

Aristoteles retoriska toposlära

en verktygsrepertoar
för fronesis

Maria Wolrath Söderberg

Aristoteles retoriska toposlära

Aristoteles retoriska toposlära

en verktygsrepertoar
för fronesis

Maria Wolrath Söderberg

Södertörns högskola
SE-141 89 Huddinge

© Maria Wolrath Söderberg och
Södertörns högskola

Omslag: Jonathan Robson
Formgivning: Per Lindblom & Jonathan Robson
Tryck: Elanders, Stockholm 2017

Södertörn retoriska studier 4
ISBN: 978-91-88663-08-5

Innehåll

Förord	7
1. Den aristoteliska toposläran	15
2. Aristoteles toposbegrepp.....	29
3. En modern toposmodell inspirerad av Aristoteles.....	45
4. <i>Idia</i> – Aristoteles fältspecifika topos.....	53
5. <i>Koinoi topoi</i> – Aristoteles gemensamma topos.....	71
6. En explorativ närläsning av <i>topoi enthymematon</i>	93
7. Även enthymemtoposen är laddade med doxa.....	143
Efterord.....	151

Förord

Den här boken handlar om Aristoteles retoriska toposlära. *Topos*, som betyder plats, kan man lite förenklat förstå som perspektiv eller synsätt som hjälper oss att strukturera vår förståelse av, eller argumentation kring, ett fenomen. Det är språkliga eller argumentativa verktyg som vi har förtroende för inom olika verksamheter. Genom att fånga dem och återanvända dem kan vi resonera mer systematiskt och mångsidigt än vad vi annars klarar, eftersom vi tenderar att bli låsta i tankevanor och fördomar. Med toposiskt tänkande kan vi gå utanför det givna och pröva andra synsätt som kan ge en mer allsidig belysning av en fråga. Toposläran har rötter långt tillbaks i antik filosofi, men det var Aristoteles som utvecklade den i mer sammanhängande och genomarbetad form. Den finner vi bland annat i *Retoriken*. Essäerna i den här boken handlar om hur toposläran i *Retoriken* kan förstås, men utifrån ett speciellt perspektiv, nämligen som en verktygsreper-toar för praktiskt förnuft eller *handlingsklokhhet*.

Retoriken är en central skrift för oss retoriker. De flesta retoriker nämner och hänvisar till den i olika sammanhang. Jag borde inte vara sämre, tänkte jag för ett femtontal år sedan och grep mig an *Retoriken* med viss iver. Jag läste den med samma frågor som jag ofta ställer till en text – ”Vad är det här för text egentligen?”, ”Vad svarar den på för problem?” och ”Vad bjuder den mig för mening?”. Snart slet jag mitt hår. Jag kan ärligen säga att jag nästan gav upp, så jag lade den ifrån mig. Intresset för den retoriska toposläran fick mig att istället fördjupa mig i den kontext där toposläran växte fram; jag läste försokratiska fragment, Isokrates och försökte begripa mig på sofisternas idéer och utveckling. Jag provade mig fram i min pedagogiska praktik med

topiska förhållningssätt till kritiskt tänkande och seminariedidaktik. Jag gav mig också i kast med Aristoteles texter som en sorts helhet. Jag skaffade mig en överblick över texterna i *Organon* och gick tillbaks till *Politiken* och *Nikomachiska Etiken*, som jag läste mer noggrant. När jag tog upp *Retoriken* igen under mitt avhandlingsarbete var det som om den öppnade sig för mig. Den framträdde i ett nytt ljus, som ett fronetiskt projekt, närmare bestämt som en kartläggning av topos för *praktisk klokhet*. Jag bestämde mig då för att så gott jag kan systematiskt utveckla och prova den tanken. Artiklarna i den här boken är ett resultat av det.

I *Nikomachiska etiken* skiljer Aristoteles mellan olika former av kunskapsdygder: *episteme*, *techne* och *fronesis*. *Episteme*¹ är vetandet, den säkra kunskapen där slutsatserna är nödvändiga. *Techne* är konsten eller hantverksskickligheten och *fronesis* är handlingsklokheden, det vill säga en disposition att handla gott i förhållande till olika omständigheter och mål genom att överväga (*Nikomachiska etiken* 1139b–1140a). *Fronesis* är framför allt aktuellt när det gäller problematiska frågor, det vill säga sådana frågor som inte på förhand kan avgöras utan där flera perspektiv kan vara giltiga. I *Retoriken* (som sannolikt skrevs efter *Nikomachiska etiken*) erbjuder Aristoteles en repertoar av sätt att resonera och överväga på ett mångsidigt vis i sådana frågor. Han kallar dessa sätt att resonera för *topos*. Jag ser sålunda Aristoteles toposlära som en verktygsrepertoar för *fronesis*.

Fronesis är en förmåga som består i att urskilja vad som är möjligt och lämpligt i olika situationer och på basis av en inre dialog med oss själva kunna göra omdömesgilla val. Den förmågan har nog alltid varit viktig, men kanske är den mer aktuell och behövd än någonsin i vår tid. Vi har utvecklat så många sys-

¹ Jag kursiverar grekiska begrepp första gången de används i varje essä. Det hade kunnat vara rimligt att också kursivera begrepp på främmande språk och begrepp som man talar om som just begrepp. Det blev emellertid ett svårt gränsdragningsproblem att avgöra när en term som *fronesis* eller *doxa* inte längre är ett låneord. Dessutom är hela boken full av begrepp som jag undersöker just som begrepp. När jag försökte vara konsekvent åt andra hållet blev texten sålunda översällad med kursiveringar som jag upplevde minskade läsbarheten.

tem, principer, regler och teknologier som å ena sidan gör våra liv lättare och smidigare genom att sätta gränser för våra valmöjligheter, men som å andra sidan minskar utrymmet för vårt omdöme eller gör det svårare att utöva detsamma.

Låt mig ta ett par exempel. Det första gäller det professionella omdömet. De senaste åren har det förts en debatt om baksidorna av mål- och resultatbaserade kvalitetssäkringssystem, av styrstrukturer som instrumentaliserar det professionella omdömet och av ”kundifieringen” av omvårdnads- och kunskapssektorn. Det är processer som visserligen kan leda till exempelvis ökad tydlighet och likvärdighet, men som också tycks få konsekvenser för de professionellas ansvarstagande och möjligheter att agera klokt i förhållande till det fall som inte passar mallarna. Det leder också till att tilliten till och inom systemen minskar. 2016 drog Sveriges regering igång vad man kallar ”Tillitsreformen” som syftar till att utveckla formerna för den statliga styrningen av de offentliga verksamheterna genom att ”balansera behovet av kontroll med förtroende för medarbetarnas verksamhetsnära kunskap och erfarenhet.” (Regeringen 2016-02-16). Det man har insett är att kvalitet i mellanmännsliga yrken är beroende av de professionellas omdöme och handlingskloket och att kvaliteten hotas när utrymmet för val och ansvarstagande minskas. Det tycks sålunda som om fronesis å ena sidan utmanas, å andra sidan håller på att uppvärderas.

Det andra exemplet gäller det medborgerliga omdömet. Vi ser en samhällsutveckling där tidigare förhållningssätt till kunskap, demokrati och kritisk dialog ifrågasätts. På olika ställen i världen ser vi hur vetenskap utmanas av tyckanden och faktaresistens, hur yttrande- och pressfrihet inskränks och hur mänskliga rättigheter relativiseras. Samtidigt blir det allt svårare för medborgaren att förhålla sig kritiskt på ett informerat vis i ett överflöd av information och med medialgoritmer som matar oss med sådant som bekräftar vår världsbild. I en sådan värld uppstår lätt en polarisering där man antingen frestas att söka fasta punkter och sluta synfältet eller att hemfalla åt en totalrelativism som gör kritisk diskussion omöjlig. Båda delarna är emellertid djupt problema-

tiska eftersom de tenderar att leda antingen till fundamentalism eller till passivitet. Här behövs fronesis realiserat som ett kritiskt, välinformerat och engagerat medborgarskap.

Att fronesis är eftersträvansvärt kan vi nog vara överens om, men problemet är hur handlingskloket kan utvecklas och befordras? Kan den över huvud taget skolas? Fronesis är ju dispositionen att handla klokt i förhållande till olika situationer genom att överväga. Vi överväger inte om det som är nödvändigt, förutsägbart eller självklart. När däremot omständigheterna verkar spela roll, när olika värden eller regler krockar med varandra eller när det kan finnas andra relevanta perspektiv än de givna, då behöver vi kunna överväga. Fronesis är att kunna hantera det man inte kan förbereda sig på. Men hur kan man lära sig det när det inte går att förutsäga? Vid första påseende verkar livets hårda skola vara det enda svaret. Det låter ju som en paradox att det skulle kunna finnas en metod för det. Och just så har nog många filosofer sett på det – som något som ligger utanför filosofin eller utanför utbildningen. Men inte Aristoteles.

Aristoteles tog avstamp i det faktum att många människor trots allt lyckas med att handla klokt i oförutsebara situationer. Som den empiriker han var började han samla exempel på hur omvittnat kloka människor hade resonerat. Dessa exempel sorterade och grupperade han sedan och formulerade som en slags prototypargument – *topos*. Det hela blev till sist toposläran i *Retoriken*. På så vis utgör *Retoriken* kondenserad erfarenhet av problematiska och mångfacetterade frågor. Poängen är att toposen är återvinningsbara på nya situationer, såväl för idékläckning som för kritisk problematisering. På så vis kan de bli en resurs för fronesis. Men det mest intressanta är enligt min mening inte Aristoteles toposlistor. Många av toposen är visserligen fortfarande användbara, men några borde nog pensioneras. Det mest intressanta är istället att vi kan göra som Aristoteles, nämligen att lära oss att se och urskilja topos och aktivt och medvetet bygga upp en repertoar av topos som vi kan återanvända på nya frågor och ständigt utveckla. Vi kan 'topa', skulle man lite skämtsammt kunna säga. Genom topiskt tänkande och topisk träning

menar jag att man kan öva och utveckla övervägandet som är en viktig dimension av fronesis. Som jag ser det kan utbildning i topiskt tänkande bli ett av retorikens viktigaste bidrag för att möta samhällsutmaningar som de ovan beskrivna.

Det du nu har framför dig är sju essäer som tittar närmare på Aristoteles toposlära i *Retoriken*. Alla tar de som sagt på olika vis och med olika betoning avstamp i en läsning som är guidad av tanken att toposläran är ett fronetiskt projekt.

I den första essän *Den aristoteliska toposläran – en verktygs-repertoar för handlingsklokhets* utvecklar jag det övergripande temat för denna essäsamling.

I den andra essän *Aristoteles toposbegrepp* tittar jag närmare på hur Aristoteles resonerar om vad topos är i sina olika texter och på hur hans toposbegrepp har tolkats av olika tänkare. Jag diskuterar också vad det är Aristoteles visar med sina exempel.

I den tredje essän presenterar jag en modern toposmodell med inspiration från Aristoteles *Retoriken*.

I den fjärde essän gör jag en genomgång av de kapitel i *Retoriken* som mer specifikt handlar om fältspecifika topos, *idia*, och diskuterar hur de kan förstås och dessutom användas i vår tid.

I den femte essän gör jag samma sak men med fokus på gemensamma topos – som Aristoteles kallar *koinoi topoi*.

Den sjätte essän är för retoriknördar. Där gör jag en detaljerad närläsning av Aristoteles *topoi enthymematon*. Den är explorativ på så vis att jag tillåter mig att fylla ut det som saknas för att kunna pröva toposen så att jag kan förstå och diskutera hur de kan fungera i praktiken.

Den sjunde, mycket korta, essän handlar om toposens kulturberoende. Där tar jag mig friheter med Aristoteles *topoi enthymematon* och vrider och vänder på dem i ett tankeexperiment. I detsamma frågar jag mig hur de skulle kunna se ut i vår tid och med våra behov.

Jag tänker mig att du som läser kanske ingår i en av två publiker. Den ena är som jag retoriker. Många av oss tampas med att för-

söka begripa oss på *Retoriken*. Här är mitt försök att bidra till det projektet. Den andra publiken är personer med ett särskilt intresse för *fronesis* och det praktiska omdömet. Jag är själv verksam inom *Centrum för praktisk kunskap* som arbetar med erfarenhetsbaserad professionsforskning. Här ser vi ett stort behov av teoriutveckling om omdömet – vad det består av och hur det kan utvecklas. Jag tänker mig att det finns en del att hämta härvidlag i retoriken och hos Aristoteles. Kanske kan den förra publiken, retorikerna, få ut mer av fördjupningarna i de fyra senare essäerna och de som är intresserade av det praktiska omdömet få ut mer av de föregående.

Jag skriver här för en bildad publik och utgår från att mina läsare är bekanta med grundläggande retoriska och filosofiska begrepp. Filologer och grekister kan dock komma att finna många brister i essäerna, även om jag efter bästa förmåga försökt göra Aristoteles, tiden och grekiskan rättvisa, bland annat genom att ta hjälp av mer kunniga kollegor och en mångfald av översättningar. Ändå har jag knappast undgått att göra misstag och tolkningar som kan diskuteras. Mitt syfte är emellertid primärt varken filologiskt eller historiskt utan jag vill prova potentialen i en viss läsning av Aristoteles *Retoriken*. Det är en läsning som är välvillig i förhållande till *Retoriken* (som också ofta har kritiserats) och som utgår från ett särskilt perspektiv, det fronetiska. Jag hoppas på läsare som tar sin utgångspunkt i frågor som Är det här en meningsfull läsning? Är den intressant? Är den utvecklingsbar? Ger den mig något?

De här essäerna har vuxit fram under många år i diskussioner med kollegor och studenter som jag vill tacka för allt engagemang och många idéer. Ett särskilt tack vill jag rikta till min ständige tankepartner professor Lennart Hellspång, till min filologiskt kunnige vän docent Anders Eriksson, till docent Carl Cederberg för fronetiska inspel om *fronesis*, till professor Johan Tønnesson som granskade manuset och kom med ovärderliga synpunkter och till redaktionskommitténs ordförande professor Annika Ström.

Många av tankarna och några textpartier i artiklarna, men framför allt de pedagogiska slutsatserna av detta arbete finns i komprimerad form i min avhandling (Wolrath Söderberg 2012).

Stockholm i augusti 2017

Maria Wolrath Söderberg

1. Den aristoteliska toposläran – en verktygsrepertoar för handlingsklokhets

Man brukar ofta säga att Aristoteles *Retoriken* handlar om konsten att övertyga. Det är också mycket riktigt att Aristoteles säger att retoriken är en *konst (techne)* (*Retoriken* 1354a). Men, som Janne Lindqvist Grinde påpekar i sitt förord till den svenska översättningen, så argumenterar Aristoteles i själva verket för att retoriken *inte* är konsten att övertyga, utan att den är *förmågan att uppfatta det som kan vara övertygande eller övertalande i varje enskild fråga* (1355b) (Lindqvist Grinde i *Retoriken* 2012, s. 32). Om man blir bra på det, då blir man också bra på att överväga. Skicklighet i att överväga, *euboulia*, är i sin tur en kärnkompetens i *fronesis*, den praktiska klokhets.

Retoriken är visserligen en konst, men Aristoteles preciserar några sidor senare i *Retoriken* att retoriken är en *dynamis* det vill säga en förmåga eller kraft. Den innebär en potential, en möjlighet att se vad som i varje situation talar för en fråga. Den odlar en kapacitet att urskilja det övertygande, men det inkluderar inte talandets *telos*, det vill säga dess mål eller syfte. Aristoteles ställer här retoriken mot sofistikkens övertalning som lovar framgång oavsett vad som är sant eller klokt. Retorikern däremot överväger vad som är övertygande och kan då göra informerade och omdömesgilla val.

Retoriken är en konst, en *techne* (i bemärkelsen en på reflekterad teori grundad färdighet), men som inte som en del andra konster syftar till ett på förhand fastlagt mål eller produkt. Aristoteles påpekar likheten med läkekunsten som i sig inte gör människor friska; den erbjuder däremot möjligheter för den som

vill bota någon, men denna potentialitet har sina begränsningar. Man kan inte bota hopplöst sjuka, men även då kan man ge god omvårdnad (*Retoriken* 1355b). Aristoteles säger alltså inte att retoriken i sig är fronesis, men han tydliggör att det är en speciell form av techne som ger en potential att överväga klokt och handla omdömesgillt. Det demonstrerar han också i *Retoriken* genom att visa hur toposläran kan bidra till att undersöka och finna det som talar för en sak på *ett mångsidigt sätt*.

Retoriken som fronetiskt projekt

I den här essän utvecklar jag tanken att Aristoteles *Retoriken* kan ses som ett fronetiskt projekt. Jag ställer *Retoriken* i relation till tankarna i *Nikomachiska etiken*. När man gör det framträder toposläran i ett nytt ljus – som en verktygsrepertoar för fronetisk reflektion. Att koppla samman topiken med fronesisbegreppet är visserligen inte en ny eller särskilt originell tanke. Aristoteles gör det ju själv mer och mindre uttryckligen i sina texter, som jag ska visa. Även i exempelvis Isokrates texter (exempelvis *Antidosis*) kan man utläsa sådana samband.¹ En långt senare tänkare som utvecklar tanken mer i detalj är Giambattista Vico som i *Vår tids studiemetod* hävdar det topiska tänkandets nödvändighet för det praktiska omdömet och dessutom hänvisar till Aristoteles (Vico 1990). Och helt vedertaget är det i retorikkretsar att koppla det topiska till det retoriska och det retoriska till det fronetiska.² Men jag har inte funnit någon mer utförlig analys av *Retoriken* som undersöker hur toposläran kan förstås i relation till idéerna om fronesis. I själva verket, som jag kommer att visa senare, så ställer

¹ Jag preciserar Isokrates resonemang närmare i min avhandling (Wolrath Söderberg 2012).

² Ett exempel är Lois Self vars tolkning av relationen mellan fronetiken och retoriken skiljer sig från min då hon ser fronesis som en förutsättning för den retoriska argumentationen (Self 1979). Ett annat exempel är Eugene Garver som är noga med att betona att retorik inte är detsamma som eller kan ersätta det fronetiska, men som till skillnad från Self, och i likhet med mig, lyfter fram topiken som en konst som är en förutsättning för det fronetiska (Garver 1994).

många mer eller mindre moderna läsningar av *Retoriken* snarare toposläran mot logiken eller dialektiken och då blir projektet ganska obegripligt och det ligger nära till hands att se *Retoriken* som lösa eller ofärdiga anteckningar. Andra läser den toposlära Aristoteles presenterar som en argumentationsteori, vilket har visat sig ge intressanta och meningsfulla observationer och diskussioner, framför allt om enthymemets roll. En sådan läsning leder emellertid också till frågor om *Retorikens* moraliska status och relation till Aristoteles övriga tankegods, som jag vill adressera med min egen tolkning.

Låt mig nu i korthet motivera min tolkning. Utgångspunkten för retoriken, det vill säga konsten retorik, är enligt Aristoteles problem som är icke-nödvändiga. Det vill säga där slutsatserna inte kan dras med logisk nödvändighet. Det är sådana problem där det kan vara på annat sätt eller på många sätt (*Retoriken* 1356b–1357a). Det är just sådana frågor där vi är hänvisade till vår handlingsklokhets, vår fronesis, och där vi måste avgöra från fall till fall, i förhållande till situationen och där vi har behov av att urskilja vad som är lämpligt och möjligt snarare än vad som är nödvändigt eller sant (*Nikomachiska etiken*, 1094b).

Hur kan vi då lära oss att hantera sådana frågor, och på så vis utveckla vår fronesis, när det rör sig om problem som inte kan förutspås eller regleras? Det är visserligen uppenbart att människor kan utveckla en sådan kompetens genom erfarenhet; vissa är ju bättre än andra på det, men är det möjligt utveckla en metod för det? Att göra just det tycks i alla fall vara den ambition Aristoteles har med *Retoriken* (1354a och 1355b).

Aristoteles tar sin utgångspunkt just i det faktum att människor trots allt lyckas resonera om ickenödvändiga problem på sätt som vi uppfattar som förnuftiga, sätt som vi har förtroende för. Hur gör de? Aristoteles försöker svara på den frågan. Det gör han med vad man skulle kunna kalla en tidig språksociologisk studie där han samlar och kategoriserar exempel på resonemangssätt som många tycks ha förtroende för och observationer av hur människor som vi betraktar som kloka resonerar i viktiga frågor.

Man kan säga att Aristoteles samlar, sorterar och i viss mån analyserar *endoxor*. Doxabegreppet känner vi i aristotelisk och sofistisk mening som en kulturs eller praxisgemenskaps samlade försanthållanden och tankevanor. Vi kan kalla det en kollektiv klokhet om vi är positivt inställda.³ Eller de förståelseformer som får vår värld (eller en del av den) att hänga ihop som en meningsfull helhet.

Endoxor är synsätt, tankevanor eller resonemangssätt som vi prioriterar, fokuserar eller betraktar som giltiga inom en *doxa*. Endoxabegreppet är centralt i många av Aristoteles skrifter, till exempel *Metafysiken* och *Topiken*, där endoxor framträder som utgångspunkter för vårt kritiska tänkande om problem, för det är när endoxor krockar med varandra eller mot verkligheten i olika konkreta frågor som vi börjar undra. Och undran är, enligt Aristoteles, en viktig drivkraft för kunskapsutvecklingen.

Endoxor är sådana synsätt, säger Aristoteles, som ”godtas av alla eller av majoriteten eller av de visa, det vill säga, alla de kloka, majoriteten av dem, eller de mest framstående av dem” (*Topiken*, 100b). Endoxor känner vi igen som återkommande diskussionsfokus, perspektiv och argumentationsoperationer. Om vi lyckas fånga sådana och formulera deras typiska drag eller prototyper (i form av principer, exempel eller teman), så skulle vi kunna återvinna dem på nya frågor. De här återvinningsbara endoxaprototyperna kallar Aristoteles för *topos*⁴ (Wolrath Söderberg 2012: s. 81-83). Toposen kan vi använda för att överväga på ett mer mångsidigt och kritiskt sätt än vad som gärna lätt blir fallet om vi fastnar i hemtama synsätt och gamla tankespår.

Bakom detta projekt vill jag urskilja ett grundantagande som Aristoteles inte är så explicit med i *Retoriken*, men däremot i

³ Mindre positiva användningar av doxabegreppet finner vi som bekant bland annat hos Platon.

⁴ Jag använder termen *topos* på ett försvenskat vis. På grekiska heter det *topos* i singularis och *topoi* i pluralis. Jag menar att vi behöver en praktisk svensk vokabulär och har efter samråd med Språkrådet landat i principen att använda termen *topos* i både singularis och pluralis (i analogi med den ofta praktiserade försvenskningen av den retoriska termen *logos*). Jag använder en *topik* och *flera topiker* för samlingar av *topos* eller för *toposlärar*.

Topiken som också är en toposlära. Det är föreställningen om att dialogen mellan människor speglar den interna dialogen som utgör vårt tänkande, och att tänkandet och diskuterandet utvecklas i samspel. Vi kan inte på något enkelt vis komma åt den tysta inre dialogen, men vi kan däremot höra den yttre och liksom internalisera insikterna från den i vårt inre övervägande. Aristoteles hypotes är också att vi kan förändra den inre dialogen genom att utveckla vår kompetens i den yttre och tvärt om (*Topiken* 101a och 163b).

I *Topiken* är fokus på att vi kan träna att diskutera med varandra och då bli bättre på att tänka. *Retoriken* går enligt min tolkning snarare ut på att vi kan fånga resonemangssätt som fungerat i exempelvis samhällsdebatten och återanvända dem för att finna viktiga aspekter i ett mångsidigt inre övervägande. Resultatet av övervägandet kan vi i sin tur använda i debatt och argumentation med andra.

När det gäller icke-nödvändiga problem kan det som sagt vara på många sätt. Utifrån det synsättet och idén om att tänkandet är en inre diskussion blir det rimligt att söka *mångfalden* av topos som sedan kan prövas mot varandra i diskussion (med andra eller internt). Det gör också Aristoteles. Han erbjuder en repertoar för kritisk prövning genom argumentation. *Retoriken* (och även *Topiken*) innehåller inte bara ett överflöd av topos i långa listor, utan också ett flertal topos tillämpbara på en och samma fråga. Flera av dem är motriktade. Det kan vara rimligt att på en och samma fråga tänka *att den helhet är möjlig vars delar är det* och *att de delar vars helhet är möjlig, också för det mesta är det* (1392a). Flera av toposen är också (skenbart) motstridiga på ett principiellt plan, som *att det sällsynta är värdefullt* och *att det som finns i överflöd är värdefullt*, men tillämpat på konkreta frågor upphör motstridigheten. Exempelvis är guld sällsynt och värdefullt. Å andra sidan finns vatten i överflöd och är värdefullt just därför (1364a). Andra topos kan tillämpas motstridigt även på ett och samma konkreta problem. Aristoteles exemplifierar bland annat med en prästinna som varnade sin son för att tala offentligt ”För om du säger det rätta kommer männi-

skorna att hata dig, och om du säger det orätta kommer gudarna att göra det. Men å andra sidan är det nödvändigt att du talar offentligt. För om du säger det rätta kommer gudarna att älska dig och om du säger det orätta kommer människorna att göra det” (1399a). Mångfald och motstridighet genomsyrar *Retoriken*. Det skiljer den från många av Aristoteles andra texter som erbjuder mer eller mindre logiska system. Det är något som också har föranlett kritik vilket jag strax återkommer till. Känner man emellertid till det pedagogiska sammanhang vari Aristoteles verkar så ser man likheten med den så kallade antilogiken som var populär bland sofister, men som också förefaller ha varit utbredd som didaktisk praxis (Kerferd 1981: s. 34; Mendelson 2002; Wolrath Söderberg 2012: s. 96-102). Antilogiken som är konsten att arbeta med många och motstridiga perspektiv genom att bryta dem mot varandra i debatt utgick från en doxisk kunskapssyn. Som jag ser det är perspektivet i Aristoteles toposlära argumentativt, vilket svarar mot att hans tanke i *Nikomachiska etiken* att osäkra frågor måste hanteras med för dem lämpade metoder (1094b). Aristoteles tycks se topos som verktyg för övervägande i problematiska frågor, *bouleusis*. Det i sin tur är en central dimension av fronesis.

Aristoteles fronesisbegrepp

Låt oss nu titta närmare på Aristoteles fronesisbegrepp. Fronesis översätts ofta med *praktiskt omdöme* eller *handlingsklokhed*. Begreppet är centralt i Aristoteles idéer om etik, samhällskonst och retorik, men det förekommer även hos andra tänkare vid samma tid. Det är till exempel viktigt för Isokrates som jag återkommer till.

Det mest uttömmande resonemanget om fronesis finner vi i *Nikomachiska etiken*. Här skiljer Aristoteles mellan olika kunskapsförmågor, bland annat vetande, hantverksskicklighet och fronesis, handlingsklokhed. Man kan tycka att det är lite märkligt att han ägnar så mycket energi åt att resonera om kunskap i en text om etik, men det harmonierar med hans idé om relationen

mellan kunskap och moral. Sambandet är inte enkelt och direkt som i Platons föreställning om att om man förstår gör man det rätta (som Aristoteles också kritiserar i *Nikomachiska etiken* 1096a–b), utan betydligt mer komplext. För Aristoteles har olika kunskapsförmågor sin plats i relation till olika typer av problem (*Nikomachiska etiken* 1138b–1145a). När det gäller konkreta problem, sådana frågor som är beroende av kontexten, som är föränderliga och där många perspektiv kan vara giltiga, är det kunskapsförmågan (eller *dygden* eller *dugligheten*) fronesis som är att sträva efter. Och många av etikens och politikens problem är just av den här situationsberoende karaktären. För att ta ett par exempel – när det gäller hur vi ska behandla en vän som har gjort något som vi tycker är dumt eller hur vi ska hantera en politisk konflikt om integration av flyktingar räcker det inte med teoretisk insikt om moraliska principer eller kunskap i statsvetenskap, eftersom vad som är klokt handlande beror på en mängd omständigheter.

Fronesis är således förmågan att handla omdömesgillt i förhållande till de omständigheter som ges av situationen. Vårt liv är fullt av frågor och problem som inte kan förutses, där olika lösningar kan passa beroende på förhistorien och sammanhanget. En handlingsklok människa kan navigera även i sådana komplexa problem där man inte oreflekterat kan tillämpa regler. Fronesis är inte bara en skicklighet att skapa något eller att uppnå ett visst mål. Det är en förmåga att läsa situationen, urskilja det speciella i den, och överväga om och välja handlingar som är förenliga med att leva ett gott och ansvarsfullt liv. Fronesis är på så vis ett slags deliberativt omdöme. Det är också knutet till det sociala eller samhälleliga livet.

Kanske kan vi förstå Aristoteles fronesisbegrepp bättre om vi ställer det i relation till några andra aristoteliska begrepp. Fronesis är en *arete*, som vi brukar översätta med *dygd*. Jag föredrar översättningen *duglighet* eftersom termen *dygd* är så belastad av andra användningar, inom till exempel etik och religion, och

som jag har märkt har skapat förvirring i min undervisning.⁵ En duglighet är ett karaktärsdrag som gör oss kapabla att välja goda handlingar för att de är just goda.⁶ Jag komprimerar och omformulerar här tankar lånade av Anders Hansson (2016) i ett försök att kortfattat förklara fronesis plats i det mänskliga:

Fronesis är det bästa tillståndet hos vårt praktiska förnuft. Det är vårt *telos*. *Telos* brukar översättas med syfte, men det kan föra tankarna till något slags religiös determinism som det inte alls är fråga om här. För Aristoteles är det snarare en idé om naturens ändamålsenlighet. Aristoteles tänker sig att människan (och även andra fenomen i naturen) har en funktion, *ergon*. Om något fungerar bra i enlighet med sin idé så uppfyller det sitt *telos*. Ett exempel skulle kunna vara en njure. Den ska rena blodet. Om den gör det är det bra. Om den inte gör det så fungerar den dåligt. Aristoteles tänker sig att människans funktion, *ergon*, är att reflektera (*logos*).⁷ Bara människan kan reflektera. (Vi kan dessutom reflektera över vår reflektion). Vårt *ergon*, vår funktion, är ett förnuft som kan utföras mer och mindre bra. Den som utför

⁵ Här följer jag Anders Hanssons (2016) argument och Märten Ringbloms (översättningen av Nikomachiska etiken 1967) och flera andras goda exempel.

⁶ Här behöver det kanske klargöras att det inte på platoniskt vis är fråga om handlingar som är inherent goda i essentiell mening. Att på förhand avgöra det är ju inte möjligt enligt Aristoteles, vilket är en central poäng i *Nikomachiska etiken*. De goda handlingarna är goda i relation till situationen och förutsättningarna.

⁷ Logosbegreppet är centralt för Aristoteles. I det här sammanhanget översätter jag det med "förmågan att reflektera". Det kunde också här översättas med "förmågan att överväga" eller mer fyrkantigt med "förmågan att deliberera". Senare i denna essäsamling återkommer det i en snävare bemärkelse. Logosbegreppet är svårfångat för moderna tänkare eftersom det bygger på en särskild kunskapsförståelse som förenar språket, tänkandet och världen. Logos kan antingen stå för tal, språk, kommunikation, argument, eller för mentala processer – tänkande, resonemang, förklaringar, eller så kan det stå för världens ordning, strukturerande principer utanför människan, naturlagar med mera. Men det är inte en term med flera betydelser utan snarare ett begrepp som visar att man såg de här dimensionerna som förenade, inte på ett essentialistiskt vis utan på så vis att språket är tänkandets verktyg och med det organiserar vi vår förståelse av verkligheten. Jag fördjupar detta resonemang i min avhandling (Wolrath Söderberg, 2012, s. 83-93).

det bra är duglig. En som är bra på att använda sitt förnuft fungerar väl som människa; hon realiserar sitt ändamål, telos.

Det här är ju en normativ idé, men på en sorts empirisk grund. Man kan säga att Aristoteles i *Nikomachiska etiken* och *Retoriken*, genom en slags tidiga sociologiska studier, försöker förstå hur vi fungerar när vi fungerar bra, och sedan använder han det som utgångspunkt för att resonera om hur vi bör fungera.⁸

Tillbaks till *dugligheten*. Vad är det? Man talar inte om duglighet när man beskriver en handling i en enskild situation, utan det gäller ett mer stabilt karaktärsdrag. Det räcker inte heller att ha en viss egenskap, man måste även handla utifrån den. En duglighet (av många) är att handla klokt i *olika situationer*. Du kan inte vara klok på kammaren eller bara i tanken (även om det är bra med kontemplation). Klokheten, som alla dugligheter, realiseras i beslut och handlingar (fritt efter Hansson 2016 s. 34-37 och 71-99 och min egen läsning av *Nikomachiska etiken* 1098a-1099b och 1103a-1104a)).

Fronesis kan också förstås i relation till andra dugligheter som Aristoteles lyfter fram. Han talar också om *techne* och *sofia*. Techne är konst eller hantverksskicklighet. Det är knutet till aktivitetsformen *poiesis*. Poiesis är görandet – att producera eller framställa något. Det är den sortens handling som har ett instrumentellt mål (*Nikomachiska etiken* 1140a). Om det fungerar väl säger vi att det är ”bra” eller ”skickligt”.

Sofia, visdomen, är dispositionen till att tänka teoretiskt, *theoria*. Det är knutet till *episteme*, som är vad vi skulle kunna kalla den säkra kunskapen eller vetandet som är grunden i det vetenskapliga tänkandet. Med hjälp av induktion kan vi nå de eviga principerna och med utgångspunkt från dem kan vi i sin tur deducera vad som gäller i enskilda fall. Om theoria fungerar väl så tänker vi ”rätt” eller ”sant”.

Fronesis däremot är dispositionen till handlandet, *praxis*. Handlandet är ett mål i sig och får inte sitt värde genom att pro-

⁸ Det är en tolkning som lyser fram även hos Hansson (2016), men han kopplar den inte till *Retoriken*.

ducera något. Om handlandet fungerar väl säger vi att det är ”gott”, ”lämpligt” eller ”klokt”.

Vad dessa dugligheter består i har Aristoteles ägnat mycket möda i de analytiska skrifterna. Sofia, visdomen, är fulländad som kunskapsform, värd beundran, enligt Aristoteles. Men den är inte nyttig på samma vis som handlingsklokheden, som sysslar med det mänskliga (*Nikomachiska etiken* 1141a–1141b).

Både sofia och fronesis är så att säga intellektuella kunskapsförmågor. Det teoretiska förnuftet sofia är förmågan att hantera sådant *som inte kan vara på annat sätt*. Det vill säga det eviga, nödvändiga, universella och oföränderliga. Fronesis är kunskapsförmågan att hantera sådant *som kan vara på annat sätt* (*Nikomachiska etiken* 1140a–b). Den här distinktionen mellan den säkra kunskapen och den problematiska kunskapen (eller *doxiska* som den också kallas) som jag redan tidigare nämnt, kan verka förvirrande, men den är helt central för Aristoteles. Logikens, matematikens och även filosofins arbetsmetoder går ut på att söka kunskap som är generellt giltig, axiomatisk, sann, *som inte kan vara på annat sätt*. Fronesis däremot arbetar med andra typer av problem: Hur ska vi handla i ett konkret fall med specifika omständigheter? Vad ska vi välja när olika principer står emot varandra i en viss situation? Hur ska vi göra när vi inte ännu vet vad framtiden bär med sig? Det är *sådant som kan vara på annat sätt*. Det vill säga det ännu ej avgjorda, där det kan finnas sådant som vi ännu inte vet, där det kan finnas flera giltiga perspektiv och krockande värden och så vidare. Filosofer kan diskutera den generella frågan Vad är rättvisa? och söka ett allmängiltigt svar. Men en politiker, domare eller person som står inför ett etiskt dilemma frågar sig snarare: Vad är rättvist i det här fallet, givet alla relevant omständigheter?

Många andra samtidiga och senare etiska teorier har gått ut på att finna sätt att avgöra vad som är gott generellt sett (pliktetiska teorier) eller hur man ska tänka sig fram till vad som är moraliskt rätt (utilitaristiska teorier), men Aristoteles fronetiska etik bygger på att många av de besvärliga frågor vi möter i vårt liv, där moralen utmanas, är av en karaktär där detta inte är möj-

ligt (eller bra). Hans förslag är ett annat paradigm än att söka en måttstock för det goda handlandet. Det bygger istället på att öva upp förmågan att avgöra omdömesgillt. Man skulle kunna säga att det handlar om att öva upp sina moraliska muskler snarare än om att försöka att på förhand säkert veta om det man väljer är gott eller blir bra, i sådana frågor där det ändå är förgäves.

Fronesis är därför som sagt en arete, en dygd eller duglighet. Den är relaterad till det moraliska, sociala och samhällliga. Det framgår av Aristoteles men uttrycks ännu tydligare av Isokrates. Isokrates organiserar många av sina tankar om den goda medborgaren kring fronesisbegreppet (i verket *Antidosis*). Hans tankar kan sammanfattas ungefär så här: en stat är helheten av alla sina medborgare och utgörs av alla deras handlingar (varav många är språkliga). Samhället utvecklas och fortlever inte bara genom mer övergripande politiska beslut utan också genom människors handlingar gentemot varandra i olika vardagsfrågor. En stat eller nations storhet ligger i dess goda medborgare. Goda medborgare karaktäriseras av fronesis, det vill säga att de kan hantera de problem de möter, och varandra, på lämpliga och kloka sätt. Fronesis är en klokhet kopplad till handling. Det är också relaterat till situation och kontext. Olika handlingar är omdömesgilla i olika situationer. Vi handlar dessutom i hög grad med språket. Därför tänker sig Isokrates att vi tränar och upprätthåller vår förmåga att handla klokt genom att samtala med varandra och genom att arbeta med vårt tänkande, vårt inre övervägande, på ett liknande sätt som vi gör när vi överväger kollektivt, nämligen genom att låta många röster mötas och brytas mot varandra. (Isokrates, *Antidosis* och Poulakos 1997 och 2001).

Även Aristoteles betonar fronesis deliberativa dimensioner. Det har förstås att göra med den problematiska kunskapens natur. Han säger att den främsta uppgiften för en klok person är att överlägga väl. Ingen överväger sådant som omöjligt kan förhålla sig på olika sätt eller saknar ett ändamål som är gott och realiserbart (*Nikomachiska etiken* 1141b) Han säger också i samma sammanhang ”att överlägga är att söka efter något” (1142a). Fronesis innefattar sålunda överläggningar och övervägande.

Överlägger gör vi om mångdimensionella, komplexa, tolkningsbara problem. Då behöver vi för det första kunna urskilja vad som ”finns i problemet” och fråga oss Vilka perspektiv är möjliga, rimliga och viktiga här? Det kräver både kunskap om saken, urskilningsförmåga, inlevelseförmåga och fantasi. För det andra behöver vi pröva de olika perspektiven mot varandra, antingen tillsammans med andra i en diskussion eller i ett internt övervägande med oss själva som samtalspartner. För det tredje måste vi fatta ett beslut och genomföra det. Och för det fjärde, vi behöver också ofta kunna motivera och försvara det. Till skillnad från när det gäller theoria eller epistemiska problem, är det dessutom sällan som frågan är avgjord när den är avgjord. I det praktiska livet måste vi i allmänhet ta ansvar för följdverkningarna av våra beslut och kunna förhålla oss till och hantera dem i en fortsatt överläggning.

På så vis hänger etiken (och politiken) och retoriken ihop. För att kunna handla klokt måste vi kunna överväga väl. Vi bör utveckla ett deliberativt omdöme. Aristoteles kallar det som sagt *euboulia*. *Euboulia* översätts ofta med *rådighet* eller *skicklighet i att överväga* och realiserar i den reflekterande inre dialog som leder till ett beslutsfattande som tar hänsyn till såväl perspektiv, motiv, och mål som den rätta tidpunkten, men som också utnyttjar sunda argument.⁹ Övervägandet eller deliberationen, *bouleusis*, har en central roll i både *Nikomachiska etiken* och *Retoriken*. Och toposläran handlar bland annat om det – hur vi finner sunda och vettiga argument som kan vägas emot varandra och på så vis kan hjälpa oss att förstå oss på ett problem.

⁹ *Eubolia* är etymologiskt sammansatt av väl och välja. Förmågan att välja väl. Att fatta rätt beslut.

Källor

Aristoteles texter

METAFYSIKEN:

Aristoteles (2006), *Metaphysics* Oxford New York: Clarendon Press; Oxford Univ. Press

NIKOMACHISKA ETIKEN:

Aristoteles (1988), *Den nikomachiska etiken*, Göteborg: Daidalos
Aristotle (1947), *The Nicomachean ethics*, London, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press

RETORIKEN:

Aristotle (2007), *On Rhetoric: a Theory of Civic Discourse*, New York: Oxford Univ. Press
Aristoteles (2012), *Retoriken*, Ödåkra: Retorikförlaget

TOPIKEN:

Aristoteles (1960), *Topica*, Cambridge: Mass.: Harvard Univ. Press

Andra antika källor

ISOKRATES:

Isocrates (1982), "Antidosis", *Isocrates in Three Volumes*. Cambridge: Mass.: Harvard Univ. Press

Senare källor

- Hansson, Anders (2016), *Aristoteles etik*, Göteborg: Daidalos
Garver, Eugene (1994), *Aristotle's Rhetoric: an Art of Character*, Chicago; London: Univ. of Chicago Press
Kerferd, George Briscoe (1981), *The Sophistic Movement*, Cambridge: Cambridge Univ. Press
Lindqvist Grinde, Janne (2012) i Aristoteles, *Retoriken*, Ödåkra: Retorikförlaget
Mendelson, Michael (2002), *Many Sides: a Protagorean Approach to the Theory, Practice and Pedagogy of Argument*, Dordrecht; London: Kluwer Academic
Poulakos, Takis (1997), *Speaking for the Polis: Isocrates' Rhetorical Education*, Columbia: Univ. of South Carolina Press
Poulakos, Takis (2001), "Isocrates' Use of Doxa", *Philosophy and Rhetoric* 34(1)

- Ringblom, Mårten (1988) i Aristoteles, *Den nikomachiska etiken*, Göteborg: Daidalos
- Self, Lois S (1979), "Rhetoric and Phronesis: The Aristotelian Ideal", *Philosophy and Rhetoric* 12 (2)
- Vico, Giambattista (1990 (1709)), *On the Study Methods of our Time*, New York: Cornell Univ. Press
- Wolrath Söderberg, Maria (2012), *Topos som meningsskapare: Retorikens topiska perspektiv på tänkande och lärande genom argumentation*, Ödåkra: Retorikförlaget

2. Aristoteles toposbegrepp

Aristoteles *Retoriken* är inte, som man skulle kunna tro, en talarhandledning av det slag som man finner hos senare retoriker som Cicero och Quintilianus. Det är i huvudsak en toposlära. Aristoteles var antagligen först med att utveckla något som man skulle kunna kalla en teori om topos. Det är emellertid knappast en kristallklar och lättöverskådlig teori, snarare är den dold bakom hundratals exempel och man har tvistat om hur den ska tolkas.

I den här essän ska vi försöka utreda hur det aristoteliska toposbegreppet kan förstås – utifrån kontexten av Aristoteles andra texter, utifrån Aristoteles egna ganska knappa beskrivningar i *Retoriken* och i andra texter och utifrån senare uttolkares försök att definiera det.

Aristoteles texter om topos

Aristoteles talar om topos i flera av sina texter. Absolut vitala är topos i *Topiken*¹ och i *Retoriken*. Både *Topiken* och *Retoriken* handlar om hur man ska kunna resonera i frågor där vi inte kan vara säkra, utan måste luta oss mot vårt (gemensamma) förnuft eller den kollektivt utvecklade klokheten, *doxan*.

I *Topiken*, som är en lära i *dialektik*, koncentrerar sig Aristoteles på ickenödvändiga problem som är av mer generell karaktär, det vill säga filosofiska och moraliska spörsmål som när vi diskuterar vad som generellt mest är att föredra, exempelvis

¹ En *topik* är en toposlära eller en samling topos. Man kan diskutera om Aristoteles *Topiken* och *Retoriken* är det ena, det andra eller båda. Jag hävdar att det rör sig om båda delarna – en samling topos varur man kan utläsa en toposlära.

lycka eller hälsa, eller vad rättvisa innebär. Den dialektiska metoden är en upplyst debatt där man provar att bryta motsatta meningar mot varandra för att förstå ett fenomen. Poängen med Aristoteles dialektik i *Topiken* är också att visa hur vi kan föra dialektiska samtal som kan utveckla vår inre dialog.

Retoriken å andra sidan är dialektikens *antistrofos*² det vill säga dess motsvarighet, säger Aristoteles (*Retoriken* 1354a). Retoriken arbetar med de doxiska frågor som inte är generella och abstrakta som dialektikens utan konkreta, situationsbundna och partikulära som politikens, juridikens och vardagsmoralens problem. Hur resonerar vi människor när vi ska avgöra hur vi ska handla politiskt, exempelvis vad vi ska importera från utlandet eller hur vi ska undvika en konflikt? Och hur argumenterar vi när vi ska bedöma något? Hur resonerar vi till exempel i en domstol, om huruvida en handling är brottslig? Det är frågor som vi också skulle kunna kalla *fronetiska*. Sådana frågor har att göra med vår handlingsklokhets och vårt omdöme.³

Även i andra texter tar Aristoteles upp topos. I exempelvis *Om minne och hågkomst*⁴ förekommer toposbegreppet, men då som platser i minnets landskap. I *Om sofistiska vederläggningar* finner vi en enda lång genomgång av topos för fallasier. Vissa aristoteleskännare menar att även aristoteles-texter som inte uttryckligen behandlar topos ska läsas i ett topikiskt perspektiv.⁵

² En *antistrofe* är den sång som kören sjöng när de återkom till den plats där de var när de sjöng ”strofen”.

³ Och om vad det innebär skriver jag i den första essän i denna samling (Wolrath Söderberg 2017 (1)).

⁴ På grekiska heter den *Peri Mnemes kai Anamneseos*, men den brukar omnämnas med sin latinska titel *De Memoria et Reminiscentia*. I den fortsatta framställningen benämner jag texten *Om minne och hågkomst* även fast den inte finns i svensk översättning. Texten finns även i engelsk översättning med titeln *On Memory and Recollection*, i Aristotle (1975) *On the Soul. Parva Naturalis. On Breath*.

⁵ Wolfgang Wieland föreslår exempelvis att Aristoteles kategorisystem skulle kunna ses som en topik – snarare än som en systematik (Bornscheuer 1976: s. 53). Det skulle kunna innebära att kategorierna snarare blir reflexionsbegrepp, hjälpmedel för tänkande och vetande eller grundläggande tankerörelser, än ontologiska klasser. Även om man inte går så långt som Wieland kan

Med tanke på hur framträdande toposbegreppet är i Aristoteles texter är det ganska märkligt att så pass lite av Aristotelesforskningen har ägnats åt topos om man jämför med den enorma energi som lagts på hans logiska och metafysiska verk. Eller så är det inte så märkligt, för det som Aristoteles skriver om topos sticker ut och har en ganska annorlunda karaktär än det han skriver om metafysik, logik eller vetenskaplig slutledning där vi finner omsorgsfullt organiserade tankesystem. Däremot liknar det i viss mån det han skriver om naturvetenskap på så vis att han är lika detaljrikt samvetsgrann och (lite tjatigt) uttömmande som när han beskriver till exempel fiskar och mollusker. Som den stora systematiker vi känner Aristoteles, så är det många som har väntat sig att finna en genomgående logisk struktur i hans framställningar om topos. Olika mindre, men sinsemellan svårförenliga principer kan visserligen skönjas, men systemiv-rarna har fått slita sitt hår.⁶ Svårigheten att se en sammanhängande och motsägelsefri helhet är säkert en av orsakerna till att de texter där Aristoteles huvudsakligen resonerar om topos, dvs. *Retoriken*, *Topiken* och *Om sofistiska vederläggningar*, ofta har setts som ofärdigt arbetsmaterial, exempelsamlingar eller föreläsningssanteckningar (Barnes 1995; Ross 1995 (1923); Solmsen 1929), medan Aristoteles metafysiska och logiska texter har setts som mer kompletta och viktiga.

Aristoteles *Topiken* är ändå relativt systematisk till sin karaktär. I *Topiken* presenterar han en *methodos*⁷ för att producera

man konstatera att kategorierna *kan* användas topiskt, vilket Aristoteles också demonstrerar i flera av sina texter, exempelvis *Topiken*.

⁶ Exempel på systemsökare som med viss möda redogör för sinsemellan ganska olika strukturer och som med olika grad av hetta förvarar dessa i förhållande till andra är McAdon (2003), Primavesi (1996), Rubinelli (2009) och Slomkowski (1997).

⁷ Att översätta Aristoteles *methodos* med *metod* är lite vilseledande. Robin Smith översätter det med *procedur* och pekar i en kommentar på relationen med *hodos* som betyder väg. Smith visar till och med att Aristoteles ofta använder *methodos* synonymt med *hodos* (Aristoteles *Prior Analytics*, 1989: se Smiths kommentar till 46a). Av detta skäl använder jag termen *methodos* då jag syftar på aristoteliska arbeten av en viss art.

dialektiska slutledningar strukturerad utifrån de fyra så kallade *predikaten*: *tillfällig egenskap*, *släkte (genos)*, *karaktäristisk egenskap* och *definition* som multipliceras med de tio *kategorierna*: *substans*, *kvantitet*, *kvalitet*, *relation*, *plats*, *tid*, *position*, *det att ha*, *att verka (aktivitet)* och *att påverkas (passivitet)*. Predikaten leder ut i ett antal tankerörelser som motsatstänkande, division, relationstänkande, likhets- och skillnadstänkande, gradtänkande och landar i exempel på hur verkligheten kan beskrivas eller förstås. Exempelen hämtas mestadels från filosofiska samtal av den art som filosofer och sofister förde, snarare än från vardags-samtal, poesi eller historia som i *Retoriken*. Toposen illustreras alltid med hjälp av en situation eller proposition där det är möjligt att argumentera antingen för eller emot eller både för och emot. Både retoriken och dialektiken arbetar med motsatta positioner, men där retoriken behåller båda i sikte, syftar dialektiken till att hjälpa oss att välja mellan dem. Även om dialektiska topos måste förhålla sig till en verklighet där vi inte kan veta säkert så är det systematiska arbets sättet och även argumentationsmönstret påtagligt besläktat med metoder från det säkra vetandets domäner. Man kan se att mönstret för resonemangen i *Topiken* är logiken. Det rör sig då förstås om en modererad logik eftersom man inte kan ta premisserna för givna i fall *som kan vara på annat sätt*.

Medan *Topiken* är ett teoribygge så är *Retoriken* en mer empiriskt orienterad text. I *Retoriken* är exemplen flera och mera varierade. De hämtas från alla möjliga källor, tidens talare, myter, anekdoter, historieskrivning, poesi, drama och talesätt, men också från filosofiska samtal.

Både *Retoriken* och *Topiken* är som sagt toposläror. De flesta välkända läroböcker i retorik, både antika⁸ och moderna, utgår från *partes* (som är den latinska termen), den retoriska processen med sina fem delar. Aristoteles *Retoriken* behandlar tre av dessa aspekter, nämligen *heuresis* (som sedan ofta behandlas under den latinska termen *inventio*), *lexis (elocutio)* och *taxis (disposi-*

⁸ Exempelvis genomgången av retorikens grunder i Ciceros *De Oratore* och senare hela verk som *Ad Herennium* och Quintilianus *Institutio Oratoria*.

tio). Minneskonsten har han skrivit om i den separata skriften *Om minne och hågkomst*. Framförandet berörs något inom ramen för *lexis*. Ändå skiljer sig Aristoteles *Retoriken* från många senare texter i det att så stor andel av texten ägnas åt heuresis, faktiskt mer än 70 % av textmassan om man räknar snålt. Jämför till exempel med Ciceros och Quintilianus texter där det heuristiska får betydligt mindre utrymme. Även de återstående avsnitten i Aristoteles *Retoriken*, nämligen de som finns i bok tre som handlar om *lexis* och *taxis*, består av mängder av topos, trots att Aristoteles inte kallar dem det där. Systematiken och exempler ser emellertid precis ut som i resten av *Retoriken*. Känslan av att man läser en heuristik är lika stark i dessa avsnitt. Fokus är sålunda inte som man möjligen skulle kunna tro på språkdräkt utan på tankegångar (även om jag senare ska visa att Aristoteles inte skiljer på ett distinkt vis mellan språk och tanke). Ibland är det tydligt att den scen som Aristoteles ser framför sig är någon som förbereder sig för att delta i en debatt eller tala inför en publik, men ofta förefaller det som om sammanhanget snarare är en person som ska göra ett val i ett sammanhang där olika värden kan tänkas stå emot varandra.

Hur många typer av topos man anser sig finna i *Retoriken* beror på hur man kategoriserar dem. Man skulle kunna säga att Aristoteles egen kategorisering bygger på flera olika indelningsgrunder. Det första vi möter som skulle kunna likna topos är de medel som står till buds för att skapa tillit. Det är *logos*, *ethos* och *pathos* (1356a) som knappast behöver någon ytterligare presentation här. Här är indelningsgrunden alltså verkningsmedel. Logos, ethos och pathos är emellertid ej att betrakta som topos i den bemärkelse som Aristoteles sedan använder, därtill är de för generella, men de blir rubriker för, och perspektiv på, senare genomgångar av topos. Sedan möter vi en indelning på basis av räckvidd eller grad av gemensamhet, det vill säga *partikulära topos (idia)*, som gäller inom specifika fält och *gemensamma topos (topoi koinoi)*. Idia är i sin tur uppdelade efter de tre talar-genrerna: *deliberativa*, *demonstrativa* och *juridiska* tal. Bland gemensamma topos finner vi dels *topoi koinoi* som jag förstår

som gemensamma diskussionsgrunder för de tre genrerna, dels *topoi enthymematou* som är återkommande diskussionsoperationer eller argumentativa strategier. I ett kort kapitel därefter finner vi också falska eller problematiska *topoi enthymematou* samt några råd om vederläggning. Efter detta kommer ytterligare ett kapitel som handlar om *lexis*, det vill säga stilen som även den kan läsas som en *topik*.

Låt oss nu försöka begripa vad Aristoteles menar att *topos* är.

Topos låter sig inte definieras

Många uttolkare har diskuterat vad *topos* är och hur de ska beskrivas. Det vi kan konstatera är att *topos*begreppet inte så lätt låter sig stängas in, och på något sätt verkar det vara poängen. Låt oss titta lite närmare på vad Aristoteles ger för ledtrådar.

I *Topiken* definierar Aristoteles aldrig *topos*. Istället erbjuder han mängder av exempel (mellan tvåhundraåttio och fyrahundra, beroende på hur man räknar). Visserligen säger han att *topiken* är en metod med vars hjälp vi kan resonera utifrån *endoxa* (100a). Han nämner även *topos* som utgångspunkten för en attack på motståndarargument (155b), och vid något tillfälle knyter han *toposläran* till minneskonsten och säger att minne för saker utlöses av blotta nämnandet av dess platser (*topos*) (163b). Även i *Om minne och hågkomst* (452a) hänvisar som sagt Aristoteles till bruket av *topos* och då som ett sätt att lagra och hämta fram minnen.

Inte heller i *Retoriken* kan man finna något som liknar de präktiga definitioner som vi är vana att se i Aristoteles verk. Emellertid finns några antydningar till definitioner. Vid ett tillfälle (1358a) säger han att *topos* är ”det gemensamma” (*to koinos*) och längre fram säger han att ett *topos* är detsamma som ett *element* (*stoicheion*) av *enthymemet*⁹ (1396b och 1403a).¹⁰ Den här bristen på tydliga definitioner har förklarats på olika sätt. En

⁹ Enthymembegreppet utreder jag i den femte essän i denna samling.

¹⁰ I *Metafysiken* säger Aristoteles att *element* är det vari något kan indelas och som är inneboende i dess substans (1041b).

vanlig tolkning är att begreppet måste ha varit så självklart och allmänt att det inte behövde förklaras (Grimaldi 1972: s. 119-22; Kennedy 1991: s. 303 m fl). Det finns som jag tidigare visat en hel del stöd för det antagandet. Topos var ju som jag har nämnt exempelvis ett centralt begrepp inom minneskonsten och Aristoteles själv använder begreppet *topos* för platser i minnet. Flera forskare som har studerat Aristoteles topos i *Retoriken* och *Topiken* utgår emellertid från att dessa är kvalitativt annorlunda än mnemotekniska topos (McAdon 2003: s. 226 inkl not; Rubinelli 2006: s. 267-69).¹¹ Själv kan jag inte se några övertygande argument för att det måste vara så.¹² Jag frågar mig om det inte är en modern tolkning impregnerad av grundantagandet att minnet är något annat än, och avskilt från, tänkande och kunskap. Jag är inte säker på att Aristoteles såg det så. I modern tid är vi vana vid att tänka oss minne som reproduktivt snarare än produktivt. Vi tenderar att reducera minnet till statiska lager av färdigprocessad kunskap (som bibliotek och databaser), men i en minneskultur präglad av en muntlig tradition där vardagen inte erbjöd separata lagringsmöjligheter för minnen, så måste minnet också vara spelplatsen för tankerörelser. Och de minnessystem som stod till buds, särskilt rumsliga, sparade med hjälp av topos både material och rörelsemönster för tanken, som gick att återvinna och sätta samman på nya sätt anpassade för nya situationer. Det rör sig om en dynamisk och produktiv minneskonst (Carruthers 1990; Rubin 1995; Yates 1999). Jag kan inte se att Aristoteles toposbruk på något vis är oförenligt med en sådan topisk minneskonst. Det råder ingen tvekan om att Aristoteles har vidareutvecklat topos-

¹¹ Sara Rubinelli till exempel menar att Aristoteles topos är något helt annat än memorativa topos eftersom de svårigen kan memoreras, utan måste förstås. Det är en bra illustration av det grundantagande om att minneskonsten är något väsensskilt från förståelse, som jag ifrågasätter. Rubinelli menar, med stöd av Ritoók, istället att Aristoteles toposbegrepp snarare importerades från stridskonsten än från minneskonsten (Ritoók 1975). Ett topos i 400-talets militära terminologi var en plats varifrån man kunde anfalla sin motståndare. Det skulle enligt Rubinelli kunna förklara att Aristoteles inte tyckte att han behövde definiera begreppet (Rubinelli 2006: s 269).

¹² Här har jag stöd av aristoteleskännare som Paul Slomkowski (1997: s. 46-47).

begreppet, men det rör sig då snarare om en metonymisk glidning än ett paradigmbyte.

Topos är endoxa

Men som sagt, i *Topiken* säger Aristoteles att topos är endoxa och i *Retoriken* använder han termen endoxa istället för topos vid flera tillfällen (exempelvis 1391b).¹³ Toposläran är aktuell inom det osäkra vetandets domän, det vill säga när det gäller doxisk kunskap. Endoxa i sin tur är instanser av doxa, det vill säga att man kan tala om en grupps doxa som en samlingsbenämning på en mängd synsätt som är mer eller mindre sammanlänkade. Endoxa är då enskilda synsätt inom ramen för denna doxa. Ibland kan man emellertid skönja en annan distinktion då doxa används som en bredare term som täcker en grupp, eller allmänt vedertagna, försanthållanden och synsätt, medan endoxa får stå för de klokas reflekterade synsätt.¹⁴ Aristoteles själv säger att endoxa är sådana åsikter som ”godtas av alla eller av majoriteten eller av de visa, det vill säga, alla de kloka, majoriteten av dem, eller de mest framstående av dem” (*Topiken*, 100b). Efter att ha fördjupat mig i debatten har jag landat i att se Aristoteles topos som *resonemangssätt som vi tenderar att ta på allvar inom en viss praktik, eftersom vi har goda erfarenheter av dem*.¹⁵ Det Aristoteles visar upp i *Retoriken* är helt uppenbart resultatet av att han har lyssnat på hur omvittnat kloka människor resonerar. Så har han försökt urskilja olika sätt att argumentera sig fram i olika frågor och kontexter. På basis av likheter som han har sett har han grupperat exempel i kategorier som han ibland också har formulerat som ett slags principer eller prototyper. Dessa

¹³ Aristoteles använder främst termerna *endoxos* (adjektiv) eller *ta endoxa* (substantiv).

¹⁴ Värt att notera är att medan motsatsen till doxa är episteme så är motsatsen till endoxa *adoxia* (det vill säga det som inte är doxa) eller *paradoxa* (det som strider mot doxa) (Arnhart 1981: s. 29 och *Topiken* 104a).

¹⁵ I min avhandling finns en mer grundlig diskussion om möjliga tolkningar och argument för detta synsätt (Wolrath Söderberg 2012: s. 81-83).

topos kan sedan användas för att producera, analysera och pröva argument i olika frågor.

Topos är gemensamma

Topos är alltså också ”det gemensamma” (*to koinos*) och det är därför de kan fungera som mötesplatser för enighet och oenighet i diskussioner och dialoger. Aristoteles säger att retoriken inte överväger vad som är troligt för en viss människa, till exempel Sokrates eller Hippas, utan vad som är troligt för *en viss grupp* av människor (*Retoriken*, 1357a). Ibland är det en liten grupp av människor som har ett gemensamt intresse, till exempel inom en viss vetenskap, och då kan man söka identifiera diskursiva vanor, eller topos som är särskilt relevanta för dem, men ibland är gruppen mer heterogen och då får man utgå från värden, föreställningar eller tankevanor som många delar. Då har man nytta av att ha tillgång till en stor repertoar av vanligt förekommande diskursiva vanor så att man kan göra kvalificerade gissningar och anpassa sig till situationen. Själva poängen med topos är att de är generiska, det vill här säga återvinningsbara. De går, som de anpassningsbara verktyg de är, att använda på olika sätt och i olika sammanhang.

Topos kan som sagt vara gemensamma för en mindre, kanske avgränsad, grupp människor eller inom ett visst fält. Sådana topos kallar Aristoteles *idia*. *Idia* brukar översättas med *partikulär* eller som något som gäller i det specifika fallet.¹⁶ Topos kan också vara gemensamma för en stor del av mänskligheten eller användbara på tvärs genom många fält. Då kallar han dem *topoi koinoi* vilket ju är lite förvirrande eftersom han sagt, och på många sätt visat, att alla topos är (mer eller mindre) *koinoi*, även *idia*. *Topoi koinoi* ska vi enligt min mening förstå som topos som är *mer* gemensamma och fältöverskridande än *idia*. Partiku-

¹⁶ Termen *idia* brukar förklaras utifrån det etymologiska släktskapet med termen *idiot*, som inte var en däre utan en enskild människa. Termen lär senare ha kommit att stå för mental sjukdom i och med att sådana patienter inte kunde diagnostiseras på något generellt vis utan klassades som unikum – *idia*.

lära topos, idia, är särskilda för varje species eller genus. Det finns topos som fungerar för att framställa enthymem som är användbara i fysik, men som inte kan brukas i etik, och tvärt om (*Retoriken* 1358a). Korsbefruktar vi Aristoteles teori med moderna sociala teorier så kan vi tänka oss även andra specifika fält som utgörs av yrkesgrupper, etniska grupper eller som beror på social bakgrund, ålder och genus. Tågpersonalen på Lidingöbanan har antagligen annorlunda topos än deras motsvarigheter i Londons tunnelbana. Kockar på finkrogar och skolbespisningar har säkert både gemensamma kocktopos, men också en del topos som skiljer dem åt. När man ska övertyga någon om en konkret och specifik fråga så är det just de här specifika toposen som har störst påverkanskraft, för det är det som är särskilt för oss som betyder mest för oss.¹⁷

Topoi koinoi har en bredare giltighet och kanske till och med gäller i alla ämnen och i alla fall. Ett exempel är *Om alla delar är möjliga så är också helheten*, och tvärt om. Exempelvis om både sulan och ovanlädret är möjligt att göra så är också skon möjlig att göra, och tvärt om. Ett annat är toposet *mer eller mindre*. När det gäller de flesta problem kan det vara meningsfullt att exempelvis ställa sig frågan om något sker mer eller mindre ofta, eller i större eller mindre utsträckning än tidigare.

Topos är element i enthymem

Vidare säger alltså Aristoteles att topos är stoicheion, element. Det begreppet använder han ofta som synonymt med förstaprin-cip, *arche*. Men han använder också en annan term synonymt med topos som pekar i samma riktning, nämligen *protasis*. Det betyder bokstavligen ”det som är framlagt” men brukar även

¹⁷ Jag är medveten om att detta låter som en tautologi, men begrunda tan-ken. Jag hävdar att det är viktig insikt hos Aristoteles (1396a) som senare bland andra Chaïm Perelman och Lucie Olbrechts-Tyteca vidareutvecklar (1969).

översättas som premiss.¹⁸ Om *endoxa* och *to koinos* pekar mot varifrån *topos* hämtas så pekar *stoicheion* och *protasis* mer än de andra begreppen mot funktionen hos *topos*. När vi ska övertyga någon så måste vi utgå från det som det som vi kan anta att den som vi talar med håller för sant, *endoxa*, och använda det som premiss, *protasis* eller *stoicheion* att bygga vårt resonemang på. Sådana *topos* vill jag kalla för *diskussionsgrunder*.¹⁹ Men premissbegreppet pekar också mot slutledning. För att kunna övertyga räcker det inte med att ha tillgång till premisser och grundantaganden hos den jag talar med. Jag måste också på något vis använda denna kunskap för att argumentera för det jag vill. Jag måste visa att om det är på viset A (lyssnarens grundantagande) så bör det ge B (min åsikt). Vägen från A till B kan emellertid se olika ut. Kortfattat kan man säga att Aristoteles demonstrerar vägar som har bättre förutsättningar än andra att nå fram.²⁰ De här vägarna är också *topos*. Aristoteles kallar dem *topoi enthy-mematon*. Jag vill hellre kalla dem *diskussionsoperationer*.²¹ Det är *topos* som kan hjälpa oss att skapa *enthymem*. Och jag vill påstå att även detta är *topos* som kan användas för ett mångsidigt inre övervägande.

¹⁸ Paul Slomkowski (1997, fotnot s. 14) ifrågasätter översättningen av *protasis* till *premiss* och menar att det finns argument för att i Aristoteles texter snarare förstå det som *proposition*.

¹⁹ *Diskussionsgrunder* är sådant vi tar stöd i för att hävda något. I de avsnitt där Aristoteles redovisar olika exempel på *endoxa* blandas dessa dock med *idia* av en annan art som jag kallar *diskussionspunkter*. Det vill säga sådana teman, frågor eller problem vi tenderar att återkomma till och behöva diskutera, exempelvis finanser, krig och fred, import och export och lagstiftning (1359b). Något som är en diskussionsgrund vid ett tillfälle (exempelvis *rättvisa*) kan stå i fokus för en diskussion vid ett annat – och blir då en diskussionspunkt och vice versa. Modellen utvecklas i den tredje essän i denna samling.

²⁰ I sin uppräknings problematiserar också Aristoteles vissa av sina *topos* ur ett moraliskt perspektiv. Toposen i listan är sådana som vi ofta har anledning att använda, men det framgår att de också kan missbrukas. Lite senare (1401a–1402a) och även i *Sofistiska vederläggningar* får vi en hel förteckning över likartade *topos* men som är mer moraliskt riskabla.

²¹ Se den tredje essän i denna samling. Där förklarar jag också närmare vad alla de här olika typerna av *topos* har gemensamt.

Ett topiskt förhållningssätt till toposbegreppet

Det är visserligen tunt med formella definitioner av Aristoteles toposbegrepp. Många har som sagt dragit slutsatsen att det beror på att begreppet var så självklart att Aristoteles tyckte att det var onödigt att definiera det. Men även om det säkert är riktigt att det var ett vanligt och välbekant begrepp så tycker jag att det är en tveksam förklaring till frånvaron av definitioner med tanke på att Aristoteles andra texter är översållade av definitioner av begrepp som skulle kunna anses betydligt mer vardagliga och självklara, som *vänskap* eller *rättvisa*. Själv ansluter jag mig snarare till Eugene Garver som menar att vad topos är beror på vad man använder dem till och att den stora mångfalden och diskrepansen vi möter hos Aristoteles speglar det faktum att hur man skapar något tillräckligt fast ur det osäkra varierar beroende på den aktuella osäkerhetens karaktär (Garver 1994, s. 82-83). En annan tanke som är väl förenlig med Garvers ser vi hos Lothar Bornscheuer. Han menar att Aristoteles var sofistikerad nog att ha ett topiskt förhållningssätt till begreppet. Han gestaltade toposbegreppet, utifrån olika topos, istället för att definiera det (Bornscheuer 1976: s. 42-46). I Aristoteles behandling av topos så kan man se en allmän frånvaro av definitioner (särskilt i jämförelse med Aristoteles logiska texter), alltså inte bara när det gäller begreppet topos utan även när det gäller innehållet i framställningen. Det är snarare redogörelser för observationer som sammanställts i listor. Aristoteles toposkataloger utgörs som sagt oftare av exempel än av principiella beskrivningar eller etiketteringar.

Det finns emellertid många som har försökt att ge den toposdefinition som man saknar hos Aristoteles. Några exempel på sådana definitioner som jag finner särskilt fruktbara finns hos Donovan Ochs som ser dem som formar i vilka man gjuter argument och pekar på att de alla specificerar en typ av samband (Ochs 1974: s. 200). Scott Consigny säger att ett topos är ett instrument som kan öppna och avgränsa en logisk plats där return kan upptäcka och hantera nya betydelser och relationer (Consigny 1994: s. 65-66). Eleonore Stump ser topos som strategier

(snarare än som principer). Hon liknar dem vid recept, med vilkas hjälp man kan producera många saker med samma struktur men som skiljer sig åt i detaljer och material (Stump 1978: s. 173-74). Carolyn Miller gör en tolkning som jag finner fruktbar även om den möjligen är mer långsökt. Hon går tillbaka till platsmetaforiken och påminner om den skicklige jägaren som inte kan veta var villebrådet finns, men med tiden kan utveckla kunskap om och känslighet för på vilka platser det kan vara värt att leta (Miller 2000). Den här tolkningen går inte att förankra i något Aristoteles säger om topos, vilket också Miller påpekar, men den är knappast tagen ur luften. Toposläran kopplades av flera antika tänkare till de *stokastiska konsterna*, det är sådana som går ut på att hantera svårförutsedda situationer och förändring, som till exempel navigation eller politik. En urtypisk sådan är just jakt och specifikt bågskytte. En som gjorde sådana kopplingar när det gäller toposläran var Isokrates som använde begreppet *stochazesthai* för konsten att sikta rätt i den metaforiska betydelsen att göra kvalificerade gissningar (*Om freden* 28, *Panathenaicus* 30, *Antidosis* 184-185).²²

Själv tar jag precis som Consigny, Stump och även Miller, min utgångspunkt i vad Aristoteles visar med sina topos i *Retoriken*, snarare än i vad han säger (eller inte säger) att topos är och då ser jag dem som kollektivt utvecklade diskursiva vanor i form av diskussionspunkter, diskussionsgrunder eller diskussionsoperationer som är prefererade inom, eller karaktäristiska för, olika, smalare eller bredare argumentationsverksamheter eller kulturgemenskaper. Genom att fånga deras kärnvärden eller ”prototyper” så kan man återvinna dem som diskursiva verktyg i nya situationer. På så sätt kan de fungera som verktyg för den praktiska klokheden, *fronesis*.

²² Det var Takis Poulakos som gjorde mig uppmärksam på detta. Se Poulakos 2004: s. 52-56.

Källor

Aristoteles texter

FÖRSTA ANALYTIKEN:

Aristotle (1989), *Prior analytics*, Indianapolis: Hackett Pub. Co

METAFYSIKEN:

Aristoteles (2006), *Metaphysics*, Oxford, New York: Clarendon Press;
Oxford Univ. Press

OM MINNE OCH HÅGKOMST (*DE MEMORIA ET REMINISCENTIA*):

Aristotle (1975), *On the soul. Parva naturalia. On breath*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press

OM SOFISTISKA VEDERLÄGGNINGAR:

Aristoteles (2000), *De interpretatione: Om sofistiska vederläggningar*, Stockholm: Thales

RETORIKEN:

Aristoteles (1991), *Retorik*, Köbenhavn: Museum Tusculanums
Forlag

Aristotle (1994), *On Rhetoric*, Cambridge, Mass., Harvard Univ. Press

Aristotle (2007), *On Rhetoric: a Theory of Civic Discourse*, New York: Oxford Univ. Press

Aristoteles (2012), *Retoriken*, Ödåkra: Retorikförlaget

TOPIKEN:

Aristotele (1967), *Topiques*, Paris: Les belles lettres

Aristoteles (1960), *Topica*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press

Andra antika källor

Ad Herennium (Anonym)

Berg, Birger (red.) (2005), *Ad Herennium: de ratione dicendi ad C. Herennium*, Åstorp: Rhetor

CICERO, *DE ORATORE*:

Cicero, Marcus Tullius (2001), *On the Ideal Orator (De oratore)*, Oxford: Oxford Univ. Press

Cicero, Marcus Tullius (2008), *Om talaren: Första boken*, Åstorp: Retorikförlaget

— (2009), *Om talaren: Andra boken*, Åstorp: Retorikförlaget

— (2009), *Om talaren: Tredje boken*, Åstorp: Retorikförlaget

ISOKRATES:

Isocrates (1982), "Om freden", "Antidosis", "Panathenaicus" i *Isocrates in Three Volumes*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press

QUINTILIANUS, INSTITUTIO ORATORIA:

Quintilianus (2001), *The orator's education 1–5 (Books 1–12)*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press

Quintilianus, Marcus Fabius (2002), *Den fulländade talaren*, Stockholm: Wahlström & Widstrand

Senare källor

Arnhart, Larry (1981), *Aristotle on Political Reasoning: a Commentary on the 'Rhetoric'*, DeKalb: Northern Illinois Univ. Press

Barnes, Jonathan (1995), *The Cambridge Companion to Aristotle*, Cambridge: Cambridge Univ. Press

Bornscheuer, Lothar (1976), *Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag

Carruthers, Mary (1990), *The Book of Memory: a Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge: Cambridge Univ. Press

Consigny, Scott (1994), "Rhetoric and its Situations", i Richard E. Young och Yameng Liu (red.), *Landmark Essays on Rhetorical Invention in Writing*, Davis, Calif.: Hermagoras Press

Garver, Eugene (1994), *Aristotle's Rhetoric: an Art of Character*, Chicago; London: Univ. of Chicago Press

Grimaldi, William (1972), "Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric", *Hermes* 25

Kennedy, George (1991), *Aristotle: On Rhetoric: a Theory of Civic Discourse*, Oxford: Oxford Univ. Press

McAdon, Brad (2003), "Probabilities, Signs, Necessary Signs, Idia, and Topoi: Problems Concerning the Materials for Enthymemes in Aristotle's Rhetoric", *Philosophy and Rhetoric* 36

Miller, Carolyn (2000), "The Aristotelian Topos: Hunting for novelty", i Alan G Gross och Arthur E Walzer (red) *Rereading Aristotle's Rhetoric*. Carbondale: Southern Illinois Univ. Press

Ochs, (1974), "Aristotle's Concept of Formal Topics", i Keith Erickson (red.), *Aristotle: The Classical Heritage of Rhetoric*, Metuchen: Scarecrow

Perelman, Chaïm och Olbrechts-Tyteca, Lucie (1969), *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press

- Poulakos, Takis (2004), "Isocrates' Civic Education and the Question of Doxa" i Takis Poulakos och David Depew (red.), *Isocrates and Civic Education*, Austin: Univ. of Texas Press
- Primavesi, Oliver (1996), *Die Aristotelische Topik: ein Interpretationsmodell und seine Erprobung am Beispiel von Topik B*, München: Beck
- Ritoók, Zsigmond (1975), "Zur Geschichte des Topos-Begriffes", paper given at XII conférence internationale d'études classiques.
- Ross, William David (1995 (1923)), *Aristotle*, London; New York: Routledge
- Rubin, David C. (1995), *Memory in Oral Traditions: the Cognitive Psychology of Epic, Ballads, and Counting-out Rhymes*, New York: Oxford Univ. Press
- Rubinelli, Sara (2009), *Ars Topica: the Classical Technique of Constructing Arguments from Aristotle to Cicero*, Berlin: Springer Netherland
- Slomkowski, Paul (1997), *Aristotle's Topics*, Leiden: Brill
- Solmsen, Friedrich (1929), *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, Berlin: Weidmann
- Stump, Eleonore (red.), (1978), *Boethius's 'De topicis differentiis'*, Ithaca; London: Cornell Univ. Press
- Wolrath Söderberg, Maria (2012), *Topos som meningsskapare: Retorikens topiska perspektiv på tänkande och lärande genom argumentation*, Ödåkra: Retorikförlaget
- Yates, Frances A. (1999), *The Art of Memory*, London: Pimlico

3. En modern toposmodell inspirerad av Aristoteles

Utifrån mitt rätt intensiva umgänge med Aristoteles topos har jag formulerat en slags modell över hur jag förstår topos. Den tar sin utgångspunkt i vad Aristoteles visar med sina långa listor med exempel på topos, snarare än i de få och svårtolkade definitioner han ger (se den andra essän i denna samling). Modellen svarar på frågan hur topos är verktyg för övervägande och handlingskloket, fronesis. Den tar hjälp att förklara topos med moderna begrepp hämtade från retoriken, pedagogiken, språkvetenskapen och socialpsykologin.¹

Vanor, verktyg och mötesplatser

Jag ser Aristoteles topos som kollektivt utvecklade diskursiva vanor i form av *diskussionspunkter*, *diskussionsgrunder* eller *diskussionsoperationer* som är prefererade inom, eller karaktäristiska för, olika, smalare eller bredare argumentationsverksamheter eller kulturgemenskaper. Genom att fånga deras kärnvärden eller ”prototyper” kan man återvinna dem som argumentativa verktyg i nya situationer.

Jag vill strax närmare diskutera de tre begreppen diskussionspunkter, diskussionsgrunder och diskussionsoperationer, men först vill jag presentera modellen genom att beskriva hur topos fungerar i det mänskliga meningsskapandet. Det vill jag förklara

¹ Modellen finns också presenterad ur en liten annorlunda vinkel i min avhandling (Wolrath Söderberg 2012: kap 4).

med tre metaforer – topos som *vanor*, topos som *verktyg* och topos som *mötesplatser*.

Topos är som sagt diskursiva *vanor* som används och som betraktas som viktiga, giltiga och/eller betydelsebärande i olika argumentationspraktiker. Det kan vara inom ett bredare fält som att försvara oss när vi får kritik. Då kanske vi försöker *hävda att det som skedde var något vi inte kunde råda över*, vi kanske *lovat bot och bättring* eller *hänvisar till att när någon annan tidigare gjorde samma sak betraktades det som positivt*. Det är olika diskussionsoperationer som tenderar att återkomma och fungera för att bemöta kritik. Det kan också vara inom ett smalare fält. Som retoriker kan vi åstadkomma samtal som blir särskilt meningsfulla och effektiva för oss som är verksamma inom fältet när vi använder begrepp som *ethos* och *retorisk situation*. Det är två diskussionsgrunder som är laddade med betydelser genom lång användning. De fungerar därför väl som gemensam plattform (här inom retorikämnet) när vi vill kommunicera om hur vi förstår olika fenomen. Inom en praktik fungerar toposen också särskiljande. Man måste behärska dem för att vara del i kollektivet.

Man skulle kunna säga att toposen är argumentativa vanor som har en god meritlista. Vi tenderar att tillmäta dem förtroende. I de andra essäerna i den här boken anpassar jag mig till en mängd sådana i vår vetenskapliga praktikgemenskap ”godkända” eller betrodda argumentativa vanor, exempelvis att hänvisa noggrant till källor och att belägga mina påståenden med citat och exempel. Det gör jag dels därför att jag har förtroende för dessa vanor och tror att de har en potential att leda till hög kvalitet, men också i förhoppning att på så vis få läsarens öra och bli tagen på allvar. Kanske kan det till och med leda till att ni då också ska vilja ge några mindre vedertagna eller till och med provocerande topos en chans (exempelvis tankeexperimentet i den sjunde essän i denna samling).

Vi använder oundvikligen topos för att tänka och för att kommunicera med varandra, men vi gör det vanligen omedvetet. Toposläran går ut på att medvetandegöra oss om detta. Genom att söka urskilja och ge akt på argumentativa vanor som tenderar

att återkomma och som värderas högt i olika verksamheter, och fånga deras särdrag i form av prototypargument eller exempel, så som Aristoteles gjorde, kan vi återanvända dem i nya sammanhang där vi behöver överväga. Om vi också lär oss att arbeta mångperspektiviskt med flera topos på samma fråga så kan vi öka prognosen för att vårt övervägande blir genomarbetat och klokt och kanske också undvika att fastna i olika former av tunnelseende. Då blir toposen *verktyg* i vårt övervägande både i en intern dialog och när vi talar med andra. Diskussionspunkterna fungerar som verktyg för fokusering och prioritering. Diskussionsgrunderna tar vi spjörn emot. De fungerar som verktyg för urskiljning och perspektivering. Diskussionsoperationerna hjälper oss att se och bygga samband och dra slutsatser.² På så vis kan vi ta bättre ansvar för vårt tänkande och vår argumentation. Vi kan urskilja vad som sker i våra egna resonemang och i samtal med andra. Vi kan vidga vår repertoar av verktyg, topos, för att förstå olika problem. Då får vi en möjlighet att se en fråga från flera perspektiv och överväga och göra medvetna val. På så vis är toposläran en verktygsrepertoar för handlingsklokheten, *fronesis*.

Jag nämnde ovan att topos också kan förstås som mötesplatser. Det är en ganska viktig poäng. Topos är argumentativa vanor inom en viss praktikgemenskap. Dessa vanor känner vi igen oss i och upplever som meningsfulla och relevanta. Det är den igenkänningen som ger dem potential att fungera som mötesplatser för olika meningar. Det kan vara mellan värden eller intentioner som står i konflikt, mellan olika perspektiv, mellan nya och gamla synsätt och så vidare. Topos är mötesplatser för enighet och oenighet.

Ett möte förutsätter något gemensamt. Det behöver inte vara något man är enig om. Vi diskuterar i själva verket i allmänhet inte det som är självklart eller nödvändigt. Ofta är det något man är oenig om, men man måste i så fall vara eniga om att det man är oenig om är viktigt. Om vi diskuterar med varandra men har olika diskussionspunkter pratar vi förbi varandra. När vi är oeniga om

² I min avhandling utvecklar jag detta resonemang med hjälp av begrepp hämtade från bland annat från Vygotskij (Wolrath Söderberg 2012, s. 117-122).

något så tar vi spjörn mot det vi är eniga om för att hävda något. När vi är eniga om något tar vi hjälp av det vi är oeniga om för att perspektivera och problematisera. Och så här fortlöper diskussionen. Om vi med våra val av topos lyckas etablera ett möte, om vi med våra topos får kontakt med ett värde, en vana eller en preferens hos den vi talar med, så finns det potential att vi når varandra i vårt samtal. När ett sådant anrop på en samtalspartners endoxa fungerar så uppstår ett *enthymem*.

Det här gäller inte bara i kommunikation med andra utan också i vårt interna överläggande där vi diskuterar med oss själva. Även där fungerar topos som mötesplatser mellan olika perspektiv och värden, men det är sådana som vi själva omfattar. När vi tvivlar undersöker vi oenigheten med oss själva utifrån topos som vi är enig med oss själva om är viktiga. Tänkande ses här som en inre dialog och för att den ska vara meningsfull måste vi skapa platser där olika möjliga perspektiv kan brytas mot varandra på ett fruktbart sätt. Vi kan förstås dagdrömma och associera planlöst. Det har med all sannolikhet ett värde, men av en annan art. Den reflektion jag intresserar mig för här är emellertid det inre övervägande som hanterar de situationer, problem och frågor som vi möter. Här fungerar topos som mötesplatser, inte mellan människor, utan mellan olika möjligheter att tolka, resonera eller handla i en situation. De fungerar för att de kopplar en ny situation med erfarenheten att ha agerat argumentativt på ett visst sätt tidigare inom en liknande praktik eller i andra praktiker. Det rör sig inte om en direkt erfarenhetsöverföring. Dels därför att topos inte kommer som en färdig mall för tolkning och handling utan som en komplex resurs av mening och sammanhang som toposet laddats med genom tidigare användning (Wolrath Söderberg 2012, s. 123-126). Därför kan ett och samma topos erbjuda en mängd tolknings- och handlingsmöjligheter. Dels för att topos kommer i sällskap. Åtminstone vid medveten användning. Poängen med toposläran är mångfalden av topos som kan generera olikartade argument som kan ställas mot varandra i dialog så att vi kan överväga.

Utifrån ovanstående så skulle det kunna verka som om allt är topos och då blir ju begreppet ganska urvattnat. Det är emellertid inte poängen. Visst kan ett tema, ett begrepp, en metafor, en slutledning och till och med en term fungera som ett topos. Men det är aldrig så att ett visst ord eller ett visst sätt att resonera är ett topos. Däremot kan det alltså *fungera som* ett. Det blir ett topos när hänvisningen till det betyder något för oss. Det är ett topos när det har potential att generera argument som kan skapa enthymem. Att kalla något ett topos innebär att få syn på dess förankring i vana och doxa, att ge akt på dess argumentativa sida och potential till meningsskapande och att urskilja hur det fungerar som plats för möten för förhandling mellan olika värden, traditioner och perspektiv. I en retorisk analys kan man försöka få syn på topos. De går inte som argument att isolera eller lyfta ut ur en text. Däremot kan vi ofta rekonstruera hur ett visst argument kan tänkas anropa eller sätta vissa topos i spel och på så vis erbjuda möjligheter att skapa vissa enthymem.

Diskussionspunkter, diskussionsgrunder och diskussionsoperationer

Jag påstår som sagt att topos är diskursiva verktyg i form av diskussionspunkter, diskussionsgrunder och diskussionsoperationer. Låt mig nu specificera och exemplifiera de begreppen. Diskussionspunkter är det vi resonerar om. Diskussionsgrunder och diskussionsoperationer är det vi resonerar med hjälp av. Diskussionsgrunderna är antaganden, synsätt och värden som vi lutar oss mot och diskussionsoperationerna är de sätt varpå vi resonerar oss fram så som orsak-verkanssamband, analogier, krav på konsekvens och så vidare. För att ta några enkla exempel från *Retoriken*. En av många möjliga diskussionspunkter som Aristoteles nämner är *hur man ska förbättra en stads ekonomi*. Diskussionsgrunder som lyfts fram därvidlag är att man kan tänka både i termer av *ökade intäker* och *minskade utgifter* (1359a–1359b). En diskussionsoperation som nämns (i ett senare sam-

manhang) är att *utgå från tidigare slutsats i liknande fråga* (1398b–1399a).

Ett modernt exempel kan vi hitta i den här essäsamlingen. *Topos* är ett begrepp som har diskuterats mycket av retoriker och filosofer. Hur ska det begreppet förstås? I essäerna i den här volymen är begreppet *topos* en diskussionspunkt. Mer specifikt är det just Aristoteles *topos* som diskuteras. I mina essäer möter läsaren olika tänkare (inklusive mig) som diskuterar *topos*-begreppet genom att ta spjörn i olika traditioner eller praktiker och därmed också i olika diskussionsgrunder. En del vill veta hur Aristoteles skrev om termen och ägnar möda åt att leta efter och tolka Aristoteles ord. Bakom det kan man skönja ett antagande, en organiserande tanke som är att det är avgörande att veta *hur Aristoteles tänkte* för hur vi bör förstå begreppet. Men vi möter också andra diskussionsgrunder så som min egen utgångspunkt att det är mer intressant att se *vad Aristoteles gör med sina topos* än vad han säger om dem. Det är två olika diskussionsgrunder och de leder till olika forskningsaktiviteter och olika slutsatser. Vi möter också andra diskussionsgrunder som *att Retoriken bör förstås som en pendang till dialektiken* (eller som jag anför, till *Nikomachiska etiken*) eller *att toposlärans enthymem ska förstås som syllogismer av sämre kvalitet*, och så vidare. De här diskussionsgrunderna som man tar spjörn i får konsekvenser för vad man finner och vad man kan säga om Aristoteles *topos*.

Vi har också i de här essäerna mött en mängd olika *diskussionsoperationer* – massor av exempel, ett narrativ som försöker förklara tillblivelsen av *Retoriken* i förhållande till de logiska texterna, olika hänvisningar till resonemang i andra texter av Aristoteles, ett försök att hävda något om samhällsdimensionen av Aristoteles *fronesis*-begrepp genom att dra in en text av Isokrates och så vidare. Dessutom ett antal metaforer så som Donovan Ochs som ser *topos* som *formar i vilka man gjuter argument* och Eleonore Stump som *liknar topos vid recept* (Se den andra essän i denna samling).

Vi kan helt enkelt inte undersöka eller diskutera en fråga på ett meningsfullt sätt utan *topos*. En text, tal eller tanke utan dis-

kussionspunkter saknar helt enkelt fokus, poäng eller mening. Det blir bara adderade utsagor. Vi kan inte hävda eller motivera något utan diskussionsgrunder. Då blir det bara platta påståenden utan underbyggnad som inte betyder något för de inblandade. Vi kan inte heller komma någon vart i vårt resonemang utan diskussionsoperationer. Utan dem blir det inga samband eller slutsatser. Det blir inget djup och inga perspektiv.

Toposlärans begreppsliga landskap

Nu vill jag sammanfatta genom att kort sätta in Aristoteles topos i ett retorikbegreppsligt landskap. En central dimension av handlingsklokheden *fronesis* är förmågan att överväga väl. När det gäller problem som inte har säkra eller nödvändiga svar finns inga absoluta måttstockar eller regler. För att kunna hantera dem måste vi istället utveckla en vana och en duglighet, *arete*, att möta problemen på sätt som tar hänsyn till omständigheterna och där olika perspektiv balanseras på ett klokt sätt. Det här har vi som människor en särskild potential för i och med att vi har *logos*. Vi kan lära oss att resonera väl. Till vår hjälp har vi *doxan*, vår kollektiva klokhed. Där finns inga absoluta axiom, men det finns mycket kondenserad erfarenhet i de diskursiva vanor, *topos*, som utvecklats inom ramen för *doxan* (man kan också kalla dessa vanor för *endoxor*). Vi kan lära oss att se, eller känna igen, de topos som vi själva och andra använder för att skapa mening. Vi kan också träna oss i att utmana våra oreflekterade topos med andra topos. Vi kan träna oss att jämföra topos, byta topos och diskutera med hjälp av olika topos. På så vis kan vi ta bättre ansvar för våra val och utveckla vår handlingsklokhed, *fronesis*.

Källor

Aristoteles texter

RETORIKEN:

Aristotle (2007), *On Rhetoric: a Theory of Civic Discourse*, New York: Oxford Univ. Press

Aristoteles (2012), *Retoriken*, Ödåkra: Retorikförlaget

Senare källor

Wolrath Söderberg, Maria (2012), *Topos som meningsskapare: Retorikens topiska perspektiv på tänkande och lärande genom argumentation*, Ödåkra: Retorikförlaget

4. *Idia* – Aristoteles fältspecifika topos

I *Retoriken*, som huvudsakligen är en toposlära, resonerar Aristoteles först allmänt om topos. Sedan delar han upp topos på basis av räckvidd i två typer – nämligen det som Aristoteles kallar *idia*, som är fältspecifika topos, och *koinoi topoi* som är gemensamma. I den här essän ska vi titta närmare på *idia*. Vi kommer att följa Aristoteles egen textstruktur. Efter vägen kommenterar och diskuterar jag Aristoteles tankar och exempel. Ibland tar jag också upp egna moderna exempel. Till sist diskuterar jag också vad *idia* har för potential i vår tid. I min läsning utgår jag från ett fronetiskt perspektiv och antagandet att Aristoteles topos är verktyg för *bouleusis*, det vill säga övervägande och mångsidig belysning av olika problem (något som jag har motiverat i den första essän i denna samling).

Idia är topos för specifika grupper, ämnen eller vad vi kanske nu skulle kunna kalla praxisgemenskaper. Aristoteles tycks ha lagt märke till att vi tenderar att prioritera, och betrakta som mer väsentliga, argument som vi känner igen oss i, som berör vår nära verklighet, och som ligger oss varmt om hjärtat, framför sådana som inte gör det. Han lyfter också fram att kunskap om situationen och specifik information om saken, i allmänhet övertygar mer än mer generella resonemang. Det verkar vara skälen till att han konstaterar att flera enthymem¹ produceras av specifika topos än av generella (*Retoriken*, 1358a).

Även om Aristoteles pekar på att fysiken har sina topos och etiken sina, så kan man nog säga att de topos han exemplifierar

¹ Se den femte essän i denna samling för en diskussion om hur enthymem-begreppet kan förstås.

med i *Retoriken* knappast är de olika vetenskapernas argument. Det rör sig snarare om vardagsverklighetens resonemang, med ett undantag för ett mer specifikt fält – nämligen politiken. Det svarar väl emot att Aristoteles tidigare i boken har påpekat att retorikens uppgift är att ge verktyg för den typ av frågor som vi behöver överlägga om men där vi saknar andra konster som kan hjälpa oss (1357a). Varje konst eller vetenskap har som sagt sina egna topos. Läkare klarar sig långt i samtal med andra läkare med sina egna topos, men när vi som inte är läkare ska kommunicera med läkare, eller när vi ska kommunicera om medicin eller hälsa med andra som inte heller är läkare, då är det retorikens uppgift att hjälpa oss.² Man kan sålunda konstatera att de idia vi får möta i *Retoriken* trots allt är relativt generella eller fältöverskridande. De riktigt lokala eller fältspecifika toposen befattar sig inte *Retoriken* med, men Aristoteles låter förstå att man som medborgare eller professionell gör klokt i att vara förtrogen med de specifika endoxor³ som är giltiga i de praktiker där man är verksam.

I *Retoriken* möter vi idia organiserade efter de tre retoriska genrerna. En stor del av bok ett (kap IV–XV) innehåller specifika topos för deliberativa, demonstrativa och juridiska problem. Det är åsikter, propositioner och värden som utgör källor till de enthymem som behövs för övervägande och övertygande i dessa frågor. Först, i bok ett, finner vi topos för alla genrerna med fokus på *logos* (1359a–1377b) och sedan, i bok två, en kortare fortsättning med koncentration på *ethos* och *pathos* (1377b–1391b).

Det mest omfattande avsnittet handlar om deliberativa problem (1359a–1366a). Här får vi möta topos för politiska frågor, topos för etiska frågor, men också topos som plockar fram allmänna folkliga föreställningar, endoxa, och ytterligare andra som söker hantera de andra toposen genom att skapa hierarkier.

² Det bör förstås inte hindra en läkare (eller brobyggare eller frisör) att arbeta topiskt även med likasinnade.

³ Se den andra essän i denna samling för en utredning av endoxabegreppet.

Idia för logos

Avsnittet om topos för deliberativa tal börjar med att Aristoteles säger att det inte är meningsfullt att diskutera det som nödvändigtvis sker och inte heller det som inträffar av en slump. Det är sådant som vi faktiskt kan påverka som är retorikens domän (1359a–1359b). Dessutom påpekar han som sagt att det inte ligger inom retorikens uppgift att lära alla möjliga specifika fakta inom ett ämne. Vilket alltså inte innebär att specifika fakta är oviktiga, det är ju dem vi resonerar med hjälp av med, men topos är inte specifika fakta; de hjälper oss däremot bland annat att finna specifika fakta som är relevanta för frågan. Retoriken är nämligen mer att betrakta som en metod för andra fält.

Det här kan man till exempel se i ett avsnitt om politik som rör finanser, krig och fred, import och export och lagar (1359a–1359b). Där nämner Aristoteles sådant som att man förbättrar en stads ekonomi både genom att *öka intäkter och att minska utgifter*, att det är viktigt att känna till både *styrkor och svagheter* hos sin egen stridsmakt samt att det är viktigt att känna till *lagstiftningsprocesser* i sin egen stad såväl som i andra kulturer. Vid första påseendet kan det verka som om Aristoteles här ägnar sig åt just det han säger att retoriken inte ska syssla med, nämligen fakta inom ett specifikt fält, men ser man närmare så blir det tydligt att han inventerar infallsvinklar som brukar ses som relevanta inom fältet och som därmed kan hjälpa oss att producera konkreta *diskussionspunkter*⁴ och *diskussionsgrunder*⁵ som har en potential att betyda något för övervägandet av frågan eller för att engagera en eventuell berörd publik.

Sedan går Aristoteles in på det som han sagt är retorikens fält, nämligen *doxa*. Bland topos för deliberativa tal finns en lång lista med specifika topos som är tydligt formulerade mot bakgrund av en analys av vad som är viktigt för vanliga människor, det vill

⁴ Diskussionspunkter är sådana topos som vi diskuterar om. Se den tredje essän i denna samling.

⁵ Diskussionsgrunder är sådana topos som vi lutar oss mot när vi argumenterar. Se den tredje essän i denna samling.

säga endoxor. Den är organiserad utifrån teman som lycka, hälsa, välstånd, trygghet, heder, vänner, men också rättvisa, dygd, mod och så vidare (1360b–1362a). Det är teman som kan fungera för att finna både diskussionspunkter och diskussionsgrunder för att resonera i specifika frågor. Denna inventering av vad vanliga människor värderar följs av en genomgång av allmänt förekommande sätt att tänka och som Aristoteles menar kan vara användbara i argumentation, exempelvis *att det som många strävar efter ofta är något bra, att det som till och med fienden vill ha är något eftersträvansvärt, att det som någon vis eller hyllad person har valt är lockande, att det som kräver ansträngning att åstadkomma är bra och att det som får oss att känna och viktiga eller duktiga övertygar oss*, och så vidare (1363a–1365b). Det är topos som kan fungera för att finna underliggande tankestrukturer eller premisser som kan fungera som diskussionsgrunder i förhållande till ett problem. Som man ser är dessa idia, eller för deliberationen specifika topos, ändå så pass allmänna eller gemensamma att de skulle kunna sägas gälla i många olika sammanhang men de realiseras förstås på olika sätt beroende på situationen. Även specifika topos måste i någon mån vara gemensamma, annars är de inte topos.

Efter att ha presenterat oss för en mängd vanliga sätt att tänka så konstaterar Aristoteles, att man inte kan göra absoluta värderingar av handlingar. För trots att två handlingssätt är oförenliga kan de båda innebära viktiga värden. Det innebär att de värden och tänkesätt han just har presenterat måste kunna ställas mot varandra på ett eller annat vis så att man kan överväga. Här behöver vi tillgång till topos som kan organisera idia i förhållande till varandra. Det kan vara jämförelser och par av topos som *mer eller mindre, viktigare eller mindre viktigt, bättre eller sämre, eller mer eller mindre möjligt*. Mer specifika exempel är *att det som leder till något bättre, är bättre än det som leder till något sämre, att målen är viktigare än medlen och argument som står för sig själva är bättre än sådana som behöver stödjas av många andra* (1363b–1365b). Även den här typen av topos ger oss strukturer som kan fungera som diskussionsgrunder, men de kan också

peka mot diskussionsoperationer så som analogier eller orsak-verkan-resonemang.

Aristoteles illustrerar hela vägen med exempel. Han visar att de flesta topos kan användas för både angrepp och försvar. Dels kan man argumentera genom att hävda att en egen proposition är bra, och dels kan man använda samma topos, fast omvänt, för att hävda att det motsatta är skadligt (1362b). Exempel på ett sådant topos är *att feghet är fördelaktigast för fienden, men tapperhet fördelaktigast för medborgarna* (1362b). Många av Aristoteles topos kan till och med tvärvändas – som toposet *att det som är förstapincip är viktigare än det som inte är det*. Aristoteles berättar som exempel om ockupationen av staden Boeotia. Där föreslog Callistratus en viss försvarsstrategi som Chabrias genomförde. Den misslyckades. Både Callistratus och Chabrias blev dragna inför domstol. Leodamas som anklagade Callistratus hävdade att den som föreslagit den misslyckade strategin var den skyldige, för hade han inte gjort det så hade det inte hänt. Här gick han på förstapincipen. När han emellertid senare anklagade Chabrias hävdade han att Chabrias var den skyldige för hade det inte funnits någon som genomfört förslaget så hade det aldrig hänt. Här bedömde han istället handlingen utifrån resultatet (1364a).

Hela vägen i texten finner vi exempel som dessa. Många illustrerar ett *antilogiskt* arbetssätt.⁶ Antiogiken är konsten att arbeta med många och motstridiga perspektiv genom att bryta dem mot varandra i debatt. Ett exempel på två till synes motstridiga perspektiv är *principen att det som kan ske utan stor ansträngning är att föredra* som vi möter i 1363a respektive principen *att det som kräver ansträngning att åstadkomma är värdefullt* som vi möter i 1365a. Dessa två synsätt är visserligen alls inte omöjliga att förena, men de illustrerar ändå två olika sätt att se på liknande

⁶ Det senaste exemplet kan också illustrera en process som går i motsatt riktning från det mångsidiga till det ensidiga. Normalt kanske man sammanväger ansvarsfrågor av den här typen. Båda Callistratus och Chabrias kan anses skyldiga, men genom att lyfta fram den ena tolkningen så träder den andra i skymundan. Logos och antilogos kan användas var för sig för att driva en tes, men mot eller bredvid varandra för att bemöta eller bryta upp ett antagande.

fenomen, eller samma fenomen i olika situationer (här ett hedonistiskt och ett moraliskt). Det här, menar jag, visar att Aristoteles ser på topos som verktyg för mångsidig perspektivprovning.

De här inbyggda motstridigheterna har ibland tagits till intäkt för att hävda att *Retoriken* är ofärdig eller splittrad, men också för att anklaga Aristoteles för sofism.⁷ Det har sagts att Aristoteles, trots att han försvarar retoriken som en moralisk verksamhet, samtidigt visar med sina exempel hur man kan argumentera på basis av sken snarare än sanning. Man har menat att det måste röra sig om sken eftersom båda två av två motstridiga påståenden omöjligt kan vara sanna.

Det går emellertid bara att hävda om man bortser från perspektivet. Som jag ser det visar dessa inbyggda konflikter istället Aristoteles nyanserade psykologiska och sociologiska insikt. Konflikterna handlar bara om den ambivalens som finns i alla verkliga val när det gäller ickenödvändiga frågor. Aristoteles toposlära är inte ett metafysiskt systembygge. Det är vardagsobservationer av hur vi tenderar att resonera, och vi resonerar ofta motstridigt, eller uttryckt på ett annat mer positivt sätt: vi resonerar ofta balanserat, avvägande, mångsidigt eller rörligt.

Värden tenderar att krocka med varandra. Vi är benägna att handla och tänka olika beroende på förhistoria, kultur, känslor, vanor och omständigheter. Det är klokt omdöme, och helt rationellt i en föränderlig och mångsidig värld. Världen kan inte plattas ut till ett motsägelsefritt system. Det är att reducera vår komplexa verklighet.⁸ Vi behöver i själva verket en bred repertoar av sätt att resonera, så att vi har verktyg för många olika situationer. Kanske tolkar jag Aristoteles för perspektivistiskt här. Han säger själv att man bör kunna argumentera för båda sidor av en fråga, inte för att vi i verkligheten faktiskt ska göra båda delarna (för man bör aldrig övertyga om något som man vet är orätt), utan för att vi ska kunna undersöka en fråga utan att något viktigt undgår oss och för att vi ska kunna bemöta andra

⁷ Då förstås *sofism* som en negativt laddad term.

⁸ Kanske är det en reduktion till ett logicistiskt perspektiv att använda termen *motsägelser* för det som snarare borde beskrivas som *variationer*.

personer som resonerar oriktigt (*Retoriken* 1355a). Här verkar han inte se kunskap som något man förhandlar fram och där man kan skapa kompromisser och mångsidiga synteser. Han tycks inte heller ha släppt sanningsbegreppet eller föreställningen om rätt och orätt. Däremot verkar han inte se giltighet som något som kan avgöras universellt, i alla fall inte när det gäller *frågor som kan vara på annat sätt*. Det torde vara ställt utom tvivel att Aristoteles utgår från att flera perspektiv kan vara meningsfulla och giltiga samtidigt i sådana frågor. Det som är oklart är hur långt vi ska tolka hans syn på motsägelser.

Avsnittet om deliberativa tal avslutas med att Aristoteles går igenom mer övergripande politiska topos det vill säga sådana som gäller olika styrelseskick, beslutsvägar och lagar (1365b–1366a). I hela avsnittet om deliberativa topos är Aristoteles noga med att ägna sig åt frågor som gäller det möjliga. Det är som sagt ingen idé att överväga om det vi är helt säkra på eller om det omöjliga. Man överväger i allmänhet inte heller om de mera generella målen (exempelvis lycka eller nytta) utan om vägen dit (1362a).

I ett kortare avsnitt tar sedan Aristoteles på ett liknande vis upp topos för demonstrativa tal (1366b–1368a). Det är topos som gäller dygder och synder, vad som är nobelt och hedrande och så vidare. Sedan behandlar han topos för juridiska spörsmål (1368b–1377b). Därefter får vi veta att exemplet är den argumentationstyp som är mest övertygande i deliberativa tal, att enthymem har störst kraft i juridiska tal eftersom man utgår från lagar och regler och att i demonstrativa tal, det vill säga hyllningar och klander, är det amplifikation man ska satsa på (1368a).

Idia för pathos och ethos

Första halvan av bok två handlar om pathos och ethos och här finner vi också en sorts topos. Avsnittet om pathos (1378a–1388b) anger förutsättningar för olika känslor; i vilka tillstånd känslan brukar uppstå, vilka man brukar hysa känslor inför och vad som tenderar att utlösa dem. Dessa topos kan användas för att skapa argument med potential att åstadkomma enthymem.

Om vi exempelvis vill framkalla vrede så kan vi visa att lyssnarna har varit utsatta för en oförrätt (1379a–1380a) och vill vi göra någon modig kan vi peka på att det står i personens makt att göra något åt saken genom att exempelvis visa på tidigare erfarenheter av att ha klarat liknande situationer (1383a). Här rör det sig alltså om tillfälliga känslor snarare än permanenta egenskaper, det vill säga ilska och lugn, vänskap och fiendskap, rädsla, skam, tacksamhet, medlidande, indignation och avund. Behandlingen av de olika känslorna är inte direkt kopplad till retoriska situationer, och sålunda inte heller till de olika talargenrerna. Dessa topos kan knappast heller som andra topos hänvisas till på ett direkt sätt som diskussionspunkter eller diskussionsgrunder. De är snarare drivkrafter eller hinder hos dem som berörs av en fråga och som man som talare kan och bör förhålla sig till. På så vis kan de på ett mer indirekt vis fungera som diskussionsgrunder. Här visar Aristoteles att pathos inte är något som läggs på som en förförlig dekoration utan är inherent i hur vi strukturerar vår verklighetsförståelse.

Det här avsnittet är det som jag själv uppfattar som minst utvecklat i *Retoriken*. För mig är det lite förvånande eftersom känslorna har en sådan viktig roll i *Nikomachiska etiken*. Känslorna är centrala för dugligheten. En handling kan inte vara god utan att åtföljas av de tillbörliga känslorna. Känslan och viljan lyfts också fram som drivande och nödvändiga krafter i den mänskliga handlingen, även om Aristoteles varnar för att svaghet inför våra böjelser kan vara ett hot mot karaktären. Vidare framstår känslorna också som en viktig dimension i förnimmelsen och urskillningen. Därför är det lite märkligt att Aristoteles i *Retoriken* behandlar känslornas roll i meningsskapandet ganska ytligt. Här hanteras de, åtminstone vid första påseendet, närmast instrumentellt på ett sätt som kan ge vatten på kvarnen för den som vill kritisera *Retoriken* för att vara amoralisk. I *Nikomachiska etiken* är känslorna viktiga både som kraft och informationsbärare i handlingskloketen, men här i *Retoriken* underlåter Aristoteles att ta chansen att utforska det sambandet. På så vis är detta en del av *Retoriken* som sämre än övriga harmonierar med

min fronetiska läsning. Å andra sidan är det kanske anmärkningsvärt att han över huvud taget tar upp känslornas roll i vårt meningsskapande – och att han tar dem på allvar.

På känslolavsnittet i *Retoriken* följer ett resonemang om ethos (1388b-1391b). Redan i början av bok två, när Aristoteles presenterar det som följer, så säger han att det som väcker vårt förtroende är gott förstånd, dygd och god vilja (1377b-1378a). Tidigare i *Retoriken* har han om och om igen upprepat i olika formuleringar att vi inte övertygar alla med samma argument och att premisserna för våra enthymem måste utgöras av sådant som den specifika grupp man talar med håller för viktigt eller sant. Därför är det lite märkligt att se att den genomgång av olika karaktärer han gör i avsnitten om ethos är så pass stereotyp. Den är organiserad bland annat efter ålder, anor, välstånd och makt. Den har i och för sig viss likhet med vår egen tidsålders analyskategorier klass, socialgrupp, makt, etnicitet och kön.

Aristoteles säger emellertid senare att dygdena (eller dugligheterna) är de topos varmed en talares moraliska karaktär kan byggas eller påvisas (1419b), och även i tidigare resonemang om dygder och laster har karaktären diskuterats (1366a-1368a). Här säger han bland annat att när vi talar om dygdena, så visar vi också med vårt tal hurdana vi är som personer och på så vis kan vi bli trovärdiga (1366a). Lite senare säger han att på samma vis som att det som en god människa gör (eller tecken på det) uppfattas som ädelt så ser vi en ädel gärning (eller ett tecken på en sådan) som ett bevis på godhet, det vill säga som ett argument (1367b).⁹ Som jag uppfattar det är ethos för Aristoteles inte primärt hur vi framstår (till skillnad från hurdana vi är) utan hur vi agerar som moraliska individer i förhållande till andra, både i den aktuella retoriska situationen och utanför den. En sådan

⁹ Eugene Garver ser ethos som det helt centrala övertygningsmedlet i Aristoteles *Retorik*. Han menar att Aristoteles enthymem är språkhandlingar då vi hänvisar till sådant som kan ge oss trovärdighet, men också och kanske viktigast, i detsamma handlar etiskt genom att resonera etiskt och därmed skapar en trovärdighet som håller ihop och bekräftar anrop på logos och pathos (Garver 1994: s. 148-49).

tolkning blir rimlig med tanke på hur han i *Nikomachiska etiken* resonerar om duglighet och förträfflighet (1098b–1107a) och om ethos (1103a).¹⁰ Det här är intressant. Handlingsklokheden har för Aristoteles både kunskapsmässiga och etiska dimensioner. Den handlingskloke, fronetikern, kan handla gott eftersom han kan överväga väl. Det kopplar handlingsklokheden till retoriken. I det här avsnittet om ethos ser vi emellertid också en annan koppling mellan det etiska och det retoriska, nämligen föreställningen om det fronetiskas övertygande kraft.

Aristoteles visar här att det finns ett dubbelriktat samband mellan topos och ethos. Ditt val av topos utgör delar av, och visar, ditt ethos för mig, samtidigt som ditt ethos avgör hur jag ska tolka dina topos. Låt mig ta ett enkelt modernt exempel: om du när vi ses upprepat och i olika sammanhang talar om ”den allmänna nedbusningen” medverkar det kanske till att jag börjar se dig som kverulant. När jag sedan hör någon annan tala om den allmänna nedbusningen är toposet laddat och jag kan tendera att tolka talaren som kverulantisk. Vi definierar oss genom våra topos samtidigt som vi laddar toposen med ethospotential. Ethos förstått på det här sättet blir lika relevant i den interna överläggningen som när jag ska övertyga någon annan. Det kan verka märkligt att tänka att vi behöver etablera trovärdighet inför oss själva, men om vi ska övertyga oss själva måste vi kanske resonera i samklang med det vi uppfattar som vårt jag. Eftersom vi är mångdimensionella och komplexa har vi också tillgång till ett helt spann av ethosdimensioner. Vi kan vara på olika sätt,

¹⁰ Ibland skiljer man i retorisk teori mellan ett ethos som man har med sig (ett gott renommé, en respektingivande titel, eller till och med en kropp med pondus) och ett som man skapar i talsituationen. Det gör även Aristoteles och det är topos för den senare formen av ethos han intresserar sig för (1356a). Senare retoriker och inte minst retorikskeptiker har gjort en skenbart liknande distinktion nämligen mellan ett äkta, naturligt ethos och ett konstlat och skenbart ethos som man väljer av strategiska skäl. Även Aristoteles har ett strategiskt perspektiv men förefaller helt i linje med sina resonemang i *Nikomachiska etiken* utgå från att det ethos som man tar spjärn mot i argumentationen måste ha en förankring i, och demonstrera, den aktuella personens genuina duglighet eller vana (1103a).

lyfta fram eller använda olika sidor av vår personlighet i olika kontexter och vi kan hantera en och samma fråga med olika topos som är förankrade i olika sidor av vår personlighet.

Vitsen med idia i vår tid

Under modern tid är det huvudsakligen Aristoteles gemensamma topos som tagits på allvar. Idia har kommit i skymundan. Man kan fråga sig varför. Carolyn Miller tror att det är för att de är för beroende av lokala omständigheter och av tid och rum. I och med att de blir svåra att systematisera, och då också att undervisa i, så har de försumrats (Miller 1987). Under antiken var också kunskapen mer överblickbar i varje disciplin. Kanske kunde man till och med tänka sig en relativt uttömmande lista inom varje fält, medan det i vår tid kanske framstår som en orimlig tanke att beskriva eller behärska alla relevanta topos inom ett fält. Partikulär kunskap, det vill säga sådan som gäller det specifika, har inte heller haft samma status som generell kunskap inom utbildning och vetenskap. Under antiken och inte minst senare under medeltiden kan man nog emellertid påstå att specifika topos ändå hade en viktig roll både i retorisk pedagogik och inom andra fält. Några sinsemellan helt olika exempel är Raimondus Lullus ontologiska men dynamiska systematik och Desiderius Erasmus listor med maximer och idiom.¹¹

Om man ser idia som lokalt giltiga infallsvinklar begränsade till specifika fält så är det förstås svårt och irrelevant att intressera sig för sådana som ligger utanför det egna området, men det är nog inte heller Aristoteles poäng. Som jag ser det är det viktiga vi kan lära av Aristoteles arbete med idia två saker som är relevanta när vi överväger. Det ena är att alltid ta avstamp i det specifika, se situationen och dess särskilda omständigheter, intressera oss för de lokala förutsättningarna i form av förväntningar, antaganden och värden och därtill att se poängen med att kunna

¹¹ Lullus *Ars Magna* eller *Ars generalis Ultima*, publicerad 1305. Se gärna Francis Yates arbeten om Lullus (Yates 1982). Erasmus idéer finns i *De copia verborum et rerum* (Erasmus 2005 (1511)).

mycket och vara insatt i det man ska undersöka eller överväga om. Det är kanske inte så originellt. Mer originellt är kanske det andra förslaget – nämligen att 'topa'. Det är kanske måttligt intressant att lära sig listor med särskilda topos för till exempel deliberativa tal, men mer fruktbart lära sig att urskilja och använda sådana topos som karaktäriserar de praktiker vi ska delta i. Det jag vill säga är att vi får mer ut av Aristoteles toposlära om vi ser den som en demonstration av en aktivitet som också vi kan lära oss, än om vi ser det som en färdig kartläggning vars slutprodukt vi kan återbruka (även om det senare synsättet har varit vanligare).¹²

Vi kommer att möta många olika fält, många olika praxisgemenskaper, språkspel eller habitus, eller vad vi nu vill kalla det, genom livet. Vi behöver ha beredskap för att kunna förhålla oss till diskursiva vanor som finns där. Vi kan inte lära oss långa listor av specifika topos för varje tänkbart område. Det skulle inte vara meningsfullt även om det gick. Men vi kan ta inspiration från Aristoteles egna sociologiska observationer, från hans exempel, och lära oss att själva urskilja, analysera och använda topos inom gamla och nya fält där vi är verksamma.¹³ Det är förstås inte heller meningslöst att söka återvinna tidigare medmänniskors observationer, men då är det inte givet att det är just Aristoteles 2400 år gamla idia, från en på många sätt annorlunda kultur, som är oss till mest nytta. Jag tänker mig alltså att det är 'topandet' och inte de enskilda toposen som är det primära.

¹² Något liknande hävdar redan Quintilianus i *Institutio Oratoria* bok 5, kap 10. Se också Michael Leff (1983: s. 33-34).

¹³ Aristoteles indelade vår intellektuella aktivitet i fyra typer: teori, praktik, konst och *organa*, som var metoder eller verktyg. Det finns argument för att se retoriken som alla fyra typerna av aktivitet. Vissa forskare hävdar att *Retoriken* ska ses som en del av *Organon*, tillsammans med logiken och dialektiken. Dit brukar den inte räknas i västerländsk tradition. Den indelningen gjordes emellertid inte av Aristoteles själv utan av hans efterföljare. I den arabiska aristoteliska traditionen räknas *Retoriken* som en del av *Organon* (Fortenbaugh och Mirhady 1994: s. 256-57; Solmsen 1944: s. 73-74). Sedd som en del av *Organon* skulle *Retoriken* kunna läsas som en samling illustrationer av verktyg som vi själva skulle kunna använda på nya sätt i våra egna verksamheter.

Det kan låta som om topoi koinoi skulle räcka som verktyg för att finna även det partikulära eftersom de kan tillämpas på så många fält, men det gör de inte. De är mycket användbara, men de är som vi ska se för generaliserade, och därmed för reducerade på detaljer för att göra perceptionen kreativ. Med en modern förklaring: perceptionspsykologer har lämnat föreställningen om att intrycken kommer till oss som färdiga helheter och kommit fram till att varseblivning innebär ett medskapande (Baddeley 1999; Schacter 1997). I det myller av intryck som vi utsätts för så urskiljer vi det som vi har organisation, begrepp och språk, det vill säga bland annat olika former av diskursiva vanor, för att hantera. Sådana vanor skulle man kunna kalla topos. Jag tänker mig därför att mer specifika och konkreta topos tenderar att väcka eller reta vår association och föreställning mer än generella och därmed mer abstrakta topos. Topoi koinoi och då särskilt diskussionsoperationer¹⁴ är dessutom, även om de är gemensamma, sällan tillräckligt tydligt laddade på konnotationer och kopplade till vårt känsloliv och våra värderingar för att kunna fungera lika kraftfullt som mötesplatser för enighet och oenighet.

Förmågan att 'topa' med fokus på idia kan vi använda både produktivt och analytiskt. När vi vill nå en människa som vi är oenig med eller när vi vill övertyga om en fråga, så behöver vi kunna skärpa vår blick för det särskilda, för det som är speciellt, viktigt och relevant för den som vi talar med. Vi behöver också utrustning för att kunna urskilja och gissa kvalificerat vilka vanor som finns och vilka konnotationer som skramlar i bakgrunden inom ett visst aktivitetsfält. Utan sådana verktyg blir det svårt för oss att nå varandra. Utan partikulära topos finner vi inte våra mötesplatser.

Men vi behöver också kunna 'topa' för att analysera kritiskt. I vår kultur har ofta kritiskt tänkande identifierats med logiskt-analytiskt tänkande och i viss mån också med induktivt objektivt tänkande. I det första fallet har kritiskt tänkande i huvudsak inneburit att pröva syllogismer och logiska kedjor och i det

¹⁴ *Diskussionsoperationer* är argumentativa strategier, se den tredje essän i denna samling.

andra fallet att se fenomen frigjorda från kontext (inklusive från betraktarnas egen subjektivitet). Under nittonhundratalet möter vi emellertid andra sätt att se på kritiskt tänkande, som olika maktkritiska och emancipatoriska ansatser, exempelvis inom feministisk, marxistisk och postmodern diskurs (Wolrath Söderberg 2012: s. 183-87). Trots så olika projekt, så kan man se ett gemensamt upprop för att kritiskt granska och ifrågasätta rådande doxa. Men när det gäller hur det ska ske, eller hur vi ska lära oss att utföra granskningen eller kritiken, finns tunt med vägledning. Här i vår egen tid och kultur omhuldar vi mångkulturalitet, tvärvetenskaplighet och flerperspektivism och kräver den enskildes eget ansvar för sin utskiljning, sina hållningar och sina val. De verktyg som erbjuds (och då på akademisk nivå) är emellertid ofta fortfarande argumentationsanalysen och den informella logiken, som jag menar (även om den är nyttig) inte räcker till för att kritiskt hantera många perspektiv som kanske samtidigt måste erkännas som giltiga (Bohlin m fl. 2007). Så vitt jag kan bedöma saknar vi ofta pedagogiska verktyg för situerat och nyanserat kritiskt tänkande kring frågor ”där vi inte kan veta säkert” vilket gäller för mycket av det som vi behöver kunna ta ställning till i vårt vardagsliv. Det innebär att vi i rädsla för absolutism riskerar att hemfalla åt relativism. Det sker när vi inte kan hävda sanningar med stort S, men saknar andra redskap för giltighetsdiskussioner.

Ett sådant redskap för giltighetsdiskussioner i problematiska frågor kan topos av typen *idia* vara. Träning från ung ålder i partikulärt topiskt tänkande skulle kunna innebära att man grundlägger en vana att leta efter och problematisera de *endoxor* och de konnotationer som ligger bakom en proposition man möter. När någon påstår något så sker det alltid mot bakgrund av en mängd grundantaganden, synsätt, förhistorier och språkvanor. För att kunna se kritiskt på en utsaga behöver man för det första kunna positionera den i förhållande till dess nät av kanske dolda antaganden och vanor, för det andra kunna ställa den mot alternativa topos, och för det tredje pröva den mot den konkreta situation problemet gäller. Topiskt kritiskt tänkande innebär då att

man aktivt avsöker en situation på tecken som kan peka mot möjliga topos, men också att man successivt bygger upp en repertoar (utifrån egna erfarenheter och andras, så som Aristoteles själv gjorde) av vanliga topos som man kan pröva mot den aktuella situationen. Logiskt kritiskt tänkande kräver begränsad fantasi (kanske är projektet just att begränsa fantasin) eftersom det undersöker slutledningarna och kan ta premisserna för givna. Topiskt kritiskt tänkande däremot kräver och odlar fantasi och föreställningsförmåga eftersom projektet är att söka efter premisserna och dess bakomliggande värld av föreställningar och vanor. Själva kruxet är emellertid att i vardagsdiskursen vet man inte säkert var dessa premisser finns och vilka de är. Det är svårt att hitta något när man inte vet vad man letar efter, men topos kan hjälpa oss att göra kvalificerade gissningar som vi sedan kan pröva.

Men även när vårt projekt varken är att övertyga eller att analysera kritiskt, utan när vi vill nyansera vår förståelse av en fråga, så behöver vi redskap för att kunna gestalta olika möjliga infallsvinklar. Vi behöver kunna föreställa oss olika trossystem, olika förhistorier, och hela nät av försanthållanden som gör såväl det ena, som det andra, synsättet rimligt. Det är också en viktig beståndsdel i empatin och en förutsättning för samtal där även främmande perspektiv kan tas på allvar. Martha Nussbaum kallar denna förmåga för *narrative imagination* (Nussbaum 1997). Riktigt bra beslut kan vi inte fatta förrän vi verkligen har gjort olika handlingsmöjligheter rättvisa. Våra åsikter kan inte vara omdömesgilla innan vi har utsatt dem för seriös prövning från olika håll. Och för att inte fastna i ett invariant perspektiv behöver vi, tänker jag, 'topa' genom att söka och ompröva idia.

I alla dessa tre ovanstående processer, när vi ska övertyga någon annan, när vi vill analysera kritiskt och i vår inre dialog, så finns en aspekt som jag ännu inte nämnt men som kanske är den allra viktigaste, nämligen att se och ompröva sina egna grundantaganden. Det är dessutom kanske det allra svåraste. Även där, och kanske framför allt där, behöver vi specifika topos. Det är nog så krävande att se det andra tagit för givet, men än mer arbetsamt att se sitt eget tunnelseende. En uppmärksamhet på våra

egna topos kan göra det möjligt för oss att undersöka, problematisera och i någon mening ta makten över vårt eget tänkande.

Källor

Aristoteles texter

NIKOMACHISKA ETIKEN:

Aristoteles (1988), *Den nikomachiska etiken*, Göteborg: Daidalos

RETORIKEN:

Aristotle (1994), *On Rhetoric*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press

Aristotle (2007), *On Rhetoric: a Theory of Civic Discourse*, New York: Oxford Univ. Press

Aristoteles (2012), *Retoriken*, Ödåkra: Retorikförlaget

Andra antika källor

QUINTILIANUS, INSTITUTIO ORATORIA:

Quintilianus (2001), *The orator's education 1–5 (Books 1–12)*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press

Senare källor

Baddeley, Alan D. (1999), *Essentials of Human Memory*, Hove, England: Psychology Press

Bohlin, Henrik, Ullholm, Anders och Wolrath Söderberg, Maria (2007), "Critical Thinking for a Pluralistic University", *Solsko polje/The School Field. International journal of theory and research in Education*, 18 (1/2)

Bornscheuer, Lothar (1976), *Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag

Erasmus, Desiderius (2005 (1511)), *On Copia of Words and Ideas*, Milwaukee, Wis.: Marquette Univ. Press

Fortenbaugh, William W. och Mirhady, David C. (1994), *Peripatetic Rhetoric after Aristotle*, New Brunswick, N.J ; London: Transaction Publishers

Garver, Eugene (1994), *Aristotle's Rhetoric: an Art of Character*, Chicago; London: Univ. of Chicago Press

Leff, Michael (1983), "The Topics of Argumentative Invention in Latin Rhetorical Theory from Cicero to Boethius", *Rhetorica* 1 (1)

- Miller, Carolyn (1987), "Aristotle's 'special topics' in Rhetorical Practice and Pedagogy", *Rhetoric Society Quarterly* 17
- Nussbaum, Martha Craven (1997), *Cultivating Humanity: a Classical Defense of Reform in Liberal Education*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press
- Schacter, Daniel L. (1997), *Sökandet efter minnet: hjärnan, psyket och det förflutna*, Jönköping: Brain Books
- Solmsen, Friedrich (1944), "Boethius and the History of the Organon", *The American Journal of Philology*, 65 (1)
- Wolrath Söderberg, Maria (2012), *Topos som meningsskapare: Retorikens topiska perspektiv på tänkande och lärande genom argumentation*, Ödåkra: Retorikförlaget
- Yates, Frances A. (1982), *Collected essays. Vol. 1, Lull & Bruno*, London: Routledge & Kegan Paul

5. *Koinoi topoi* – Aristoteles gemensamma topos

I *Retoriken* delar Aristoteles upp topos med utgångspunkt från räckvidd. Vi möter två typer, nämligen *idia* som är fältspecifika och *koinoi topoi* som är gemensamma. I den här essän ska vi titta närmare på *koinoi topoi*. Vi kommer att följa Aristoteles egen textstruktur. Efter vägen kommenterar och diskuterar jag Aristoteles tankar och exempel. Ibland tar jag också upp egna moderna exempel. I läsningen utgår jag från ett fronetiskt perspektiv och antagandet att Aristoteles topos är verktyg för *bouleusis*, det vill säga övervägande och mångsidig belysning av olika problem. Jag diskuterar också vad *koinoi* fyller för funktion i vårt menings-skapande.

Andra halvan av bok två i *Retoriken* handlar om topos som är gemensamma, *koinoi* (1391b–1403a). Först möter vi en kort genomgång av topos som gäller det möjliga, det troliga med avseende på det som varit och framtiden, samt storlek eller viktighet, eller egentligen jämförelse mellan topos. Dessa typer av topos tycks syfta tillbaka på de tidigare resonemangen om *idia* som är uppdelat på de tre retoriska genrerna. Därefter börjar ett avsnitt om ännu mer generella *topoi koinoi*. De är av två slag. De ska antingen producera exempel eller enthymem.

Låt oss först titta på de topos som är gemensamma för de tre talargenrerna. Först resonerar Aristoteles om det möjliga: *Om det är möjligt för något att hända är det också möjligt för det att inte hända*; om det till exempel är möjligt för en person att bli botad är det också möjligt för honom att vara sjuk. *Om den ena av två lika saker är möjlig så är också den andra det.*

Om den mest svåruppnåeliga av två saker är möjlig så är också den som är lättare att åstadkomma det. Om orsaken är möjlig så är också resultatet möjligt, och tvärt om. Om alla delar är möjliga så är också helheten, och tvärt om. Om exempelvis både sulan och ovanlädret är möjligt att göra så är också skon möjlig att göra, och tvärt om. Om en av två ting som ömsesidigt korresponderar med varandra är möjlig så är också den andra möjlig, exempelvis om dubbling är en möjlig operation så är också halvering möjligt (1392a–1392b). När det gäller det omöjliga kan det härledas från motsatsen till det möjliga (1392b).

När det gäller det troliga så förekommer bland annat följande topos:

Om det mindre troliga har hänt så är det mer sannolikt att det mer troliga har hänt. Om det som ofta händer efteråt, har hänt, så är det troligt att det som brukar hända innan också har hänt, exempelvis – om en man kan minnas något måste han någon gång ha lärt sig det.

Om den naturliga orsaken till något har inträffat så har antagligen också konsekvensen ägt rum och tvärt om; om det har blixtrat har det åskat och har det åskat så har det troligen blixtrat (Retoriken 1392b). När det gäller framtiden kan man resonera på liknande sätt. Till sist hänvisar han till tidigare resonemang om storlek och viktighet och påminner om att prioriteringar mellan olika argument inte kan avgöras på ett absolut sätt utan måste göras i förhållande till det konkreta fallet.

Vad är nu det här för sorts resonemang? Med några få undantag är de inte axiom i logisk mening, snarare någon slags grova tumregler. Vi kan se på *om dubbling är en möjlig operation så är också halvering möjligt*. Det gäller för det mesta men inte för allt, till exempel gäller det inte för sådant som icke är delbart, till exempel en rättighet eller ett barn. Men det intressanta är att även om det går att tillämpa toposet på den aktuella frågan, kan det finnas andra konkurrerande topos som ger lika eller mer meningsfulla slutsatser. Därför bör vi söka även efter sådana och pröva även dem. Utan jämförelse blir det inget retoriskt övervägande.

Aristoteles hänvisar här tillbaks till idia och pekar på att det som är vitsen med att finna många möjliga specifika topos just är att ha möjlighet till jämförelse för att kunna avgöra viktighet och relevans (1393a). Som Aristoteles exempel visar så samverkar de tre typerna av topoi koinoi. Det möjliga måste vara troligt och det troliga möjligt och dessutom måste vi, när det gäller både dessa och andra topos, argumentera utifrån olika prioriteringar. Låt mig exemplifiera från den svenska vargjaksdebatten. Förespråkare menar att vargstammen är genetisk skadad på grund av inavel och att man därför bör tillåta så kallad skyddsjakt. Ett motargument skulle kunna vara att det är *möjligt* att man då skulle kunna lyckas skjuta just de inavlade exemplaren, men inte *troligt*. Och även om man lyckades så är risken stor att varje skjuten varg innebär en ytterligare minskning av den genetiska variationen och att det på sikt är ett större hot mot vargens genetiska status.

I detta avsnitt om jämförelse (1393a) påminner oss Aristoteles som sagt om ett tidigare resonemang om jämförelse eller prioritering. Det gäller ett kort tidigare stycke där han resonerade om idia för deliberativa tal som kan organisera andra idia (1363b–1365b). Där återfinner vi exempelvis topos som *mer eller mindre* och *bättre och sämre*. Man kan ändå se en viss skillnad mellan perspektiven, för där Aristoteles exempel i det förra fallet söker stöd i vanliga *diskussionsgrunder*¹ i form av etiska värderingar, som att *målen är viktigare än medlen* och att *oberoende är bättre än beroende*, bygger dessa senare koinoi topoi snarare på logiskt inspirerade *diskussionsoperationer*² som är grundläggande för allt övervägande. Som jag ser det finner vi här en exemplifiering av några olika mycket generella och generiska diskussionsoperationer, exempelvis helhet-del-tänkande, mer-mindre-tänkande, jämförelse, ömsesidighetstänkande och konsekvens-

¹ Diskussionsgrunder är värden, antaganden och synsätt som vi lutar oss mot i argumentation. Se den tredje essän i denna samling.

² Diskussionsoperationer är argumentativa strategier som bidrar till slutledning. Se den tredje essän.

tänkande. Dessa diskussionsoperationer återkommer igen i variationer i det senare avsnittet om *topoi enthymematou*.

Koinoi pistoi

I nästa kapitel övergår Aristoteles till att behandla det han kallar *koinoi pistoi*, det vill säga gemensamma bevismedel (1393a). Det är förstås också *topoi koinoi*. De föregående kapitlen talar för, och exemplen illustrerar, vikten av att argumentera på basis av *endoxa*³. I detta kapitel däremot är det som om det i bakgrunden hela tiden ligger ett annat mönster, nämligen logiken. Visserligen har Aristoteles otaliga gånger påpekat att när det gäller frågor som hör till den osäkra kunskapen måste man arbeta utifrån *endoxa*. Ändå väljer han att i hög grad teckna *koinoi pistoi* som en modifierad logik, eller vad Chaïm Perelman och Lucie Olbrechts-Tyteca, utan negativ laddning, kallar för *kvasilogik* (Perelman och Olbrechts-Tyteca 1969: s. 193-260). Kanske gör Aristoteles det valet för att han skriver till dialektiker och logiker. Möjligen väljer han en *topik* som de känner igen som bakgrund för sin egen argumentation.

Om vi ska argumentera trovärdigt så finns det enligt Aristoteles två typer av arbetssätt vi kan använda och helst kombinera. Det ena är *paradigmat* och det andra är *enthymemet* (1356b). Ett *paradigm* är när vi använder antingen något som har hänt, ett exempel eller ett faktum, eller någon typ av mönster, som en liknelse eller fabel för att hävda att något bör göras på ett visst vis (1393a). Det är exemplen som producerar övertygelse, så om vi inte har tillgång till några *enthymemtopoi* kan vi klara oss med exempel, men det bästa är om vi kan arbeta med *enthymem*, som sedan exemplen kan illustrera. Vi tar åter ett exempel från vargdebatten. På vargjaktsförespråkande sidor delas berättelser, bilder och reportage om vargar som tagit får eller hundar. De behöver inte ens kommenteras för att fylla en argumentativ funktion. Men man ser också sådana exempel integrerade i *enthymem*.

³ Det vill säga allmänt antagna synsätt inom ramen för rådande *doxa*. Se den andra essän i denna samling.

memiska resonemang av typen: ”Anna var ute på promenad med barnvagnen när en varg tog hennes hund. Nästa gång kan den ta barnet. Nu vågar inte Anna gå ut. Vargen är ett hot och måste stoppas.”

Aristoteles säger att paradigm liknar induktion vilket är intressant eftersom han tidigare sagt att ett exempel varken innebär delen i förhållande till helheten eller helheten i förhållande till delen och inte heller relationen mellan flera helheter (1393a). Exempelen hanterar istället relationen mellan delen och delen eller mellan lika och lika (1357b). Utifrån ett exempel som det med vargen ovan går det inte att på något logiskt korrekt vis abstrahera en regel. Ändå kan naturligtvis läsare som läser flera liknande exempel göra mer eller mindre välgrundade generaliseringar. Men poängen här är att även när vi inte kan abstrahera regler ur exempel så fungerar de genom att skapa konnotationer och koppla till värderingar och försanthållanden vi redan har.

Om paradigmerna verkar på ett induktionsliknande sätt så verkar enthymemen däremot i samma riktning som deduktionen. Innan Aristoteles demonstrerar sina *topoi enthymematou* finns emellertid ett kort kapitel om *maximen*⁴ (*gnome*) (1394a–1395b). Enligt Aristoteles är nämligen en *maxim* en möjlig beståndsdel i ett enthymem. I vår kultur känner vi *maximer* som talesätt som fångar moraliska hållningar eller möjligen som citat av berömda personer. *Maximer* har ofta en sentensartad stil. Man skulle kunna tala om en ”stenstil” (*lapidarisk* på latin) för att beskriva det ”inristade” kortfattade och kärnfulla uttryckssättet hos till exempel tio guds bud. Tänk på hur vi omedelbart känner igen något som ett talesätt eller ordspråk ”den som sa’t han va’t”, ”man ska aldrig kasta sten i glashus”, ”bättre en fågel i handen än tio i skogen”. Det är till och med populärt att skämta med formuleringar som ”den som gräver en grop åt andra ramlar i tio i skogen”.

Maximer förstådda på så vis var en viktig del av *elocutio* i den romerska retoriken, men Aristoteles ser dem uppenbarligen som en möjlig logisk komponent i argument. Hur tänker han då? Till skillnad från exempel och paradigm som är påståenden om det

⁴ Johanna Akujärvi översätter det till ”sentenser” (Aristoteles *Retoriken*, 2012).

partikulära, det vill säga enskilda fall, så är maximer påstående om det generella, eller det som i allmänhet gäller. Man skulle kunna säga att maximer utgör kondenserad *doxa*. Aristoteles maximer är allmänt antagna talesätt eller uttalanden av personer (verkliga eller mytiska) som anses som särskilt visa eller kloka. Om man till en maxim lägger orsak eller verkan och kopplar till ett konkret fall så kan det skapa ett enthymem (*Retoriken* 1394a). Maximen fungerar då som diskussionsgrund.

En logisk deduktion är ett resonemang som utgår från ett axiom eller en regel. Sådana kan vi ha i frågor som gäller kunskap som inte kan vara på annat sätt. När vi emellertid sysslar med kunskap som kan vara på annat sätt, som vi gör i retoriken, politiken eller etiken, så finns det många frågor där vi inte kan räkna med absoluta regler, utan bara med tumregler eller med allmänt antagna förutsättningar, det vill säga *endoxa*. Jag skulle vilja påstå att Aristoteles maximer är just sådana endoxa fångade i igenkännbara språkliga strukturer.

De flesta maximer Aristoteles tar upp är antingen allmänt antagna åsikter eller självvidenta satsen, men han visar också att man i argumentation kan finna maximer som är användbara både för och emot en viss tes (1395a) vilket visar hur komplex *doxa* är. Vidare säger han faktiskt att man kan använda maximer som går emot det allmänt antagna (1395a), men då måste de sägas med pathos. Jag gissar att det som gör ett sådant påstående "maximiskt" då är att man härmar maximens form. Man kan också fånga upp publikens fördomar med hjälp av maximen och sedan (eller i detsamma) tillbakavisa den.

Aristoteles säger helt krasst att maximer är övertygande eftersom människor älskar när en talare på ett generellt vis sammanfattar det de själva tänker (1395b). Han menar också att de har en viktig funktion i det att de bygger upp talarens ethos (1395b), för när man visar upp en generell åsikt så säger man också något om vem man är. Man kanske också kan se det som ett slags renomménlytning, men istället för att styrka sitt ethos med någon annan persons auktoritet så gör man det med vedertagna uttryck för kollektivets auktoritet. Man kan stjäla auktoritet från tradi-

tionen genom att ge ett nytt påstående formen av ett talesätt, som *Den som är satt i skuld är icke fri*, titeln på Göran Perssons bok om sin finanspolitik 1997.

Det är intressant att notera att Aristoteles maximer nästan helt har ignorerats i den moderna retorikforskningen. Min hypotes är att de i ljuset av en senare förståelse av maximer har sett som för kuriösa och omoderna.

Topos för enthymem

I andra halvan av bok två, efter avsnittet om maximer, möter vi en gedigen genomgång av *topoi enthymematon*. Det är topos som hjälper oss att resonera oss fram utifrån idia. Jag kallar sådana argumentativa strategier diskussionsoperationer (se den tredje essän i denna samling). Ett modernt exempel från vargjaksdebatten kunde vara att en motståndare bemöter jägares argument om att rädda vargstammen från genetiskt undermåliga exemplar, med att säga att *det egentligen handlar om att vargen är spännande att jaga och en macho-trofé* (det vill säga genom att misstänkliggöra motivet). Ett annat kunde vara att peka på *hur det gått illa med andra arter när man försökt åtgärda problem som beror på för liten stam genom att göra den ännu mindre* (det vill säga genom att *resonera genom analogi*, här i kombination med att *påvisa paradox*).

Aristoteles säger att det finns två typer av enthymem (1396b). Det ena typen är *demonstrativ* och används för att hävda något. Topos som producerar sådana enthymem får vi möta i kapitel 23 (1397a–1400b). Vi får dessutom veta att bland de demonstrativa enthymemen kan det förekomma falska eller åtminstone problematiska enthymem. Topos som kan leda till sådana presenterar Aristoteles i ett särskilt kapitel (kapitel 24, 1400b–1402a). Den andra typen av enthymem är *refutativa*, det vill säga att de vederlägger propositioner. Om dessa och deras topos handlar kapitel 25 (1402a–1403a).

Låt oss nu titta på de demonstrativa enthymemtoposen. Aristoteles presenterar tjugoåtta sådana och i kortform ser de ut ungefär så här:⁵

1. Att resonera utifrån motsatser
2. Att resonera utifrån olika grammatisk form av samma ord
3. Att resonera utifrån det ömsesidiga
4. Att resonera från mer eller mindre troligt
5. Att resonera med tanke på tiden (eller kronologin)
6. Att vända anklagelsen mot den som anklagar
7. Att resonera utifrån definition
8. Att resonera utifrån olika meningar av samma ord
9. Att resonera från division
10. Att resonera från induktion
11. Att utgå från tidigare slutsats i liknande fråga
12. Att argumentera genom uppräknning av delarna
13. Att lyfta fram konsekvenser
14. Att med hjälp av konsekvenser avfärda båda av två motsatta lösningar
15. Att utgå från att det som människor hävdar inför andra inte alltid är det som de håller för sant privat
16. Att resonera utifrån analogi
17. Att utgå från att om resultaten är de samma så är också deras orsaker de samma och tvärt om
18. Att kräva samma åsikter före och efter
19. Att hävda att ett möjligt motiv är det egentliga motivet
20. Att peka på fördelar och nackdelar
21. Att hävda att det osannolika är för osannolikt för att inte vara sant
22. Att påpeka motsägelser

⁵ Mina tolkningar utgörs av syntetiseringar och sammanfattningar av ett flertal översättningar eftersom jag inte behärskar grekiska. Framst har jag anlitat Akujärvis översättning för Retorikförlaget, Freeses översättning för Harvard University Press, Kennedys översättning för Oxford University Press och Hastrups danska översättning för Museum Tusulanums förlag. Se vidare motivering av översättningsvalen i den sjätte essän i denna samling, not 2.

23. Att bemöta rykten genom att visa på en annan förklaring till varför ryktet uppstått
24. Att resonera från orsak till verkan och tvärt om
25. Att peka på en bättre lösning
26. Att resonera genom att ställa handlingar mot varandra
27. Att anklaga eller försvara utifrån fel som har begåtts
28. Att argumentera utifrån namnet

Jag kommer inte att analysera vart och ett av toposen i detalj i denna artikel utan nöja mig med en del slutsatser av mina tolkningar, men den intresserade finner en explorativ närläsning i den sjätte essän i den här samlingen. Här vill jag istället diskutera hur man ska förstå dem.

Aristoteles enthymemtopos har vållat uttolkare mycken ansträngning och har tveklöst varit de av Aristoteles topos som väckt mest intresse i modern tid. Bara det senaste årtiondet har ett ansevärt antal forskare i mer eller mindre skarp polemik mot varandra sökt klargöra *topoi enthymematons* rätta natur.⁶ En stor del av debatten har handlat om hur man ska förstå enthymemet.

Låt oss börja med hur jag förstår det, nämligen som en process då ett argument lyckas anropa sådant som betyder något för lyssnaren och det uppstår en för lyssnaren meningsfull koppling. Låt mig ge ett enkelt exempel, återigen från vargdebatten. Vi tänker oss att jag är kritisk till vargjakt. En person som är för vargjakt försöker övertyga mig. Tar hon upp argumentet att vargar i Sverige är inavlade och att det därför är en välgärning att skjuta genetiskt defekta exemplar (orsak-verkan-topos) så tycker jag bara att det är nys. Argumentet slår inte an hos mig. Jag uppfattar det som en falsk ursäkt och avvisar det också med tanke på att det i allmänhet inte går att avgöra förrän i efterhand om den varg man skjutit var genetiskt defekt. När hon däremot säger att jag som bor i staden och aldrig har sett en varg på nära håll, inte kan förstå hur det är att alltid vara rädd för att släppa ut sin hund, då slår det an hos mig. Jag har också hund, en pudel, och

⁶ Några exempel är Braet 1992, 2004, 2005, Dyck 2002, Fleming 2003, Gabrielsen 2008, Rubinelli 2009, Slomkowski 1997 och Warnick 2000.

skulle tycka att det vore förfärligt om Alma blev middagsmat för en varg (identifikationstopos). Dessutom anropas en diskussionsgrund som jag omfattar, nämligen att ju närmare man befinner sig ett problem, desto mer har man rätt att tycka till om det, och jag befinner mig ju som sagt långt ifrån. Det måste jag irriterande nog ta på allvar. Här uppstår det enthymem. Jag blir kanske inte övertygad men min samtalspartners argument betyder något för mig och jag förstår det meningsfulla i det.

Lite mer specifikt uttryckt ser jag enthymem som diskursiva processer där talarens resonemang hakar tag i lyssnarens meningsstrukturer så att det uppstår någon form av koherens. (I det paradigmatiska fallet rör det sig om en talare och en lyssnare, men tänker vi oss en inre dialog så sker kopplingen mellan tänkarens egna resonemang och tidigare meningsstrukturer.) Utifrån ett sådant synsätt blir topoi enthymematon mönster eller prototyper för sådana diskussionsoperationer som vi brukar använda och acceptera för att åstadkomma enthymem och som därför kan tänkas ha en särskild potential att skapa koherens mellan talarens tes och lyssnarens meningsstrukturer (eller i vårt inre övervägande, mellan gamla och nya tankar). Men det här är inget självklart synsätt. Därför vill jag gå tillbaka till vad Aristoteles säger själv om enthymemet och till hur det har förståtts av andra uttolkare.

För Aristoteles är enthymemet helt centralt för klokt resonerande i problematiska frågor. Han säger att enthymemet utgör själva grundstammen i övertygandet (1354a). Aristoteles enthymem har ofta beskrivits som en reducerad syllogism. Aristoteles beskriver dem också så i bland annat 1355a och i 1395b. Den som söker definitioner blir emellertid lika förvirrad när det gäller enthymembegreppet som när det gäller toposbegreppet för ledtrådarna pekar åt olika håll och ingen definition är entydig. I 1357a påpekar Aristoteles att man inte alltid behöver en komplett kedja av argument. Det blir för omständligt. Han säger också att man inte behöver säga allt, för det blir tröttande. Aristoteles säger också när han beskriver enthymemet att man visserligen måste argumentera utifrån *doxa*, men att man särskilt bör

förhålla sig till sådana allmänna meningar som delas av dem som respekteras eller har inflytande över frågan. Dessutom säger han att man inte heller kan nöja sig med att argumentera utifrån det som nödvändigtvis är sant, utan också måste ta hänsyn till det som är giltigt för det mesta.

De här lite spretiga ledtrådarna har givit upphov till minst tre huvudsakliga tolkningsinriktningar. De flesta utolkare ansluter sig till en eller två av dem. Alla tre tolkningarna ser enthymemet som en slutledningsform. I det första fallet säger man att ett enthymem karaktäriseras av att det är en syllogism som saknar en eller flera premisser. Premisserna är underförstådda för att de inte behöver uttalas när publiken redan omfattar dem. I det andra fallet säger man att det som skiljer enthymemet från syllogismen är att det arbetar med doxa medan syllogismen bygger på episteme. Bland retoriker och dialogforskare förekommer ofta en tredje karaktärisering, nämligen att till skillnad från när det gäller syllogismen, så är lyssnaren medskapare av enthymemet och det är det som ger det dess övertygande kraft.

Det finns emellertid problem med alla tre tolkningarna. Den första bygger på en propositionslogisk syn på enthymem. Den andra tenderar att reducera enthymemet till en syllogism av lägre kvalitet och den tredje blir lätt manipulativ eller populistisk. Alla tre svarar dåligt mot retorikens doxiska kunskapssyn.⁷

När jag emellertid själv granskade Aristoteles topoi enthymematon blev jag uppmärksam på några viktiga saker. Det första är en viktig förutsättning som skiljer retorik från logik. Det är att den paradigmatiske retoriska situationen sällan går ut på att slutleda oss fram till hur vi bör se på en fråga. I det retoriska övervägandet har vi istället i allmänhet ett synsätt, en slutsats eller en tes och provar om och hur det är rimligt att betrakta och berättiga den. Det andra är att Aristoteles exempel mera liknar retoriska figurer än syllogismer och att de helt enkelt sällan rör sig om slutledningar som kan reduceras till formellt giltiga syllogismer, även om man skulle kunna fylla i dem med det som saknas. Jag

⁷ I en tidigare publicerad artikel redogör jag mer utförligt för denna debatt (Wolrath Söderberg 2010).

lade också märke till att Aristoteles enthymem in action, även om led är outtalade, förutsätter långt mer komplexa och parts-gemensamma förståelsehorisonter än de förment motsvarande premisserna i syllogismer. Och sist, men kanske viktigast, att enthymem fordrar ett samspel mellan talaren och lyssnaren (eller mellan två samtalspartners, eller mellan olika tankegångar hos en och samma person) som sträcker sig betydligt längre än till ifyllnad av outtalade led. Detta sammantaget inspirerade mig att vända på resonemanget och prova att se syllogismer som reducerade, eller åtminstone hårt reglerade, enthymem. Det motiverade mig också att testa att betrakta enthymem som handlingar eller diskursiva processer, snarare än som artefakter.

Jag landade då som sagt i ett betraktelsesätt som ser enthymem som diskursiva processer där talarens resonemang hakar tag i lyssnarens meningsstrukturer så att det uppstår någon form av koherens. En konsekvens av ett sådant synsätt är att enthymem kan ha många olika former, med olika funktioner och verkningar, som vi tenderar att missa om vi inskränker oss till att studera enthymem som kan omformuleras som syllogismer. Detta är särskilt allvarligt om olika typer av enthymem har en betydelsefull roll i vårt meningsskapande utanför logikens slutna rum. En annan konsekvens är att lyssnaren blir en medaktör i skapandet av enthymemet, men inte bara genom att fylla i det som saknas (i enlighet med Lloyd Bitzers förslag från 1959) utan genom igenkänning, identifikation och iscensättning, och genom att koppla hela nät av försanthållanden och mening till talarens resonemang. En tredje konsekvens av att se enthymem som gemensamma diskursiva meningsskapande processer är att de blir kontingenta, momentana⁸ och situerade, till skillnad från syllogismer som är oberoende av tid, rum, kontext och till och med innehåll (Wolrath Söderberg 2010).

Det här synsättet innebär också att enthymem kan uppstå utan att man bli övertygad i den aktuella frågan. Man kan känna sympati för ett argument, och kanske ansluta sig till det, men så kan det finnas andra argument i samma fråga som man inte

⁸ Man skulle kunna säga *kairotiska* om man vill vara språkligt innovativ.

accepterar. Enthymem övertygar inte alltid, eller kanske ens oftast, på ett absolut vis, i en fråga, utan tillsammans med andra enthymem som pekar i samma riktning.

Nu låter det ju här som om enthymem huvudsakligen är något som kan uppstå mellan talare och lyssnare. Det är också den paradigmatiske situation som Aristoteles tar utgångspunkt i, men samma processer som är verksamma i en förhandling eller dialog utgör stommen i vår inre argumentation. Enthymemtopos hjälper oss att söka det som finns i en fråga både när vi ska tala med andra och med oss själva. Och då är det långt ifrån säkert att vårt sökande leder till ett entydigt svar. Söker vi omsorgsfullt och öppensinnat kommer det i många frågor leda till att många enthymem skapas, några till och med motriktade. På så vis kan vi upptäcka en frågas komplexitet och nyanser. Det kanske inte gör det lättare att välja i enskilda fall (enklast på kort sikt är nog blind fundamentalism), men det kommer att göra valen mer genomtänkta och ansvarsfulla. På så vis är även enthymemtopos viktiga i en fronetisk verktygsrepertoar. Ett problem är emellertid att det faktum att många enthymem är möjliga inte betyder att alla är bra. Därför behöver man kunna upptäcka problematiska resonemang och fallasier.

Topos för att upptäcka fallasier

Redan i början av *Retoriken* säger Aristoteles att en talare måste kunna argumentera för båda sidor av en fråga; inte för att vi i verkligheten ska göra det, för man bör inte övertyga någon om det som är orätt, men för att vi inte ska missa någon infallsvinkel och för att vi själva ska kunna upptäcka och vederlägga falska argument om någon annan använder dem (1355a). Efter genomgången av de tjugoåtta topoi enthymematon får vi sålunda lära oss att upptäcka fallasier (1401a–1402a).

Alla enthymem är inte riktiga slutledningar. En del är skenbara och härmar de riktiga enthymemens form, menar Aristoteles (1400b). Han ger oss sedan en mängd exempel på sådana falska topos. Ett är *att härma slutledningens språkliga form men utan*

meningsfullt mellanled (eller vad Toulmin skulle kalla *warrant* (2003)). Vi kanske exempelvis säger ”det är alltså nödvändigtvis så och så” (1401a) utan att ha berättigat, eller kunna berättiga, sambandet. Ett annat exempel är *att sätta ihop det uppdelade*, som att hävda att den som kan bokstäverna kan ordet, eftersom ordet består av bokstäver (1401a). Ytterligare ett exempel på falskt topos är *att blanda ihop det som är absolut med det som beror på omständigheterna*, som att säga att något är sannolikt eftersom många osannolika ting händer med människorna (1402a). Här finns ytterligare en mängd exempel, men en än mer omfattande genomgång av aristiska topos finner vi i Aristoteles *Om Sofistiska vederläggningar* som lär ska ha skrivits i samband med de logiska skrifterna och långt före *Retoriken*.

Det är intressant att lägga märke till att det som Aristoteles kallar skenbara slutledningar här och i *Om sofistiska vederläggningar* inte alltid skiljer sig i så hög grad från de topos som han föreslår bland sina tjuugoåttatopoi *enthymematon*. Topos nr 2, *Att hävda att det osannolika är för osannolikt för att inte vara sant* är ju slående likt det som Aristoteles varnar för ovan. Tittar man närmare på det som Aristoteles skriver om sina topoi *enthymematon* så ser man att flera av dem också innehåller varningar för missbruk. Ett exempel är topos nr 3, *Att resonera utifrån det ömsesidiga*. Här tar Aristoteles upp en rättegång mot dem som dödade en dödsdömd man. Banemännen hävdade att det som domstolen skulle avgöra var om Nicanor var rättvist dödsdömd, för om han var det så var det också rätt av dem att döda honom. Aristoteles påpekar då att det kan bli ett felslut för även om man konstaterar att någon har behandlats rättvist, så är det inte givet vem som är den rätta att utdela straffet. Den varningen är snarlik ett av exemplen i listan med falska topos (1401b). Ett annat exempel är topos nr 25, *Att peka på en bättre lösning*, där Aristoteles varnar för att det bara är i efterhand vi kan veta säkert om en handling var bra eller dålig. Några topoi *enthymematon* skulle nog dessutom kunna sägas vara särskilt moraliskt problematiska, exempelvis nr 14, *Att med hjälp av konsekvenser avfärda båda av två motsatta lösningar*, eftersom

det gärna leder till falska dikotomier, och nr 28, *Att argumentera utifrån namnet*, eftersom det bygger på den rätt märkliga idén att hur något låter eller vad termen har för historia, skulle utgöra ett giltigt skäl.

Det här visar att topos för fallasier inte nödvändigtvis ska ses som artmässigt annorlunda än retoriska och dialektiska topos. Kanske kan man säga att vissa verkligen är det, så som *homonymi*, det vill säga att man hävdar att två saker är lika för att benämningen av dem låter lika,⁹ men i de flesta fall beror det på kontexten och på hur toposet används, om det till exempel finns någon *warrant*, och om den i så fall kan godtas av en klok publik. När det gäller syllogismer så finns det en strikt uppdelning mellan giltiga och ogiltiga. När det gäller enthymem är det inte så enkelt. Här blir det inte bara en fråga om sanning utan också om vad som är gott, bra, rättvist och meningsfullt i en viss specifik situation. Vissa enthymem kan ha värde när man prövar deras resultat logiskt, andra därför att flera svagare enthymem stödjer varandra, vissa givet vissa specifika försanthållanden eller värden, vissa bara i stridens hetta, vissa för att de för oss samman och så vidare. Det Aristoteles visar här är i vilket fall att vissa topos har en mer problematisk slagsida än andra och dem bör vi särskilt se upp med. Han visar också att det finns ett sådant förtroende för syllogismen i vår doxa att bara likheten med den är övertygande, vilket i sig är en fallgrop att akta sig för.¹⁰

⁹ Det skulle å andra sidan göra Aristoteles topos nr 28, *Att argumentera utifrån namnet*, särskilt märkligt. Men det pekar också på svårigheten att på ett absolut sätt på förhand avgöra vilka topos som producerar goda, rättvisa, kloka eller sanna argument.

¹⁰ Perelman och Olbrechts-Tyteca pekar på samma sak när de presenterar sina *kvasilogiska argumentationstekniker*, det vill säga som producerar argument som liknar logikens men inte är logiska. De tydliggör dock att sådana argument är oundgängliga utanför logikens domän. De är inte irrationella utan får sin kraft tillsammans med andra argument eller av kontexten. Vissa av dem skulle kunna betraktas som fallasier i logisk mening (Perelman och Olbrechts-Tyteca 1969: s. 193-260). De flesta av Aristoteles exempel på topos för fallasier är dock betydligt mer problematiska än Perelman och Olbrechts-Tytecas kvasilogiska topos.

Att känna igen problematiska eller falska enthymem är förstås ett viktigt sätt att rusta sig för att kunna bemöta argument, men det finns också andra sätt. I nästa kapitel av *Retoriken* resonerar Aristoteles om vederläggning.

Topos för vederläggning

I *Retoriken* finns ett särskilt avsnitt (1402a–1403b) där Aristoteles behandlar topos för refutation. Ett argument kan, enligt Aristoteles, bemötas antingen med ett motenthymem¹¹ eller med en invändning (1402a). I ett motenthymen bevisar man motsatsen till meningsmotståndarens slutsats (och då kan man använda meningsmotståndarens topos på ett nytt sätt eller använda ett annat topos), medan man i en invändning visar att meningsmotståndarens enthymem är oriktigt. Samma topos kan användas för både probatio och refutatio. Aristoteles säger att ett topos som kan användas för att bygga upp ett enthymem också kan användas för att konstruera ett motenthymem eftersom enthymemen härleds ur det möjliga och många möjligheter är motsatta varandra (1402a). Genom att ha en bred repertoar av topos kan vi alltså både känna igen tankestrukturerna bakom enthymemen, plocka isär och ifrågasätta dem samt byta ut dem mot alternativ.

Aristoteles menar att refutativa enthymem är mer effektiva än demonstrativa för de senare saknar den tydlighet som ges av motsättningen. (Starkast av alla är emellertid de enthymem där vi anar slutsatsen från början (men som inte är alltför uppenbara) för de får lyssnarna att känna sig intelligent (1400b).)

En invändning kan enligt Aristoteles (1402b) vara av ett av fyra slag:

1. Den kan utgå från själva påståendet.
2. Den kan utgå från ett liknande påstående.
3. Den kan bygga på ett motsatt påstående.

¹¹ Aristoteles använder här en term som man rimligen översätter som *mot-syllogism*, men det är uppenbart att han avser en omvändning av det vi hittills här har kallat enthymem så jag väljer här att kalla det motenthymem.

4. Den kan hänvisa till ett tidigare omdöme.

En invändning som utgår från själva påståendet söker visa att enthymemet är felaktigt. Till exempel kan den ifrågasätta premisserna. Ett modernt exempel skulle vi kunna hämta från en kampanj som nyligen drevs av föreningen Svenskt kött. De argumenterade för att vi ska äta svenskt kött så att vi slipper långa transporter som är skadliga för miljön. I en insändare som bemötte kampanjen användes motargumentet ”vi bör inte äta kött alls”. All köttkonsumtion ökar koldioxidhalten i luften mycket mer än vad en vegetarisk kosthållning gör.

Om invändningen istället utgår från ett liknande påstående använder man en analogi för att visa att syllogismen har begränsad giltighet. Om någon till exempel påstår att de som misshandlats i barndomen misshandlar sina egna barn, kan ett svar vara att de som har blivit kramade av sina föräldrar inte alltid kramar sina egna barn.

Om invändningen bygger på ett motsatt påstående så påvisar man till exempel att den motsats som följer av enthymemet är orimlig som regel. Om någon säger: Det är ett dåligt samhälle om man får behålla så lite av sin lön när man betalat skatt, kan ett svar vara: Alla samhällen där man betalar mindre i skatt är sämre att leva i.

En invändning som hänvisar till ett tidigare omdöme lutar sig mot vad visa och trovärdiga människor tänkt tidigare.

Materialen för enthymem hämtas enligt Aristoteles från det troliga eller möjliga, från exempel, från evidens och från tecken (1402b). Alla dessa diskussionsgrunder kan ifrågasättas i vederläggning. Man kan ifrågasätta vad som är troligt eller möjligt, att ett exempel är riktigt, relevant eller representativt, att ett bevis är korrekt eller giltigt i det aktuella fallet och att ett tecken är representativt för helheten.

På flera ställen betonar Aristoteles att ”samma argument utgör material för både anklagelser och försvar” (1400a) och det budskapet genomsyrar hela *Retoriken* och inte bara detta lilla avsnitt om vederläggning. Egentligen öppnar de flesta av hans

topos för refutation fast han inte alltid nämner det. Ta entymemtopos nr 5, *Att resonera med tanke på tiden*. I det exempel Aristoteles ger kan vi utläsa principen att om något var rätt igår, bör det vara rätt även idag, men toposet går lätt att tvärvända genom att säga att omständigheterna har förändrats och därför kan vi inte tänka likadant idag som igår.

Vitsen med topoi entymematon i vår tid

Aristoteles koinoi topoi brukar läsas som en slags retorisk slutledningslära. Det kan man förstås ha den till. Det som då ofta sker är att den ställs mot logisk eller dialektisk slutledning och då blir den etiskt problematisk. Även om man då hävdar den problematiska kunskapens mindre formaliserabara karaktär blir logiken ofta mönstret och toposläran antingen omoralisk eller amoraliskt instrumentell. Nu är Aristoteles inte så relativistisk som det kan låta. Han säger till exempel redan i första kapitlet att retoriken är nyttig eftersom det sanna och det rätta av naturen är överlägsna sina motsatser samt att vi ska lära oss att övertyga om båda av två motsatser, inte för att vi ska göra bådadera (för man bör inte övertyga om dåligheter) utan för att kunna undersöka en fråga och kunna vederlägga om någon använder argument på ett orätt sätt (1355a). Det är emellertid riktigt att det inte finns någon distinkt skiljelinje mellan det goda och det onda bruket av retorik, vilket han också påpekar strax därpå (1355b).

Denna diskussion, om retoriken (och *Retoriken*) är amoralisk eller inte har förts av (minst) två läger. Det ena lägret skiljer mellan retoriken och etiken. Med hänvisning till att Aristoteles beskriver retorik som en produktiv konst, det vill säga en *techne*, hävdar man att det är en kompetens som kan vara ett verktyg för moraliskt handlande, men bara med guidning av *fronesis*. Retoriken i sig är varken moralisk eller omoralisk (Balaban 1986; Dunne 1993; Engberg-Pedersen 1996; Hill 1981; Warnick 1989). En lite speciell variant av detta resonemang återfinns hos Carol Poster som gör en platoninspirerad läsning och ser *Retoriken* som en varningstext, en manual för kritisk granskning för att

upptäcka osäker och falsk argumentation (1997). Det andra läget menar istället att *Retoriken* erbjuder förutsättningar för etisk överläggning. Thomas Farrel ser det som en praxis snarare än en techne (1993). Jag själv ser det som sagt som en fronetisk konst. Argument som pekar i samma riktning finns hos Garver (1994), Grimaldi (1972), Johnstone (1980) och Self (1979).

Jag tänker som sagt att det finns en fronetisk situationsetik bakom det hela (som Aristoteles presenterar i *Nikomachiska etiken*). Vad som är rätt och gott i praktiska frågor kan inte avgöras på ett absolut sätt på förhand. Moralerna ligger i att en praktiskt klok människa uppövar sin förmåga att avgöra från fall till fall, det vill säga att kunna se många perspektiv (med hjälp av topos) och att kunna pröva dem mot varandra så att man kan göra kritiska och omdömesgilla val i förhållande till vad situationen kräver. Som jag ser det har Aristoteles en pragmatisk (och empirisk) inställning när det gäller topos. Ungefär ”om du möter det här så kan du pröva det här och om du möter motsatsen så kan du pröva det här istället” och ”det här toposet kan ge något fruktbart men det kan också leda till de här problemen”. Det är inte amoraliskt utan en uppmaning till en moraliskt ansvarsfull överläggning.

Om vi ska kunna ta ansvar för våra tankar, och de åsikter och handlingar som följer av hur vi begriper världen, är det kanske en bra idé att uppöva förmågan att undersöka och kritiskt granska våra resonemangssätt. Det kan vi inte om vi inte ser dem.

Källor

Aristoteles texter

NIKOMACHISKA ETIKEN:

Aristoteles (1988), *Den nikomachiska etiken*, Göteborg: Daidalos

Aristotle (1947), *The Nicomachean ethics*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press

OM SOFISTISKA VEDERLÄGGNINGAR:

Aristoteles (2000), *De interpretatione: Om sofistiska vederläggningar*, Stockholm: Thales

RETORIKEN:

- Aristoteles (1991), *Retorik*, Köbenhavn: Museum Tusculanums Forlag
 Aristotle (1994), *On Rhetoric*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press
 Aristotle (2007), *On Rhetoric: a Theory of Civic Discourse*, New York: Oxford Univ. Press
 Aristoteles (2012), *Retoriken*, Ödåkra: Retorikförlaget

Senare källor

- Balaban, Oded (1986), "Aristotle's Theory of Praxis", *Hermes* 114
 Bitzer, Lloyd (1959), "Aristotle's Enthymeme Revisited", *Quarterly Journal of Speech* 45 (4)
 Braet, Antoine C. (1992), "Ethos, Pathos and Logos in Aristotle's 'Rhetoric': A Re-examination", *Argumentation* 6
 — (2004), "The Oldest Typology of Argumentation Schemes", *Argumentation* 18
 — (2005), "The Common Topic in Aristotle's Rhetoric: Precursor of the Argumentation Scheme", *Argumentation* 18 (1)
 Dunne, Joseph (1993), *Back to the Rough ground: 'Phronesis' and 'Techne' in Modern Philosophy and in Aristotle*, Notre Dame: University of Notre Dame Press
 Dyck, Ed (2002), "Topos and Enthymeme", *Rhetorica* 20 (2)
 Engberg-Pedersen, Troels (1996), "Is There an Ethical Dimension to Aristotelian Rhetoric?" i Amélie Rorty (red.), *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley; London: Univ. of California Press
 Farrell, Thomas (1993), *Norms of Rhetorical Culture*, New Haven: Yale Univ. Press
 Fleming, David (2003), "Becoming Rhetorical: An Education in the Topics", i Joseph Petraglia och Deepika Bahri (red.), *The Realms of Rhetoric: The Prospects for Rhetoric Education*, Albany: State Univ. of New York Press
 Gabrielsen, Jonas (2008), *Topik: ekskursioner i retorikkens toposlära*, Åstorp: Retorikförlaget
 Garver, Eugene (1994), *Aristotle's Rhetoric: an Art of Character*, Chicago; London: Univ. of Chicago Press
 Grimaldi, William (1972), "Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric", *Hermes* 25
 Hill, Forbes (1981), "The Amorality of Aristotle's Rhetoric", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 22

- Johnstone, Christopher Lyle (1980), "An Aristotelian Trilogy: Ethics, Rhetoric, Politics, and the Search for Moral Truth", *Philosophy and Rhetoric* 13 (1)
- Perelman, Chaïm och Olbrechts-Tyteca, Lucie (1969), *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, Notre Dame: University of Notre Dame Press
- Poster, Carol (1997), "Aristotle's Rhetoric against Rhetoric: Unitarian Reading and Esoteric Hermeneutics" *American Journal of Philology* 118
- Rubinelli, Sara (2009), *Ars Topica: the Classical Technique of Constructing Arguments from Aristotle to Cicero*, Berlin: Springer Netherland
- Self, Lois S (1979), "Rhetoric and Phronesis: The Aristotelian Ideal", *Philosophy and Rhetoric* 12 (2)
- Slomkowski, Paul (1997), *Aristotle's Topics*, Leiden: Brill
- Toulmin, Stephen (2003), *Uses of Argument*, Cambridge: Cambridge Univ. Press
- Waitz, Theodor (red.), (1844), *Aristotelis Organon graece*, Leipzig: Hanius
- Warnick, Barbara (1989), "Judgement, Probability and Aristotle's Rhetoric", *Quarterly Journal of Speech* 9
- (2000), "Two Systems of Invention: The Topics in the *Rhetoric* and *The New Rhetoric*", i Alan G. Gross och Arthur E. Walzer (red.), *Rereading Aristotle's Rhetoric*, Carbondale: Southern Illinois Univ. Press
- Wolrath Söderberg, Maria (2010), "Aristoteles enthymem: Slutledningsformer eller meningsskapande processer", *Rhetorica Scandinavica* 53

6. En explorativ närläsning av *topoi enthymematon*

Aristoteles enthymemtopos är tveklöst de topos som väckt mest intresse i *Retoriken*. Hur ska vi förstå dem? Det har debatterats om de är premisser, formler eller sambandsskapande mellanled och på vilket sätt och i vilken grad de är generella.

Här har jag gjort en explorativ närläsning för att försöka begripa mig på dem. Den är explorativ på så vis att jag tillåter mig att fylla ut det som saknas för att kunna pröva toposen så att jag kan förstå och diskutera hur de kan fungera i praktiken. Här vill jag ta den lite mer nördigt intresserade läsaren med mig in i min utforskande läsning och sedan diskutera hur enthymemtoposen fungerar meningsskapande i dialog med andra och med oss själva. Till sist vill jag knyta an till tanken att toposläran fungerar som en verktygsrepertoar för mångsidig överläggning och för handlingsklokheden, *fronesis*. För en nödvändig bakgrund och introduktion till begreppen rekommenderar jag essäerna 4 och 5 i denna samling. I essä 5, finns också en kort lista över Aristoteles enthymemtopos.

Kapitlet om enthymemtopos finns i bok två i *Retoriken*. Det börjar med ett slags reservation. Innan Aristoteles presenterar sina tjuugoåtta *topoi enthymematon*, betonar han att det viktigaste är att ha tillgång till *idia*, det vill säga fältspecifika topos, i varje fråga man arbetar med, för har man inte det så har man ingenting att dra en slutsats från (1396a) och enthymemen, som bekant, hjälper oss inte med premisserna utan bara med resonemangen från dem. Vi kan i själva verket inte övertyga om något om vi bara har tillgång till *topoi enthymematon* (1396b). Litar vi

för mycket på generella topos så riskerar vi att använda argument som är så allmänna att de är självklara (1396b). Ju mer relevanta fakta vi kan erbjuda, säger Aristoteles, desto lättare är det att demonstrera något. Man skulle kunna säga att medan de fältspecifika toposen, idia, hjälper oss att hitta evidens när vi påstår något om världen, så hjälper oss topoi enthymematon med att skapa mening utifrån denna evidens.

När man tittar närmare på de olika enthymemtoposen ser man genast att de är ganska olika till sin karaktär. Några ser ut som tankestrukturer eller figurer som 1. *Att resonera utifrån motsatser* eller 16. *Att resonera utifrån analogi*. Några ser mer ut som hjälp att finna perspektiv eller relationer, till exempel 5. *Att resonera med tanke på tiden (eller kronologin)* eller 11. *Att utgå från tidigare slutsats i liknande fråga*. Några liknar mer premisser, exempelvis nr 15. *Att utgå från att det som människor hävdar inför andra inte alltid är det som de håller för sant privat* eller 17. *Att utgå från att om två resultat är de samma så är också deras orsaker de samma*. Andra liknar mer strategier för att bemöta en anklagelse eller vända en diskussion som 23. *Att bemöta rykten genom att visa på en annan förklaring till varför ryktet uppstått*, eller 27. *Att anklaga eller försvara utifrån fel som har begåtts*. Vissa förefaller nästan motstridiga som 2. *Att resonera utifrån olika grammatisk form av samma ord* (som, som vi ska se, pekar mot språkets relativitet) i förhållande till 8, *Att resonera utifrån olika meningar av samma ord* (som enligt min tolkning snarare ställer krav på konsekvens). Många verkar kalkerade på logiskt tänkande, exempelvis 7. *Att resonera utifrån definition* eller 10. *Att resonera från induktion*, medan andra snarare ser ut som eristiska verktyg som 15. *Att utgå från att det som människor hävdar inför andra inte alltid är det som de håller för sant privat* eller 19. *Att hävda att ett möjligt motiv är det egentliga motivet*. Man kan förstå att uttolkare slitit sitt hår för att finna något generellt sätt att kategorisera och beskriva topoi enthymematon. Som jag ser det finns i alla fall något gemensamt. Alla

toposen pekar mot möjliga *diskussionsoperationer*,¹ det vill säga argumentativa strategier med vilka vi resonerar oss fram.

Låt oss nu titta närmare på *topoi enthy mematon* (*Retoriken* 1397a–1400b) och försöka se vad Aristoteles egentligen gör i sin text. Redogörelsen för varje topos består av två eller flera av följande olika delar: ett namn på eller beskrivning av toposet, ett råd eller en bakomliggande princip (som ibland får utgöra namnet) och ett exempel. Ibland finns också en kommentar eller varning med.² Ofta saknas någon av delarna i Aristoteles text (ibland namnet, ofta principen men mer sällan exemplet).

Om hur dessa topos ska översättas, tolkas och sammanfattas råder minst sagt delade meningar. Jag behärskar inte själv grekiska och har därför sökt jämföra och antingen syntetisera eller välja en tolkning jag funnit rimlig på basis av flera olika översättningar av *Retoriken*.³ När det gäller principen är den sällan

¹ Se den tredje essän i denna samling.

² Antoine Braet ser fem återkommande ingredienser i dessa *topoi*: 1) ett namn eller beskrivning, 2) ett råd, 3) en princip, 4) ett eller flera exempel och 5) en kommentar om tillämpning av eller problem med toposet (Braet 2005). När det gäller rådet eller principen så finns ibland ett råd och ibland en princip. Det ena kan emellertid härledas ut det andra, och tvärt om, varför jag behandlar dem under en rubrik.

³ Främst har jag anlitat Akujärvis översättning för Retorikförlaget, Kennedys översättning för Oxford University Press, Freeses översättning för Harvard University Press (Loeb), och Hastrups danska översättning för Museum Tusulanums förlag. Dessutom har jag konsulterat Freeses grekiska originaltext samt Kennedys och Grimaldis kommentarer. Mina tolkningar och sammanfattningar kan ifrågasättas på många punkter, exempelvis kan man undra varför jag inte enbart nöjer mig med den utmärkta svenska översättning som nu finns till hands. Det vill jag förklara på följande vis. För det första finns som sagt inte alla toposen sammanfattade i form av ett namn i *Retoriken* utan är ibland formulerade som ett exempel eller som en princip. För det andra gjorde jag de flesta av mina tolkningar innan Akujärvis översättning kom ut. När den väl kom gick jag igenom alla mina sammanfattningar och översättningar och kollade om jag skulle byta ut dem mot Akujärvis formuleringar. Ibland gjorde jag det, när jag tyckte innebörden svarade väl mot den tolkning jag gjort. I en del fall gjorde den inte det. Då gick jag tillbaka till de andra översättningarna (och även till den grekiska originaltexten) och blev då varse att Akujärvis tolkning är vad jag skulle vilja kalla filosofiskt filologisk. Det är så vitt jag kan bedöma en noggrann och skicklig översätt-

explicitgjord utan man får sluta sig till den utifrån rubriken och exemplen. När så är fallet har jag formulerat den så tydligt jag kunnat utifrån hur den beskrivs. Vad gäller Aristoteles exempel har jag försökt att uttrycka dem på modernt vardagsspråk och så att de samtidigt svarar så tydligt som möjligt mot den idé Aristoteles verkar vilja förmedla. I mina tolkningsförsök har jag också tagit mig friheten att fylla i det som saknas, vilket i så fall finns noterat med en fotnot. Ibland när exemplet är svårbegripligt i vår kontext har jag ersatt det med egna exempel och då förstås sökt göra det tydligt så att mina exempel inte kan förväxlas med Aristoteles. Det gäller även där det saknas exempel. Det är det här förhållningssättet jag kallar explorativt. För varje topos har jag också försökt att göra en enkel reflektion där jag till exempel har tittat på andra möjliga tolkningar, kompletterat med flera exempel och/eller försökt förstå vad det är för diskussionsoperationer som toposet pekar mot.

Topoi enthymematon med förstoringsglas

1. ATT ARGUMENTERA FRÅN MOTSATSER (1397a).

Princip: Om något gäller för en situation så gäller motsatsen för dess motsats.⁴

Aristoteles exempel: ”Självkontroll är bra, för brist på självkontroll är skadligt.” eller ”Om det är orättvist att vara arg på den som gjort fel utan avsikt, så är det lika orättvist att känna tack-

ning som tar sin utgångspunkt i en traditionell filosofisk förståelse av Aristoteles verk. Kennedys översättning som är den jag haft mest nytta av för att förstå *hur toposen fungerar*, vill jag däremot beskriva som en retorisk läsning (dess filologiska kvaliteter kan jag inte riktigt bedöma). Kennedy motiverar också sina översättningar mycket väl (så fort de är tveksamma) och resonerar om hur de ursprungliga termerna ska förstås. När Kennedy och Akujärvis tolkningar pekade åt olika håll stämde jag av med de andra två översättningarna och om de inte motsade Kennedys tolkning så valde jag ofta den. Jag har emellertid valt att inte tynga denna text med diskussioner om de specifika tolkningsvalen för varje topos, annat än i några få fall då min översättning skulle kunna vara särskilt kontroversiell.

⁴ Min sammanfattning av Aristoteles mer komplexa formulering.

samhet mot den som är tvingad att göra gott.” eller ”På samma sätt som vi ibland litar på vad lögnare säger, så händer det att vi hör sanningar som vi vägrar tro”.

Min reflektion: Det här är ett typexempel på vad Perelman och Olbrechts-Tyteca kallar ett *kvasilogiskt argument* (1969: s. 193-260). De använder inte begreppet *kvasilogiskt* nedsättande. De konstaterar att vardagsspråket inte kan använda tvingande resonemang på samma vis som logiken, men att vi ändå använder argumentationsformer som är besläktade med, eller liknar, logikens. Som jag ser det hjälper det oss att kategorisera, förenkla och få kontroll över en föränderlig verklighet. Kvasilogiska argument lånar logikens form, som har mycket status i vårt samhälle och vi tenderar därför att läsa eller höra dem som tvingande. Det är på gott och ont. Det hjälper oss att ordna verkligheten, men låser också vårt tänkande. I formella språk kan man inte hävda ett påstående och samtidigt dess motsats, man måste välja ett av dem. I vardagsspråket förväntar vi oss också konsistens inom ett yttrande (eller inom en person) och det är det som det här toposet utgår från. Sokrates dialoger, till exempel, bygger i hög grad på detta topos och i partipolitisk debatt är det helt grundläggande. Samtidigt förekommer det att vi kan hävda något paradoxalt som ändå upplevs som meningsfullt som till exempel ”Att träffa dig är det bästa och värsta som har hänt mig”. I formell argumentation när begreppen kan definieras strängt blir motsägelser fallasier, men i vardagsspråket där begreppen glider och ett och samma begrepp kan ha olika konnotationer och nyanser blir det betydligt mindre problematiskt. Det är något som Perelman och Olbrechts-Tyteca grundligt har visat (1969: s. 193-205). Att något är bra behöver inte nödvändigtvis betyda att motsatsen är dålig. En fördel men samtidigt nackdel med motstatstoposet är att om man väl har antagit det så är det svårt att frigöra sig från det. Det är frestande (för att det är övertygande), men farligt, att dikotomisera sådant som också skulle kunna ses som gradförhållanden, för med dikotomin försvinner nyanserna. Dikotomisering förenas också ofta med värdehierarkisering.

2. ATT RESONERA UTIFRÅN OLIKA GRAMMATISK FORM AV SAMMA ORD (1397a).

Princip: Ett och samma ord kan betyda olika saker i dess olika avledningar, vilket man kan använda för att tillbakavisa en proposition.⁵

Aristoteles exempel: ”Rättvisa är bra, men inte alltid för alla inblandade. Att bli dömd till döden, även om det är rättvist, är till exempel inte önskvärt för den brottslige.”

Min reflektion: En mer korrekt, men svårbegriplig översättning av toposets namn är ”från ord med olika böjningsformer”.⁶ Aristoteles ställer förståelsen av substantivet rättvisa mot innebörden i adjektivet rättvist (som beskriver en handling). Det här toposet är svårt att tolka. Jag tycker att det fäster uppmärksamhet på det relativa. Andra varianter skulle då kunna vara ”Vad bra att jag fick så mycket betalt för mitt hus!”, ”Bra för dig ja, men inte för köparen”. När man säger att något är bra så bör man fråga sig ”för vem?” Gör man inte det så begår man fallasin att förvandla ett relationsbegrepp till ett absolut begrepp. Det är ju i själva verket kolossalt vanligt att vi gör just så, det vill säga relaterar till oss själva. Det som är bra för mig är bra i absolut mening och det som är dåligt för mig är dåligt i absolut mening. Tolkat så är det här toposet särskilt intressant att ställa mot det förra. Bakom motsatstoposet ligger en förväntan om konsistens. Dessutom frigör motsatstoposet från kontext och nyans. Med det här toposet (tolkat på detta vis) pekar Aristoteles däremot på begreppens kontextbundenhet och konnotationer. Det manar till ett perspektivseende. Vi tenderar att säga ”rättvisa” ur ett perspektiv, men missa att se andra möjliga perspektiv. En kvalitet kan ha olika värde i olika sammanhang. Det generellt goda är inte alltid det partikulärt goda. Det är nyttigt att läsa, men det är inte nödvändigtvis nyttigt att läsa just när en vän behöver min hjälp. Toposet kan emellertid också läsas på ett annat nästan motsatt

⁵ Min formulering. Här saknas uttalad princip.

⁶ ”Avledningar” används i Akujärvis översättning. I andra översättningar görs andra tolkningar.

sätt, nämligen som en uppmaning att kräva samma betydelseinnehåll av termer med olika böjningsformer. Då blir även detta topos en maning till konsistens. Förmodligen kommer vi aldrig nå klarhet i hur Aristoteles tänkte här, men både tolkningarna ger användbara diskussionsoperationer.

3. ATT RESONERA UTIFRÅN DET ÖMSESIDIGA (1397a–1397b).

Princip: Om något gäller för den ena parten i en ömsesidig relation bör det också gälla för den andra.⁷

Aristoteles exempel: ”Om det inte är orätt för er att sälja är det inte orätt för mig att köpa”. Ett annat exempel utgår från rättegången mot dem som dödade Nicanor⁸. Banemännen hävdade att det som domstolen skulle avgöra var om han var rättvist dödsdömd, för om han var det, så var det också rätt av dem att döda honom.

Aristoteles kommentar: När det gäller exemplet med Nicanors banemän varnar Aristoteles för fallasi, för även om man konstaterar att någon har behandlats rättvist, är det inte givet vem som är den rätta att utdela straffet.

Min reflektion: Här rör det sig om ömsesidighetstänkande. Det implicerar en världsbild av symmetriska relationer. Toposet har vissa likheter med rättvisetänkande som bygger på att identiska eller liknande varelser bör behandlas lika och med konsekvens-tänkande som vilar på förväntningar om att liknande situationer bör behandlas lika. När det gäller ömsesidighetsresonemang bygger relationen snarare på metonymi eller synekdoke än på likhet. Det är ganska ofta vi resonerar så här, ta den gyllene regeln eller ordstäv som ”kasta inte sten om du sitter i glashus”. Det verkar rimligt att om det är fel att sälja stulet gods, så är det fel att köpa det (om man känner till att det är stulet). Men reciprocitetsresonemang är knepiga och särskilt om relationerna mellan agenterna eller objekten är asymmetriska med avseende

⁷ Min sammanfattning av Aristoteles mer komplexa formulering.

⁸ En rättegång om vilken inget är känt utöver det som finns i Aristoteles text, enligt Freese som översatt Loeb's utgåva av *Retoriken*.

på makt, valmöjlighet eller inflytande. Vi finner det osmakligt och groteskt att till exempel hävda att eftersom det är ett brott att våldta någon så är det också ett brott att bli våldtagen. Men det finns ställen i tid och rum där detta ömsesidighetsargument har ansetts giltigt.⁹ Och även i vårt samhälle vittnar våldtagna kvinnor om hur de upplevt sig skuldbelagda. Det var inte länge sedan i Sverige som ”oäkta” barn räknades som mindre värda med argumentet att om akten är syndig så är också produkten det. Om det är fel att köpa sex – är det då lika fel att sälja? Nej, har svenska lagstiftare kommit fram till. Anledningen (som jag har uppfattat den) är skillnaden i makt och frihet att göra andra val för de olika parterna. Den här typen av ömsesidighetsresonemang säger en del om våra kulturer. Det är intressant att Aristoteles varning inte gäller asymmetriproblemet. Det han pekar på är snarare den metonymiska glidningen när vi antar att ”Om det är rätt att straffa X, så är det rätt att just vi straffar X.”

4. ATT RESONERA UTIFRÅN MER ELLER MINDRE TROLIGT (1397b).

Princip: Om något inte gäller där det är mer troligt att det ska göra det, så är det osannolikt att det gäller där det är mindre troligt att det ska göra det, och tvärt om.¹⁰

Aristoteles exempel: ”Om inte ens gudarna vet allt, så kan knappast människan göra det”.

Mina exempel: ”Om inte socialdemokraterna, som hade majoritet, klarade att driva igenom detta förslag, varför skulle då vänsterpartiet lyckas”. Ett vanligt antikt exempel är ”Om den åtalade inte ens burit hand på sin granne, är det ju helt orimligt att tänka att han skulle ha kunnat slå sin far”.

⁹ Möjligen kan det då handla om att man räknar med dubbelagens – en kvinna ”låter sig bli” våldtagen, vilket är en djupt problematisk tankestruktur. Vi ”låter oss” knappas bli mördade eller bestulna. Vi ser inte den mördade eller bestulne som delaktig i brottet.

¹⁰ Min sammanfattning av Aristoteles mer komplexa formulering.

Min reflektion: Perelman menar att ett jämförelseargument är kvasilogiskt om det inte ger upphov till något faktiskt vägande eller mätande mot en neutral och invariabel skala (Perelman 2004: s. 100-05). I vardagsargumentation finns inga neutrala skalar. Vad man väljer att jämföra med påverkar vad man ser. *Mer eller mindre troligt* är ett topos som i princip kan kombineras med alla andra topos. Kombinerat med tidstopset nedan kunde det bli ”Om Aristoteles klarade att skriva sina samlade verk med penna och papyrus, så borde du klara att skriva din avhandling på en tre år gammal dator”. Kombinerat med motsatstopset kunde det bli ”Om inte ens vuxna kan hantera sina konflikter utan våld, så kan vi inte förvänta oss av barn att de ska göra det”. Precis som motsatstopset är det här toposet problematiskt om det leder till övergeneralisering. Visserligen känner vi till bödlar i utrotningsläger som varit exemplariska familjefäder, men även om det är mindre troligt att man misshandlar sina föräldrar än sina grannar (så som man uppenbarligen ofta såg det under antiken, vilket i vår tid kan bestridas med tanke på att brottsstatistiken visar att mycket våld sker i hemmet) så är det ju inte heller så att alla som misshandlar sina föräldrar också misshandlar sina grannar. Sannolikhetsresonemang går att tillämpa på mängder och grupper. Det kan bli problem när man använder den här typen av resonemang på individer. Den uppmärksamme läsaren har kanske noterat likheten mellan detta topos och toposet *mer eller mindre* som Aristoteles listar bland de topos som är gemensamma för de tre retoriska genrerna.¹¹ Tittar man närmare så ser man emellertid möjligen två skillnader. För det första att Aristoteles exempel på *mer eller mindre* som är gemensamma för de tre genrerna fokuserar på vanligt återkommande tankesätt eller antaganden som kan användas som stöd för ett resonemang (som till exempel om det har blixtrat har det åskat och har det åskat så har det troligen blixtrat). För det andra att projektet tycks vara att förstå förutsättningarna för en situation (som har varit eller kan inträffa framtiden). Enthymemtopos nr 4 däremot, om man ska döma efter exempen, syftar snarare till att producera reso-

¹¹ Se essä 4 i denna samling.

nemang som leder fram mot en slutsats. De förra toposen hjälper oss sålunda att finna diskussionsgrunder, medan detta pekar mot diskussionsoperationer.¹² Men gränsen är flytande, den saken är i alla fall klar.

5. ATT RESONERA MED TANKE PÅ TIDEN (1397b–1398a).

Princip: Om något var rätt igår, bör det vara rätt även idag.¹³

Aristoteles exempel: I sitt tal mot Harmodius sade Ifikrates ”Om jag, innan min bragd, hade bett dig resa en staty av mig uti det fall att jag lyckades, så skulle du ha sagt ja. Vill du nu neka mig den nu när jag har lyckats”.

Min Reflektion: Det här toposet ställer logos mot kairos. Det kräver tidlöshet, en förväntan om att våra ställningstaganden ska vara kontextoberoende. Här är idén att påminna om en tidigare situations rationalitet och kräva att den ska gälla även nu, annars uppträder den andre inkonsekvent. Toposet kan användas för refutation också. Då pekar man på att omständigheterna har förändrats eller att situationerna inte är jämförbara, men den möjligheten nämner inte Aristoteles.

6. ATT VÄNDA ANKLAGELSEN MOT DEN SOM ANKLAGAR (1398a).

Princip: Om det inte är rimligt att den som anklagar själv har gjort X, så är det ännu mer orimligt att den anklagade har det.¹⁴ (Detta gäller under förutsättning att den anklagade har högre ethos än den som anklagar).

Aristoteles exempel: Aristofon anklagar Ifikrates för att ha tagit mutor. Ifikrates svarar då Aristofon med frågan ”skulle du ha tagit emot mutor för att förråda flottan?”, ”Nej” svarar Aristofon och Ifikrates säger då ”Då så, om du som är Aristofon inte skulle ha förrått flottan, varför skulle då jag som är Ifikrates ha gjort det?”.

¹² För en utredning av begreppen diskussionsgrunder och diskussionsoperationer se essä 3.

¹³ Min formulering. Här saknas uttalad princip.

¹⁴ Min sammanfattning utifrån Aristoteles exempel och kommentar.

Aristoteles kommentar: Aristoteles påpekar att toposet bara kan användas mot en motståndare med tvivelaktigt ethos.

Min reflektion: Detta är en variant av grundantagandet att en handling vittnar om den handlandes egenskaper. Det är en central retorisk tanke och förstås även i vardagstänkandet (men en språkskapad illusion för Nietzsche). Egentligen liknar detta topos nr 4, Att resonera utifrån mer eller mindre sannolikt. Rubriken, men ej exemplet, kan tolkas som ”den som sa’t han va’t” eller ”än du då”. Går vi på en sådan tolkning så kan vi producera argument av typen ”Du anklagar mig för att ha slarvat med skatten, du som använt svart städhjälp i tio år.” eller ”Du kan inte vara minister i ett departement som kräver att vi ska betala tevelicenser, när du aldrig har betalat det själv”.

7. ATT RESONERA FRÅN DEFINITION (1398a).

Princip: Genom att påstå att en egenskap ligger i tinget i sig kan man dra slutsatser som styrker ens tes.¹⁵

Aristoteles exempel: ”Vad är det övernaturliga? Antingen måste det vara guds arbete eller gud själv – och den som tror att det är guds arbete måste också tro att gud finns.”

Min reflektion: I geometrin ger definitionerna bevis. Här är det (om vi ska förstå toposet utifrån exemplet) snarare fråga om presuppositioner utifrån doxa. Perelman och Olbrechts-Tyteca visar på definitionernas argumentativa karaktär. För att en definition ska vara meningsfull måste den gå att integrera med det ”levande tänkande som ska förstå dem” det vill säga ”existerande mentala strukturer” och då är det fråga om så kallat kvasilogiskt tänkande (Perelman och Olbrechts-Tyteca 1969: s. 210-14). Toposet kan användas som en eristisk strategi för att undergräva motpartens ethos genom att beslå henne med motsägelser. ”Du säger att du är en demokratisk chef. Men vad är demokrati? Det är att låta folket bestämma. Och vilka är folket här? Det är vi alla, vi anställda. Men nu tänker du köra över oss med ditt beslut. Då ska du inte kalla dig demokrat heller.”

¹⁵ Min formulering. Här saknas uttalad princip.

8. ATT RESONERA UTIFRÅN OLIKA MENINGAR AV SAMMA ORD (1398a)

Princip: Samma termer kan ha olika meningar, vilket kan detekteras genom att man undersöker deras motsatser.¹⁶

Aristoteles exempel: Termen *skarp* har olika mening om jag pratar om en ton eller om ett materiellt ting. Det kan jag se klarare om jag undersöker dess motsats. Om det gäller en ton är motsatsen ”dov” men om det gäller ett ting är motsatsen ”trubbig”.¹⁷

Min reflektion: Det ligger nära till hands att tolka det här toposet i vidgad bemärkelse som att kräva korrekt eller precis användning av ord.¹⁸ Då skulle det kunna användas ungefär så här ”Du talar om solidaritet, men du har kidnappat ordet. Det är inte solidaritet med våra polska bröder att kräva minimilön för då låser vi arbetsmarknaden för dem”. I en förhandling kan man peka på att ett ord kan tolkas på många vis och sedan hävda en speciell tolkning som den enda rimliga. På så vis kan toposet användas för en kraftmätning om perspektiv. Ett exempel skulle kunna vara då man kräver att termer i ett dokument ska tolkas strikt juridiskt även om det strider mot den avsikt den som skrev under hade, eller tvärt om. Ett fult sätt att använda toposet skulle kunna vara att få meningsmotståndaren att gå med på en viss formulering och sedan kräva att den tolkas på ett specifikt sätt (som står i motsättning till hennes mening). Det här toposet påminner ju om topos nr 2, *Att resonera utifrån olika grammatisk form av samma ord* som jag (inte alls självklart) tolkar som betonande det perspektiviska i språket. Detta topos däremot utgår alltså snarare från krav på konsekvens.

¹⁶ Aristoteles är mycket kortfattad när det gäller detta topos. Han säger bara att toposet utgår från ords olika bemärkelser och hänvisar sedan till *Topiken* (106a). Där kan man emellertid ur exempel utläsa principen.

¹⁷ Exemplet är hämtat från *Topiken* (106a).

¹⁸ Till exempel William Grimaldi tolkar det så (1989).

9. ATT RESONERA FRÅN DIVISION (1398a).

Princip: Att dela upp argumenten i flera delar och sedan bevisa eller tillbakavisa ett i taget på empiriska grunder.¹⁹

Aristoteles exempel: ”Alla män som begår brott gör det av ett av tre skäl: A, B, eller C. I mitt fall är A och B omöjliga och när det gäller C så hävdar inte ens de anklagande att det skulle vara fallet.”

Min reflektion: Detta topos, som man också skulle kunna kalla ”uteslutningsmetoden”, visar vikten av att först skapa en meningsstruktur inom vilken argumentationen kan äga rum. Enthymemet kommer här att bestå av två delar: först en topisk operation, sedan en logisk operation. Det ger en sorts begränsad induktion. Ett vardagligare exempel skulle kunna vara ”Du påstår att jag ljugar. Men det finns bara tre tänkbara motiv för mig att ljuga. 1. För att skydda Lisa. 2. För att imponera på Jonas. 3. För att slippa gå på festen. Men du vet att jag avskyr Lisa och att jag inte bryr mig om Jonas längre. Och du kan väl inte tro att jag inte vill gå på århundradets party. Så det är löjligt att tro att jag ljugar”. Det här toposet kan vara moraliskt problematiskt då det kan vara lätt att få motparten att acceptera premissen (det vill här säga uppdelningen), och få denne att koncentrera sig på de resonemang som kommer därefter, särskilt eftersom det kan vara frestande att ”glömma” någonting vid uppdelningen (till exempel i det här fallet att jag ljög för att jag fått pengar av Bengt).

10. ATT RESONERA FRÅN INDUKTION (1398a–1398b).

Princip: Om vi tillämpar en klokhetsregel i fall A och B så borde vi göra det även i fall C.²⁰

Aristoteles exempel: ”Vi lämnar inte våra hästar i deras vård som har misskött andras hästar tidigare och vi lämnar inte våra skepp till dem som farit vårdslöst fram med dem förut. Då bör vi inte heller lämna vår säkerhet i händerna på dem som tidigare misslyckats med att skydda andras säkerhet.”

¹⁹ Min formulering. Här saknas uttalad princip.

²⁰ Min formulering. Här saknas uttalad princip.

Min reflektion: Det som brukar gälla, gäller också nu eller rent av alltid. Toposet bygger inte på induktion i den vetenskapliga bemärkelse vi är vana vid. Snarare ska vi kanske tänka oss termens (*epagoge* på grekiska) grundbetydelse *framåtskridande*. Här som exempel som stödjer varandra mot en slutsats.²¹ Det här toposet ser man ofta användas för att förvandla handlingar till karaktärsdrag²² och därmed till passande föremål för klander. ”Hon kom för sent idag också. Henne kan man inte lita på.” Både då och när det används för att med hjälp av några exempel säga något generellt om till exempel människonaturen kan man (återigen) utläsa en förväntan på konsekvens som på sätt och vis utesluter all optimism, till exempel att människor kan växa med förtroende. Man kan skymta en konservativ människosyn bakom. Även topoi entymematon kan sålunda ha ideologiska övertoner, vilket jag snart återkommer till.

11. ATT UTGÅ FRÅN TIDIGARE SLUTSATS I LIKNANDE FRÅGA (1398b–1399a).

Princip: Om vi gjorde en viss bedömning förut, borde vi göra samma idag.²³

²¹ Aristoteles själv visar flera olika sätt att se på induktion. Han säger först att induktion går via uppräknning av delarna (*Första analytiken* II, 68b), men sen beskriver han induktion som en process eller insikt där våra sinnesupplevelser eller erfarenheter liksom föreslår oss de principer de exemplifierar (*Andra analytiken* II, 100b). Tidigare i *Retoriken* säger han att entymemet motsvarar logikens syllogism och att paradigmet är retorikens motsvarighet till induktionen (1357b) samt att induktion är när man går via det partikulära till det generella (1356b, 1402b). På flera olika ställen påpekar han också att induktionen är mer kraftfull i argumentation eftersom den är lättare att greppa eller förstå, exempelvis i *Topiken* (157a och 164a). Man kan till och med se *Topiken* som en lärobok i induktivt tänkande i den senare meningen. Det är intressant att Aristoteles i *Topiken* säger apropå induktion att det är genom att urskilja likheter mellan det partikulära vi kan generalisera (108b). Det sker alltså inte på basis av antal. Se gärna John McCaskey för en kritisk diskussion om tolkningen av Aristoteles induktionsbegrepp (2006: s. 14-64).

²² Perelman och Olbrechts-Tyteca tar upp detta som en typ av *koexistensargument* (1969: s. 293-305).

²³ Min formulering. Här saknas uttalad princip.

Aristoteles exempel: Som när Aristippus tyckte att Platon uttryckte sig fördomsfullt ”Så gjorde aldrig Sokrates” eller när Isokrates sade ”Helena var en dygdig kvinna, för det hävdade Theseus”.

Min reflektion: Det här toposet kan vi också kalla *prejudikat*. Vi kan luta oss mot hur vi gjorde förut, hur vi alltid har gjort, hur någon auktoritet gjorde eller mot *doxa* som Aristoteles beskriver som något vi är eniga om, eller åtminstone majoriteten, de visa, eller de som vi litar på (*Topiken* 100b). Använt på det här sättet är även detta ett konservativt topos.

12. ATT ARGUMENTERA GENOM UPPRÄKNING AV DELARNA (1399a).

Princip: Om vi delar upp ett argument i flera uttömmande delskäl så kan vi sedan utesluta det ena efter det andra.²⁴

Aristoteles exempel: Aristoteles hänvisar till *Topiken*: ”Vilken sorts rörelse är själen? Det måste antingen vara det ena eller det andra”.

Min reflektion: Det här toposet är ju snarlikt topos nr 9. *Att resonera utifrån division* och bygger också på en uteslutningsmetod. Men som jag förstår det (utifrån Aristoteles exempel) sker uppräknings- och uteslutningen här på logiska grunder snarare än empiriska. Uppräkningen ska vara logiskt uttömmande. Om genuset kan påvisas, så måste också species kunna påvisas. Om species inte kan påvisas så faller påståendet om genus. Dikotomin är ett specialfall av detta topos.

13. ATT LYFTA FRAM KONSEKVENSER (1399a).

Princip: Eftersom de flesta mänskliga aktiviteter har både goda och dåliga konsekvenser så kan man bland dem välja sådana som stärker ens tes.²⁵

Aristoteles exempel: Aristoteles tar som exempel att utbildning kan leda både till avund och till visdom. Om jag vill argumentera

²⁴ Min formulering. Här saknas uttalad princip.

²⁵ Aristoteles princip.

mot utbildning så lyfter jag fram avunden, och vill jag argumentera för, så lyfter jag fram visdomen.

Min reflektion: Här pekar Aristoteles på att frågor kan förstås från många synvinklar. Samma sak kan ha både positiva och negativa konsekvenser. Här känner vi igen den antilogiska tanke-traditionen som undersöker komplexiteten i en fråga genom att leta efter olika perspektiv och ställa dem mot varandra. Det här är också ett exempel på ett enthymemtopos som är mer materiellt till sin karaktär än de övriga. Det uppmanar oss att leta efter vissa former av material, snarare än att organisera det.

14. ATT MED HJÄLP AV KONSEKVENSER AVFÄRDA BÅDA AV TVÅ MOTSATTA LÖSNINGAR (1399a).

Princip: Om man vill avvisa två motsatta lösningar så kan man visa att båda har dåliga konsekvenser.²⁶

Aristoteles exempel: En prästinna avrådde sin son från att tala offentligt för ”om du säger det rätta, kommer folket att hata dig, om du säger det orätta kommer gudarna att hata dig”.

Aristoteles kommentar: Aristoteles pekar på att den här typen av argumentation kan mötas med en omkastning. Svaret på exemplet ovan kunde vara ”Du borde ägna dig åt talekonst för om du säger det rätta kommer gudarna att älska dig och om du säger det orätta kommer folket att älska dig”.

Min reflektion: Det här toposet svarar mot det engelska ordspråket ”Damn if you do and damn if you don’t”. Det förra toposet, nr 13, visar olika perspektiv. Här arbetar man istället med motsatser som man korskombinerar till dilemman av typen moment 22. Det är ett sorts dikotomitänkande som bygger på ett ensidigt urval som förefaller vara uttömmande – då låter det som en logisk argumentation. Det här är passivitetens argument framför andra. Genom hävda att det blir lika illa i båda fallen så kan man slippa handla ”Jag ger aldrig pengar till insamlingar. Det når ändå inte fram till de nödlidande”. Det här toposet är naturligtvis

²⁶ Aristoteles princip.

släkt med argumentet om alla reformers fåfänglighet som Albert Hirschman har identifierat som en grundprincip inom den reaktionära retoriken (1996). Aristoteles påpekar som sagt att argumentet kan mötas med en omkastning. Det innebär att man då utnyttjar samma material för refutatio. Det första exemplet visar hur man målar in någon in ett hörn och det andra hur man med samma material och en liknande operation tar sig ur hörnet. Den vändningen liknar en kiasm men innebär inte samma omkastning av agent – objektförhållandet som kiasmer ofta gör.

Skillnaden mellan topos nr 13 och topos 14 kan illustreras med följande exempel. Topos nr 13: mamman säger till dottern ”Studera juridik. Du kommer att bli rik” eller om hon inte vill att dottern ska studera juridik ”Välj inte juridik. Du kommer att få jättestora studieskulder”. Topos nr 14 ger istället: Mamman säger ”Studera inte juridik, för antingen kommer du att lyckas och då kommer du att väcka avund, eller så kommer du att misslyckas och då kommer du ha jättestora studieskulder”. Dottern kan då svara ”antingen kommer jag att lyckas och då blir jag rik, eller så kommer jag att misslyckas och då får jag sympati”.

15. ATT UTGÅ FRÅN ATT DET SOM MÄNNISKOR HÄVDAR INFÖR ANDRA INTE ALLTID ÄR DET SOM DE HÅLLER FÖR SANT PRIVAT (1399a).

Princip: Offentligt prisar vi det nobla och oegennyttiga, men i vårt inre önskar vi det som gagnar oss själv.²⁷

Mitt exempel: ”Du talar om att stiftelsen kan få stora intäkter som kan gå till behövande om vi säljer ut hyreslägenheterna, men jag tror att ditt motiv är att du själv vill göra en hacka på din ombildade bostadsrätt”.²⁸

Min reflektion: Utifrån detta kan man konfrontera sin motståndare genom att hävda den synvinkel som motståndaren inte själv har drivit. Om han har pratat om det ädla så kan man hävda att bakom de fina orden döljer sig en annan mer egoistisk önskan

²⁷ Aristoteles princip.

²⁸ Aristoteles ger inget exempel.

och om han har drivit en fråga utifrån sitt egennyttiga perspektiv kan man peka på vad rättvisan eller samhällsnyttan bjuder. Det är enligt Aristoteles ett effektivt sätt att problematisera doxa. Det är ännu ett topos som utgår från en förväntan om konsistens. Det dissocierar sken från verklighet och angriper på så vis ethos. Det är ett refutationstopos som bygger på motsatstänkande och utgår från att det finns en krock mellan egenintresset och det gemensamma. Om det är bra för samhället så är det antagligen dåligt för dig privat och tvärt om. Toposet kan bemötas med att man ifrågasätter att olika perspektiv eller behov verkligen är motstridiga. Detta topos ramlar ur ramen något; det skiljer ut sig från de andra genom att ligga närmare fallasierna i nästa kapitel av *Retoriken*. Kanske visar det att även logiska fallasier ibland kan vara sunda. Det kan vara helt rationellt att vara misstänksam mot dolda egenintressen.

16. ATT RESONERA UTIFRÅN ANALOGI (1399a–1399b).

Princip: Om något gäller i ett liknande fall, bör det gälla även i detta.²⁹

Aristoteles exempel: När Ifikrates son anmodades att göra värnplikt trots att han var under den föreskrivna åldern med argumentet att han var lång så sade Ifikrates: ”Om ni räknar långa pojkar som män så bör ni räkna korta män som pojkar”.

Min reflektion: Det här är en speciell form av analogi med förväntan på konsekvens utifrån en generaliserbar princip. Om man hänvisar till principer så måste de tillämpas konsekvent. Vi har en tendens att avvisa dem när det passar oss. Med Perelman skulle vi utan negativ laddning kunna kalla det en kvasilogisk argumentationsteknik. Den ger intryck av att man invecklar sig i motsägelser om man inte accepterar den analoga följden. Ett modernare exempel skulle kunna vara ”Om du kräver att jag som man ska betala notan, så kan väl jag kräva att du som kvinna ska vara tyst när jag talar”. Alltså: ”Om du åberopar en traditionell könsroll får du vara beredd att ta de fulla konsekvenserna”.

²⁹ Min formulering. Här saknas uttalad princip.

Det här är (som alla topos) ett topos som kan vara sunt och vetligt, men som också, som vi ser, kan hamna farligt nära *reductio ad absurdum*. Det kan också bemötas som en fallasi. Det är inte alltid klart vilket omfång en princip ska ha. Ta exemplet att lärare berömmar sina studenter när de gjort ett bra jobb. Betyder det att de bör straffa studenterna när de gör sämre ifrån sig?

17. ATT UTGÅ FRÅN ATT OM RESULTATEN ÄR DE SAMMA SÅ ÄR OCKSÅ DERAS ORSAKER DE SAMMA, OCH TVÄRT OM (1399b).

Princip: Identiska orsaker leder till identisk verkan.³⁰

Aristoteles exempel: ”Xenofanes säger att de som påstår att gudarna föds är lika hädiska som de som påstår att de dör. För båda fallen innebär att man hävdar att de vid något tillfälle inte fanns”.

Min reflektion: Här ser vi att principen tolkas som att orsak och verkan är lika varandra. ”Äter man mycket så blir man stor” skulle kunna vara ett aktuellt exempel i diskussionen om fetma. Vi har också tidigare fått lära oss att ”äter man mycket fett så blir man fet”. Det låter ju bestickande, men är numera omtvistat, vilket visar att den här typen av argument kan vara problematiska och behöva ifrågasättas. En annan ganska naturlig tolkning av principen skulle kunna vara att en orsak som lett till en viss verkan förmodligen leder till samma verkan igen, som ”Förra gången du var ute och lekte utan halsduk fick du snuva. Sätt på dig halsduken nu!”, eller att om en viss verkan hade en viss orsak har samma verkan troligen samma orsak igen. Ett exempel skulle kunna vara ”Nu har de förstört ett fönster igen precis som förra veckan. Då var det tre killar i 7B. Det är troligt att det är samma gäng som varit framme igen”. I båda fallen blir det fråga om en slags miniinduktion. Om verkan är densamma beror det på att orsaken är densamma, eller åtminstone tillräckligt lik för att duga i argument. Toposet kan också enkelt tvärvändas, om orsakerna är olika är antagligen också resultaten olika och tvärt om.

³⁰ Min formulering.

”Mordsättet skiljer sig från det förra mordet. Då är det antagligen inte en seriemördare”.

18. ATT KRÄVA SAMMA ÅSIKTER FÖRE OCH EFTER (1399b).

Princip: Människor väljer inte alltid samma sak före och efter, trots att vi borde vara konsekventa över tiden.³¹

Aristoteles exempel: ”I exil stred vi för att återvända till vårt land. Då vore det märkligt om vi nu när vi nu är tillbaks vill återvända till exil för att slippa strida.”

Min reflektion: Toposet utgår från att man bör göra samma val före och efter. Det är en maning att fortfarande erkänna de värden som tidigare var viktiga. ”Du som alltid sagt dig vara feminist, hur kommer det sig att du inte vill vara pappaledig?” Man kan också använda det som ett motsatstopos, det vill säga att man inte väljer detsamma som förut utan motsatsen eftersom omständigheterna har förändrats. Det här toposet kan tyckas likna topos nr 11, Att utgå från tidigare slutsats i liknande fråga, men där nr 11 hämtar stöd från endoxa är det verkligen tiden (och det som hänt under den) som spelar roll i detta topos. Aristoteles exempel är lite förvirrande när det gäller grundprincipen eftersom det också innebär en slags omkastning av ord (närmare bestämt en antimetabol). Det är svårt att veta om det är en ren tillfällighet eller om han har någon poäng med det.

19. ATT HÄVDA ATT ETT MÖJLIGT MOTIV ÄR DET EGENTLIGA MOTIVET (1399b).

Princip: Om det finns ett annat möjligt motiv kan det vara verkligt.³²

Aristoteles exempel: ”Som om någon gav en gåva med det egentliga motivet att senare beröva honom den” eller ”gudarna ger många stora framgångar, men inte på grund av välvilja utan för att man ska uppfatta olyckan tydligare”.

³¹ Bisatsen är mitt tillägg.

³² Aristoteles princip.

Min reflektion: Det här toposet kan användas för att ifrågasätta skälen till att någon föreslår eller gör något. Kanske är det miss-tänkliggörandets främsta topos, men det går som vi ser också att använda för att få någon att ompröva något genom perspektivbyte: ”Jag förstår att det här är plågsamt, men jag säger inte det här till dig för att vara elak utan för att hjälpa dig”.

20. ATT PEKA PÅ FÖRDELAR OCH NACKDELAR (1399b–1400a).

Princip: Om det finns goda skäl bör vi handla, om inte så bör vi låta bli.³³

Aristoteles exempel: Exempel på sådant man kan lyfta fram är möjligheter, att det är lätt, att det är nyttigt (eller skadligt för våra fiender).

Aristoteles kommentar: Från dessa topos hämtar vi både argument och vederläggning.

Min reflektion: Det här är ett topos av mer materiell karaktär. Jag förstår det som en mer generell påminnelse om värdet av idia, framför allt ur kategorin ”det möjliga”. Kanske kan vi också se det som en uppmaning att renodla för- och nackdelar (som när vi gör pro- et contralistor).

21. ATT HÄVDA ATT DET OSANNOLIKA ÄR FÖR OSANNOLIKT FÖR ATT INTE VARA SANT (1400a).

Princip: Det är troligt att även det otroliga inträffar. Om vi skulle ljuga skulle vi hitta på mer troliga lögner, därför är det antagligen sant.³⁴

Mitt exempel: När prästen som står anklagad för ett brott ovilligt säger ”jag har alibi, jag var på sexklubb”.³⁵

Min reflektion: Om skolelever kommer för sent så säger de kanske att pendeltåget var sent. Men den som säger att en cirkusvagn hade vält och blockerade vägen kan bli trodd för att det är

³³ Aristoteles princip.

³⁴ Det senare utläser jag ur Aristoteles beskrivning, men det sägs inte explicit.

³⁵ Aristoteles exempel är svärbegripligt utanför kontexten.

så osannolikt att någon skulle hitta på något sådant (har man någon erfarenhet av mytomaner lär man sig dock snabbt att ifrågasätta även sådana här osannolikheter). Lite oroväckande skulle detta kunna innebära att vi tror mer på stora lögner (om de är detaljerade och/eller erbjuder igenkänning) än på små. Toposet utgår från grundantagandet att vi försöker tala likt sanningen även när vi talar osanning, och att vi då söker uttrycka oss rationellt och igenkännligt. Därför kan man ibland anta att det som är för irrationellt, absurt eller vilt och galet inte är påhittat. Det kan nog ibland stämma som en beskrivning av vår mänskliga värderingspraxis. Toposet är emellertid särskilt intressant i relation till två andra topos, som vi mötte i varianter både i denna lista och i tidigare kapitel, nämligen det möjliga och det troliga. Idén att vi är hänvisade till att argumentera med det troliga och det möjliga i fronetiska frågor genomsyrar i själva verket hela *Retoriken*. Det här toposet kan verka paradoxalt i förhållande till denna idé, men som jag ser det erbjuder det en problematisering av vad det är som är troligt och möjligt, och inte minst i relation till vad som är mänskligt.

22. ATT PÅPEKA MOTSÄGELSER (1400a).

Princip: Människor bör tala och handla konsistent.³⁶

Aristoteles exempel: Man kan påpeka motsägelser på tre sätt. 1. hos motståndaren: visa att han inte lever som han lär.³⁷ 2. för att tillbakavisa ett angrepp: ”Han påstår att det här om mig, men han kan inte ge ett enda exempel”. 3. mellan oss båda: ”Han har aldrig lånat någon ett öre, men jag har betalat borgen för flera av er”.

Min reflektion: Vi förväntar oss konsistent beteende. Människor bör leva som de lär. De bör kunna pretera skäl för sin tes. De bör värdera varandra efter samma skala och så vidare. Det här är ett trovärdighetstopos som producerar ethosargument. Trovärdigheten hotas av sprickor i konsistensen. Genom att påpeka sådana kan man öppna upp springor mellan människan och

³⁶ Min formulering. Här saknas uttalad princip.

³⁷ Min omformulering.

tesen. Toposet kan producera såväl försvar som kritik. Det är många gånger rimligt att kräva att människor handlar och resonerar konsistent. Men det kan också öppna mot argumentum ad personam och publikfrieri. I den sjunde essän i denna samling visar jag att många av de tjugoåtta toposen på ett eller annat sätt ansluter till en konsistensförväntan.

23. ATT BEMÖTA RYKTEN GENOM ATT VISA PÅ EN ANNAN FÖRKLARING TILL VARFÖR RYKTET UPPSTÅTT (1400a).

Princip: Det kan vara skillnad mellan sken och verklighet. Istället för att koncentrera sig på att hävda det verkliga förhållandet kan man fokusera på att förklara hur skenet uppstått.³⁸

Mitt exempel: ”Jag förstår att det verkar misstänkt att jag befann mig i Cecilias rum med ett par trosor i handen. Men faktum är att Cecilia har ett underklädermerke och jag valde bland varorna för att finna en julklapp till dig.”³⁹

Min reflektion: Det här toposet som manar till alternativtänkande är en variant av toposet det möjliga. Argument av det här slaget är vanliga för försvar inom juridiken. Leif Silbersky påpekade på en retorikdag på Södertörns högskola att detta – att finna en alternativ, trolig och trovärdig förklaring, är en av försvarsadvokatens viktiga uppgifter. Det här toposet påminner om det som Perelman och Olbrechts-Tyteca kallar dissociativt resonemang. Många andra topos bygger på att man kopplar samman element som inte har en självklar relation (så kallad associativ argumentationsteknik). Med dissociation vägrar man istället erkänna en koppling som har föreslagits eller etablerats. Man kan emellertid problematisera eller avvisa en koppling på många sätt, exempelvis genom att förneka en likhet mellan led i en metafor eller ifrågasätta att en del representerar en helhet. Dissociation kallar Perelman och Olbrechts-Tyteca det när det innebär en mer grundläggande konceptuell vändning. Ett paradigmiskt dissociativt topos är begreppsparet sken och verklighet. Det är

³⁸ Min formulering av Aristoteles princip.

³⁹ Mitt exempel. Aristoteles exempel är mycket kontextbundet.

centralt i vetenskaplig argumentation. När man stoppar en stav i vattnet så ser det ut som om den är krokig, men i verkligheten är den rak – det är bara en optisk villa. I begreppsparet sken och verklighet ser vi omedelbart en värdehierarki. Verkligheten är bättre än skenet. Vi dissocierar emellertid också med hjälp av en mängd andra begreppspar som medel och mål, subjektiv och objektiv, kropp och själ, specifik och generell, språk och tänkande och så vidare. Här kan det framstå som om begreppen är likvärdiga, men ser man närmare på bruket så upptäcker man att de ges olika laddning och värde (Perelman och Olbrechts-Tyteca 1969: s 411-50).

24. ATT RESONERA FRÅN ORSAK TILL VERKAN OCH TVÄRT OM (1400a).

Princip: Om orsaken finns så finns också verkan och om orsaken inte finns så finns inte heller verkan.⁴⁰

Mina exempel: Ett exempel på det förra skulle kunna vara ”Om Iran har skaffat sig kapacitet till kärnvapen så kommer de förr eller senare att använda den”. Ett exempel på det senare skulle kunna vara: ”Det finns inget lik, alltså kan ni inte anklaga min klient för mord”.⁴¹

Min reflektion: All planeringsdiskurs bygger på den första typen av resonemang. Mycken juridisk argumentation bygger på den andra typen. Toposet kan med fördel kombineras med det möjliga och det troliga. Det påminner något om topos nr 17, *Att utgå från att om resultatet är de samma så är också deras orsaker de samma, och tvärt om*. Skillnaden är att när det gäller topos nr 17 drar man slutsats från orsak till orsak (via verkan) eller från verkan till verkan (via orsak). Här går resonemanget från orsak till verkan eller tvärt om.

⁴⁰ Aristoteles princip.

⁴¹ Aristoteles exempel är svårbegripliga utanför kontexten.

25. ATT PEKA PÅ EN BÄTTRE LÖSNING (1400a–1400b).

Princip: Det kan vara så att det finns (eller fanns) en bättre handlingsmöjlighet än den föreslagna (eller genomförda).⁴²

Aristoteles kommentar: Ett problem är att vi inte säkert vet förrän i efterhand om en handling var bra eller dålig. Aristoteles konstaterar att ”Ingen väljer med avsikt en dålig lösning”.

Mina exempel: Några olika typer av argument som man skulle kunna få ut av detta topos är sådana som gäller framtiden ”Nu står förslag A, som ni avvisar mot förslag B som vi avvisar. Låt oss istället prova förslag C, som förenar våra värden, men som har färre nackdelar än A och B”. Ett refutativt exempel med inspiration från Aristoteles kommentar skulle kunna vara ”Förslaget låter klokt och bra, om det verkligen blir som du förutspår, men problemet är att det kan vi inte veta säkert i förväg”. Ett exempel på argument som gäller det redan skedda skulle kunna vara ”Telefonrådgivningen kring trängselskatten har hittills kostat 400:- per samtal. Det hade varit mycket bättre och billigare att nöja sig med svar på hemsidan”. Aristoteles nämner emellertid att vi också kan använda toposet för att avvisa en anklagelse om att vi borde ha gjort på ett annat sätt. Ett svar på ovanstående argument om telefonrådgivningen skulle då kunna vara ”Det går inte att beräkna hur människor ska reagera i förväg. Om det hade uppstått en kris, men ingen fanns att ringa, så hade vi fått klander för det”.⁴³

Min reflektion: Det här är ett topos som är centralt i förhandlingar och för att förebygga lösningar. Det kräver en del fantasi och kreativitet.

⁴² Aristoteles princip.

⁴³ Aristoteles ger inga exempel.

26. ATT RESONERA GENOM ATT STÄLLA HANDLINGAR MOT VARANDRA (1400b).

Princip: När man är i färd att handla på ett vis som står i motsättning till de val man har gjort tidigare så kan man propsa på att ställa handlingarna⁴⁴ mot varandra.⁴⁵

Aristoteles exempel: Aristoteles presenterar toposet med ett märkligt exempel ”När folket i Elea frågade Xenofanes om de skulle offra och sjunga klagosånger till Leukothea så svarade han att om de trodde att hon var en gudinna så skulle de inte sjunga hymner och om de trodde att hon var dödlig så skulle de inte offra till henne”.

Min reflektion: Det här toposet är svårt att tolka, till och med om vi bortser från exemplets främmande kulturbakgrund. Jag gör ändå ett försök. Om vi ser på Xenofanes replik så är det ett villkorat svar. Det är inte särskilt märkvärdigt (”Tycker du om vaniljbullar så gå till Thelins, men föredrar du semlor, gå till Wienerkonditoriet”). Det får mig att tänka att själva frågan måste vara betydelsefull i sammanhanget. Frågan skulle möjligen kunna ses som ett slags fallasi, eftersom den sammankopplar två frågor som egentligen borde ställas var för sig: ”Ska vi offra till henne? Svara ja eller nej! Ska vi sjunga klagosånger? Svara ja eller nej!” Att de två frågorna kan ställas separat betyder förstås att man till exempel kan svara ja på den ena men nej på den andra. I så fall blir det ”sammanlagda” svaret nej, enligt logikens regler (för båda leden i en konjunktion måste vara sanna för att hela konjunktionen ska vara sann). Men det är inte särskilt hjälpsamt att svara så (alltså ett kategoriskt nej), eftersom det ger för lite information (det bryter mot Grices kvantitetsprincip). Det är ungefär som om du frågade: ”Ska jag alltså komma till dig på kräftkalas klockan åtta i morgon?” och jag svarar ”nej” rätt och slätt (utan att upplysa om att du visserligen ska komma klockan åtta men att jag serverar ostron och champagne). Det som gör Xenofanes svar till en diskussionsoperation som är överraskande

⁴⁴ Jag tolkar det som de tidigare eller de föreslagna handlingarna.

⁴⁵ Aristoteles princip.

och liksom vrider loss initiativet ur frågeställarnas tankestruktur, måste vara att han uppmärksammar den dolda presupposition som ligger under den ”dubbla frågan” och i stället för att svara direkt med ja eller nej som folket i Elea väntar sig, ger ett hypotetiskt svar som samtidigt indirekt bestrider det förgivettagande som de själva inte uppmärksammat (nämligen att det överhuvudtaget finns situationer där det kan vara motiverat att både offra och sjunga klagosånger). Frågan är hur man kan använda detta topos och inte minst vad de argument som produceras kan användas till? Jo, kanske att få någon att tänka till och ifrågasätta ett förgivettaget samband. Ett modernt exempel med inspiration från detta topos skulle kunna vara ”Ska vi verkligen bygga fler bostäder i området och därmed nagga på allmänningarna?” Och svaret ”Om ni vill skydda allmänningarna så bygg inte på dem och om ni vill bygga så gör det inte på allmänningarna.” Ett sådant svar blir meningsfullt om det följs av något i stil med ”Bygg istället ovanpå pendeltågsstationer, spår och parkeringsgarage“. Jag lämnar garanti på att detta inte är den enda möjliga eller rimliga tolkningen, men det är i alla fall en tolkning som skulle kunna vara användbar.

27. ATT ANKLAGA ELLER FÖRSVARA UTIFRÅN FEL SOM HAR BEGÅTTS (1400b).

Princip: Om någon gör något ont så gör hon det antagligen rationellt. Är det dåligt gjort är det ett tecken på att anklagelsen är felaktig.⁴⁶

Aristoteles exempel: ”Medea hävdar att hon omöjligt har dödat sina barn, för om hon hade gjort det så hade hon dödat även Jason.”

Mitt exempel: Ett enklare exempel skulle kunna vara ”Om jag hade mördat Fridolf, tror du då att jag hade varit så dum så jag hade satt mina fingeravtryck på väggen”. Ett välbekant exempel från vår tid är Mona Sahlins försvar i Tobleroneaffären ”Jag är ju

⁴⁶ Här uttrycker Aristoteles aldrig någon princip. Det här är vad jag härleder ur exemplet.

inte någon fullständig idiot, om man säger så. Jag har vart heldidspolitiker sedan 1982, jag är mycket medveten om att vi har en offentlighetsprincip i det här landet – att allt man gör på ett departement är offentligt och tillgängligt för vem som så vara – och den hyllar jag också. Det vore ju – lätt uttryckt – att begå politiskt självmord om man med öppna ögon gör detta under så lång tid, fullt så dum är inte jag.”⁴⁷

Min reflektion: Här är fokus på misstagen snarare än på avsikten. Toposet utgår från att människor handlar logiskt. Det är på sätt och vis en invertering av topos nr 21. Att hävda att det osannolika är för osannolikt för att inte vara sant. Eventuellt kan man också använda detta topos för att avisa en anklagelse med hänvisning till procedurfel. ”Vid förhöret av vittnet var föräldrarna med. De kan ha påverkat offrets anklagelser.”

28. ATT ARGUMENTERA UTIFRÅN NAMNET (1400b)

Princip: Döm någon efter vad dennes namn betyder eller låter som.⁴⁸

Mitt exempel: ”Det passar bra att du heter Sten för ditt hjärta är verkligen hårt som granit” eller ”Lennart betyder Lejonhjärta så av dig skulle man ha väntat att du sprang i första linjen”.⁴⁹

Min reflektion: Detta sista topos skiljer ut sig som ganska märkligt i vår tid. Varför skulle det kunna ligga någon kraft i att hävda att någon böra vara på ett visst sätt för att hen heter något speciellt? Min tolkning är att det här toposet speglar en annan språksyn än den vi är vana vid, en annan mer integrerad syn på relationen mellan fysis och logos. Det blir mindre absurt för oss att acceptera etymologi (som är ett besläktat men inte identiskt topos) som en sorts historiska argument eller förklaringar – exempelvis att topos betyder plats. Å andra sidan är det nog så att vi faktiskt också ibland resonerar i banor som relaterar till

⁴⁷ Mona Sahlin höll talet 1995-10-17. Citatet är hämtat ur *Aftonbladet* 2007-03-13.

⁴⁸ Min formulering. Här finns ingen princip uttryckt.

⁴⁹ Aristoteles egna exempel är mycket kontextbundet.

detta topos. Till exempel om vi klandrar ett försäkringsbolag som heter Ansvar för att inte ta ansvar eller lyfter fram det ironiska i att rederiet Silja Line hotar sälarna i Östersjön.

Vad är då *topoi enthy mematon* och vad är de bra för?

Vad är det nu egentligen som vi har mött här? Som jag ser det har Aristoteles fångat upp ett antal diskursiva vanor i form av diskussionsoperationer som antagligen var vanligt förekommande i hans miljö när det gällde partikulära frågor som kan vara på annat sätt. Det är alltså vanliga argumentationsstrategier men för konkreta problem och situationer. I *Topiken* finner vi också en mängd enthy memtopos, men de är sådana som passar sig för mer generella frågor som kan vara på annat sätt. Några exempel som förekommer på båda ställena är motsatser, definitioner och divisioner. I *Topiken* får man känslan av att Aristoteles försöker göra en uttömmande lista genom sitt genomarbetade system av kombinationer av kategorier, en lista över alla de sätt varpå vi kan resonera giltigt eller påvisa ogiltighet i generella frågor. Denna lista kan förstås användas för produktion av argument, men det ligger enligt min mening närmare till hands att tänka den som ett analysjälpmedel eller ett verktyg för kritiskt tänkande.

Listan över *topoi enthy mematon* i *Retoriken*, framstår däremot varken som uttömmande eller systematisk, snarare som en samling exempel avsedda att illustrera en mångfald av möjligheter. För mig ger den intryck av att ha ett produktivt syfte, nämligen att visa på verktyg för perspektivproduktion. I Perelman och Olbrechts-Tytecas *Nya Retorik* finns ett ambitiöst modernt försök att kartlägga de diskussionsoperationer⁵⁰ som vi tenderar att ge vårt förtroende (Perelman och Olbrechts-Tyteca 1969). Perelman och Olbrechts-Tytecas lista är betydligt mer omfattande än Aristoteles, men framför allt är den systematiskt på ett annat vis. Här delas argumentationsteknikerna in i olika kategorier och underkategorier. Det är en på många vis användbar systematik,

⁵⁰ Perelman och Olbrechts-Tyteca kallar dem emellertid *argumentationstekniker*.

men också, har det visat sig när mina studenter har arbetat med den, en systematik som fäster blicken vid somt och lägger annat i skuggan och som delvis är strukturerad utifrån de paradigmen den är avsedd att komplettera (eller ifrågasätta).⁵¹ Det visar att det inte är så enkelt att systematisera topos. Ingen sådan systematisering kan heller vara perspektivfri eller allmängiltig och sålunda kan många systematiseringar vara möjliga.

Aristoteles topoi enthymematon har som synes inte heller någon särskilt enhetlig och skarpskuren karaktär. Vad är då deras gemensamma nämnare? Och hur kan de tänkas fungera?

Jag har tidigare presenterat en modern toposmodell inspirerad av Aristoteles (se den tredje essän i denna samling samt Wolrath Söderberg, 2012). Enligt denna ser jag topos som sådana diskursiva vanor som inom en viss kulturgemenskap eller social praktik skapar koherens eller betraktas som giltiga. Genom att fånga deras prototyper så kan de återanvändas som inspirationskällor till synsätt på nya frågor. Aristoteles topos av typen idia ser jag som fältspecifika diskussionspunkter och diskussionsgrunder.⁵² Topoi enthymematon ser jag som diskussionsoperationer. De som Aristoteles tar upp överskrider många fält. På så vis är de mer generellt användbara, men det innebär inte att de inte också kan finnas fältspecifika diskussionsoperationer eller att de är generella på ett universellt vis. Jag kommer snart att utveckla mina argument för denna tolkning, men först ska vi se närmare på hur Aristoteles enthymemtopos har förstått av andra forskare.

Ett vanligt sätt att beskriva Aristoteles enthymemtopos är som premisser. Att se enthymemtopos som premisser gör visserligen att en del intressanta drag framträder, men är också problematiskt eftersom premissbegreppet leder tankarna in i for-

⁵¹ Exempelvis kallar man en underkategori av argumentationstekniker för *kvasilogiska* (det vill säga sådana som liknar logiska argumentationstekniker men inte är det). Det följer av att Perelman och Olbrechts-Tyteca utvecklar sin retorik i motsättning till ett logiskt synsätt på argumentation.

⁵² Vilket, som jag återkommer till, inte innebär att det skulle vara omöjligt med mer fältöverskridande diskussionspunkter och diskussionsgrunder.

mallogiska beskrivningsmodeller som jag finner för enkelspåriga för att rymma en del viktiga dimensioner hos enthymentopos.

Ett annat vanligt sätt att förstå enthymentopos är att göra det i relation till idia, det vill säga fältspecifika topos. Då beskrivs ofta enthymentopos som *formella* medan idia ses som *materiella*. Även detta synsätt vill jag ifrågasätta eller åtminstone nyanse-
ra genom att se det materiella/formella som dimensioner i både idia och topoi koinoi (gemensamma topos). En beskrivning av topoi enthymentaton som formella tar ofta sin utgångspunkt i antagandet att de är generella, vilket efter stoikerna dessutom ofta tolkats som logiskt generella⁵³ (medan idia ses som specifika eller partikulära). Jag vill snarare hävda att både idia och topoi enthymentaton är mer eller mindre gemensamma (snarare än generella i logisk mening) och att även de senare är kultur- och fältberoende. Låt oss emellertid titta närmare på dessa två synsätt som jag ifrågasätter.

Topoi enthymentaton som premisser?

Som vi har sett så presenteras de olika toposen med en eller flera av komponenterna: ett namn/beskrivning, ett råd eller en princip och/eller ett exempel. Det har diskuterats vad som är själva toposet. Är det namnet/beskrivningen? Är det principen eller det eventuella rådet? Eller är det kanske exemplet? Eller är det hela paketet, det vill säga ett fält av sätt att handla diskursivt som Aristoteles visar oss till utifrån några olika perspektiv? Själv menar jag att toposet primärt är den diskursiva vana (med en viss potential att skapa mening) som namnet/principen/rådet/exemplet relaterar till, men när vi talar om det som något vi kan använda i analys eller produktion av perspektiv så syftar vi på prototypen eller mönstret, som kan ha givits gestalt som ett namn, en princip, ett råd eller ett exempel.

Det här är emellertid ingen självklart tolkning. Många uttol-
kare menar som sagt att topoi enthymentaton är principer som

⁵³ De har tolkats som logiskt generella om än ofullkomliga i förhållande till formerna för syllogismer.

fungerar som premisser i argumentation, men frågan är då vilken sorts premisser?

Flera Aristotelesuttolkare (exempelvis Primavesi 1996; Solmsen 1929) har menat att *topoi enthymematon* är *externa* premisser, för när topos ska tillämpas så sker ett utbyte, en substitution av de innehållstomma om-så satserna till konkretiseringar hämtade från den aktuella frågan. Det betyder att de i så fall är premisser i form av formler.

Många forskare har emellertid konstaterat att det inte rör sig om axiom. Inga av Aristoteles *topoi enthymematon* kan heller konstrueras om till syllogismer i strikt mening. Möjligen kan ett fåtal av Aristoteles *topoi enthymematon* (till exempel nr 7 eller 17) skrivas om som logiska regler (exempelvis som *modus ponens*), men det betyder inte att de är det, eftersom de till skillnad från logiska formler inte kan fyllas med vilket innehåll som helst. Om inte innehållet upplevs som relevant av publiken kan det vara hur logiskt som helst, men ändå misslyckat med hänsyn till den retoriska effekten. Det är något exempelvis Thomas Conley påpekat (Conley 1978, 1984).

Om man nu ändå envisas med att använda premissbegreppet så skulle man kunna se *topoi enthymematon* som externa premisser men inte i form av logiska formler utan som argumentationsscheman eller modeller, vilket ju liknar min beskrivning av dem som prototyper eller mönster för diskussionsoperationer. Dessa argumentationsscheman indikerar i så fall procedurer för att etablera eller vederlägga propositioner som kan utgöra baser för slutledningar. Så ser exempelvis Wilhelmus Antonius De Pater och Sara Rubinelli på dem (De Pater 1965; Rubinelli 2009).

Rubinelli ställer dessa argumentationsscheman i relation till *predikat*. När man påstår att något är något, så predicerar man. Enligt Aristoteles kan man göra det på fyra olika sätt, med hjälp av fyra olika typer av predikat. En typ är *definition*. När man definierar så anger man ett fenomenens essens. En människa kan till exempel definieras som någon som besitter logos. Ett annat predikat är *egenskap*. En egenskap är inte en essens, men är ändå speciell för fenomenet. Till exempel är det en mänsklig egenskap

att kunna skratta. Ett tredje predikat är *genus*. Då anger man i vilken överordnad kategori fenomenet ingår. Till exempel är en människa ett ryggradsdjur. Ett fjärde predikat är *tillfällig egen-skap (accidens)*. Till exempel att Maria är förkyld eller att hunden Totte springer. Utifrån dessa predikat kan man formulera regler för att skapa rationella påståenden.

Rubinelli menar att *topoi enthy-mematon* är argumentations-scheman som kan baseras på: 1) analys av predikaten 2) jämförelse eller relationer mellan predikat eller 3) *endoxa*. *Topos* som argumentationsscheman baserade på predikaten är den vanligaste formen av *topos* i *Topiken*, men förekommer också i *Retoriken*. Bland Aristoteles tjugoåtta *topoi enthy-mematon* finner vi, enligt Rubinelli, några sådana *topos*, till exempel nr 1, *att argumentera utifrån motsatser*, nr 7, *att resonera utifrån definition* och nr 9, *att resonera utifrån division*. Men, påpekar Rubinelli, *topos* kan också baseras på jämförelse mellan predikat, begrepp eller fenomen. Istället för att söka formulera vad något är, så kan man ställa det i relation till något annat. Enligt Rubinelli är det särskilt meningsfullt när samma predikat tillhör två olika fenomen, men i olika grad. Exempel på det är *topos* som nr 4, *att resonera utifrån mer eller mindre sannolikt*, nr 16, *att resonera utifrån analogi* eller nr 17, *att utgå från att om resultaten är de samma så är också deras orsaker de samma, och tvärt om*. Slutligen urskiljer Rubinelli en tredje typ av argumentationsscheman bland Aristoteles *topoi enthy-mematon* och det är sådana som bygger på interpersonella, känslomässiga eller psykologiska aspekter, och på *endoxa*, till skillnad från de två övriga typerna som enligt Rubinelli verkar logiskt. Exempel på denna typ av argumentationsscheman är nr 20, *att peka på fördelar och nackdelar*, eller nr 15, *att utgå från att det som människor hävdar inför andra inte alltid är det som de håller för sant privat*. Enligt Rubinelli är denna typ av *topos* mindre generell än de två andra eftersom den bara är användbar i en politisk kontext eller där talarens karaktär och publikens känslor spelar in (Rubinelli 2009).

Själv tycker jag att Rubinellis typologisering är problematisk, framför allt för att hon läser *topoi enthy-mematon* utifrån en

logisk-analytisk tankestruktur som jag tycker att det finns fog för att urskilja bakom *Topiken*, men som inte alls framträder i *Retoriken*. Särskilt tydligt blir det på den sista punkten. Jag ifrågasätter till exempel att det finns fält där inte ethos och pathos spelar in utanför den formella logiken eller matematiken. Som Antoine Braet har påpekat så är ett påfallande drag hos alla topoi entymematon att de är extraherade ur den mänskliga erfarenheten med alla sina dimensioner (2005). Själva idén att se topoi entymematon som premisser i form av anpassningsbara argumentationsscheman eller modeller tycker jag däremot har vissa poänger, framför allt när man vill förstå hur de kan fungera för att producera argument.

Thomas Conley vänder sig mot tanken att topoi entymematon är externa premisser och hävdar att de istället är interna premisser. Han menar att det motsvarar det som Stephen Toulmin kallar *warrants* (Conley 1978, Toulmin 2003). Toulmin menar att praktisk argumentation egentligen inte (eller sällan) handlar om slutledning där man går från en princip till tes. Det handlar istället om att berättiga en tes. Man har en tes och ska styrka den. En warrant är en proposition som motiverar oss att gå från förutsättningar (*data*) till slutsats (*claim*). Den bidrar med mellanled. Om jag exempelvis vill gå från faktumet att vår verksamhet har ett underskott på åtta miljoner till tesen att vi bör säga upp tolv personer så behöver jag motivera att det ena leder till det andra. Det kan jag göra på lite olika sätt och här få hjälp av entymematos. Jag kan exempelvis göra det genom ett utbyggt orsak-verkan-resonemang, en analogi (hur systerföretaget gjorde) eller som en antites (vad som händer om vi inte gör det).⁵⁴

⁵⁴ Även Jonas Gabrielsen hävdar något liknande då han menar att praktisk argumentation till skillnad från logisk arbetar med två typer av premisser. Varje argument består dels av en faktapremiss som visar att något är fallet i en viss situation, dels av en regelgivande premiss som möjliggör att faktapremissen kan användas argumentativt eftersom den binder samman faktapremissen med slutsatsen. Topoi entymematon är enligt Gabrielsen just sådana regelgivande premisser (Gabrielsen 2008: s. 108-22). Även argumentationsanalytiker som Paul Slomkowski har fört fram åsikten att topoi entymematon är interna premisser som outtalade ingår som en del av argumen-

Även Michael Leff använder Toulmins warrantbegrepp för att beskriva *topoi enthythematon* (Leff 1983). Han säger emellertid inte att *topoi enthythematon* är mellanled eller warrants, utan att de *bidrar* med mellanled. Som Conley menar Leff att Aristoteles *topoi enthythematon* bidrar med mellanled som gör jobbet särskilt i konkreta fall då det ofta är svårt eller omöjligt att skapa sammanhängande deduktioner. Det är enligt Leff karaktäristiskt för social kunskap att den inte låter sig inordnas i koherenta och fullständiga strukturer eller hierarkier eftersom den alltid är kontextberoende. ”Åsikter, attityder och värden är föränderliga och flyktiga och de tar sig klar form bara när de kommer i kontakt med konkreta situationer” (Leff 1983: s. 222). För att kunna konstruera argument i konkreta situationer duger inte logikens resonemangsformer, inte ens om de kombineras med premisser byggda på det troliga. När vi argumenterar skapar vi serier av propositioner som lämnas till stöd för en slutsats, men kopplingen mellan dessa och slutsatsen måste berättigas (utsagt eller underförstått) på sätt som kollektivet accepterar. Warrants berättigar denna koppling. Aristoteles *topoi enthythematon* är alltså, enligt Leff, exempel på källor där man kan finna sådana warrants till en argumentation.

Jag finner Leffs tolkning av *topoi enthythematon* som källor för warrants ganska övertygande. Speciellt viktigt är att han pekar mot hur *topos* liksom instantieras i användningen i konkreta situationer. Att som Leff se *topoi enthythematon* som källor för warrants är på många vis förenligt med min egen förståelse av *topos* som diskursiva vanor vars prototyper kan återvinnas på nya frågor och av *topoi enthythematon* som diskussionsoperationer. Jag ser emellertid två problem. Det ena är att både premiss och warrant gärna leder tankarna till ting, strukturer eller modeller som *orörliga objekt*, men jag ser *topoi* som prototyper eller mönster för *handlingar*. Det andra problemet är att både premissbegreppet och warrantbegreppet är smittat. De antyder i

tet (Slomkowski 1997). Antoine Braet sammanfattar denna diskussion och ger också sina egna argument för båda synsätten på *topoi enthythematon* som externa respektive interna premisser (Braet 2005).

olika grad⁵⁵ att logiken är modellen för argumentation. Den logiska associationen riskerar att beskära förståelsen av *topoi enthymematon* inte bara på rörelse och handlingsdimensioner utan även på dess vad jag skulle vilja kalla *rhizomatiska* förankring⁵⁶ i medvetandet och i inte minst i *doxa*. Det blir osynligt hur *topos* verkar genom att knyta an inte bara eller huvudsakligen till ett linjärt resonemang utan till hela fält av erfarenheter och mening hos lyssnaren.

Leffs perspektiv är trots allt, enligt min mening, fruktbart, särskilt när vi försöker förstå hur *topos* fungerar i praktisk argumentation eller i vardagens tänkande. Jag vill emellertid inte på något dogmatiskt vis välja mellan dessa synsätt. Jag finner även vissa poänger med att se *topoi enthymematon* som externa premisser i form av argumentationsscheman eller modeller – om vi vill fästa blicken på hur *topos* kan hjälpa oss att producera argument eller byta perspektiv.

Topoi enthymematon som formella?

Den moderna debatten om hur Aristoteles *topos* ska förstås har som sagt ofta utgått från antagandet att vissa *topos* är materiella medan andra är formella. *Idia* (fältspecifika *topos*) har beskrivits som materiella och *topoi koinoi* (gemensamma *topos*) och *topoi enthymematon* har beskrivits som formella.⁵⁷ (Ett sådant synsätt

⁵⁵ Premissbegreppet framför allt, men även warrantbegreppet i någon mån, trots att det är utvecklat i spjörn mot traditionell argumentationsanalys och trots att Toulmins avsikt var att se argumenten som handling. Även om warrantbegreppet syftar till analys av verklig argumentation, så följer det samma former som logisk argumentation.

⁵⁶ Jag använder *rhizom*begreppet med inspiration från Gilles Deleuze och Felix Guattari (2004). Ett *rhizom* är inom biologin ett förgrenat rotsystem av knölar och rotträdor som är förbundna med varandra till en svåravgränsad helhet och som ständigt växer och förändras. Deleuze och Guattari använde det som metafor för att beskriva samhället. Jag lånar här bara metaforen, inte hela teorin. Det jag avser är meningsnätens komplexa, dynamiska och mångdimensionella karaktär.

⁵⁷ Eventuellt först hos Spengel (1842) och sedan bland annat hos Solmsen (1929), McBurney (1936) och Grimaldi (1958, 1972).

harmonierar i förstone rätt väl med idén om *topoi enthymematon* som externa premisser.) Jag tror att en viktig anledning till den här distinktionen har varit en översättningsförvirring snarare än att man har tittat på toposen och dragit slutsatsen utifrån hur toposen ser ut. Termen *idia* har ofta, i kommentarer och analyser, översatts till *specifik* och *koinoi* har översatts till *generell* (eller *common*, *general* eller *universal* på engelska). Som jag uppfattar Aristoteles texter (främst *Nikomachiska etiken* och *Politiken*) så bör *idia* snarare läsas som *partikulär* och *koinoi* bör som sagt läsas som *gemensam*. Här tar jag bla stöd hos Michael Pakaluk (1998, kommentar till *Nikomachiska etiken* 1159). I Aristoteles *Politiken* och *Nikomachiska etiken* är *koinonia* en viktig term. Det är grupper av människor som har något gemensamt. Ofta översätts det med *community* eller *samhälle*, men det är något missvisande, menar Richard Kraut. *Koinonia* står för att man delar något, en verksamhet eller mål. Det kan vara på ett begränsat vis så som när man arbetar eller handlar med varandra. Men ju mer vi har gemensamt i denna mening desto mer utgör vår gemenskap ett samhälle (*polis*) (Kraut 2002, s. 354-356). Begreppet *koinonia* kopplas sålunda till mänskligt samarbete eller gemenskap. Vid första anblicken kanske skillnaden förefaller försumbar, men som jag ser det gör framför allt valet av termen *generell* på svenska (och på motsvarande sätt på engelska, som är det språk där denna diskussion utvecklats) att *idia* och framför allt *koinoi* gärna uppfattas som logiska kategorier, snarare än som en indelning på basis av räckvidd eller grad av fältspecificitet. Om man talar om *gemensamma* topos skulle det vara ganska långsökt att restlöst identifiera dem som *formella*, talar man däremot om *generella* topos ligger det närmare till hands.

Vid ett ytligt påseende svarar visserligen Aristoteles egna exempel på *idia* och *topoi enthymematon* ganska väl mot vad materiella och formella topos skulle kunna tänkas vara. *Topoi enthymematon* till exempel är å ena sidan i sig själva ”innehållstomma” även om man bakom dem kan skymta grundantaganden om världen. De bjuder i vilket fall inte på materialet, exempelvis vilka motsatser man ska ställa mot varandra eller vilket

mer sannolikt man ska jämföra med *mindre sannolikt*. Det får man komma på själv och då måste man vara insatt i ämnet och dess publik. Utan kännedom om situationen går det inte att skapa ett enda meningsfullt argument utifrån dessa topos. På så vis blir de å andra sidan specifika så fort de förverkligas. Problemet är att detsamma egentligen gäller även idia; även de pekar lite löst och trubbigt, om än åt ett något mer distinkt håll, och måste preciseras och exemplifieras för att fungera. Tittar man dessutom närmare på topoi koinoi av den typ som är gemensamma för de tre retoriska genrererna (1391b–1393a) och som gäller det möjliga, det troliga samt storlek eller viktighet ser man att de är materiella på ett helt annat sätt än topoi enthymematon. (Ett exempel är *Om den mest svåruppnåeliga av två saker är möjlig så är också den som är lättare att åstadkomma det.*) De erbjuder diskussionsgrunder medan topoi enthymematon bidrar till diskussionsoperationer. Jag utvecklar snart mina argument för detta.

Identifikationen av idia som materiella och koinoi topoi som formella är sålunda problematisk, vilket också påpekats av bland andra Conley (1978), Leff (1983b) och Fleming (2003). Conley menar att själva distinktionen materiella och formella topos är en senare *hylomorfistisk* tolkning. *Hylō* är materia och *morfe* är form, och hylomorfism är tanken att allt är en kombination av materia och form. Det är en idé som varit inflytelserik i vårt tänkande sedan medeltiden, men som knappast hade samma påverkan under antiken. Aristoteles intresserade sig förvisso för frågor om form och materia i sina ontologiska skrifter, men det finns inget som säger att han överförde detta synsätt till argumentationens eller dialektikens domäner. Visserligen fick logos och lexis olika avsnitt i hans retorik, men även logos är ju hos Aristoteles en språkligt förankrad förmåga. Med en hylomorfisk utgångspunkt blir det emellertid rimligt att materiella topos ses som hjälp att finna stoff eller relevanta fakta i fallet. Det blir då också möjligt att se formella topos som hjälp med slutledning, det vill säga med att gå från premisser till slutsats i en retorisk syllogism. Jag anser att den här hylomorfiska synen på topos är

diskutabel, även om delar av den möjligen är oundviklig.⁵⁸ Låt oss titta lite närmare på vad den förutsätter eller medför.

Jag känner retoriken som en lära som betonar relationen mellan tanke och språk. Särskilt den sofistiska retoriken (till exempel Gorgias, Protagoras och Isokrates)⁵⁹ lyfter fram samspelet dem emellan som något mycket centralt, nästintill som en odelbar helhet. Även Aristoteles själv illustrerar med sin användning av logosbegreppet i flera av sina texter en syn på tanken som beroende av och sammanflätad med språket (exempelvis i *Nikomachiska etiken*, *Politiken* och *Topiken*). Tankar är tyst tal. Å ena sidan innebär retoriken generiska eller återvinningsbara verktyg för att kommunicera i olika typer av situationer. Å andra sidan måste de val man gör vara genuint förankrade i en kontext och retorikens själva kärnuppgift är att förhålla sig till språket, vanorna och de sociala relationerna i den miljö man verkar. En del av denna kontext är då förstås också idéinnehållet. De retoriska valen är oupplösligt förenade med de premisser och de argument man arbetar med. Vad vi tänker styr både *vad* vi talar om och *hur* vi beskriver det, men processen verkar även i motsatt riktning. Våra retoriska vanor och de uttrycksformer vi har tillgång till, påverkar också hur vi kan se ett fenomen. Det här innebär att jag finner det diskutabelt med en onyanserad uppdelning av materiella och formella topos, och då alldeles särskilt om man

⁵⁸ Thomas Conley menar att önskan om att se samband mellan Aristoteles analytiska och retoriska texter fått uttolkare att överföra ett hyломorfistiskt perspektiv på *Retoriken*. Conley påpekar att det i *Retoriken* inte finns någon som helst antydning om att idia skulle ha någon koppling till *hyle* och att koinoi skulle vara *morphe*. Han hävdar att tolkningen bygger på ett missförstånd som har sina rötter i de ”peripatetiska” kommentatorernas försök att anpassa *Organon* till stoikernas logik och som sedan Waitz (1844) utgick från i en, enligt Conley, problematisk översättning av *Andra analytiken*. Denna tolkning fortplantades okritiskt av bland andra Solmsen (1929) och Grimaldi (1972), enligt Conley (1978).

⁵⁹ För en fördjupad diskussion om relationen mellan tanke och språk hos sofistiska tänkare, se min avhandling (Wolrath Söderberg 2012: kap 3). Det kan verka märkligt att nämna Isokrates som sofist med tanke på att han tog avstånd från sofismen. På denna punkt (och flera) delade han emellertid synsätt med de nämnda sofisterna.

ser det som en artskillnad snarare än en gradskillnad, vilket många kommentatorer gör, exempelvis William Grimaldi (1972: s. 115-35).

Begreppen *materiell* och *formell* är i sig besvärliga. Vad menar vi med materiella topos? Menar vi topos som i sig *är* material? Möjligen skulle det i så fall kunna gälla maximsamlingar och idiomlistor a la Erasmus (2005 (1511)) och senare tiders brevställare (Hansson 1988). Men inte ens i sådana fall, anser jag att toposlistorna faktiskt innehåller material. De innehåller exempel och uppslag urlifyta ur en kontext men när de återanvänds får de utan undantag en ny roll. Kanske är det då mer rimligt att tala om topos som *ger* material, eller som hjälper en att finna material. En sådan tolkning är mer förenlig med Aristoteles topos av typen idia och även med minneskonstens topos. Det skulle i så fall röra sig om frågor eller infallsvinklar som man kan använda på det fält man vill undersöka för att finna det som brukar upplevas som relevant för en viss publik.

Än snårigare blir det om man identifierar materiella topos med idia och dessutom ser dem som partikulära eller som specifika i logisk mening. Det är på inget vis givet att materiella infallsvinklar bara är användbara inom väl avgränsade fält eller i specifika grupper. Frågorna Var? Hur? När? Vem? Varför? Varmed? och så vidare är i så fall exempel på mycket användbara materiella topos (i bemärkelsen ovan), men antagligen angelägna för större delen av världens befolkning och tillämpbara på ett obegränsat antal frågor och situationer. Ofta följer visserligen en högre grad av konkretion med kontextberoende, men även särdeles partikulära topos (inom exempelvis vetenskapligt fackspråk) kan vara abstrakta, generella i logisk bemärkelse och därmed innehållstomma (vilket inte behöver göra dem mindre användbara). Vissa kontexter har abstraktion som ideal. Titta till exempel på en text av Julia Kristeva eller Pierre Bourdieu. Det är texter på mycket hög abstraktionsnivå men som är specifika för

en viss tid och ett visst akademiskt sammanhang.⁶⁰ Detsamma kan gälla vetenskaper som är generella till sin karaktär, exempelvis formell logik eller lingvistik. Det fackspecifika är inte nödvändigtvis detsamma som det logiskt specifika.

Om vi istället läser *koinoi* som gemensam, vilket jag alltså hävdar är en rimligare översättning, så kan vi konstatera att det inte heller alls är givet att det gemensamma är generellt och tvärt om. Vi har till exempel ofta det gemensamt att vi intresserar oss mer för det konkreta, lokala och påtagliga (det materiella) än för det abstrakta, generella och formella. Aristoteles påpekar själv att det partikulära har mer auktoritet än det generella när det gäller praktiska angelägenheter (*Retoriken* 1393a). Vi har det gemensamt att vi har lättare att förhålla oss till vårt lokala torg än till torg i största allmänhet.⁶¹ Det man inte kan åskådliggöra för sin inre blick, uppleva tydligt i sina 'inre' sinnen, eller knyta till sina egna diskursiva vanor, har man svårt att relatera till.⁶²

När det gäller att se *topoi koinoi* som formella finns det också svårigheter. Ordet formell är mångtydigt. Det kan dels läsas som att det har med form att göra. Det är en vanlig tolkning av Aristoteles *topoi koinoi*. Ett sätt att se dem är då som tomma och kontextlösa former som ska fyllas eller som en sorts modellstrukturer över relationer (Ochs 1969). En annan vanlig tolkning, men som är problematisk, är *formelartad*, utifrån logikens modell, som en formel för syllogismer (eller ofullständiga syllogismer, det vill säga enthymem) (Slomkowski 1997). Det man stoppar in i formeln kommer ut förändrat på andra sidan och vad man än stoppar in så kommer det ut förändrat på samma sätt.

⁶⁰ Det är lite lustigt med tanke på att Bourdieu i sin *Homo Academicus* kritiserar sitt eget fälts habitus, bland annat för abstraktion som leder till utestängande av dem som inte delar samma kod (Bourdieu 1996).

⁶¹ Här skulle den med en mer pessimistisk människosyn kunna invända att vi nog ofta har lättare att förhålla oss till gott och ont, på ett allmänt vis än på ett specifikt.

⁶² Detta innebär att det abstrakta på sätt och vis kräver mer kontextkännedom. Den lyssnare som saknar kännedom om aktuella *endoxa*, riskerar annars att fylla på sin föreställning med annat (som andra exempel, andra detaljer, andra metaforer) än vad talaren avsåg.

Att däremot tala om topos (särskilt *topoi enthymematon*) som formella och mena att det betyder att det sker en kopplingsrörelse eller skapas en relation tycker jag blir mer användbart. I så fall blir topos modeller eller prototyper för diskussionsoperationer, men då är det problematiskt att se dem som knutna till det logiskt eller universellt generella. Däremot går det förstås att se dem som kopplade till det gemensamma. Då ska man emellertid ha i minnet att det i högre eller mindre grad gäller alla topos. Topos kan vara gemensamma för deltagarna i en viss praktik och då kan vi kalla dem fältspecifika. De kan också överskrida flera praktiker. Då är de gemensamma för flera.

Låt mig illustrera med en modell och några moderna exempel. Vi tar olika möjliga topos relaterade till biologiämnet.

Grad av fältspecifitet	
<i>Idia</i> – mer fältspecifika topos	<i>Koinoi topoi</i> – mer fältöverskridande topos
Diskussionspunkter: Frågor som vi tenderar att återkomma till inom ett begränsat fält. <i>Exempel:</i> Arternas utveckling.	Diskussionspunkter: Frågor som är relevanta inom många fält. <i>Exempel:</i> Hur något har utvecklats.
Diskussionsgrunder: Sådana stöd för argument som vi betraktar som giltiga inom ett begränsat fält. <i>Exempel:</i> Linnés sexualsystem eller evolutionsläran.	Diskussionsgrunder: Sådana stöd för argument som vi tillmäter relevans inom många fält. <i>Exempel:</i> Idén om att det senaste utvecklingssteget är det ”högsta”.
Diskussionsoperationer (<i>topoi enthymematon</i>): Sådana tankeoperationer eller resonemangsformer som vi prioriterar inom ett visst fält. <i>Exempel:</i> Sexualmorfologisk eller evolutionär kategorisering.	Diskussionsoperationer (<i>topoi enthymematon</i>): Sådana tankeoperationer eller resonemangsformer som vi accepterar inom många fält. <i>Exempel:</i> Kategorisering.

Vad innebär nu detta mer specifikt? Låt mig exemplifiera med några olika typer av *topos*. *Kategorisering* kan ju sägas vara en höggradigt gemensam eller fältöverskridande diskussionsoperation, men att fostras in i en kunskapspraktik, låt oss säga biologiamnet, kanske innebär att man tränas i mer specifika former av kategorisering, exempelvis *sexualmorfologisk* och *evolutionär kategorisering*. *Konsekvenstänkande* kan vara en gemensam tankerörelse, men man kan också tänka sig att man sysslar med särskilda former av konsekvenstänkande i skolans biologiamne. Ett exempel skulle kunna vara *miljökonsekvenstänkande i flera led*; vad händer med ett ekosystem om det utsätts för olika former av samverkande påverkan? En annan typ av konsekvenstänkande är *ackumulationstänkande*. Det är vanligt i biologin när man studerar vad många människors lilla men vardagliga konsumtion får för storskaliga effekter eller då man tittar på hur till synes försumbart låga halter av gifter som DDT eller kvicksilver, när det använts under lång tid, koncentreras hos rovdjur i toppen av näringspyramiden. Som jag ser det rör det sig då inte bara om tillämpning av en diskussionsoperation på mer specifik nivå. Nej, jag skulle vilja påstå att olika grupper eller kunskapsfält är vana vid, eller tenderar att föredra, vissa diskussionsoperationer framför andra. Kategorisering och konsekvenstänkande är något vi är vana vid i biologin. Det finns emellertid diskussionsoperationer bland Aristoteles *topoi enthythematon* som man skulle bli ganska förvånad över att möta i biologin. Ta till exempel *dilemmakonstruktion* (som till exempel i *topos nr 14*) eller *ömsesidighetstänkande* (*topos nr 3*). Det är däremot två typer av diskussionsoperationer som man ofta finner i etiska diskussioner. För att nyansera det hela ytterligare så kan man konstatera att de sätt varpå exempelvis konsekvenstänkande vanligen realiseras i biologiamnet ser ganska annorlunda ut än hur det tar sig uttryck i exempelvis juridik eller historia.

Det är visserligen riktigt att i och med att idia gäller mer avgränsade fält eller grupper så blir de ofta också mer kontextbundna. Men det innebär alltså inte att *topoi koinoi* är helt kontextberoende. Förmodligen föreställde sig Aristoteles att de fak-

tiskt var det,⁶³ men jag vill protestera.⁶⁴ Tittar man närmare på Aristoteles egna topoi enthymematon så kan man se att även de är kulturbundna och präglade av Aristoteles grekiska doxa med exempelvis en stark konsistensförväntan, medan det bland annat helt saknas förändringstopos. Hade Aristoteles levt i vår tid är jag ganska säker på att hans topoi enthymematon skulle ha sett annorlunda ut. Kulturpsykologer som Aleksandr Lurija har ju visat att även det som vi betraktar som helt självklara (och gärna universella) tankestrukturer, så som definition och syllogism, är kulturellt och socialt konstruerade och kulturellt varierande (Lurija 1976). Betänker vi det så är det inget förvånande fynd att Aristoteles topoi enthymematon är präglade av sin kultur. (I den sjunde essän i denna samling undersöker jag enthymemtoposens kulturbundenhet lite närmare.)

Det jag sökt visa ovan är alltså att topoi enthymematon kan vara både formella och materiella. Samma sak gäller idia. Det betyder inte att det inte finns en skillnad, men enligt min mening handlar den skillnaden snarare om hur pass fältspecifikt eller fältöverskridande toposet är.

Topoi enthymematon som diskussionsoperationer

Jag ser alltså Aristoteles topos som sådana diskursiva vanor som inom en viss argumentativ praktik prefereras och betraktas som giltiga. När man fångar deras kärnvärden eller mönster och formulerar dem som prototyper för tankestrukturer eller argument så kan man återvinna dem som diskursiva verktyg i nya situationer. Topoi enthymematon är topos av typen diskussionsoperationer. Låt oss titta lite närmare på min egen tolkning av hur topos av det här slaget fungerar.

Jag utgår här som Aristoteles från att tänkande kan förstås som en intern dialog. Vi börjar med en argumentation mellan två eller flera personer för att sedan titta på hur topos verkar i vårt tänkande.

⁶³ Även om han uppenbarligen insåg att argument producerade ur koinoi topoi är kontextberoende.

⁶⁴ I den analysen har jag sällskap av Jonas Gabrielsen (2006: s. 210).

Jag har något som jag vill övertyga någon om. Vi tar ett exempel som just universitetsmänniskor som kan tänkas läsa den här texten kan känna igen. Anta att jag som facklig representant för lärarna förhandlar med arbetsgivaren om löner för timanställda lärare. Arbetsgivarna vill öka lönerna så lite som möjligt och jag vill öka dem rejält (med 18 %) eftersom de varit oförändrade i fem år. Om jag bara envist hävdar min ståndpunkt får jag ingen annan respons än ett lika envist mothävdande. Jag kan istället leta efter något som arbetsgivarna håller för sant och viktigt och ta som utgångspunkt för att räkna mig fram till det belopp jag finner rimligt. Arbetsgivarna har till exempel drivit igenom att det arbete som universitetslärare antas lägga ned på gemensamma frågor, exempelvis gemensam planering, möten, pedagogisk utveckling, verksamhetsplanering och utvärdering ska antas ta 10 % av årsarbetstiden (även om lärarna hävdar att det går år mer tid). Samtidigt är arbetsgivarnas argument för att tillfälliga lärare ska ha lägre lön att de inte kan antas göra samma gemensamma arbete. Då skulle jag kunna hävda att med dessa två antaganden som utgångspunkt så borde tillfälliga lärare få max 10 % lägre lön än (minimi- eller medellönen) för fast anställda (vilket ändå är en ökning med 18 %). Så med hjälp av ett par diskussionsgrunder som vi delar och en diskussionsoperation vars topos vi kan kalla *Att kräva konsekvens med ett tidigare resonemang i samma fråga* (liknar Aristoteles topoi enthymematon nr 11, *Att utgå från tidigare slutsats i liknande fråga* eller 18, *Att kräva samma åsikter för och efter*) så kan jag driva min tes. Jag behöver inte uttala toposet för att det ska fungera, utan kan ta för givet att min samtalspartner delar det grundläggande antagandet att man bör handla konsekvent. Det betyder inte att hen nödvändigtvis låter sig övertygas. Hen kan lansera en annan beskrivning av situationen som bygger på andra diskussionsgrunder och diskussionsoperationer, som *jämförelse* eller *negativ konsekvens*. Exempelvis: "Timlärarna på Södertörn har redan nu 20 % högre ersättningar än dem på Stockholms universitet" eller "Om vi ökar ersättningarna så mycket har vi råd med mindre undervisning. Vi har bara en begränsad summa." (liknar topoi enthymematon nr 11, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100)

maton 13). Ett sådant argument tar spjärn mot ett viktigt värde för lärarna, nämligen att inte skära ner mer på undervisningen.

Min hypotes är att, för att vi ska lyckas övertyga om något radikalt och antingen förändra ett perspektiv eller få någon att skapa en ny meningsstruktur måste vi ta spjärn mot ett annat perspektiv eller en annan meningsstruktur som vår meningsmotståndare begriper, finner relevant och helst omhuldar, gärna ett som vi båda delar. Problemet är att det är hotande att ompröva perspektiv och grundantaganden. Jörg Jost menar att topos är så grundläggande i vår världsbild att vi ser dem som naturliga och realistiska (Jost 2007).⁶⁵ När vi omprövar topos bryter vi mot det som ses som naturligt och realistiskt, vilket upplevs som provocerande. Därför, och av det enkla skälet att det som inte är meningsfullt för oss, inte är meningsfullt för oss,⁶⁶ behöver vi utgå från något (en diskussionsgrund) som den vi talar med upplever som relevant, tryggt och begripligt.

Själva förflyttningen från denna beskrivning som vi delar till ett nytt synsätt kan emellertid inte ske hur som helst. Den måste ske på ett sådant sätt som den som ska tänka om finner rimligt, hemtam och relevant.⁶⁷ Aristoteles har studerat just detta, det

⁶⁵ Jost syftar då som jag förstår det på topos av typen *idia*.

⁶⁶ Det här kan låta som en meningslös tautologi, men är egentligen en central insikt hos Aristoteles. När det gäller frågor *som inte kan vara på annat sätt* spelar det ingen roll för argumentens giltighet hurvida de upplevs som meningsfulla av den som lyssnar. Det avgörs av vetenskapliga måttstockar eller logiska regler. När det däremot gäller frågor *där det kan vara på många sätt* och där vi behöver komma överens med varandra är det publiken, eller de som ska fälla avgörandet, som avgör argumentens giltighet för beslutet. Ett argument kan dessutom vara hur sant som helst i logisk eller ontologisk mening, men om det inte betyder något för de inblandade är det inte meningsfullt att använda i överläggningen. Perelman och Olbrechts-Tyteca utvecklar denna tanke i sin nya retorik (1969).

⁶⁷ Grimaldi förstår den aristoteliska topiken på ett liknande sätt. Han menar att i problematiskt tänkande behövs två samverkande processer. I den ena undersöker vi vad som finns i problemet – vi analyserar, söker material, letar infallsvinklar. I den andra utvecklar vi utifrån vår undersökning ett resonemang genom att utvidga, relatera eller kontextualisera (Grimaldi 1972: s. 115-35). I den förra processen skulle man med min terminologi kunna säga att vi främst arbetar med diskussionsgrunder och diskussionspunkter och den sena-

vill säga vilka diskussionsoperationer (som kloka människor) förefaller finna relevanta och rimliga. Tjugoåtta sådana finner vi i hans lista. Att de fungerar beror på att de aktiverar hela system (eller rhizomer) av (ofta oartikulerad) mening som är djupt förankrade i oss människor, som individuella men socialt konstituerade vanor. När vi som talare eller förhandlare använder sådana topos i vår kommunikation hjälper vi vår samtalspartner att bygga nya enthyem. (Om enthyem, och hur de skapas skriver jag i den femte essän i denna samling).

Nu tänker vi att samma principer som krävs för perspektivbyte i en förhandling eller dialog gäller för vår inre argumentation vilket Aristoteles säger i *Topiken* (101a och 163b) och återkommande underförstår i *Retoriken*. Perelman och Olbrechts-Tyteca, som utvecklat sin *Nya Retoriken* med inspiration från Aristoteles, kallar det inre övervägandet *deliberation intime* och presenterar sina *loci*⁶⁸ (som motsvarar det jag kallar diskussionsgrunder) och sina *argumentationstekniker* (som motsvarar det jag kallar diskussionsoperationer) som ett svar på problemet med hur en människa ska kunna transcendera sitt tunnelseende (Perelman och Olbrechts-Tyteca 1969). Vår intima deliberation behöver flera röster. I själva verket är vi inte alltid, eller ens oftast, överens med oss själva. Att vara medveten om det kan hjälpa oss att undersöka och pröva de argument som vi övertygar oss själva med och att upptäcka när vi tenderar att vilja bedra oss själva (Perelman 2004: s. 32-33). Kanske är det emellertid ännu viktigare att ha tillgång till flera röster när vi är överens med oss själva, så att vi inte bara okritiskt reproducerar våra vanetankar. Topos hjälper oss att finna de här ifrågasättande rösterna och *topoi enthyematon* (eller argumentationstekniker, diskussionsoperationer eller vad vi föredrar att kalla dem) är modeller som komprimerat pekar mot

re med diskussionsoperationer. Grimaldi ser topiken som en metodologi för sådana här processer. Där håller jag med honom även om jag menar att relationen mellan mindre och mer gemensamma topos och vad som är form och innehåll behöver problematiseras mer än Grimaldi själv gör.

⁶⁸ *Loci* är den latinska termen för topos (pluralis).

möjliga sätt att initiera sådana processer som kan skapa nya kompletterande eller utmanade entymem.

Följer vi reglerna för hur en syllogism bör produceras så ska resultatet bli oantastligt, åtminstone rent logiskt. När vi emellertid diskuterar frågor som kan vara på annat sätt så är målet inte logisk konsistens utan att det leder till bra, goda eller kloka argument och här finns inte heller samma direkta samband mellan argument och övertygelse. Flera olika topos kan ha potential att producera goda eller viktiga argument i en fråga, men de går också att använda till att producera dåliga. Hur argumenten eller perspektiven ska värderas kan man sällan avgöra på förhand. Men att kunna urskilja vad som finns i en fråga och att kunna se den från olika perspektiv är en viktig beståndsdel i omdömet, *fronesis*.

Källor

Aristoteles texter

ANDRA ANALYTIKEN:

Aristotle (1997), *Posterior analytics*, Oxford: Oxford Univ. Press

FÖRSTA ANALYTIKEN:

Aristotle (1983), *The categories; On interpretation; Prior analytics*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press

Aristotle (1989), *Prior analytics*, Indianapolis, Ind.: Hackett Pub. Co

NIKOMACHISKA ETIKEN:

Aristoteles (1988), *Den nikomachiska etiken*, Göteborg: Daidalos

Aristotle (1998), *Nicomachean Ethics: Books VIII and IX*. Oxford Univ. Press

POLITIKEN:

Aristoteles (2003), *Politiken*, Sävedalen: Åström

RETORIKEN:

Aristoteles (1991), *Retorik*, Köbenhavn: Museum Tusculanums Forlag (övers. Hastrup)

Aristotle (1994), *On Rhetoric*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press (övers. Freese)

Aristotle (2007), *On Rhetoric: a Theory of Civic Discourse*, New York: Oxford Univ. Press (övers. Kennedy)

Aristoteles (2012), *Retoriken*, Ödåkra: Retorikförlaget (övers. Aku-järvi)

TOPIKEN:

Aristoteles (1960), *Topica*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press

Senare källor

- Bourdieu, Pierre (1996), *Homo academicus*, Eslöv: Symposion
- Braet, Antoine C. (2005), "The Common Topic in Aristotle's Rhetoric: Precursor of the Argumentation Scheme", *Argumentation* 18 (1)
- Conley, Thomas (1978), "Logical Hylomorphism' and Aristotle's Koinoi Topoi". *Central States Speech Journal* 29
- (1984), "The Enthymeme in Perspective", *Quarterly Journal of Speech* 70
- De Pater, Wilhelmus Antonius (1965), *Les Topiques d'Aristote et la dialectique platonicienne*, Fribourg: Editions St. Paul
- Deleuze, Gilles och Guattari, Felix (2004), *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, London: Continuum
- Erasmus, Desiderius (2005 (1511)), *On Copia of Words and Ideas*, Milwaukee, Wis.: Marquette Univ. Press
- Fleming, David (2003), "Becoming Rhetorical: An Education in the Topics", i Joseph Petraglia och Deepika Bahri (red.), *The Realms of Rhetoric: The Prospects for Rhetoric Education*, Albany: State Univ. of New York Press
- Gabrielsen, Jonas (2006), "Topisk kritik", i Marie Lund Klujeff och Hanne Roer (red.), *Retorikkens aktualitet: grundbog i retorisk analyse*, Köpenhamn: Hans Reitzel
- (2008), *Topik: ekskursioner i retorikkens toposlaere*, Åstorp: Retorikförlaget
- Grimaldi, William (1958), "The Aristotelian Topics", *Traditio* 14
- (1972), "Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric", *Hermes* 25
- (1989), *Aristotle, Rhetoric II: a Commentary*, New York: Fordham
- Hansson, Stina (1988), *Svensk brevskrivning: teori och tillämpning*, Göteborg: Litteraturvetenskapliga institutionen, Göteborgs universitet
- Hirschman, Albert O. (1996), *Den reaktionära retoriken: Konsten att argumentera mot alla samhällsförändringar*, Stockholm: Ordfront

- Jost, Jörg (2007), *Topos und Metapher*: Winter
- Kraut, Richard (2002), *Aristotle's Political Philosophy*. Oxford: Oxford Univ. Press
- Leff, Michael (1983), "Topical Invention and Metaphoric Interaction", *Southern Speech Communication Journal* 48 (3)
- Lurija, Aleksandr Romanovic (1976), *Cognitive Development: its Cultural and Social Foundations*, Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press
- McBurney, James Howard (1936), "The Place of the Enthymeme in Rhetorical Theory", *Speech Monographs* 3
- McCaskey, John (2006), "Regula Socratis: The Rediscovery of Ancient Induction in Early Modern England", Stanford Univ (diss)
- Ochs, Donovan (1969), "Aristotle's Concept of Formal Topics", *Speech Monographs* 36 (4)
- Pakaluk, Michael (övers o red) Aristotle (1998), *Nichomachean Ethics: Books VIII and IX*. Oxford: Oxford Univ. Press
- Perelman, Chaïm (2004), *Retorikens imperium: retorik och argumentation*, Eslöv: Brutus Östlings bokförlag Symposion
- Perelman, Chaïm och Olbrechts-Tyteca, Lucie (1969), *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, Notre Dame: University of Notre Dame Press
- Primavesi, Oliver (1996), *Die Aristotelische Topik: ein Interpretationsmodell und seine Erprobung am Beispiel von Topik B*, München: Beck
- Rubinelli, Sara (2009), *Ars Topica: the Classical Technique of Constructing Arguments from Aristotle to Cicero*, Berlin: Springer Netherland
- Slomkowski, Paul (1997), *Aristotle's Topics*, Leiden: Brill
- Solmsen, Friedrich (1929), *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, Berlin: Weidmann
- Spengel, Leonhard (1842), *Über das Studium der Rhetorik bei den Alten*, München
- Toulmin, Stephen (2003), *Uses of Argument*, Cambridge: Cambridge Univ. Press
- Waitz, Theodor (red.), (1844), *Aristotelis Organon graece*, Leipzig: Hanius
- Wolrath Söderberg, Maria (2012), *Topos som meningsskapare: Retorikens topiska perspektiv på tänkande och lärande genom argumentation*, Ödåkra: Retorikförlaget

7. Även enthymemtoposen är laddade med doxa – Kan vi ladda om dem?

Aristoteles delar in sina topos i *idia* och *koinoi topoi*. *Idia* är fältspecifika och *koinoi topoi* är gemensamma och beskrivs ofta som generella eller till och med ibland som *universella*. I en tidigare artikel har jag problematiserat det senare antagandet (se den sjätte essän i denna samling). Här vill jag dela med mig av ett litet experiment för att demonstrera att även *koinoi topoi* och enthymemtopos är laddade med sin tidsanda och kultur. Trots att många av Aristoteles topos öppnar för att tänka tvärt om och för att ompröva kritiskt finns en slagsida mot vissa tankeideal och som också vittnar om att *Retoriken* är producerad i en kontext och präglad av en specifik *doxa*. Med experimentet frågar jag mig också vilka enthymemtopos som skulle kunna bidra till den sortens handlingsklokheter som vi behöver i vår tid.

Aristoteles listor med topos är inte färdiga och skulle heller aldrig kunna bli det. De är inte uttömmande. Han har inte brytt sig om att utforska alla möjliga positioner. Han har bara brytt sig om de rimliga positionerna. Det är dessutom de positioner som är rimliga utifrån hans *doxa*. När det gäller *topoi enthymematon* är det möjligt att Aristoteles föreställde sig att de var allmänmänskliga på ett närmast universellt vis (men jag problematiserar det i essä 6 i denna samling), men tittar man närmare på dem så ser man den atenska kulturen. Då syftar jag inte på exemplen, de är ju med nödvändighet hämtade från den lokala doxan, utan alltså på modellerna eller prototyperna för diskussionsoperationerna. Det blir särskilt tydligt när man börjar fundera på vad som

saknas eller när man jämför med vilka topos som skulle kunna urskiljas i vår tids diskurser.

Låt mig ge ett exempel. När mina studenter har tittat på modern svensk politisk debatt så finner de exempelvis flera topos av en art som finns ytterst lite representerad hos Aristoteles och det handlar om föränderlighet och variation. Tittar man närmare på topoi entymematon så utgår åtminstone tjugotre av tjuogoätta från ett stabilitetsideal. Det kan vara en förväntan om symmetri (topos nr 3, 6, 14 och 16), en förväntan om konsekvent resonemang (hos en person) (topos nr 5, 15, 18, 19 och 22), en förväntan om konsistens (hos verkligheten) (topos nr 1, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 17, 21, 27 och 28) eller en förväntan om korrelation (topos nr 4, 13, 24 och 26). Visserligen går det som jag har påpekat att vända på nästan alla topos, men det är inte så dessa topos är exemplifierade.

Det kan tyckas förvånande att föränderlighet och variation är så svagt betonat med tanke på hur stor roll det har i Aristoteles etik, och inte minst med tanke på att *Retoriken* handlar om det som kan vara på annat sätt. En hypotes är att Aristoteles kan tänkas ha sett föränderlighet som något som framför allt tillhör det enskilda fallet och därför mer har att göra med idia. Fältspecifika topos är mer öppna för att fånga föränderlighet. En annan möjlig förklaring kan vara att han skriver för dialektikstudenter med bakgrund i logiska studier. För att de ska kunna ta till sig den retoriska läran beskriver han den ofta antingen i jämförelse med logiken eller med dialektiken. Det skulle ju inte vara underligt om det han då jämför med präglar hans beskrivning. Förväntan om konsekvens och konsistens är dessutom grundtankar i Aristoteles vetenskapliga gärning och möjligen finns fog för att säga att idéer om symmetri är allmänt framträdande i grekiskt tänkande i Aristoteles samtid. Ytterligare en tanke är att diskursiva och retoriska tekniker visserligen ofta är inriktade mot förändring, men att vi när vi vill förändra måste förhålla oss till det tänkande som vi möter och som kanske bygger på konstans. Då är det kanske följdriktigt att denna typ av topos får en viktig roll.¹

¹ En utförlig genongång av Aristoteles topoi entymematon finns i den sjätte essän i denna samling.

Här och nu hyllar vi emellertid nyskapande och kreativitet. Här får stabilitets- och konsekvenstopos konkurrens av innovationstopos. Jag har som ett tankeexperiment gjort en postmodern variant av listan med Aristoteles topoi enthymematon.

Aristoteles topos	En postmodern variant
1. Att resonera utifrån motsatser.	1. Bryt upp antiteser och dikotomier, sök det uteslutna tredje och fjärde.
2. Att resonera utifrån olika grammatisk form av samma ord.	2. Ombeskriv fenomenet med andra ord.
3. Att resonera utifrån det ömsesidiga.	3. Ifrågasätt asymmetrier, ompröva implicita maktförhållanden, prova kiasmiskt tänkande.
4. Att resonera från mer eller mindre troligt.	4. Omperspektivera korrelationer – om A är kraftigare än B som är kraftigare än C, är inte nödvändigtvis A kraftigare än C. Tänk på leken sten, sax och påse.
5. Att resonera med tanke på tiden (eller kronologin).	5. Det är inte givet att det som gällde förr måste gälla idag. Förutläggningarna kan ha förändrats.
6. Att vända anklagelsen mot den som anklagar.	6. Vi måste ställa olika krav på olika människor. Att döma människor olika kanske är befogat i vissa fall. Hur en gärning ska bedömas måste bero på situationen.
7. Att resonera utifrån definition.	7. Omdefiniera. Vi kan bara definiera något tillfälligt.
8. Att resonera utifrån olika meningar av samma ord.	8. Det finns ingen korrekt användning av ord. Ifrågasätt alla sådana anspråk.
9. Att resonera från division.	9. Gör alternativa indelningar. Det finns alltid flera sätt att dela upp något på.

10. Att resonera från induktion.	10. Ta inte för givet att det som skett tidigare måste hända igen eller att människor inte kan förändras.
11. Att utgå från tidigare slutsats i liknande fråga.	11. Ifrågasätt tidigare slutsatser genom att se dem som situerade.
12. Att argumentera genom uppräknig av delarna.	12. Det som gäller alla delar måste inte också gälla helheten.
13. Att lyfta fram konsekvenser.	13. Det finns alltid både positiva och negativa konsekvenser. Väg in tidsperspektivet. En negativ konsekvens kan ha ett positivt resultat på sikt eller tvärt om. Olika konsekvenser kan samverka. Vi kan inte alltid veta förrän efteråt. Vi bör dessutom fråga oss när 'efteråt' tar slut?
14. Att med hjälp av konsekvenser avfärda båda av två motsatta lösningar.	14. Dekonstruera moment tjugotvå-resonemang.
15. Att utgå från att det som människor hävdar inför andra inte alltid är det som de håller för sant privat.	15. Vi kan samtidigt ha egennyttiga och oegennyttiga motiv. Egen nytta är inte alltid och nödvändigtvis dåligt. Den kan borga för engagemang och insatthet.
16. Att resonera utifrån analogi.	16. Ingen situation är identisk med en annan. Verkligheten är inte symmetriskt uppbyggd. Likväl kan vi ha nytta av analogitänkande, men vi måste se att analogierna är begränsade och påverkar vad man bedömer som framträdande.
17. Att utgå från att om resultaten är de samma så är också deras orsaker de samma och tvärt om.	17. Om två resultat är desamma är inte nödvändigtvis deras orsaker desamma.
18. Att kräva samma åsikter före och efter.	18. Man kan ändra uppfattning.

19. Att hävda att ett möjligt motiv är det egentliga motivet.	19. Bara för att något är möjligt behöver det inte vara verkligt.
20. Att peka på fördelar och nackdelar.	20. Det kan finnas samtidiga för- och nackdelar. De kan inte alltid summeras till ett entydigt svar.
21. Att hävda att det osannolika är för osannolikt för att inte vara sant.	21. Skenet bedrar inte alltid – om något förefaller osannolikt ÄR det kanske också osannolikt.
22. Att påpeka motsägelser.	22. Vi tenderar att ha tankar och åsikter som inte alltid är konsistenta med varandra. Vi kan se sådana värden som parallella resurser snarare än som motsägelser.
23. Att bemöta rykten genom att visa på en annan förklaring till varför ryktet uppstått.	23. Rykten kan faktiskt vara sanna.
24. Att resonera från orsak till verkan och tvärt om.	24. Det finns sällan bara en orsak eller en verkan. Handlingar eller skeenden tenderar att ha många olika samexisterande orsaker och dessutom att få många olika typer av konsekvenser.
25. Att peka på en bättre lösning.	25. Det kan finnas många lösningar.
26. Att resonera genom att ställa handlingar mot varandra.	26. En handling kan också dömas i sin egen rätt.
27. Att anklaga eller försvara utifrån fel som har begåtts.	27. Inget är så dumt eller dåligt att ingen kan få för sig att göra det.
28. Att argumentera utifrån namnet.	28. Namnen är arbiträra, även om våra språkval har kulturella förhistorier.

Själv tycker jag att det här tankeexperimentet gav en hel del intressanta topos som skulle kunna vara utvecklingsbara för kritiskt tänkande. Inte som ersättning för konsekvens- och konsistenstopos, men som komplement.

Hur som helst är det mer än förändringstoposen som saknas. Perelman och Olbrechts-Tyteca har i sin *Nya Retoriken* gjort lista över enthymemtopos (som de kallar *argumentationstekniker* och som jag kallar diskussionsoperationer) som är mer omfattande än Aristoteles. Den innehåller exempelvis *metaforer* och *riktningstopos* ”om vi inlett en bana blir det rimligt att fortsätta den” och *uppföringstopos* ”vi har satsat så mycket på detta att vi måste bli tagna på allvar”. Exempel på andra diskussionsoperationer som inte finns hos vare sig Aristoteles eller Perelman och Olbrechts-Tyteca är *kiasm*, *dikotomiuppbyggnad* och *narrativ*.

Även andra forskare har gjort liknande arbeten. En är Lawrence Prelli som identifierade tre typer av topiker i vetenskaplig argumentation, problemlösande topos, utvärderande topos och exemplifierande topos. I varje topik urskilde han flera olika topos; bland de problemlösande toposen beskriver han till exempel *observationskompetens* och *experimentell originalitet* (Prelli 1989). Ett annat exempel är Lynda Walsh som i sin undersökning av trettio forskningsartiklar inom naturvetenskapliga, tekniska och matematiska fält fann att argumentationen organiserades av tjugo av Aristoteles topoi enthymematon. Men dessutom hittade hon ytterligare tio topos som hon gav namn som *bekräftelse*, *antagande*, *räckvidd*, *signifikant anomali* och *konsensus* (Walsh 2010).

Min poäng med det här experimentet och med exemplen på forskare som arbetat vidare i Aristoteles anda är att vi också kan göra det. På så vis kan vi göra oss medvetna om vårt tänkande och hur det är präglad av genrer och diskurser. Kanske kan vi också på ett mer omsorgsfullt sätt problematisera, ta ansvar för och ta makt över vårt eget meningsskapande. Som jag ser det är det en viktig dimension i den praktiska klokheten, *fronesis*.

Källor

Aristoteles texter

RETORIKEN:

Aristotle (2007), *On Rhetoric: a Theory of Civic Discourse*, New York: Oxford Univ. Press

Aristoteles (2012), *Retoriken*, Ödåkra: Retorikförlaget

Senare källor

Perelman, Chaïm och Olbrechts-Tyteca, Lucie (1969), *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, Notre Dame: University of Notre Dame Press

Prelli, Lawrence. J. (1989). *A rhetoric of science: Inventing scientific discourse*. Columbia: University of South Carolina Press.

Walsh, Lynda, 2010, "The Common Topoi of STEM Discourse: An Apologia and Methodological Proposal, With Pilot Survey", *Written Communication*, Vol 27(1)

Efterord

Såsom framkommit i flera av essäerna i denna volym har många uttolkare påpekat att toposbegreppet är notoriskt slipprigt. Och det stämmer, i alla fall om vi försöker begripa det med hjälp av definitioner eller sådant som kan likna definitioner i *Retoriken*. Vi känner ju Aristoteles som en magnifik systemskapare och jämfört med många av hans andra skrifter så har *Retoriken* en slags cirkelstruktur och utgår från ett asystematiskt vardagsspråk. Aristoteles förklarar ett topos med hjälp av ett annat som han sedan återvänder till. Han föreslår ett topos i ett sammanhang och varnar för samma eller ett liknande i ett annat. Ibland får toposet ett namn, ibland anges det som en princip och ibland bara med ett exempel. De tjugoåtta topoi enthymematon verkar fungera på olika nivåer och så vidare. Men som jag ser det är det här med slipprigheten ändå en rätt orättvis beskyllning. För det första därför att det går att utvinna en mängd information om topos om man tittar på Aristoteles exempel. För det andra för att det ändå är häpnadsväckande genomarbetat och välorganiserat med tanke på doxas amöbiska och föränderliga karaktär. Episteme är det väl ingen konst att systematisera, men att göra reda i det som flyter och ska fortsätta att flyta, det är sannerligen en konst. Särskilt när man inte har tillgång till någon dator.

Nej som jag tidigare har nämnt så tänker jag mig jag att Aristoteles kongenialt med sitt ämne i *Retoriken* tar ett topiskt förhållningssätt till begreppet topos. Han gestaltar det utifrån olika topos, istället för att definiera det. I själva verket kan man tänka att det kan ha krävt en stor självövertvinnelse för systematiseringens mästare att undvika att stänga in topos i alltför strikta rutnät. *Topiken* är däremot just ett enda stort och intrikat schema, fyra

predikat kombineras med tio kategorier, och det fungerar för *Topiken* arbetar med dialektikens generella frågor. Om man inte måste bry sig så mycket om världens oregelbundenhet så är det lättare att skapa ordning.

Retoriken saknar emellertid inte struktur. Strukturen finns i tendensen till antitetiskt tänkande, då partikulära topos ställs mot gemensamma och topos för enthymem skiljs från topos för falska enthymem. Den finns i hierarkiseringen, med uppdelningen i talgenrer och uppdelningen av olika tillitsgrunder (ethos, logos och pathos). När man sedan läser uttolkningar av *Retoriken* så ser man hur denna systematik ofta förstås som essentiell vilket illustrerar det problem som Aristoteles tycks ha försökt möta. Vi tenderar att läsa systematiker som ontologier. Om jag som lärare gör en pedagogisk indelning i av olika typer av retoriska figurer i exempelvis fem kategorier, så är det inte ovanligt att studenterna sedan påstår att *det finns* fem (och bara fem, och just dessa fem) kategorier. Jag vill hävda att en topossystematik för praktiska frågor inte är eller kan vara som ett periodiskt system (som är ontologiskt till sin karaktär). Det måste vara en tillfällig organisering, ett försök att få grepp eller överblick. Det kanske snarare kan liknas vid en kokbok, med olika avsnitt. Det är ju möjligt att göra mängder av olika kokböcker. Fast de är olika kan de vara systematiska. En kokbok kan visserligen vara organiserad efter ingredienser (då kanske man kan säga att den är lite ontologisk i alla fall) men lika gärna efter för-, varm- och efterrätter, eller efter olika kulturers matvanor, eller efter färg, eller efter vad som passar till olika viner, eller efter årstider, grad av svårighet, tid till tillagningen – och detta utan att vi får för oss att den är ontologisk. Till och med recept på en och samma rätt kan variera. En kokbok systematiserar en slags *repertoar*, den exemplifierar på ett ordnat vis en spännvidd av variationer. Ungefär så tycker jag man kan se *Retoriken*, men det är inte en repertoar för att laga mat, utan för att tänka kloka tankar om svåra problem.

Nu några ord om denna essäsamling. Jag har velat undersöka om man kan få ut något av att förstå *Retoriken* som en utläggning om konsten att utveckla sin praktiska klokhet genom att

lära sig att producera tankar och resonemang som prövar en fråga från många olika håll och som kan ställas mot varandra i överläggning. Det är förstås inte den enda möjliga tolkningen och läsaren får avgöra huruvida den är meningsfull.

Den aristoteliska retoriken är enligt denna läsning sålunda varken omoralisk, amoralisk eller moralisk. Däremot har den en relation till det moraliska. Retoriken kan befordra den praktiska klokheten, som hanterar de moraliska valen. När vi säger att något är omoraliskt, amoraliskt eller moraliskt så brukar vi tänka det i relation till något slags måttstock. Det kan vara en princip, en plikt eller ett resultat. Men retoriken är en konst för de frågor som är för komplexa för att det ska fungera att enbart utgå från regler, eller för föränderliga eller situationsberoende för att det ska vara klokt att lita på att det går att räkna sig fram till hur man ska nå ett visst mål. Sådana frågor måste vi undersöka och för att kunna göra det behöver vi urskilja vilka möjligheter som finns i dem. Det gör vi med hjälp av *topos*. Genom att medvetandegöra oss om det, öva oss i att göra det på ett mer systematiskt sätt och öka vår repertoar av *topos* kan vi överlägga på ett mer omdömesgillt sätt. Det är så jag ser poängen med *toposläran*. Retoriken ger sålunda inga distinkta svar, och inte heller på något direkt vis någon visdom eller några sanningar. Däremot hjälper den oss att se var osäkerheterna och spänningarna finns och att artikulera och förhålla oss till dem.

Man skulle däremot kunna säga att retoriken, i Aristotelisk mening, är *etisk*, det vill säga att den arbetar med värden och tillit, *pistis*. Retorikens entymen beskrivs som sagt av Aristoteles som motsvarigheten till det säkra vetandets syllogism. Syllogismen är giltig oberoende av vem som lyssnar och formen fungerar oberoende av innehåll. När vi vet säkert eller kan härleda ett moraliskt val från något absolut som till exempel en plikt, behövs ingen tillit. Men då håller vi inte heller på med retorik. Enthymemet däremot är alltid mer eller mindre beroende av sitt innehåll, av sin avsändare och av sin mottagare. Det kan alltid utmanas av alternativ och fungerar bara om det uppfattas som meningsfullt av en lyssnare genom att det knyter an till värden som lyssnaren ansluter sig till.

Det är sålunda helt beroende av tillit. Tillit till talaren, tillit till toposen och till de värden som toposen söker genklang i. Då kan man ju, med retorikens belackare, se det som ett resonemang av sämre kvalitet, som en dålig, motsägelsefull eller vulgär logik som inte står för sig själv. Och det kan det också vara om vi använder det i frågor där vi har tillgång till säkrare sätt att resonera. Men poängen är att i frågor där vi inte har tillgång till säkrare sätt att resonera, är det dumt att inbilla oss själva att vi har det. Då lurar vi oss själva med en falsk tvärsäkerhet.

Jag tolkar Aristoteles som att retoriken utgår från ett utrymme mellan logos och *pragmata*.¹ Det vill säga klyftan mellan det vi vet eller kan säga om verkligheten respektive verkligheten själv. Det är kanske få idag som på ett platoniskt vis tror på ett ett-till-ett-förhållande mellan diskurs och verklighet. Men många av oss kan nog tänka att i vissa frågor är glappet mellan logos och pragmata mindre eller åtminstone mindre problematiskt. Detta skulle exempelvis kunna vara fallet när det finns en verklighet som är fast och beständig som vi vill säga något om (som inom naturvetenskaper) eller när vi helt befinner oss i logos (som inom matematiken där vi verkar inom det system vi själva satt upp och som i princip är helt oberoende av den konkreta situationen). I andra frågor kan det emellertid vara på många vis. Där det finns en problematisk eller oklar relation mellan logos och pragmata, kan verkligheten beskrivas på många sätt, och dessutom rör den sig. Där blir det en alltför reduktiv förenkling att utgå från principer eller räkna oss fram till mål. Vi kan bara nå en illusorisk säkerhet på så vis. Där behöver vi istället, eller i alla fall också, erkänna osäkerheten och använda oss av metoder som tar osäkerheten på allvar. Retorik använder vi i sådana frågor där vi måste göra val. Vi använder topos för att kunna se att vi behöver göra val, för att se vad vi kan välja emellan och för att bedöma valmöjligheterna. De val vi gör, både argumentativa och praktiska, utgör sedan vår karaktär. Det är våra val som konstituerar oss som moraliska individer.

Det viktiga vi kan lära av *Retoriken* är enligt min mening inte hundratals topos utan det är att 'topa'. Det är inte produkten,

¹ Det är också något som Eugene Garver har föreslagit (1994, s. 78-83).

varken de enskilda toposen eller det eventuella systemet, som är intressant, utan aktiviteten. Den retoriska toposläran är en praktisk fronetisk konst. Vi kan lära oss att själva urskilja, analysera, sortera, tillgängliggöra och använda topos inom olika kontexter, och på så vis utveckla vår klokhet. Varje individ kan skapa sin egen topiska repertoar, men vi retoriker och pedagoger i Aristoteles anda kan hjälpa till.²

Om vi skulle fortsätta tänka där Aristoteles slutade, vad kunde vi göra då med toposläran?

Först kunde vi fråga oss vad som är möjligt att göra som inte Aristoteles gör. Ett sätt är att vända på Aristoteles topos. Motsägelserlagen kanske inte är giltig när det gäller beskrivningar utifrån olika perspektiv. Helheten kanske inte alltid restlöst kan beskrivas som summan av delarna. Samma verkan kanske inte alltid har samma orsak och så vidare. Ett annat sätt skulle kunna vara att försöka fylla i de vita fälten i Aristoteles *Retoriken* som jag lite lekfullt försökte göra med mina postmoderna förändringsvarianter av topoi enthymematon. Ett fält som jag tycker att Aristoteles sprang för snabbt förbi och som skulle vara intressant att utforska är känslornas betydelse i det kloka övervägandet. *Retoriken* visar oss vägen till ett slags kognitivt förhållningssätt till praktisk klokhet. Aristoteles ser tvivelsutan känslor som viktiga, men inkluderar dem inte riktigt som en dimension av själva tänkandet i *Retoriken* (även om han betonar att man måste ta hänsyn till dem i övertygandet och i andra sammanhang betonar att tanke och känsla är oupplösligt förenade). Jag är övertygad om att känslor är centrala dimensioner i det meningsskapande som sker när ett topos slår an och skapar ett enthymem. Men hur sker det och hur kan det beskrivas?³ Det vore spännande att undersöka.

Men det mest intressanta enligt min mening är att träna upp vår topiska metamedvetenhet. Det skulle betyda att försöka bli varse hur vi 'topar' i de olika sammanhang och kulturer som vi

² Ett sådant projekt med förankring i rättsargumentation, med stora förtjänster och några brister, ser jag hos Perelman och Olbrechts-Tyteca (1969).

³ Eugene Garver har gjort ett motsvarande och mycket förtjänstfullt arbete med ethos som kan tjäna som inspiration (1994).

ingår i och att öva vår topiska rörlighet, det vill säga att öka mångfalden av topos, att röra oss mellan olika topos och att ompröva våra topos.

En ökad toposmedvetenhet skulle kunna hjälpa oss att utveckla generiska förmågor som att kategorisera, associera, kombinera, dissociera, homogenisera, heterogenisera, selektera, prioritera och artikulera på ett mer mångsidigt och omdömesgillt sätt. Om vi beskriver det med toposlärans rumsliga metaforik kan vi utveckla förmågan att bättre se var vi är, se var vi var, se vart vi vill gå. Att gå runt objekt, se objekt från nya positioner, se nya objekt, och röra oss mellan positioner. Att hitta nya vägar och att vända om och ändra riktning. Då kan topos fungera som verktyg för en mer reflekterad perspektivproduktion och prövning som kan hjälpa oss att ta bättre ansvar för våra individuella och kollektiva val. Inte minst den självkritiska dimensionen är viktig. Hur ska vi kunna hålla reda på oss själva om vi inte vet var vi är och vart vi går?

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

Som jag ser det är det en viktig uppgift för pedagogiken och didaktiken att undersöka på vilka sätt ett topiskt lärande kan förstås och befordras. Om detta har jag skrivit i min avhandling *Topos som meningsskapare: Retorikens topiska perspektiv på tänkande och lärande genom argumentation* (Wolrath Söderberg 2012), och i artikeln ”Att få ihop teorier, praktik och kritiskt tänkande i seminariet – ett topiskt förslag” (Wolrath Söderberg 2016), men det finns mycket mer att göra.

Källor:

Aristoteles texter

RETORIKEN:

Aristotle (2007), *On Rhetoric: a Theory of Civic Discourse*, New York: Oxford Univ. Press

Aristoteles (2012), *Retoriken*, Ödåkra: Retorikförlaget

Senare källor

Garver, Eugene (1994), *Aristotle's Rhetoric: an Art of Character*, Chicago; London: Univ. of Chicago Press

Perelman, Chaïm och Olbrechts-Tyteca, Lucie (1969), *The New Rhetoric: A Treatise on Argumentation*, Notre Dame: University of Notre Dame Press

Wolrath Söderberg, Maria (2012), *Topos som meningsskapare: Retorikens topiska perspektiv på tänkande och lärande genom argumentation*, Ödåkra: Retorikförlaget

— (2016), ”Att få ihop teorier, praktik och kritiskt tänkande i seminariet – ett topiskt förslag” *Högre utbildning* 2016 (1)

Södertörn retoriska studier

1. Fischer, Otto, *Mynt i Ciceros sopor: Retorikens och vältalighetens status i 1700-talets svenska diskussion*, 2013.
2. Stagnell, Alexander, *Etik, retorik, politik: Till tvetydighetens lov*, 2013.
3. Bengtson, Erik & Buhre, Frida (red.), *Förledd och förtjust: Andra generationens retorikvetare tar ordet*, 2015.
4. Wolrath Söderberg, Maria, *Aristoteles retoriska toposlära – en verktygsrepertoar för fronesis*, 2017.

Man skulle kunna tro att Aristoteles *Retoriken* är en talarlära i den mening som vi senare möter hos till exempel Cicero, men den är i själva verket en omfattande och närmast listbetonad samling topos. *Topos* är ett omtvistat begrepp, och det gäller särskilt Aristoteles toposbegrepp som Maria Wolrath Söderberg visar i den här boken. I korthet kan topos ses som kollektivt utvecklade diskursiva vanor inom olika verksamheter. Dessa vanor kan man fånga, beskriva som prototypargument och återanvända som argumentativa verktyg i nya situationer.

Boken består av sju essäer som på olika vis försöker förstå vad Aristoteles toposlära är, hur den fungerar och vad man kan göra med den. Essäerna tar alla på ett eller annat vis sin utgångspunkt i ett särskilt perspektiv – nämligen att Aristoteles toposlära kan förstås som en verktygsrepertoar för handlingsklokhets – eller vad Aristoteles kallade *fronesis*.

Maria Wolrath Söderberg är fil. dr i retorik och lektor vid Södertörns högskola. Hon har i sin forskning fokuserat på relationen mellan språk, kunskap och lärande och specifikt på toposläran som också stod i centrum för hennes avhandling *Topos som meningsskapare – retorikens topiska perspektiv på tänkande och lärande genom argumentation*.

Södertörns högskola | Biblioteket, SE-141 89 Huddinge | publications@sh.se

