

Rhetorik und Philosophie in Aristoteles' *Rhetorik*

1. Aristoteles' *Rhetorik* – ein philosophisches Werk?

»Ist Aristoteles' *Rhetorik* ein philosophisches Werk?« lautet eine in der neueren *Rhetorik*-Literatur häufig gestellte und meist emphatisch bejahte Frage.¹ Die positive Antwort allein ist jedoch nicht viel wert, denn die Fragestellung enthält eine gravierende Mehrdeutigkeit:

Ist die Aristotelische Philosophie für die *Rhetorik* relevant? – So verstanden ist die Frage zu bejahen, denn Aristoteles meint bekanntlich, die *Rhetorik* als »Seitensproß« zu den philosophischen Teildisziplinen Dialektik und Ethik/Politik entfalten zu können. Dieses Vorhaben manifestiert sich in einer Vielzahl von Grundbegriffen, die die *Rhetorik* tatsächlich der Logik und der praktischen Philosophie entlehnt. Daher kann auch die Umkehrung dieser Frage in einem bestimmten Sinn bejaht werden:

Ist die *Rhetorik* für die Aristotelische Philosophie relevant? – Sie ist zumindest für das Verständnis der Aristotelischen Philosophie relevant; denn selbstverständlich lassen sich aus der Verwendung gewisser gemeinsamer Grundbegriffe in der *Rhetorik* Rückschlüsse auf die entsprechenden Konzeptionen in der praktischen Philosophie, der Logik, der Epistemologie usw. ziehen.

Realisiert die *Rhetorik* ein philosophisches Anliegen? – Zwei Begründungen liegen nahe. Erstens: Wenn es ein Anliegen des Philosophen ist, daß sich das Wahre und Gerechte durchsetzt,² und selbst das genaueste Wissen nicht ausreicht, um die Zuhörer der öffentlichen Rede zu überzeugen³, dann hilft die in der *Rhetorik* ausgearbeitete Überzeugungsmethode, ein philosophisches Anliegen zu verwirklichen. Zweitens: Wenn es ein Anliegen des Philosophen ist, daß Entscheidungen allgemein so ausfallen, daß sie dem Urteil des vernünftigen Entscheidungsvermögen (dem *lógos*) entsprechen,⁴ und wenn es dem vernünftigen Entscheidungsvermögen entspricht, daß öffentliche Entscheidungen aufgrund von Faktoren zustande kommen, die für die anstehende Sache relevant sind, dann ist die Ausarbeitung einer um den rhetorischen Beweis zentrierten Überzeugungs-

¹ Vgl. exemplarisch Eugene Garver, *Aristotle's ›Rhetoric‹ as a Work of Philosophy*, *Philosophy and Rhetoric* 19 (1986) 1–22 und ders., *Aristotle's ›Rhetoric‹. An Art of Character*, Chicago/London 1994 sowie Thomas B. Farrell, *Philosophy against Rhetoric in Aristotle*, *Philosophy and Rhetoric* 28 (1995) 181–198.

² Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1355a21–23 [I 1].

³ Vgl. Ebd. 1355a24–25 [I 1].

⁴ Vgl. etwa Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1103b31–32 [II 2]: »Daß man also nach dem richtigen Urteil der Vernunft [orthós lógos] handeln soll, gilt allgemein und sei hiermit vorausgesetzt.«

methode, welche sich das an der zu behandelnden Sache selbst vorhandene Überzeugungspotential zunutze macht⁵, ein genuin philosophisches Anliegen.

Enthält die *Rhetorik* eine ›Philosophie der Rhetorik‹? – Eine ausgearbeitete Theorie der Überzeugung und des Rhetorischen enthält sie zwar nicht: selbst die Begründung für grundlegende systematische Weichenstellungen bleibt oft nur angedeutet; andererseits stellt die *Rhetorik* nicht nur ein Anleitungsbuch dar; sie gibt keine mechanisch anwendbaren Anleitungen⁶; zumindest ansatzweise werden die Prinzipien des Überzeugendseins entwickelt, und die Verfahrensanleitungen werden auf diese Prinzipien zurückgeführt.

Bei den genannten Interpretationen der Ausgangsfrage ist es ganz unkontrovers, der *Rhetorik* eine philosophische Bedeutung zuzugestehen. Jedoch verfolgen die meisten Autoren, die die philosophische Bedeutung der *Rhetorik* betonen, ein viel stärkeres Beweisziel.⁷ Das liegt nahe, wenn man bedenkt, daß in den vier genannten Hinsichten Philosophie und Rhetorik sich zwar gegenseitig befruchten und ergänzen – man könnte daher von einem »Komplementaritätsmodell« sprechen –, die beiden Bereiche jedoch säuberlich getrennt bleiben. Wonach man vor dem Hintergrund der oft konstatierten »Renaissance der Rhetorik« auch bei Aristoteles sucht, ist eine eigentümliche Leistung der Rhetorik, welche nicht nur in der Übermittlung einer vor-rhetorisch gewonnenen Einsicht besteht: von ihr wird erwartet, daß sie zum genuinen Medium einer Reflexion wird, die auf keine außer-rhetorische Weise beurteilt, korrigiert oder überboten werden kann.⁸ Anders als im Komplementaritätsmodell soll der rhetorisch geführte Diskurs als eine eigenständige, nicht substituierbare Form des Rasonierens angesehen werden, dessen Resultate auf jede andere Weise unerreicht geblieben wären. Unter diesen Voraussetzungen müßte der Philosoph, schon um seinem Erkenntnisstreben, welches prinzipiell unbegrenzt ist, keine äußerlichen Grenzen aufzuerlegen, sich des rhetorischen Diskurses bedienen; der Philosoph würde so – zumindest in Teilbereichen seines Tuns – zum Rhetor, und der Rhetor würde durch sein Tun, ein genuin philosophisches Ziel, die Vermehrung von Erkenntnissen in allen möglichen Bereichen der Wirklichkeit, befördern.

Anlaß zu der Vermutung, daß Aristoteles Schritte in Richtung auf ein solches Modell (zur späteren Bezugnahme wollen wir es »Durchdringungsmodell« nennen) unternommen haben könnte, gibt der geschichtliche Gang der Dinge: Platon hatte im *Phaidros* die Ausübung der wahren Rhetorik von einer Wesenserkenntnis derjenigen Dinge abhängig

⁵ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1355b26 f. [I 2]: »Es sei also die Rhetorik eine Fähigkeit, bei jeder Sache das möglicherweise Überzeugende zu betrachten.« Alle Übersetzungen der *Rhetorik* nach Aristoteles, *Rhetorik*. hg. u. übers. v. Christof Rapp, in: Aristoteles, *Werke in deutscher Übersetzung*, begr. v. Ernst Grumach, hrsg. v. Hellmut Flashar, bislang 18 Bde. und Tlbde., Berlin 1977–1997, IV [in Vorbereitung].

⁶ Mit Ausnahme von Aristoteles, *Rhetorik*, I 15 sowie einiger Passagen aus III 13–19.

⁷ Vgl. etwa Garver, *Aristotle's ›Rhetoric‹* [1994], 3: »To call it philosophic is to insist, first of all, that the ›Rhetoric‹ be read as a piece of philosophic inquiry, and judged by philosophic standards.«

⁸ In diese Richtung gehen z. B. Bemerkungen von Peter Prassek, *Rhetorische Rationalität. Stationen einer Verdrängungsgeschichte von der Antike bis zur Neuzeit*, München 1993, 58: »In der Aristotelischen Rhetorik steht aber nicht deren Charakter als Kunstlehre der Überredung im Vordergrund, sondern deren Verankerung in Praxisstrukturen, die sie als *Medium der praktischen Reflexion* gleichzeitig aufhellt und transparent macht.« [Hervorhebung C. R.]

gemacht, über welche die Rede handelt,⁹ so daß der Rhetorik eine gegenüber der Auffindung des Wahren nur nachträgliche Funktion zukommt. Wenn nun Aristoteles die Rhetorik ausdrücklich auf das dem Wahren nur Ähnliche bezieht¹⁰ und davor warnt, die verwendeten Begriffe zu genau zu definieren,¹¹ dann zeigt er damit, daß er für den Bereich der Rhetorik die starken epistemischen Voraussetzungen Platons für unangemessen hält. Versteht man diese Entwicklung vor dem Hintergrund des Aristotelischen Arguments, daß verschiedene Gegenstandsbereiche mit unterschiedlichen Genauigkeitsstandards verbunden sind,¹² sowie der Feststellung, daß es die Rhetorik in erster Linie mit Gegenständen zu tun hat,¹³ die nur in der Regel, aber nicht notwendig eintreten, dann scheint in der Tat eine Entwicklung, die vom bloßen Komplementaritätsmodell wegführt, erkennbar zu sein.

Die folgenden Abschnitte werden in Stichproben zeigen, daß Aristoteles trotz solcher Einsichten, welche dazu geeignet wären, dem Selbstverständnis der ›Neuen Rhetorik‹ den Weg zu ebnet, kein Vertreter des Durchdringungsmodells ist. Die Grenze zwischen Philosophie und Rhetorik bleibt bei ihm eine wohldefinierte; Aufgabe der Rhetorik ist es bei Aristoteles nicht, etwas zu finden,¹⁴ was der Philosoph als solcher nicht finden könnte. Ihre Aufgabe ist vielmehr, dem gerechten und vernünftigen Standpunkt – dem, welcher das Wohlergehen der *pólis* in höherem Maße zu fördern verspricht – unter den Bedingungen der öffentlichen Rede zur Durchsetzung zu verhelfen. Im Prinzip kann es auch der entgegengesetzte Standpunkt sein, dem die Rhetorik zur Durchsetzung verhilft, jedoch besteht ein strategischer Vorteil für den, der das Wahre und Bessere vertritt, weil dieses seiner Natur nach und erst recht im Rahmen der Aristotelischen Rhetorik überzeugender ist.¹⁵ Trotz der klaren Grenzziehung zwischen philosophischer Forschung und rhetorischer Praxis werden sich aber auch Berührungen und Affinitäten zeigen, welche dem Umstand geschuldet sind, daß Aristoteles in der *Rhetorik* weitgehend den Grundsatz der Parallelität von Wahren und Überzeugendem entfaltet.

2. Welche Philosophie? Welche Rhetorik?

Eine erste Schwierigkeit bei der Beurteilung des Verhältnisses von Philosophie und Rhetorik aus Aristotelischer Sicht ergibt sich daraus, daß Aristoteles sowohl unterschiedliche Ansichten dessen bietet, was er unter Philosophie versteht, als auch zur Verwirrung hinsichtlich seines Rhetorik-Begriffs beiträgt. Die Durchdringungsthese hat nur dann eine Chance, wenn sie sich einen weiten, von den institutionellen Anlässen der öffentlichen

⁹ Vgl. Platon, Phaidros, 259e–260e.

¹⁰ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1455a14–15 [I 1].

¹¹ Vgl. Ebd. 1359b4–5 [I 4] und 1369b31–32 [I 10].

¹² Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1094b23–27 [I 1] u. a.

¹³ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1357a22 ff. [I 2].

¹⁴ Vgl. die Formulierung von Markus Wörner, *Das Ethische in der Rhetorik des Aristoteles*, Freiburg/München 1990, 282: Die Rhetorik sei »ein dem Gegenstandsbereich menschlichen Handelns angemessenes Instrumentar zu[r] Findung des Guten, Vortrefflichen und Gerechten [...]«. « [Hervorhebung C.R.]

¹⁵ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1354a37–38 [I 1].

Rede unabhängigen, Rhetorik-Begriff sowie ein Philosophie-Verständnis aussucht, das dem Ideal der apodiktischen Wissenschaft fernsteht. Kommt eine solche Zusammenstellung auch als Modell der Aristoteles-Interpretation in Frage?

Universale Rhetorik bei Aristoteles?

Während die um Feststellung einzelner Tatsachen bemühte Gerichtsrede keine starke philosophische Ausstrahlung besitzt und die epideiktische Rede vorzüglich der Steigerung unkontroverser Tatsachen dient, richtet sich das Interesse der neueren *Rhetorik*-Literatur besonders auf die Gattung der politischen Beratungsrede,¹⁶ welche wie die Aristotelische Ethik/Politik insgesamt an der *eudaimonía* orientiert ist.¹⁷ Trotz der allgemeinen Ausrichtung auf einen philosophisch derart zentralen Begriff, ist auch die Agenda, die Aristoteles für die Beratungsrede vorgibt – Finanzen, Krieg und Frieden, Landesverteidigung, Ein- und Ausfuhr, Gesetzgebung¹⁸ –, ganz auf die wenig grundsätzlichen Fragen der Alltagspolitik¹⁹ konzentriert. In dieser Ausgangslage mag einer der Gründe liegen, warum verschiedene Autoren die philosophische Bedeutung der Aristotelischen *Rhetorik* weniger an einem der institutionell vorgegebenen Redeanlässe als vielmehr an der universalen Bedeutung des Rhetorischen festzumachen versuchen. So behauptet Grimaldi: »The object of Aristotle's treatise on rhetoric is ultimately an analysis of the nature of human discourse in all areas of knowledge«. ²⁰ Gibt ihm Aristoteles irgendwelchen Anlaß zu einer solchen Vermutung?

Was dem Begriff einer universalen Rhetorik am nächsten kommt, ist Aristoteles' Bemerkung, Rhetorik sei die Fähigkeit, »bei jeder Sache das möglicherweise Überzeugende zu betrachten«. ²¹ Das ist überraschend großzügig formuliert, wenn man bedenkt, daß die *Rhetorik* das Überzeugende nur für die Gegenstände der drei Gattungen der öffentlichen Rede entwickelt; selbst wenn man also annehmen würde, daß Aristoteles hier eine universale Bedeutung der Rhetorik einräumt, dann wüßten wir nichts von dieser, sondern hätten mit der *Rhetorik* nur einen sehr begrenzten Ausschnitt davon. Vermutlich aber hat die zitierte Formulierung mit dem Begriff einer universalen Rhetorik noch gar nichts zu tun: Aristoteles geht es an dieser Stelle darum zu betonen, daß es *beliebige* Gegenstände sind, auf die sich die Rhetorik richtet, und daß es ihr nicht – wie bei anderen, durch ihren Gegenstand definierten Künsten und Wissenschaften – um eine Erkenntnis dieser Gegenstände geht. Diese Lesart paßt auch besser zu Bemerkungen, die eine universale Konzeption der Rhetorik klar ausschließen; so sagt Aristoteles z. B., daß es über das,

¹⁶ Schon Titel und Untertitel wie »Aristotle on Political Reasoning« (bei Larry Arnhart, DeKalb 1981) und »A Theory of Civic Discourse« (bei G. A. Kennedy in der von ihm hg. Ausgabe von Aristotle, *On Rhetoric*, Oxford 1991) signalisieren die herausgehobene Stellung der im eigentlichen Sinn politischen Redegattung.

¹⁷ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1360b4–5 [I 5]: »Es gibt für so gut wie jeden Einzelnen und für alle gemeinschaftlich ein Ziel, auf das gerichtet man Dinge wählt oder ablehnt; und dies ist – um es kurz zu sagen – das Glück und die Teile davon.«

¹⁸ Vgl. Ebd. 1359b18–23 [I 4].

¹⁹ Dies gilt für alle von Aristoteles genannten Themen mit Ausnahme der Gesetzgebung.

²⁰ Vgl. William M. A. Grimaldi, *Studies in the Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Wiesbaden 1972, 1.

²¹ Aristoteles, *Rhetorik*, 1355b26 f. [I 2]; vgl. ebd. 1355b10 f.: »sondern [daß ihre Leistung darin besteht,] an jeder Sache das vorhandene Überzeugende zu sehen.«

worüber wir Wissen haben, keiner Rede bedarf.²² Ebenso heben die verschiedenen Bestimmungen des rhetorischen Beweises, des Enthymems, hervor, daß es dieser nur mit einer bestimmten Art von Dingen und nur mit einer bestimmten Art von Zuhörern zu tun hat.

Erste Philosophie und apodiktische Wissenschaft

Wovon wir Wissen im eigentlichen Sinn haben, davon können wir einen Beweis (*apódeixis*) bilden. Der Beweis ist ein deduktiver Schluß, in welchem der zu beweisende Satz als Konklusion auf eine Prämisse zurückgeführt wird, die wahr, unvermittelt, kausal in Relation zur Konklusion usw. ist. In jeder Wissenschaft gibt es solche Prämissen, die ihrerseits nicht mehr apodiktisch bewiesen werden können, sondern mit Hilfe des *nous* als wahr erkannt werden; sie sind die Prinzipien einer Wissenschaft und haben notwendige definitorische Aussagen zum Inhalt. Das ist das apodiktische Modell der Wissenschaften. In ihm haben typisch rhetorische Momente, wie die Reflexion auf die sprachliche Form der Prinzipien oder Beweise, auf die Akzeptanz beim Zuhörer usw. offensichtlich keinen Platz. Auch wenn die Philosophie unter anderen Voraussetzungen operiert als die Einzelwissenschaften, wird das Modell einer apodiktischen, auf der Kenntnis von Prinzipien, beruhenden Wissenschaft im Prinzip auch auf die Erste Philosophie bzw. Metaphysik angewandt, insofern diese als Wissenschaft von den obersten Prinzipien des Seienden eingeführt wird. Das Verhältnis zur Rhetorik ist daher nicht anders als bei anderen apodiktischen Wissenschaften. Zudem ist der Gegenstand der Philosophie von höchstem Allgemeinheitsgrad und somit am weitesten von den Dingen entfernt, die »sich so oder auch anders verhalten können« und durch diese Eigenschaft am ehesten der rhetorischen Behandlung zugänglich sind.

Etwas Bewegung kommt in die Sache durch die Beobachtung, daß sich die Praxis der philosophischen Forschung bei Aristoteles vielgestaltiger darstellt als es das Modell der apodiktischen Wissenschaft erwarten läßt. Viele Passagen der *Metaphysik* verfahren dialektisch, insofern sie an Meinungen anderer Philosophen anknüpfen, und die Dialektik steht bekanntlich der Rhetorik nahe. Wo die Erste Philosophie tatsächlich dialektisch verfährt, ist dies allerdings (nur) eine Frage der Entdeckung von Argumenten und der Prüfung von Thesen – die Begründung und Erkenntnis derselben behält sich die Philosophie als oberste Wissensform vor: »Es ist die Dialektik eine erprobende [*peirastiké*] Disziplin von denselben Dingen, von denen die Philosophie erkennend [*gnostiké*] ist.«²³

Fällt die praktische Philosophie aus dem Rahmen der apodiktischen Wissenschaften?

Metaphysik hat es mit dem Allgemeinen und immer Wahren zu tun, praktische Philosophie dagegen mit dem unbeständigen Bereich menschlicher Handlungen. Von diesen kann man höchstens sagen, daß sie sich »in der Regel [*hós epí tó polý*]« so und so verhalten werden, notwendig verhält sich in diesem Bereich kaum irgendetwas. Daher vermu-

²² Ebd. 1391b1 [II 18].

²³ Aristoteles, *Metaphysik*, 1004b25–26 [IV 2].

ten einige Autoren, daß die Rhetorik als Kunst des Umgangs mit dem Kontingenten der angemessene Ort für die Erwägung von Fragen der praktischen Philosophie sei.

Dies entspricht jedoch nicht der Selbsteinschätzung der Aristotelischen Ethik. Die Besonderheit des praktischen Gegenstandes führt ihn nie dazu, ethische Fragen, und somit Fragen von allgemeiner Bedeutung, selbst dem sittlichen Vermögen der praktischen Einzelfallentscheidung (*phrónesis*) zu unterwerfen, oder die Ansprüche der Ethik auf das Niveau nur statistischer oder topischer Aussagen zurückzuschrauben.²⁴ Daß es die praktische Philosophie mit Aussagen zu tun hat, die nur in der Regel gelten, ist ein Merkmal, das sie mit anderen Disziplinen, die sich auf materie-gebundene Gegenstände richten, gemein hat und das die Möglichkeit echter Wissenschaft (*epistéme*) keineswegs einschränkt.²⁵ Sätze, die in der Regel gelten, sind für Aristoteles nicht nur Ausdruck einer statistischen Wahrscheinlichkeit, sondern sind am nächsten mit den notwendigen Sätzen verwandt, obwohl sie anders als diese den Vorbehalt einer Ausnahme einschließen. Deshalb eignen sie sich auch als unvermittelte erste Prinzipien einer Wissenschaft.²⁶ So kann der Bereich, der es mit ›In-der-Regel‹-Sätzen zu tun hat, durchaus Gegenstand wissenschaftlicher Beweise sein;²⁷ die praktische Philosophie fällt daher nicht aus dem Rahmen des apodiktischen Modells.

Resümee

Nach Aristoteles' eigener Einschätzung der philosophischen Kerndisziplinen sind diese apodiktische Wissenschaften, und als solche sind sie vom Bereich der peirastisch-dialektischen Folgerungen aus akzeptierten Meinungen deutlich unterschieden. Selbst dann, wenn die Philosophie dialektisch verfährt, wird Dialektik als heuristisch-methodisches Hilfsmittel und nicht als Form des eigentlich philosophischen Wissens angesehen. Die Kategorie des Überzeugenden (*pitthanón*), welche der Rhetorik gegenüber der Dialektik eigentümlich ist, spielt in allen diesen Fällen keine Rolle; im Gegenteil scheint Aristoteles die Rhetorik nur soweit ausarbeitenswert, als sie mit den institutionell verankerten Anlässen der öffentlichen Rhetorik zu tun hat.

3. Wozu Rhetorik? – Eine irreführende Alternative

Is rhetoric some form of rational discourse about the intelligible reality of politics, or is it merely a means for verbally manipulating people through fallacious arguments and appeals to irrational impulses?²⁸

²⁴ Zu einer überzeugenden Kritik an solchen Ansätzen vgl. schon Otfried Höffe, *Praktische Philosophie. Das Modell des Aristoteles* (Epimeleia 18), München 1971 (Nachdruck: Berlin 1996).

²⁵ Vgl. Aristoteles, *Metaphysik*, 1027a20–21 [VI 2]: »Wissenschaftliche Erkenntnis richtet sich entweder auf die Dinge, die immer, oder solche, die in der Regel gelten.«

²⁶ Vgl. Aristoteles, *Analytica posteriora*, 96a17–19 [II 12].

²⁷ Vgl. Ebd. 87b20 ff. [I 30].

²⁸ Arnhart, *Aristotle on Political Reasoning*, 3.

Setzt man ein Mindestmaß an Aufgeschlossenheit gegenüber dem Phänomen des Rhetorischen voraus, ist die Gefahr, daß sich der angesprochene Leser für die zweite Option entscheidet, vergleichsweise gering; aber was handelt er sich mit der verbleibenden ersten Option ein? »That the true art of rhetoric is essentially a mode of *reasoning*«. ²⁹ Gibt es wirklich keine weiteren Optionen?

Die Frage, zu welchem Zweck Aristoteles eine eigene Rhetorik ausgearbeitet hat, läßt sich zuverlässig natürlich nur im Rahmen einer Gesamtinterpretation der *Rhetorik* beantworten; die folgende Standortbestimmung ist daher nicht mehr als eine Skizze. Aber immerhin macht sie deutlich, daß es erwägenswerte Deutungen der *Rhetorik* gibt, welche die oben genannte Alternative unterlaufen, so daß die Ablehnung des sophistisch-manipulativen Modells nicht notwendig eine dem Durchdringungsmodell entsprechende Interpretation impliziert. Geht man davon aus, daß die Aristotelische *Rhetorik* eine im Wesentlichen kohärente Konzeption entwickelt, so läßt sich diese durch folgende zwei Grundsätze beschreiben:

Erster Grundsatz: Prinzipiell soll rhetorische Überzeugung sachbezogen sein

Welchen Grund hat der Rhetorik-Schüler, sich eher für die Aristotelische als für die, sagen wir, Isokrateische Rhetorik-Vorlesung zu entscheiden? Den wichtigsten Grund nennt Aristoteles im Buch 1, Kapitel 1 der *Rhetorik*: die bisherigen Rhetorik-Lehrer haben sich größtenteils mit dem außerhalb der Sache Liegenden befaßt, ³⁰ also damit, wie man von der Sache ablenkt, wie man dem Zuhörer schmeichelt, wie man ihn zu Wohlwollen und Mitleid oder zu Zorn verleitet usw. Die Aristotelische *Rhetorik* soll dagegen untersuchen, welches Überzeugungspotential an jeder zu verhandelnden Sache selbst vorhanden ist, ³¹ und verspricht somit, eine in der Sache begründete Methode der Überzeugung zu entwickeln. Die Gegenüberstellung von neuartiger und konventioneller Rhetorik ist deutlich; aber inwiefern verdient die sachbezogene Überzeugungsmethode den Vorzug? – Zunächst gibt es einen rein pragmatischen Vorteil: wenn es das Gesetz verbietet, außerhalb der Sache zu sprechen, dann haben die in herkömmlicher Rhetorik ausgebildeten Redner »nichts, was sie sagen könnten«, ³² d. h. ihre Redekunst versäumt es gerade, sie mit legitimen Überzeugungsmitteln auszustatten. Wichtiger ist aber, daß diese gesetzliche Regelung einen Grundsatz verwirklicht, welchen Aristoteles ausdrücklich billigt ³³ und welchen er für so selbstverständlich hält, ³⁴ daß er dafür gar nicht eigens argumentiert, nämlich daß die Urteile, die am Ende einer rhetorisch geführten Auseinandersetzung stehen – vornehmlich die in den Gerichtsprozessen und Volksversammlungen – aufgrund der für die Sache relevanten Faktoren zustande kommen sollen. Das ist die Voraussetzung dafür, daß Urteile »richtig« oder »vernünftig« ausfallen; und daß dies ein allgemein anerkannter

²⁹ Ebd. 4.

³⁰ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1354a15 ff. [I 1].

³¹ Vgl. Ebd. 1355b10–11 [I 1] und 1355b26–27 [I 2].

³² Vgl. Ebd. 1354a20–21 [I 1].

³³ Vgl. Ebd. 1354a23–24 [I 1].

³⁴ Vgl. Ebd. 1354a21–22 [I 1]: »Denn alle meinen, daß die Gesetze dies verlangen sollen.«

Grundsatz ist, sieht man daran, daß die Richter immer dann, wenn ihre eigenen Interessen im Spiel sind, selbst auf die Sachrelevanz der vorgebrachten Reden achten.³⁵

Die philosophische Voraussetzung für die Brauchbarkeit einer derart sachbezogenen Überzeugungsmethode ist die: das Wahre, Gerechte, Bessere ist seiner Natur nach überzeugender als die Gegenteile davon,³⁶ denn auch die Menschen sind von Natur aus für die Erfassung des Wahren begabt.³⁷ Der Redner kann sich daher im Wesentlichen von dem Wahren und dem, was dem Wahren ähnlich ist,³⁸ leiten lassen und dessen genuine Überzeugungskraft ausnutzen. »Dem Wahren ähnlich« meint dabei nicht das vorgetäuschte Wahre, sondern das im Großen und Ganzen Wahre, welches nur den Klarheits- und Begründungsstandards des Philosophen nicht entspricht.

Eine derart sachbezogene Rhetorik ist aus naheliegenden Gründen beweiszentriert. Der Beweis in der Rhetorik ist bekanntlich das Enthymem³⁹. Obwohl das Enthymem nicht das einzige kunstimmanente Überzeugungsmittel ist, bleibt die argumentative Überzeugung in der Theorie der Rhetorik zentral, denn »wir sind am meisten dann überzeugt, wenn wir meinen, daß etwas bewiesen ist.«⁴⁰ Der optimistischen Voraussetzung, daß sich die gewünschten Urteile einstellen werden, wenn man den Gegenstand nur möglichst sachbezogen und unter Verwendung des in der Sache liegenden Überzeugungspotentials darlegt, entspricht im Bereich der Politik eine Haltung, die dem Urteil der Vielen insgesamt eine hohe Bedeutung beimißt.⁴¹ Schließlich ist auch Aristoteles' überraschende Formulierung, Aufgabe der Rhetorik sei nicht das Überzeugen,⁴² nur vor dem Hintergrund der Konzeption des sachbezogenen Überzeugens zu verstehen: Damit wird keineswegs geleugnet, daß die Verwendung der Rhetorik das Ziel hat, bestimmte Urteile beim Zuhörer zu bewirken;⁴³ gemeint ist lediglich, daß die Rhetorik nicht die Überzeugung auf jede beliebige Weise zum Ziel hat und daß die Beherrschung der rhetorischen *téchne* nicht vom effektiven Erreichen eines bestimmten Überzeugungszustandes abhängt, wie auch die Wiederherstellung der Gesundheit nicht darüber entscheidet, ob jemand die Heilkunst beherrscht.⁴⁴

³⁵ Vgl. Ebd. 1354b29–31 [I 1].

³⁶ Vgl. Ebd. 1355a21–22 und 1355a37–38 [I 1].

³⁷ Vgl. Ebd. 1355a15–17 [I 1]. Diese Auffassung bringt Aristoteles nicht nur in der *Rhetorik* zum Ausdruck; die menschliche Begabung zur Wahrheit hat ihre Basis letztlich in der Lehre von der Zweckmäßigkeit der verschiedenen Erkenntnisvermögen.

³⁸ Vgl. Ebd. 1355a14 [I 1].

³⁹ Vgl. Ebd. 1355a6–7 [I 1].

⁴⁰ Ebd. 1355a5–6 [I 1]. Für die Zentralität des rhetorischen Beweises für die Aristotelische Überzeugungsmethodik sprechen neben Äußerungen wie denen in 1354a15, 1355a7–8 u. a. schon die quantitativen Verhältnisse: ihrer Behandlung gelten nicht nur die Kapitel I 4–15, sondern außerdem die gesamte zweite Hälfte von Buch II (ab Kapitel 19).

⁴¹ Eine solche Haltung wird in der sogenannten »Summierungstheorie« in der *Politik* des Aristoteles (III 11) gestützt, nach welcher das Urteil der Vielen zusammengenommen besser ist als das Urteil der Besten.

⁴² Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1355a10 [I 1].

⁴³ Vgl. Ebd. 1377b21 [II 1]: »Weil es in der Rhetorik aber um ein Urteil geht [...]«; ähnlich in 1391b8 [II 18]; vgl. auch 1382a19 [II 4]: »[die Hörer] zu dem führen, was auch immer man sich vornimmt«.

⁴⁴ Vgl. Aristoteles, *Topik*, 101b5–10 [I 3].

Zweiter Grundsatz: Das Wahre und Gerechte soll sich durchsetzen

Der Grundsatz der sachbezogenen Rhetorik allein reicht jedoch nicht aus, um den Standort der Aristotelischen *Rhetorik* zu beschreiben. Dieser Grundsatz läßt unerklärt, (1) warum Aristoteles Praktiken berücksichtigt, von denen er ausdrücklich sagt, sie zielten auf das außerhalb der Sache Liegende, (2) warum ›sophistische‹ Praktiken eingeführt werden, bei denen der Redner den Hörer zu einem Urteil zu bringen versucht, von dem er weiß, daß es falsch ist oder daß es, falls wahr, nicht auf diese Weise erreicht werden kann, (3) welche Funktion die von einem elitären Standpunkt aus gefällten Aussagen über die Schlechtigkeit des Publikums, über die notwendige Beschneidung der Urteilskompetenz usw. haben. Das Gebot der sachbezogenen Überzeugung muß daher durch einen zweiten Grundsatz ergänzt werden; je schlechter nämlich die äußeren Bedingungen (Niveau der Zuhörer, rechtlicher Rahmen, Praktiken der Gegner usw.) sind, umso weniger kann man darauf vertrauen, daß sich das Wahre, Gerechte, Bessere aufgrund der natürlichen Veranlagung der Menschen zum Wahren durchsetzen wird. Der zweite Grundsatz lautet daher, daß der Redner so weit von der sachbezogenen Überzeugung abweichen muß, wie es erforderlich ist, um dem gerechten oder vernünftigeren Standpunkt zur Durchsetzung zu verhelfen.

(1) Aristoteles verurteilt Praktiken, durch welche von der Sache abgelenkt wird,⁴⁵ zugleich aber nimmt er solche Praktiken in die von ihm selbst entwickelte Überzeugungsmethode auf. Das Rechtfertigungsschema für diesen Widerspruch ist konstant dies, daß solche Praktiken »zwar nicht richtig, aber notwendig« seien »wegen der Schlechtigkeit der Zuhörer«. ⁴⁶ Wenn der Zuhörer »schlecht ist und auf das außerhalb der Sache Liegende hört«⁴⁷, muß der Redner, damit das Urteil so ausfällt, wie es der Sache angemessen wäre, auf Methoden zurückgreifen, für die der Hörer zugänglich ist, und das schließt die Abweichung von der sachbezogenen Überzeugung mit ein.

Welche Praktiken gehören zu dieser Klasse? (a) Auf jeden Fall solche, die Kompromisse mit den herkömmlichen Aufgaben der Redeteile eingehen. (b) Zu einem gewissen Grad der mündliche Vortrag und die sprachliche Form; letztere insoweit sie nicht dazu dient, die Klarkeit und Verständlichkeit des Gesagten zu befördern. (c) Unter Umständen die nicht-argumentativen Überzeugungsmethoden. So ist die Charakterdarstellung des Redners natürlich geeignet, die Aufmerksamkeit von der Sache auf den Redner umzulenken. Man kann sie deshalb verwenden, wenn man nichts über die Sache zu sagen hat.⁴⁸ Allerdings ist dies keine Beschreibung, welche der Rolle der Charakterdarstellung generell gerecht werden würde; sie kann auch die an der Sache orientierte Urteilsbildung unterstützen, und in bestimmten, schwer entscheidbaren Fällen würde es Aristoteles durchaus als rational ansehen, daß man sich ungeachtet der Sache dem Urteil des als kompetent, anständig und wohlwollend angesehenen Redners anvertraut. Ähnlich muß man für die

⁴⁵ Dies gilt keineswegs nur für Kapitel I 1; vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1403b35 ff. [III 1], 1415b4 ff. [III 14].

⁴⁶ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1404a2–4 und 8 [III 1].

⁴⁷ Vgl. Ebd. 1415b5–6 [III 14].

⁴⁸ Vgl. Ebd. 1418a37ff [III 17].

Emotionserregung differenzieren: daß Emotionen das Urteil verdunkeln oder ein wirkliches Urteil (d. h. ein solches über die Sache) verhindern können, steht außer Frage;⁴⁹ andererseits eröffnet die kunstimmanente Emotionserregung die Möglichkeit, objektiv beschreibbare Merkmale der verhandelten Sache für die Erregung von Emotionen auszunutzen. (d) Die unter (2) genannten Praktiken.

(2) Gelegentlich beschreibt Aristoteles »sophistische« Überzeugungsmittel, bei denen der Hörer vom Redner gezielt getäuscht wird. Die Kommentatoren werden nicht müde zu betonen,⁵⁰ daß Aristoteles solche Methoden nur beschreibt, damit man ihre Verwendung beim Gegner aufzudecken vermag; Aristoteles selbst dagegen legt keinen erkennbaren Wert auf diese Feststellung. Vor dem Hintergrund des zweiten Grundsatzes ist dies nur konsequent, denn die Überzeugung stellt sich beim Hörer auch dann ein, wenn er nur *meint*, daß der Redner glaubwürdig oder daß etwas bewiesen worden sei usw. Eine Übersicht über die manipulativen Mittel ist aufwendig, denn entsprechende Hinweise sind über das ganze Werk verstreut; einige sind aber klar auszumachen: (a) Die scheinbaren Enthymeme, die von Buch 1, Kapitel 2 an berücksichtigt und deren *tópoi* in Buch 2, Kapitel 24 ausgeführt werden. (b) Lob und Tadel aufgrund von Eigenschaften, die den lobens- und tadelnswerten Eigenschaften nur ähnlich sehen, nicht aber selbst lobens- und tadelnswert sind;⁵¹ (c) Aufgrund der Ausführungen zur Freundschaft ist es möglich, »Feinde und Freunde als solche zu erweisen, wenn sie es sind, und wenn sie es nicht sind, sie dazu zu machen«;⁵² (d) indem man so spricht, wie jemand, der unter dem Eindruck einer bestimmten Emotion steht, bewirkt man den Fehlschluß, daß es Anlaß zu einer solchen Emotion gebe;⁵³ oder (e) indem man die Worte wählt, die einem bestimmten Charaktertyp eigentümlich sind, bewirkt man dieselbe Art von Fehlschluß mit Blick auf den Charakter;⁵⁴ (f) durch Weglassen der Konjunktionen wird der Eindruck erweckt, man habe vieles gesagt,⁵⁵ usw.

(3) Grundsätzlich sind die Menschen zum Erfassen der Wahrheit begabt, hat jeder Mensch etwas zur Wahrheit beizutragen, usw., im Einzelnen jedoch hat nicht jeder diese Anlagen entwickelt, und offenbar kommen sie besonders unter den Bedingungen öffentlicher Entscheidungsfindung nur schwer zum Zuge. Aristoteles' Aussagen in der *Rhetorik* über die intellektuellen und charakterlichen Insuffizienzen des durchschnittlichen Zuhörers sowie ihre Anfälligkeit für sachfremde Anteile der Rede lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig.⁵⁶ Einen ähnlichen Hintergrund haben die Aussagen, das Gesetz solle mög-

⁴⁹ Vgl. Ebd. 1354b10–11 [I 1].

⁵⁰ Dabei unermüdlich, aber im Einzelnen kaum überzeugend: William M. A. Grimaldi, *Aristotle. Rhetoric. A Commentary*, 2 Bde., New York 1988.

⁵¹ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, I 9, 1367a33 ff. [I 9].

⁵² Vgl. Ebd. 1382a16 ff. [II 4].

⁵³ Vgl. Ebd. 1408a19 ff. [III 7].

⁵⁴ Vgl. Ebd. 1408a25 ff. [III 7].

⁵⁵ Vgl. Ebd. 1413b29 ff. [III 12].

⁵⁶ Vgl. u. a. ebd. 1403b35–1404a8 [III 1]; 1382b4–5 [II 5]; 1395a32–b3 [II 21]; 1415b4–6 [III 14]; 1419a18 [III 18].

lichst viel regeln und möglichst wenig den Richtern zur Entscheidung überlassen.⁵⁷ Die Perspektive, die hinter solchen Bemerkungen steht, ist offenbar die des Philosophen, der soviel wie möglich von dem, was er für vernünftig und richtig hält, politisch realisiert sehen möchte und sich dazu der Rhetorik bedient. So betrachtet, ist auch klar, warum Aristoteles die Rhetorik als Hilfswissenschaft der Ethik/Politik charakterisiert.⁵⁸ An einer der wenigen Stellen, an denen die *Politik* ausdrücklich auf die Rolle der Rhetorik eingeht, heißt es, man könne nur eine solche Ordnung einführen, zu/von welcher sich die Menschen von der bestehenden Ordnung aus überreden/überzeugen lassen.⁵⁹ Auch hier hat Rhetorik klarerweise die Aufgabe, das philosophisch als richtig Erkannte unter Menschen zu etablieren, die sich nicht auf dem selben kognitiven Niveau bewegen. Man braucht hierfür gar nicht anzunehmen, daß es eine exklusive Art der Wahrheitserkenntnis nach Platonischem Vorbild ist, durch die das kognitive Gefälle auftritt; daß in einem solchen Fall aber der Rhetorikbenutzer zu wissen beansprucht, was die Adressaten der Rede selbst nicht beurteilen können (wie ihre Situation politisch zu bewerten ist, welche Verfassungsart für sie besser wäre usw.), ist unbestreitbar.

Resümee: Rhetorik als Selbsthilfe des *lógos*

Rhetorik ist für Aristoteles eine Art Selbsthilfeeinrichtung des *lógos*,⁶⁰ des vernünftigen Standpunktes. Um sich selbst zu helfen und zu verhindern, daß das Wahre, Gerechte, Bessere unter den Umständen der öffentlichen Rede unterliegt,⁶¹ muß er sich zunächst eine ihm gemäße Rhetorik konzipieren, welche durch sachbezogene Überzeugung die natürliche Überlegenheit des Wahren, Gerechten, Besseren, zur Geltung bringt. Sodann schafft sich der *lógos* mit der Rhetorik ein Mittel, um sich auch unter *lógos*-widrigen Bedingungen durchzusetzen.

Was nun das Verhältnis von Rhetorik und Philosophie angeht, so ist die dem zweiten Grundsatz entsprechende Vorgehensweise einfach einzuordnen: Philosophie braucht die Rhetorik, damit ihr Interesse an einer möglichst vernünftigen, wohlwogeneren oder gerechten Entscheidungsfindung in der Polis wirksam wird, und zwar bedarf sie ihrer umso mehr, je schlechter die Bedingungen für eine an der Sache orientierte Auseinandersetzung sind. Rhetorik ist dabei (nicht mehr als) die Kunst der Durchsetzung unter den Bedingungen der öffentlichen Rede. Differenzierter ist das Programm einer sachbezogenen Überzeugungsmethode zu beurteilen: sie unterstützt nämlich die vernünftige Urteilsbildung der öffentlichen Entscheidungsträger und verlängert somit bis zu einem gewissen Grad die Reichweite des philosophischen Prinzips, nur nach Prüfung der einschlägigen Argumente zu urteilen, in den Bereich öffentlicher Einzelfallentscheidungen hinein. Die

⁵⁷ Vgl. Ebd. 1354a31–1354b16 [I 1]; ganz ähnliche Forderungen finden sich in Platons *Nomoi*; charakteristisch ist die dort geäußerte Auffassung, daß die Gesetze umso mehr bestimmen müssen, je schlechter der Zustand der verfügbaren Richter ist (875e–876c).

⁵⁸ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1094b2–3 [I 1].

⁵⁹ Vgl. Aristoteles, *Politik*, 1289a1 ff. [IV 1].

⁶⁰ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1355a38 ff. [I 1]: »Zu diesem kommt hinzu, daß es abwegig ist, wenn es zwar für den Körper schändlich wäre, sich nicht selbst helfen zu können, für die vernünftige Rede aber nicht, die doch in höherem Maße eine Eigentümlichkeit des Menschen ist als der Gebrauch des Körpers.«

⁶¹ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1355a20 ff. [I 1].

sachbezogene Überzeugung ist im Wesentlichen argumentativ; die markanteste Eigentümlichkeit der darin verwendeten Argumente besteht darin, daß sie allgemein anerkannte Sätze als Prämissen verwendet, deren Wahrheitsgehalt nicht in Frage gezogen wird. Aristoteles ist sehr dezidiert in der Auffassung, daß rhetorische Argumente als solche nicht dadurch verbessert werden, daß man sie durch die Auswahl höher qualifizierter Prämissen zu wissenschaftlichen Beweisen umzubauen versucht.⁶² Insofern gesteht er der rhetorischen Argumentation durchaus ihre eigene Vernünftigkeit zu. Das bedeutet bei Aristoteles jedoch nicht, daß ein solches Argument außerhalb der öffentlichen Rede nicht wahrheitskritisch beurteilt werden könnte: Wer etwa aufgrund der Prämisse, das menschliche Glück bestehe im reichlichen Vorhandensein von Gütern,⁶³ einen bestimmten Ratsschlag gibt, der sagt nichts Falsches⁶⁴; nichts spricht jedoch dagegen, daß der Philosoph dasselbe Argument einer Überprüfung unterzieht und es auf der Grundlage eines differenzierteren Glücksbegriffs so nicht anerkennen wird.

4. Dialektik in der Rhetorik

Aristoteles' Konzeption der Rhetorik als »Gegenstück« oder »Seitensproß« zur Dialektik wird schon bei Cicero herangezogen, um die besondere Verbindung von Philosophie und Rhetorik hervorzuheben.⁶⁵ Das ist nachvollziehbar, denn zumindest in der Platonischen Tradition wird ›Dialektik‹ oft als Synonym für die philosophische Methode überhaupt gebraucht. Bei Aristoteles hingegen gibt es verschiedene Verwendungsweisen der Dialektik, so daß der dialektische Charakter der Rhetorik allein noch keine Unterstützung für das Durchdringungsmodell darstellt.

Rhetorik als Gegenstück der Dialektik

Wenn Aristoteles die Rhetorik ein »Gegenstück« (»antístrophos«) zur Dialektik nennt, dann tut er das in offenkundiger Anspielung auf die Rhetorik-Definition in Platons *Gorgias*, wonach die Rhetorik ein Gegenstück zur Kochkunst in der Seele sei.⁶⁶ Der Ausdruck »Gegenstück« kann ebenso wie im *Gorgias* durch die Einordnung in ein Analogieverhältnis erläutert werden: Wie sich die Dialektik zu den alltäglichen Praktiken des Prüfens und Stützens von Argumenten verhält, so die Rhetorik zu den Praktiken des Anklagen und Verteidigens.⁶⁷ Die Gemeinsamkeiten, durch welche diese Analogiebeziehung möglich wird, können im Einzelnen ausbuchstabiert werden; nach Alexander von Aphrodisias sind es vier: (a) Sie behandeln nicht eine begrenzte Gattung von Gegenständen. (b) Sie

⁶² Vgl. Ebd. 1355a25–29 [I 1].

⁶³ Vgl. Ebd. 1360b16–17 [I 5].

⁶⁴ Genau genommen trifft man damit einen Teil der Wahrheit nach dem Grundsatz, daß keiner die Wahrheit vollständig verfehlt (Aristoteles, Nikomachische Ethik, 1098b26–29 [I 9]) und jeder etwas zur Wahrheit beizutragen hat (Aristoteles, Eudemische Ethik, 1216b26–35 [I 6]); jedoch können solche Teilansichten natürlich nicht das Wesen der betreffenden Sache erschöpfend beschreiben.

⁶⁵ Vgl. Cicero, Orator, 113f.

⁶⁶ Vgl. Platon, *Gorgias*, 465d.

⁶⁷ Vgl. Aristoteles, Rhetorik, 1354a4–6 [I 1].

beruhen auf dem Anerkannten und Überzeugenden. (c) Sie beruhen nicht auf den eigentümlichen Prinzipien einzelner Gattungen. (d) Sie behandeln die beiden Seiten eines Gegensatzes gleichermaßen.⁶⁸

Rhetorik und Dialektik kommen also vor allem darin überein, daß sie keine Wissenschaften von einem regional begrenzten Gegenstandsbereich und daher auch nicht von wissenschaftlichen Prinzipien abhängig sind. Das ist nicht nur für die Einordnung der Rhetorik in das Aristotelische System der Wissenschaften und Künste von großer Bedeutung: er tritt damit erstens dem sophistischen Anspruch entgegen, die Rhetorik stelle bereits die eigentliche Staatskunst (Politik) dar,⁶⁹ und zweitens grenzt er sich von dem Platonischen Argument ab, die Rhetorik könne keine *téchne* sein, weil sie keinen genuinen Gegenstand habe.⁷⁰ Daß mit dieser Art von Gemeinsamkeit noch keine philosophische Bedeutung der Rhetorik begründet wird, ist klar; wenn es eine solche gibt und wenn sie aufgrund des dialektischen Charakters der Rhetorik besteht, dann müßte sie aus den philosophisch einschlägigen Verwendungsweisen der Dialektik folgen.

Verschiedene Verwendungsweisen der Dialektik

Aristoteles nennt zu Beginn der *Topik* verschiedene Verwendungsweisen der Dialektik; nicht alle von diesen haben eine unmittelbar philosophische Relevanz:

Sie [die Dialektik, C.R.] ist in drei Situationen nützlich, [1] zur Übung, [2] für die Begegnungen mit der Menge und [3] in den philosophischen Wissenschaften. [1] Daß sie für die Übung nützlich ist, leuchtet von selbst ein. Denn wir werden, wenn wir ein Verfahren besitzen, leichter angreifen können, was man uns vorlegt. [2] Für die Begegnungen [ist sie nützlich], denn, nachdem wir die anerkannten Meinungen durchgegangen sind, werden wir uns mit ihnen nicht aufgrund [für sie] fremder, sondern aufgrund ihrer eigenen Meinungen auseinandersetzen, von welchen wir dann das zurechtrücken, worin sie sich unseres Erachtens irren. [3] Für die philosophischen Wissenschaften [ist sie nützlich], weil wir, wenn wir in der Lage sind, zu beiden Seiten hin Schwierigkeiten durchzuarbeiten, leichter an jedem sowohl das Wahre als auch das Falsche erblicken werden. [3a] Schließlich [besteht aber auch noch ein Nutzen] in Hinsicht auf die ersten Sätze jeder Wissenschaft; denn man kann aus den eigentümlichen Prinzipien einer vorliegenden Wissenschaft keine Aussagen über diese Prinzipien ableiten; da die Prinzipien die ersten von allen Sätzen sind, ist es notwendig, die jeweils über sie bestehenden anerkannten Meinungen durchzugehen.⁷¹

Verwendung 1 hat propädeutischen Charakter und ist für die Philosophie nicht unmittelbar relevant. Verwendung 2 ist ebenfalls nicht direkt philosophisch; weil es darin um Begegnungen mit der Menge geht, besteht eine gewisse Affinität zur Situation der Rhetorik; allerdings geht es in der Rhetorik nicht – zumindest nicht generell – darum, die Ansichten der Menschen nach und nach »zurechzurücken«. Hier ist offenbar an eine Unterredung mit dem sprichwörtlichen Mann auf der Straße gedacht, jedoch nach dem

⁶⁸ Vgl. Alexander von Aphrodisias, In Aristotelis Topicorum, V 9–11.

⁶⁹ Vgl. Aristoteles, Rhetorik, 1356a27–29 [I 2]: »Deswegen schlüpft die Rhetorik auch in die Form der politischen Wissenschaft, so wie auch diejenigen, die einen Anspruch auf diese erheben [...]«

⁷⁰ Vgl. Platon, Gorgias, 449d ff., wo die *logoi* nicht als geeigneter Gegenstand anerkannt werden, weil sie sich auf verschiedenartige Gegenstände beziehen können.

⁷¹ Aristoteles, *Topik*, 101a26–101b2 [I 2]; alle *Topik*-Übersetzungen nach: Aristoteles, *Topik*, hg. v. Christof Rapp u. Tim Wagner, übers. v. dens. und Tobias Krohmer [in Vorbereitung].

Muster des individuellen (Lehr-)Gesprächs⁷² und nicht unter den Bedingungen der Massen-Rhetorik. Hiermit hängt eine weitere Differenz zusammen: die hier beschriebene Situation ist dialogisch, die Rhetorik ist es nicht.

Erst die Verwendungen 3 und 3a sind philosophisch und einzelwissenschaftlich interessant: Es entspricht dem bei Aristoteles tatsächlich praktizierten Verfahren, daß zu einem Gegenstand der philosophischen Untersuchung zunächst die Meinungen der Fachleute sowie des Common sense zusammengestellt werden, um zu sehen, welche Schwierigkeiten (Aporien) sich aus den einzelnen Ansichten bzw. aus der Kombination mehrerer Ansichten ergeben. Die Dialektik hilft, solche Aporien aufzuspüren, um auf dieser Grundlage einzelne Meinungen auszusondern oder so zu modifizieren, daß sie zusammen eine konsistente Menge von Sätzen ergeben.⁷³ Nach 3a ist dieses Verfahren vor allem für die Etablierung von Prinzipien, d.h. von Prämissen wissenschaftlicher Beweise (*apódeixis*), von Bedeutung, zumal diese nicht selbst durch ein deduktives Beweisverfahren gesichert werden können. – In dieser Funktion ist Dialektik zumindest eine der Methoden der Philosophie und der philosophischen Wissenschaften. Doch besteht gerade in dieser Verwendungsweise keine Entsprechung zur Rhetorik: Der Philosoph benutzt den dialektischen Schluß aus prima facie akzeptablen Prämissen, um herauszufinden, zu welchen anderen Sätzen sich diese Prämisse konsistent verhält, so daß er gegebenenfalls einen dieser Sätze verwirft, andere dagegen für die philosophische Erklärung beibehält. Die Idee der Verwendung dialektischer Schlüsse in der Rhetorik ist jedoch eine ganz andere: Um das vom Redner angestrebte Urteil U bei den Zuhörern zu erreichen, muß der Redner eine vom Zuhörer akzeptierte Prämisse P aufsuchen, um U aus P zu deduzieren, weil der Zuhörer U akzeptieren wird, wenn er meint, daß U aufgrund eines von ihm schon akzeptierten Satzes bewiesen worden ist. Eine wahrheitskritische Einstellung zu den verwendeten Prämissen, wird vom Redner nicht eingenommen, solange diese nur bei den Hörern akzeptiert sind.

Anknüpfung an *éndoxa*

In dem Umstand, daß sowohl die Rhetorik als auch die dialektisch verfahrenende Philosophie ihren Ausgang von der Sammlung anerkannter Meinungen (*éndoxa*) nimmt, liegt die stärkste Affinität von Rhetorik und Philosophie bei Aristoteles. Diese Affinität besteht nicht nur in einer methodischen Überschneidung, sondern erstreckt sich auf die philosophische Überzeugung des Aristoteles, daß anerkannte Meinungen des sogenannten gesunden Menschenverstands vom Philosophen ernstgenommen werden müssen, auch wenn sie so, wie sie sind, für die philosophische Verwendung noch nicht hinreichend klar sind.⁷⁴ Weil sich *éndoxa* oft auch implizit in Redensarten und Handlungsweisen verbergen, ist

⁷² Eine solche Ausweitung der Rhetorik auf das individuelle (Lehr-)Gespräch findet in Platons *Phaidros* (261a–b), nicht aber in Aristoteles' *Rhetorik* statt.

⁷³ Vgl. dazu die Stellen Aristoteles, *Metaphysik*, 993a30–b11 [II 1] u. 999a24–36 [III 1]; ders., *Eudemische Ethik*, 1216b26–35 [I 6]; ders., *Nikomachische Ethik*, 1145b2–7 [VII 2].

⁷⁴ Vgl. Aristoteles, *Eudemische Ethik*, 1216b32–35 [I 6]: »Aus dem nämlich, was wahr gesagt ist aber nicht klar, wird sich, für die die voranschreiten, auch das Klare ergeben, indem man jeweils das besser Verständliche an die Stelle der üblicherweise konfusen Rede setzt.«

das Aufspüren solcher Sätze alles andere als trivial. Sie zu treffen ist eine der dialektischen Philosophie und der Rhetorik gemeinsame Aufgabe.

Dennoch zeigen sich auch hier wichtige Unterschiede. Aristoteles unterscheidet mehrere Klassen von *éndoxxa*: »Anerkannte Meinungen [*éndoxxa*] nennt man dagegen das, was entweder alle oder die meisten oder die Weisen für richtig halten, und von diesen entweder alle oder die meisten oder die bekanntesten und anerkanntesten.«⁷⁵ Die Rhetorik hat es mit denjenigen Klassen von *éndoxxa* zu tun, die bei allen oder den meisten anerkannt sind, nicht dagegen mit Ansichten, die nur von einzelnen Philosophen vertreten worden sind. Auch letztere gehören zu den *éndoxxa*, jedoch nicht zu den *koiná*⁷⁶, den allgemein oder weithin anerkannten Sätzen. Bekanntlich unterliegen die für die Rhetorik brauchbaren Prämissen der Einschränkung, daß sie bekannt, nicht von weither geholt und von keinem allzu hohen Allgemeinheitsgrad sein sollen. Dagegen zeichnet sich der philosophische Gebrauch der Dialektik gerade dadurch aus, daß unter den *éndoxxa* die »in höchstem Maße anerkannten [*éndoxxótata*] Sätze«⁷⁷ ausgewählt werden, die meistens gerade nicht aus der Klasse der weithin anerkannten Sätze stammen, sondern nach dem Kriterium selektiert werden, ob sie als erklärungskräftiges Prinzip in Frage kommen: »alle Meinungen also zu prüfen, ist vielleicht eher sinnlos«⁷⁸. Philosophie und Rhetorik haben es daher bestenfalls mit einer gemeinsamen Schnittmenge von *éndoxxa* zu tun; die Selektion unter den anerkannten Meinungen erfolgt jedoch nach konträren Kriterien. Die Konzentration auf qualifizierte *éndoxxa*, welche den Übergang vom nur gymnastischen zum philosophischen Gebrauch der Dialektik kennzeichnet, ist der Rhetorik fremd.

Eine ähnliche Diskussion kann durch den Vergleich der im ersten Buch der *Rhetorik* angegebenen Prämissen mit dem philosophischen Standpunkt des Aristoteles geführt werden. Während man im 19. Jahrhundert noch dazu neigte, diese Definitionen in einem disqualifizierenden Sinn als *Common sense* anzusehen,⁷⁹ ist bei zeitgenössischen Autoren ein Zug zur Harmonisierung zwischen den Sätzen der Rhetorik und den Ethiken auszumachen.⁸⁰ Weil Aristoteles – gerade in der praktischen Philosophie – den *Common sense* ernst nimmt, findet man einiges von dem, was die Auflistung populärer Sätze enthält, tatsächlich in den *Ethiken* verändert wieder, genau betrachtet stimmt aber keine der in der *Rhetorik* für das Glück, die Tugend, die Lust usw. gegebene Definitionen, mit denen der Ethik in einem wesentlichen Punkt überein: die Glücks-Definition aus der *Rhetorik* (Buch 1, Kapitel 5) enthält keinen Hinweis auf die menschlichen Seelenteile, die Tugend-Definition in (Buch 1, Kapitel 9) enthält keine Spur von der *mesótes*-Lehre usw.

⁷⁵ Aristoteles, *Topik*, 100b21–23 [I 1].

⁷⁶ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1355a27 [I 1].

⁷⁷ Vgl. etwa Aristoteles, *Sophistische Widerlegungen*, 183b6 [34].

⁷⁸ Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1095a28–30 [I 2].

⁷⁹ Z. B. E. M. Cope, *An Introduction to Aristotle's Rhetoric*, Cambridge 1867 (Nachdruck: Hildesheim 1970), 12ff.

⁸⁰ Vgl. Wörner, *Das Ethische in der Rhetorik*, oder Grimaldi, *Aristotle*, (z. B. mit Blick auf die Glücksdefinition) 105: »[...] together with an incorporation of some of the philosophical ideas which appear in *E[thica] N[ikomachea]*« – aber welches sind noch gleich die »philosophischen Ideen«?

Topoi und deduktives Denken

Eine offensichtliche Gemeinsamkeit zwischen Rhetorik und Dialektik, wie sie in der Aristotelischen *Topik* entfaltet wird, ist die topische Vorgehensweise. Diese wird nun von zahlreichen Autoren zu der in der Geschichte der Wissenschaftslehre verdrängten Opponentin des deduktivistischen Wissenschaftsideals aufgebaut,⁸¹ wie sie gerade auch in Aristoteles' Lehre vom wissenschaftlichen Beweis (Apodeiktik) zum Ausdruck komme. Das Nebeneinander beider Richtungen bei Aristoteles wird als Beleg dafür genommen, daß Aristoteles die topisch-rhetorische Vorgehensweise als eine nicht-reduzierbare Alternative zum deduktivistisch geprägten Rationalitätsverständnis ansehe,⁸² womit ein wesentliches Element der oben formulierten Durchdringungsthese verwirklicht wäre.

Diese Gegenüberstellung erweist sich jedoch als unaristotelisch: Versteht man unter einer ›Deduktion‹ die *Methode* der Ableitung aus obersten Prinzipien, dann ist es trivial, daß man das topische Verfahren als hierzu entgegengesetzt ansieht; denn das dialektische Verfahren insgesamt wird gerade dadurch definiert, daß es nicht aus wissenschaftlichen Prinzipien, sondern aus anerkannten Sätzen schließt. Damit ist dann aber über die entscheidende Frage, den Status des topischen Vorgehens, noch nichts gesagt. Sollte sich herausstellen, daß dieses Verfahren nur als kritisches und heuristisches Hilfsmittel zur Überprüfung und Auffindung von Prinzipien dient, könnte von einer gleichwertigen Alternative zur prinzipiengeleiteten Wissenschaft natürlich nicht die Rede sein.⁸³ Versteht man die Deduktion *logisch* als die Schlußfolgerung, die sich zwingend ergibt, wenn man bestimmte Prämissen annimmt (bei Aristoteles: »syllogismós«), dann wäre es unaristotelisch, *tópoi* und Deduktionen zwei verschiedenen Formen des Denkens zuzuordnen, denn *die tópoi haben in der Topik gerade die Funktion, solche Prämissen aufzufinden, aus denen sich zwingende Schlüsse, Deduktionen (!), zu den angestrebten Konklusionen bilden lassen.*

Zwar ist richtig, daß der *locus classicus* für die Behandlung der *tópoi*, nämlich die Schrift *Topik* keine Schlüsse zu berücksichtigen scheint, die den Figuren des Syllogismus entsprechen, wie sie aus den *Analytica priora* bekannt sind, das bedeutet jedoch keineswegs, daß es Aristoteles im Zusammenhang mit den *tópoi* nicht um die Formulierung zwingender Schlüsse gehen würde.⁸⁴ Zu Beginn der *Topik* definiert er nämlich die dialektischen Schlüsse als Deduktionen aus anerkannten Meinungen, wobei er im Wesentlichen dieselbe Definition verwendet wie auch in den *Analytica priora* und der *Rhetorik*.⁸⁵ Die

⁸¹ So bei Stephen Toulmin, *Die Verleumdung der Rhetorik*, *Neue Hefte für Philosophie* 26 (1986) 55–68.

⁸² Für Belege und eine kritische Auseinandersetzung mit dieser Auffassung vgl. vom Christof Rapp, *Aristoteles über die Rationalität rhetorischer Argumente*, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 50,1 (1996) 197–222.

⁸³ Das ist eine Einschätzung, die nach der im Abschnitt *Verschiedene Verwendungsweisen der Dialektik* zitierten *Topik*-Stelle durchaus naheliegt; daß die »gymnastisch« betriebene Dialektik keine eigenständige »Denkform« darstellt, bedarf keines weiteren Arguments.

⁸⁴ Merke wohl: Nicht alle Deduktionen (*syllogismoi*) sind, so wie sie sind, schon Syllogismen im Sinne der aus den *Analytica priora* bekannten Zwei-Prämissen-Argumente der Form »Menschen sind sterblich – Griechen sind Menschen – Griechen sind sterblich«.

⁸⁵ Vgl. Aristoteles, *Topik*, 100a25–27 [I 1]: »Deduktion ist ein Argument, in welchem sich, wenn bestimmte Dinge vorausgesetzt werden, etwas von dem Vorausgesetzten Verschiedenes durch das Vorausgesetzte mit Notwendigkeit ergibt.«

formalen Unterschiede zu den Schlüssen der Syllogistik dürften schon dadurch zu erklären sein, daß die *Topik* vor der Entwicklung der Syllogistik entstanden ist. Auch daß es in der *Topik* in vielen Fällen zu genügen scheint, wenn der Gegner eine einzige Prämisse zugesteht, bedeutet offenbar nicht, daß Aristoteles die Schlüsse, die durch *tópoi* ermöglicht werden, als weniger verbindlich ansehen würde: Offenbar sind in diesen Fällen die Voraussetzungen, welche zeigen würden, daß es sich um ein deduktiv gültiges Argument handelt, nicht von der Art, daß sie vom Gegner eigens bestätigt werden müßten. Das ist etwa insofern der Fall, als jemand, der einen Satz über eine Gattung zugesteht, sich damit zugleich auf bestimmte Implikationen des Begriffs ›Gattung‹ einläßt, wie etwa die, daß das, was auf die Gattung zutrifft, auch auf die in dieser Gattung enthaltenen Arten zutreffen muß.⁸⁶

Die Aufgabe des topischen Verfahrens ist es demnach, Deduktionen zu beliebigen Themen zu bilden; insofern gehen Beschreibungen in die falsche Richtung, welche die *Topik* zum Ausdruck eines alternativen Rationalitätsverständnisses stilisieren. Dasselbe gilt grundsätzlich auch für die Rolle der *tópoi* in der Rhetorik: die Enthymeme, die mit ihrer Hilfe gebildet werden, sind ihrer Definition nach ebenfalls deduktive Argumente, wenngleich Aristoteles mit den nicht-notwendigen Zeichenschlüssen auch nicht-deduktive Argumente als echte (im Gegensatz zu nur scheinbaren) Enthymeme anerkennt.⁸⁷

Differenzierung und Berücksichtigung entgegengesetzter Argumente

Philosophisch relevant ist das topische Verfahren für Aristoteles jedoch in einer anderen Hinsicht: Ungeachtet des Zwecks oder Standpunkts, der mit der Anwendung von *tópoi* verfolgt oder verteidigt werden soll, ermöglicht das topische Verfahren, die Argumente, die für oder gegen eine vorgelegte Behauptung sprechen, so vollständig wie möglich zu erheben. Wer daher das topische Verfahren auf den zu vertretenden Standpunkt anwendet, vermehrt damit nicht nur seine Überzeugungsressourcen, sondern erreicht damit zugleich eine differenziertere Analyse des betreffenden Gegenstands: Die zunehmende sachliche Differenzierung geht Hand in Hand mit der Vermehrung der Überzeugungsmittel. Außerdem führt für Aristoteles der Weg vom einfachen, unqualifizierten Common sense zum philosophisch reflektierten Standpunkt immer auch über die Auswertung entgegengesetzter Argumente: wer die verschiedenen Seiten und Probleme eines Standpunkts besser erwogen hat, wird einen qualifizierteren Standpunkt einnehmen; und bei dieser Bemühung sind auch die *tópoi*, die primär für den Redner gedacht sind, von Nutzen.

⁸⁶ Eine entsprechende Erklärung wird ausführlich entwickelt in Christof Rapp, *Topos und Syllogismos in Aristoteles' ›Topik‹*, in: Thomas Schirren/Gert Ueding (Hg.), *Topik und Rhetorik [in Vorbereitung]*.

⁸⁷ Zum deduktiven Charakter der Enthymeme vgl. Rapp, *Rationalität rhetorischer Argumente*. Die logische Unvollständigkeit gehört nicht zur Definition des Enthymems, wie es die Syllogismus-truncatus-Lehre annimmt. Die für dieses Mißverständnis verantwortliche Anweisung, das Enthymem aus weniger Prämissen zu bilden (als die aus mehreren Teildeduktionen zusammengesetzte Deduktion der Dialektik), muß nicht die logische Vollständigkeit, sondern kann auch die Auswahl der Prämissen betreffen (vgl. meinen Kommentar zu 1357a7–22 in Aristoteles, *Rhetorik*).

5. Emotionale Enthymeme?

»Durch die Argumente [διά τόν λόγον] ist man überzeugt«, sagt Aristoteles bei der Beschreibung der dritten kunstimmanenten Überzeugungsmethode, »wenn wir das Wahre oder scheinbar [Wahre] aus dem an jedem betreffenden Fall Überzeugenden beweisen.«⁸⁸ Insofern unterscheidet sich der Einsatz von Argumenten in der Rhetorik nicht wesentlich von dem in anderen Disziplinen. Autoren, die zu zeigen versuchen, daß Aristoteles in der Rhetorik eine genuine, nicht-substituierbare Form des Diskurses sieht, versuchen daher die Besonderheit des rhetorischen Rasonierens gerade durch die sogenannten »nicht-argumentativen« oder »nicht-rationalen« Überzeugungsmethoden, die Emotionserregung und die Charakterdarstellung des Redners, zu begründen. Das folgende Zitat umreißt einen Trend in der Interpretation der nicht-argumentativen Überzeugungsmittel: »The emotions must be employed in persuasion precisely because, as Aristotle recognizes [...], they are intrinsic to the process of judging.«⁸⁹

Wenn das Urteil, welches Ziel der rhetorischen Bemühung ist, wesentlich von einem bestimmten emotionalen Zustand abhängen soll,⁹⁰ dann wäre ein rhetorischer Beweis, der nicht zugleich die Emotionen des Zuhörers anspricht, ineffektiv. Weil nun die Zentralität des Enthymems in der Aristotelischen Rhetorik unbestreitbar ist, kann die These vom notwendigen emotionalen Anteil interpretatorisch nur dadurch umgesetzt werden, daß das Enthymem selbst in die Aufgabe der Emotionserregung involviert wird. Das widerspricht jedoch dem herkömmlichen Verständnis, wonach das Enthymem als rhetorische Deduktion zusammen mit dem Beispiel als rhetorischer Induktion die »im Argument selbst« begründete Überzeugungsmethode ausmacht und somit von den beiden nicht-argumentativen Überzeugungsmethoden getrennt ist. Das inzwischen vielfach kopierte Vorbild für eine dementsprechende Neuinterpretation des Aristotelischen Enthymems hat Grimaldi gegeben:⁹¹ er versteht das Enthymem als »the container, that which incorporates, or embodies, the pisteis: ethos, pathos, pragma [sic!], imposing form upon them [...]«,⁹² so daß das Enthymem immer zur ganzen Person »the composite of intellect, feelings, emotions, and character« spricht.⁹³ Die Möglichkeit einer solchen Neuinterpretation soll anhand dreier Schlüsselstellen kurz überprüft werden:

(1) In *Rhetorik* Buch 1, Kapitel 2 bestimmt Aristoteles die drei kunstimmanenten Überzeugungsmethoden:

⁸⁸ Vgl. Aristoteles, *Rhetorik*, 1356a19–20 [I 2].

⁸⁹ Christopher Lyle Johnstone, *An Aristotelian Trilogy. Ethics Rhetoric, and the Search for Moral Truth*, *Philosophy and Rhetoric* 13 (1980) 1–24; hier: 8.

⁹⁰ Aus Platzgründen beschränke ich mich im folgenden auf eine der beiden nicht-rationalen Überzeugungsmethoden, die Emotionserregung.

⁹¹ Vgl. William M. A. Grimaldi, *A Note on the PISTEIS in Aristotle's 'Rhetoric'* 1354–1356, *American Journal of Philology* 78 (1957) 188–192, sowie: Ders., *Studies*, und ders., *Aristotle*.

⁹² Grimaldi, *PISTEIS*, 192.

⁹³ Vgl. Grimaldi, *Aristotle*, 350.

[...] die ersten nämlich liegen im Charakter des Redners, die zweiten darin, den Zuhörer in eine bestimmte Stimmung zu versetzen, die dritten in dem Argument selbst [en autói tói lógoi], durch das Beweisen oder das scheinbare Beweisen.⁹⁴

Nach Grimaldi handelt es sich dabei nur um das »source material«, das durch das Enthymem erst in eine beweisende Form gebracht werden muß. Diese Erklärung geht aber nicht auf, wenn die dritte Überzeugungsmethode selbst schon in einem Beweis besteht. Daher deutet Grimaldi den Ausdruck »en autói tói lógoi« als »in der Sache selbst«, so daß das »Quellenmaterial« welches im Enthymem zusammengebracht wird, aus Charakter, Emotion und Sache bestehen würde. Diese Deutung ist jedoch nicht möglich, denn wenige Zeilen nach der Einführung der drei *písteis* greift Aristoteles den Wortlaut aus der Beschreibung der dritten *pístis* wieder auf, um dann das Enthymem und das Beispiel als die beiden Formen dieser *pístis* zu behandeln,⁹⁵ woraus klar wird, daß die dritte *pístis* nicht die Sache, sondern der Beweis ist und daß das Enthymem eine von den Emotionen und der Charakterdarstellung getrennte Überzeugungsweise darstellt. Das entspricht auch der Rekapitulation von Buch 3, Kapitel 1, wo die dritte *pístis* rückblickend keineswegs als die jeweils zugrundeliegende Sache, sondern ausdrücklich als Beweis bezeichnet wird.⁹⁶

(2) In *Rhetorik* Buch 1, Kapitel 1 bezeichnet Aristoteles das Enthymem als den »Leib der Überzeugung [sóma tés pistéos]«⁹⁷. Damit werden, wenn man »Leib« als Metapher für das Wesentliche nimmt, die übrigen Überzeugungsmittel gegenüber dem herkömmlich als Beweis verstandenen Enthymem marginalisiert. Um dies zu verhindern, möchte Grimaldi den Ausdruck »Leib« im wörtlichen Sinn als das verstanden wissen, was anderes enthält, einschließt, integriert. Was wird eingeschlossen? Das Quellenmaterial Emotion, Charakter, Sache.⁹⁸ Problematisch an dieser Deutung ist nicht nur, daß der Leser bereits die Lehre vom Enthymem als dem Container für die drei »Quellenmaterialien« kennen mußte, um den Ausdruck »Körper«, »Leib« in dem von Grimaldi beschriebenen Sinn zu verstehen (was er nach gerade 15 Zeilen natürlich noch nicht kann); vor allem aber fährt der Text fort: »[...] das andere [alles außer dem Enthymem, C. R.] sind Zugaben«, womit klar ist, daß es hier nicht um die Gegenüberstellung von Behältnis oder Gefäß und Inhalt, sondern um die von Kern, Wesen einerseits und Zutat, Ergänzung, Akzidens andererseits geht.⁹⁹

(3) In *Rhetorik* Buch 3, Kapitel 17 sagt Aristoteles unmißverständlich, daß Enthymem und Emotionserregung eigenständige und separat zu verwendende Wege der Überzeugung darstellen: »Auch dann gebrauche kein Enthymem, wenn du Emotionen erregst; entweder nämlich wird es die Emotion verdrängen oder es wird vergeblich gebraucht worden sein.«¹⁰⁰ Grimaldi weiß, daß hier eine Hürde für seine Deutung liegt, und behauptet,

⁹⁴ Aristoteles, *Rhetorik*, 1356a2–4 [I 2].

⁹⁵ Ebd. 1356a35 ff. [I 2].

⁹⁶ Ebd. 1403b12 [III 1].

⁹⁷ Ebd. 1354a15 [I 1].

⁹⁸ Vgl. Grimaldi, *Aristotle*, 9.

⁹⁹ Ähnliche Metaphern für das Wesen-Akzidens-Verhältnis finden sich in Aristoteles, *Rhetorik*, 1406b19 [III 3] und ders., *Nikomachische Ethik*, 1099a16 [I 8].

¹⁰⁰ Aristoteles, *Rhetorik*, 1418a12–13 [III 17].

daß gerade hier ausnahmsweise nicht das Enthymem als Container für *ethos*, *pathos*, *logos* gemeint sei, sondern als logischer Beweis der Sache »in contradistinction to proof derived from *ethos* and *pathos*«¹⁰¹. Diese Ausnahmeregelung ist offenbar rein willkürlich; tatsächlich ist ein unzweideutiger Beleg gegen die Verbindung der drei *pistis* im Enthymem kaum denkbar.

Das Enthymem überzeugt den Zuhörer, indem es einen Beweis aufgrund von solchen Voraussetzungen führt, die vom Zuhörer schon anerkannt sind; in dieser Leistung ist es von anderen Methoden unabhängig. Das Enthymem stellt daher keine Sonderform der Argumentation dar, welche immer schon emotionale und charakterliche Aspekte integrieren und deshalb Ergebnisse hervorbringen würde, die für die nur-vernünftige Argumentation unerreichbar wären. Die Rolle der Emotionen in der Ethik, wo es für den Tugendhaften nicht nur darauf ankommt, richtig zu handeln, sondern es aufgrund der richtigen Emotionen zu tun, führt manche *Rhetorik*-Kommentatoren auf eine falsche Spur; in der Rhetorik werden sie genau deswegen berücksichtigt, weil sie *eine* Möglichkeit darstellen, das Urteil des Zuhörers zu beeinflussen. Das ehrgeizigere Ziel, den Zuhörer zum gewünschten Urteil *zusammen* mit den jeweils gebührenden Emotionen zu bringen, verfolgt der Aristotelische Redner keineswegs, denn: »Wenn die Reden allein imstande wären, tugendhaft zu machen, dann würden sie zu Recht vielen und großen Lohn davontragen [...]«¹⁰².

¹⁰¹ Grimaldi, *Studies*, 140.

¹⁰² Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, 1179b4–6 [X 10].