

Magisterarbeit  
im Fach Allgemeine Rhetorik  
Eberhardt-Karls-Universität Tübingen  
Prof. Dr. Gert Ueding

## **Das Ethos in Rhetorik und Politik**

vorgelegt von

Sophia Madaus  
Tübingen  
2006

Hiermit versichere ich, dass die vorliegende Arbeit selbständig und unter Benützung keiner anderen als der angegebenen Hilfsmittel verfasst wurde.

---

Unterschrift (Sophia Madaus)

---

## Inhaltsverzeichnis

I. Ethik und Rhetorik .....	1
1. Einleitung .....	1
2. Die Verschränkung von Ethik und Rhetorik, von Tugend und Praxis .....	3
2.1. Aristoteles' strebensethisches Modell einer rhetorischen Ethik .....	3
2.2. Ciceros Bildungsideal und humanitäre Eloquenz .....	7
2.3. Ethik und Erziehung bei Quintilian .....	9
3. Die Rhetorik in der Kritik .....	13
3.1. Die Kritik Platons .....	13
3.1.1. Die Ethik Platons .....	14
3.2. Die Dichotomie Überreden – Überzeugen .....	18
3.3. Rhetorik heute – eine formalisierte Kommunikationswissenschaft ohne ethische Fundierung? .....	22
4. Das Ethos als archimedischer Punkt der Rhetorik .....	27
4.1. Zur Etymologie .....	27
4.2. Das Ethos in der Rhetorik .....	28
4.2.1. Rhetorische Definitionen .....	28
4.2.2. Strebens- und sollensethische Momente des Ethos .....	30
4.2.3. Heidegger und das menschliche Verhalten in der Sprache .....	32
4.3. Das Ethos in der Politik .....	33
4.3.1. Der Politiker als Redner .....	33
4.3.2. Die politische Rede .....	36
II. Das Ethos-Problem in der Politik am Beispielfall der “Ruckrede“ Roman Herzogs 1997 in Berlin .....	37
1. Das Amt des Bundespräsidenten .....	38
1.1. Portrait Roman Herzogs .....	38
1.2. Aufgaben des Bundespräsidenten nach dem Grundgesetz (GG) .....	39
2. Analyse der “Ruckrede“ Herzogs .....	41
5. Fazit .....	53
Bibliographie .....	
Anhang .....	A

---

## I. Ethik und Rhetorik

### 1. Einleitung

„Nämlich nach meiner Erklärung ist die Redekunst von einem Teile der Staatskunst das Schattenbild“<sup>1</sup>, so Platons Sokrates im *Gorgias* auf die Frage Polos', welchen Teil der Schmeichelei er unter der Redekunst verstehe. Die Redekunst als Schattenbild der wahrhaften Staatskunst erinnert an Platons später entwickelte Ideenlehre, in welcher nur dem Bereich der Ideen als oberstem Bereich, als der dem Geistigen zugänglichen Wirklichkeit, sicheres Wissen zugesprochen wird, während die Erfahrungswelt als Bereich der Schatten nur Abbilder der Wirklichkeit sein kann. Erkenntnis, Wahrheit oder Einsicht in die Natur der Dinge spricht Platon dem Bereich der Schatten und damit der Rhetorik ab. Ohne ein Erfassen der Wahrheit kann die Rhetorik keine Kunst sein und wird folglich als Psychagogie definiert.<sup>2</sup> Das von Sokrates herbeigeführte Schisma<sup>3</sup> von Rhetorik und Philosophie, von *eloquentia* und *sapientia*, bleibt für die Rhetorik als Lehre ein Charakteristikum, welches in seinen negativen Auswirkungen bis zur Neuzeit und bis Kant spürbar bleiben wird.

Doch in der Antike haben sich andererseits Aristoteles, Cicero und Quintilian die Verschränkung von Ethik und Rhetorik, von Tugend und Praxis als Ziel gesetzt, um der Trennung durch Sokrates zu begegnen und der Rhetorik einen immanenten ethischen Gehalt zusprechen zu können. Aristoteles, welcher als erster Philosoph die Ethik als eigenständige Disziplin betrachtet und sie von der Ideenmetaphysik Platons teilweise ablöst, propagiert in seiner Rhetorik ein strebensethisches Konzept, welches den moralischen Prinzipien einer Moralphilosophie Rechnung trägt. Auch Cicero mit seinem Entwurf einer humanitären Eloquenz, ebenso wie Quintilian mit seiner Verknüpfung von Ethik, Rhetorik und Erziehung, versucht, diesen Stolperstein der Rhetorik zu überwinden. Wenn Platon auch scheinbar kategorisch die Rhetorik ablehnt, so ist doch nicht außer Acht zu lassen, dass nicht die Rhetorik als solche kritisiert wird, sondern die sophistische Redekunst, welche zu seiner Zeit vorherrschend war.<sup>4</sup> Die Existenz einer wahren Redekunst wird nicht verneint. Zum anderen führt Platon seinen verbalen Feldzug gegen die Sophisten mit rhetorischen Mitteln, womit er

---

<sup>1</sup> Platon: *Gorgias*. Kap.18, 463d.

<sup>2</sup> ders.: *Phaidros*. Kap. 43, 260 D.

<sup>3</sup> Diese Trennung ist auch örtlich festzumachen, indem sich die Rhetorik in Italien ansiedelte und die Philosophie in Griechenland beheimatet war.

<sup>4</sup> Gudrun Fey: *Das ethische Dilemma der Rhetorik in der Theorie der Antike und der Neuzeit*. S. 37.

---

sich selbst nach eigenen Maßstäben verdächtig machen müsste. Und doch spricht Platon ein in der Neuzeit von Kant und Gottsched wieder aufgenommenes Dilemma an, das in der Antinomie von Überreden und Überzeugen besteht, welche auch noch im 21. Jahrhundert mit Chaim Perelman und Josef Kopperschmidt aufgenommen wird.

Für das Interesse an Rhetorik sind heute vor allem rationale Aspekte bestimmend, während die Ethik als Teil der Rhetorik vernachlässigt wird. Im säkularisierten und aufgeklärten Zeitalter spielt die Rhetorik als Kommunikationstechnik die größte Rolle, was sich auch an der Überflutung des Büchermarktes mit Rederatgebern zeigt, welche im Vergleich zur Antike jedoch nur eine Schwundstufe der Rhetorik darstellen. Diese Reduzierung der Rhetorik auf eine formalisierte Kommunikationswissenschaft vernachlässigt die theoretische Grundlegung der Rhetorik als einer ganzheitlichen Disziplin, die auf ethische Grundprinzipien zurückgeführt wird.

Was geht der Rhetorik durch diese Reduzierung abhanden? Warum ist das Ethische in der Rhetorik auch heute noch wichtig für die Persuasion? Was hat sich im politischen Wirkungsfeld der Rhetorik im 21. Jahrhundert im Vergleich zur Antike geändert? Welche Rolle spielt das Ethos in der Rhetorik und Politik der Gegenwart?

Diese Ansätze sollen zunächst im ersten Teil theoretisch untersucht und fundiert herausgearbeitet werden. Im zweiten Teil soll die Verschränkung von Ethos und Politik an einem Beispielfall der politischen Praxis gezeigt werden.

---

## 2. Die Verschränkung von Ethik und Rhetorik, von Tugend und Praxis

### 2.1. Aristoteles' strebensethisches Modell einer rhetorischen Ethik

Der griechische Philosoph Aristoteles, welcher Schüler und Freund Platons, Lehrer an dessen Akademie und Erzieher Alexanders des Großen war, ist für die Geschichte der Rhetorik und deren ethische Verankerung von besonderem Interesse. Zum einen ist sein kritisches Verhältnis zur platonischen Akademie, seine teilweise Ablehnung der Ideenmetaphysik und seine Verteidigung der Lust als Element der Ethik eine Innovation in der damaligen Philosophie, und zum anderen ist Aristoteles der erste Philosoph, welcher die Ethik als eigenständige Disziplin betrachtet. Seine Pragmatien verstehen sich als Erläuterungen für den Schulbetrieb, als methodische Behandlung eines wissenschaftlichen Themas, und stellen selbst einen Teil dieses wissenschaftlichen Unternehmens dar. Die *Nikomachische Ethik*<sup>5</sup> Aristoteles' ist ganz der Disziplin der Ethik gewidmet, welche den Schwerpunkt jedoch nicht auf die Theorie, die Darstellung ethischer Werte legt, sondern auf die Praxis des ethischen Handelns selbst.<sup>6</sup> Sie ist der Versuch einer metaphysikfreien Ethik, welche als Distanzierung von der platonischen Metaphysik zu verstehen ist. So ist für Aristoteles nicht die Idee das wahrhaft Seiende, sondern der Einzelgegenstand selbst. Um diese Welt erklären zu können, wendet er sich stärker den Einzeldingen zu, beobachtet und klassifiziert sie. Damit wird das wahrhaft Seiende an die erfahrbare Wirklichkeit gebunden.

Auch die *Rhetorik* gehört zu den für die Schüler bestimmten Lehrwerken, welche im Laufe der Lehrjahre Aristoteles' immer wieder neu bearbeitet und erweitert wurden. Doch er will nicht lediglich eine systematische Anleitung zur Rhetorik als Wissensdisziplin geben, sondern die von Isokrates in die Wege geleitete Aussöhnung zwischen Philosophie und Rhetorik weiterführen. Seit dem Auftreten der Sophisten um die Mitte des 5. Jahrhunderts war die Redekunst mit dem Makel des Scheinbaren behaftet, da diese Wanderlehrer behaupteten, der Jugend Athens gegen Bezahlung alles für ein gutes Leben in der Polis Wichtige beibringen zu können. Aristoteles begegnet diesem Umstand, indem er nicht wie üblich<sup>7</sup> ein technisch-formales Handbuch schreibt, sondern den Akzent auf den ethisch-politischen Aspekt der Rhetorik legt. Um jedoch die Rhetorik mit der Ethik auszusöhnen, bedarf es eines strebensethischen Konzeptes, welches von den Interessen des Redners, welche stets Ziel und

---

<sup>5</sup> Im folgenden abgekürzt mit EN.

<sup>6</sup> Aristoteles: EN, II, 2, 1103b 26.

<sup>7</sup> Siehe das Handbuch von Demetrios von Phaleron oder von Hermagoras. Aristoteles: *Rhetorik*, I, 1, 1345a.

Zweck einer Rede sind, als *conditio sine qua non* ausgeht. Aristoteles definiert die Rhetorik im Hinblick auf den Redner als Fähigkeit, „das Überzeugende, das jeder Sache innewohnt, zu erkennen“<sup>8</sup>. Damit ist die Funktion der Rhetorik darin zu sehen, den Hörer vom Standpunkt des Redners zu überzeugen, und das Wirkungsfeld der Rhetorik ist somit ein offenes, auf keinen Betätigungsbereich begrenzt. Die Rhetorik ist als Gegenstück zur Dialektik ubiquitär. Aristoteles führt drei Überzeugungsmittel an: *ethos*, *pathos* und *logos*. Mit Ethos ist die Selbstpräsentation des sittlichen Charakters des Redners gemeint, d.h. das Ansehen und die Würde der sprechenden Person, welche als sittliches Rednerbild in der Rede produziert wird und von dem Rezipienten idealiter übernommen wird. Aristoteles betont, dass es sich hierbei nicht um „eine vorgefaßte Meinung über die Person des Redners“ handelt, welche schon als Ruf vor der Rede existiert, sondern das Ethos des Sprechenden „muß sich aus der Rede ergeben“<sup>9</sup>. Denn lediglich, wenn die Meinungen des Publikums (*endoxa*) mit denen des Redners scheinbar übereinstimmen, ist der Hörer geneigt, dem Redner und seiner Rede Glauben zu schenken. Diese Glaubwürdigkeit des Redners in den Augen der Hörer ist für den Überzeugungsvorgang die souveränste und wichtigste Kraft. Um die Hörer zu gewinnen, muss der Redner Einsicht, Tugend und Wohlwollen dem Publikum gegenüber ausstrahlen.<sup>10</sup> In Betracht gezogen wird dabei auch der Einfluss eines zufälligen Glücks auf das Ethos, wie edle Herkunft, Reichtum und Macht, was im Rahmen dieser Arbeit jedoch nicht ausführlich behandelt werden kann. Im Hinblick auf die gelungene Überzeugung ist die Angemessenheit, d.h. die genaue Abgestimmtheit von Ethos und Pathos wichtig, da sie sich gegenseitig in ihrer Wirkung unterstützen und die Wahrheit<sup>11</sup> somit überzeugender zum Ausdruck kommt. Wörner bezeichnet das Ethos als „Garantie für die Geltung dessen, was er [Redner] sagt“<sup>12</sup>, das Ethos gilt sozusagen als Garant der Wahrheit. So überzeugt im Sinne des Aristoteles der Redner nicht nur durch seine argumentative Rede, sondern auch durch seine ethische Rede. Er rät dem Redner, falls er einmal keine Enthymeme zur Verfügung habe, dann solle er sich in der

---

<sup>8</sup> Aristoteles: *Rhetorik*. I, 2, 1355b.

<sup>9</sup> Ibid, I, 2, 1356a 4. Zu Ethos als entechnisches Mittel zur Überzeugung.

<sup>10</sup> Ibid, II, 1, 1378a 9ff.

<sup>11</sup> Der Redner hat sich im strengen Sinne jedoch nicht um die Wahrheit zu kümmern laut Aristoteles, sondern um das Wahrscheinliche, Plausible, welches auf Meinungen (*doxa*) beruht und oft mit der Wahrheit übereinstimmt. Wahrheit als solche liegt nicht in den Dingen, sondern im Denken der Dinge. siehe *Metaphysik*. VI, 4, 1027 b 25.

<sup>12</sup> Markus Wörner: *Das Ethische in der Rhetorik des Aristoteles*. S.310.

---

Beweisführung lediglich auf das Ethos stützen, welches besser zu einem rechtschaffenen Menschen passt, als eine geschliffene Rede.<sup>13</sup>

In der Nikomachischen Ethik ist dann die Staatskunst der Bereich des obersten Guts des Menschen, das Endziel allen Strebens. Andere Künste, wie auch die Rhetorik, sind ihr gegenüber untergeordnet.<sup>14</sup>

Worin genau liegt nun nach Aristoteles das Glück der Menschen? Aristoteles tritt als Schüler Platons auf, wenn er das *ergon-aretē*-Modell zur Erklärung verwendet. Das *ergon* bezeichnet das Werk des Menschen, welches in diesem Kontext in der Politik zu sehen wäre, während *aretē* die Fähigkeit, das ihm eigentümliche Werk auszuführen, bedeutet. In einer systematisch-formalen Zuweisung ließe sich die Rhetorik als Fähigkeit zur Realisierung politischen Handelns und somit als *aretē* deuten, welche als rationaler Seelenteil, als Tätigkeit der Seele das Proprium des Menschen darstellen würde. Die Leistung des Menschen ist ein Tätigsein der Seele gemäß der Vernunft (dianoëtische Tugend)<sup>15</sup>. Das Glück (eudaimonia), bestimmt „als eine Tätigkeit der Seele im Sinne der ihr wesenhaften Tüchtigkeit“<sup>16</sup>, würde demnach im guten Leben und Handeln als Ausdruck sittlicher Vortrefflichkeit bestehen. Jeder Mensch hat somit das Vermögen in sich, den rationalen Seelenteil in hervorragender Weise zum Ausdruck zu bringen, dennoch kommt nicht in jedem Menschen die gute Anlage zur Verwirklichung, wie Aristoteles einräumt.

Die Rhetorik, welche ein Gut im Sinne des rechten Handelns darstellt, ist bei Aristoteles zwar strebensethisch motiviert, jedoch wird ihr auch ein ethisch-moralischer Gehalt an sich zugesprochen. Die Auffassung von Philosophie, deren Ziel es ist, wertvolle Menschen werden zu lassen und deren Teildisziplin die Ethik ist, welche wiederum die Moral bestimmt, wirkt in der aristotelischen Rhetorik nach.

Wie die Rhetorik allerdings keine absolut sicheren Beweise liefern kann, so kann auch die Ethik nur vage Einsichten bieten, da die richtige Entscheidung zum Handeln immer situativ bestimmt ist. So ist die sittliche Einsicht (*phronesis*) auch als richtige Planung (*orthos logos*) und richtige Mitte zu verstehen. Damit ist die sittliche Entscheidung eines Menschen, basierend auf seiner *hexis*, immer eine Willensentscheidung. Die Überlegungen und Entscheidungen eines Menschen als verstandbegabtes Wesen spielen dem Menschen die eigene sittliche

---

<sup>13</sup> Aristoteles: *Rhetorik*, III, 17, 1418b.

<sup>14</sup> Aristoteles: EN, I, 1, 1094a-b 13.

<sup>15</sup> Ibid, I, 6, 1098a 7-8.

<sup>16</sup> Ibid, I, 6, 1098a 16-17.

Vortrefflichkeit sozusagen in die Hand. So ist die Gerechtigkeit als Tugend nur dann ethisch werthaftig, wenn sie in ihrem ganzen Umfang, d.h. in der Praxis mit anderen Menschen zur Geltung kommt, und sie ist nicht automatisch ein ethischer Wert an sich. Folglich benötigt der Redner zur Erkenntnis des Richtigen praktisches Können, wissenschaftliche Erkenntnis, sittliche Einsicht, philosophische Weisheit und intuitiven Verstand.<sup>17</sup> Als Voraussetzung dient eine feste charakterliche Grundstruktur (*hexis*) und die lebenslange Erziehung durch „Wissende“<sup>18</sup>. Ohne eine ethisch-fundierte Ausbildung und Grundhaltung kann kein Redner wirklich überzeugen. In der Trias Redner, Gegenstand der Rede und Publikum bildet der Redner den archimedischen Punkt der Rhetorik, während das Publikum Ziel und Zweck der Rede ist. Aus diesem Grund wird in Aristoteles' Rhetorik auch die Psychologie in Betracht gezogen, als Fähigkeit, auf die Zuhörer einzugehen, ihre Dispositionen zu erkennen. Denn um eine Rede überzeugend werden zu lassen, muss dafür der Boden fruchtbar gemacht werden, d.h. im Innern des Hörers muss Platz und Zustimmung für die Rede geschaffen werden.<sup>19</sup> Dies kann jedoch nur geschehen, wenn zu dem strebensethischen Aspekt der Rhetorik auch der sollensethische Aspekt hinzugenommen wird, welcher als Moralphilosophie das Gut auf die Anderen hin definiert und nicht auf den Redner. Laut Wörner bringt das Ethos eines Menschen seine Affekte in einen Zusammenhang, d.h., das Ethos bestimmt die Gefühle und man kann so von einer „Logik der Affekte“ sprechen.<sup>20</sup>

Hellwig<sup>21</sup> sieht in der Rhetorik immer auch die Möglichkeit einer Täuschung gegeben, doch bieten sich unterschiedliche Lösungen zur Sicherung vor Mißbrauch der Redekunst an. Als Axiom gilt, dass der Mensch von Natur aus auf die Wahrheit hin ausgerichtet ist, und er muss lediglich lernen, diese Fähigkeit zu entwickeln. Damit wird die sittliche Entscheidung des Techniten entscheidend, entscheidend sind nicht seine theoretisch-rhetorischen Überlegungen. So darf ein echter Redner strenggenommen nur für die Wahrheit und die Gerechtigkeit eintreten. Hellwig sieht deshalb in Aristoteles' ethisch-neutraler Haltung und seiner funktionalen Betrachtungsweise bezüglich des Ethos ein Dilemma. Da Aristoteles das Ethos als gleichwertiges Überzeugungsmittel neben anderen sieht, spricht er diesem letztlich, laut Hellwig, die moralische Bedeutung ab. Folglich kann eine Absicherung gegen Manipulation

---

<sup>17</sup> Ibid, VI, 3, 1139b 5-24.

<sup>18</sup> Ibid, X, 10, 1180b 9-28. Als „Wissende“ sind hier die Philosophen gemeint, nicht die Sophisten, welche Aristoteles scharf kritisiert.

<sup>19</sup> Aristoteles: *Rhetorik*: III, 17, 1418b 15f.

<sup>20</sup> Markus Wörner: *Das Ethische in der Rhetorik des Aristoteles*, S.305.

<sup>21</sup> Antje Hellwig: *Untersuchungen zur Theorie der Rhetorik bei Platon und Aristoteles*. S.274-279.

nicht im rhetorischen System liegen, sondern muss außerhalb zu suchen sein. Hellwig spricht der „relativen Objektivität der *communis opinio*“<sup>22</sup>, wie auch dem Zuhörer selbst und seiner rhetorischen Kompetenz, eine solche Funktion zu. Im Beeinflussungsprozess fällt dem Hörer die entscheidene Rolle der Kontrolle zu. Er hat die überzeugendste und plausibelste Rede für sich auszumachen.<sup>23</sup> So wäre die Rhetorik indirekt ein Mittel zur Aufdeckung von Manipulation und Täuschung, wenn der Rezipient sie als rhetorische Technik entlarvt; dies setzt allerdings einen kritischen, aktiven und gebildeten Hörer voraus. Allerdings wäre so letztlich Rhetorik ad absurdum geführt.

## 2.2. Ciceros Bildungsideal und humanitäre Eloquenz

Der Sprung von der griechischen Philosophie zur römischen Philosophie ist untrennbar mit einer Person verbunden, deren Verdienst es gerade war, den Römern die griechische Philosophie nahe zu bringen: Marcus Tullius Cicero. Wie Aristoteles leugnet auch er nicht das strebensethische Motiv der Rhetorik, wenn er Philosophie, Ethik, Recht etc. aus utilitaristischer Sicht dem idealen Redner als Bildungsgrundlage empfiehlt. Ciceros besonderes Anliegen ist es, die unauflösbare Einheit von Philosophie<sup>24</sup> und Rhetorik zu betonen, weil er die Dichotomie von Theorie und Praxis aufgehoben sehen möchte. Ciceros Menschenbild geht vom politisch aktiven römischen Bürger aus, der seinen Platz in der Gemeinschaft sinnvoll ausfüllt. In diesem Kontext benötigt der politische Redner nach Cicero eine praktische Ethik, die ihm in seinem sozialen Leben Erfolg verleiht.

In seinem Werk *De oratore* zeichnet Cicero sein Bildungsideal eines *orator perfectus*. Für ihn ist derjenige Redner vollkommen, welcher das weite politische, literarische und soziale Leben in all seinen Facetten bewusst aufnimmt und über dieses Wissen stets verfügen kann, falls eine Rede es erfordert. Demnach ist der Titel *orator perfectus* die höchste Ehre und Anerkennung, die ein Redner erhalten kann: Seine Werke werden zur Kunst erhoben, er selbst scheint dem Höchsten auf Erden, Gott, näher zu sein als seine Kollegen auf dem Forum.<sup>25</sup> Der ideale Redner ist „göttlich“, den Menschen an Weisheit und Können überlegen. Im Gegensatz zu dem griechischen Sophisten Protagoras<sup>26</sup> verbanden Cicero (und auch der alte Cato) mit einem

---

<sup>22</sup> Ibid, S. 278.

<sup>23</sup> Ibid, S. 279.

<sup>24</sup> Für Cicero, wie auch für Aristoteles, bedeutet die Philosophie keine Lehre, sondern eine Tätigkeit.

<sup>25</sup> Cicero: *De Oratore*. II, 85-86.

<sup>26</sup> Ibid, S. 16.

---

vollkommenen Redner sehr viel mehr als die bloße Beherrschung des Formulierens. Das gesamte Erscheinungsbild des Redners zählte. Die strengen Sitten der Vorfahren waren das Vorbild, nach welchem sie handelten und urteilten. Die *humanitas* als umfassendes Leitbild war der Maßstab; laut Christes<sup>27</sup> als eine intellektuelle, ästhetische und ethische Bildung zu verstehen.

Von der Natur gegebene Begabungen, wie Stimme, Gebärdenspiel etc, müssen vorhanden sein. Die Technik kann diese Anlagen dann verbessern. Die Fähigkeit, gekonnt mit Sprache umzugehen, Scharfsinn, ein gutes Gedächtnis, Disziplin, Eifer und die Leidenschaft für die Sprache sind unverzichtbare Voraussetzungen eines angehenden Redners. Nur ein selbst leidenschaftlich entbrannter Redner kann das Publikum in seinen Bann ziehen und berühren. Denn für die Urteilsbildung der Menschen sind Empfindungen wichtig; der Verstand spielt dabei erstaunlicherweise eine untergeordnete Rolle. Um das Publikum für sich zu gewinnen, muss der Redner zunächst sympathisch wirken. Auftreten, Aussehen und Vortrag entscheiden über Sympathie und Antipathie. Nach Cicero muss auch die Lebensführung des Redners (Ethos) seine Ehrenhaftigkeit bezeugen, damit er als Edelmann den Staat mit seinen Taten schmücken kann. Anspruch auf hohes Ansehen im Staat kann folglich nur ein Ehrenmann haben, der sich um das Wohl des Volkes bemüht und diese Auszeichnung durch sein Handeln, welches auf moralischen Grundprinzipien basiert, verdient.

Ciceros eigentliches Interesse gilt der Frage nach der universalen Bildung des Redners. Universale Bildung heißt bei Cicero philosophische Bildung, da die Philosophie die „Wiege“ aller Wissenschaften (z.B. Ethik, Dialektik und Physik) darstellt. Besonderen Wert wird dabei auf den Unterricht „von der Lebensführung und den Sitten“<sup>28</sup> gelegt. Außerdem sind Kenntnis im bürgerlichen Recht, der Verfassung und der Redekunst elementare Bausteine in der Ausbildung. Neben der Theorie ist auch die praktische Seite zu erlernen durch Übungsreden, durch das Lesen extraordinärer Verse oder Reden, durch das Schreiben und besonders durch die Nachahmung von guten Rednern, die als Vorbild dienen. Vollkommene Beredsamkeit basiert demnach auf universaler Bildung. Das von Cicero entworfene Ideal eines Redners zeichnet einen gebildeten Ehrenmann, welcher „frei von allen Fehlern ist und auf dem Gipfel jeden Ruhmes steht.“<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Johannes Christes: *Cicero und der römische Humanismus*. S. 11: Erst durch den Umgang mit griechischen Bildungsgütern sei Cicero Humanist geworden.

<sup>28</sup> *Ibid*, I, 69.

<sup>29</sup> *Ibid*, I, 118.

Der ideale Redner verinnerlicht und verkörpert somit die "Vollkommenheit" auf allen Gebieten. Das Ziel ist die Vereinigung von Beredsamkeit (*eloquentia*) und Weisheit (*sapientia*). Denn der Redner steht mit Volk und Staat in einer Wechselwirkung, die eine pragmatische und eine moralische Seite hat. Der Redner (Anwalt oder Patron) tritt für die Interessen des Mandanten oder für das Wohl des Staates ein. Doch Antonius, ein skeptischer Gesprächspartner und mit Crassus die Hauptpersonen in Ciceros Werk, betont im 2. Buch von *De oratore* auch die moralische Seite, wenn er sagt: „Gewöhnlich konzentriert sich meine ganze Sorge [...] darauf, nach Möglichkeit mit meiner Rede etwas Gutes anzurichten, wo nicht, so wenigstens nichts Schlechtes.“<sup>30</sup> Antonius erkennt deutlich die Gefahr des Missbrauchs, da ein guter Redner über manipulative Fähigkeiten verfügt. Allein die persönliche Integrität kann davor schützen.

Cicero gibt in seinem Werk kaum pädagogische Hinweise, wie ein Schüler zum guten Redner erzogen werden muss. Seine Darstellungen bleiben meist abstrakter Natur. Dennoch leistet Cicero mit seiner Schilderung eines idealen Redners einen wertvollen Beitrag zum Verständnis von Rhetorik: Das Schisma von Philosophie und Rhetorik, das von Sokrates<sup>31</sup> vollzogen wurde, möchte Cicero behoben sehen. Für ihn ist der Gegenstand des Redners die *vita hominum* in all ihren politischen und sozialen Aspekten. Die moralische Grundlage für sein Handeln ist die Ethik. Ciceros Ziel ist die unauflösbare Einheit von Rhetorik und Philosophie, wobei der Philosophie jedoch ein utilitaristischer Stellenwert, als "Magd" der Rhetorik, zukommt.

### 2.3. Ethik und Erziehung bei Quintilian

In der Nachfolge Ciceros steht der berühmte erste ordentliche Lehrstuhlinhaber der Rhetorik in Rom: Marcus Fabius Quintilian, der es sich mit seinem Hauptwerk, der *Institutio Oratoria*<sup>32</sup> (Ausbildung des Redners), zum Ziel gesetzt hat, die Erziehung zum *orator perfectus* zu beschreiben. Schon die Vorrede macht allerdings deutlich, dass es sich hier nicht um ein normales Rhetorikhandbuch handelt, sondern auch um eine Abhandlung über Erziehung im Allgemeinen<sup>33</sup>, ist doch im Sinne Quintilians der wahre Redner auch immer Pädagoge, wie

---

<sup>30</sup> Ibid, II, 306.

<sup>31</sup> Kapitel 3.1 dieser Arbeit wird sich der Kritik Platons an der Rhetorik widmen.

<sup>32</sup> Quintilian: *Ausbildung des Redners*, Hg. und übers. von Helmut Rahn. 2 Bde, Darmstadt 1972.

<sup>33</sup> In Anbetracht ihrer Entstehungszeit werden schon recht modern anmutende Erziehungskonzepte, wie die Ablehnung von Strafe und die individuelle Förderung des Kindes, vorgestellt.

---

Walter Jens bemerkt.<sup>34</sup> Erziehung in der Antike zielt auf die volle Entwicklung der geistigen und moralischen Anlagen eines Menschen. Die Sprache ist dabei von fundamentaler Bedeutung, denn durch sie nimmt der Mensch an der Gemeinschaft teil und erlebt sich zugleich als deren Teil. Somit nimmt Rhetorik logischerweise auch die Schlüsselrolle in der Erziehung ein.

In zwölf Büchern wird in Quintilians Werk die rhetorische, wie auch die sittliche Heranbildung (Buch 12) eines vollkommenen Redners dargestellt. Er bezieht in seinem Traktat über die Ausbildung eines Redners bereits Kleinkinder mit in seine Betrachtungen ein. Die Umgebung eines Kindes soll so philosophisch gebildet wie möglich sein. Die Sprache der Amme darf nicht fehlerhaft sein und sie muss gute Sitten aufweisen können. So können nur die allerbesten Frauen als Ammen tätig sein. Dasselbe gilt auch für die Eltern, Kinderwärter und Sklavenkinder, denn sie bilden das erste soziale Umfeld eines kleinen Kindes, von welchem es lernt und welches es nachahmt. Quintilians Forderung nach dem Allerbesten führt zu hohen Anforderungen an einen vollkommenen Redner. Die besten Lehrer und viele Wissensfächer, mit denen sich der Schüler fleißig beschäftigen soll, bilden das erste Fundament in der rhetorischen Erziehung.

Zu keinem Zeitpunkt soll der heranwachsende junge Mensch ohne geistige Betreuung sein, denn was das Kind jung lernt, muss es in der Jugend nicht mehr lernen. So lautet seine Vorschrift, nicht zu spät mit dem jeweiligen Lernstoff zu beginnen. Dennoch müsse das Lernen ein Spiel für das Kind sein, ein Wettkampf, bei welchem es die Erfahrung des Gewinnens und Verlierens machen kann.<sup>35</sup> Das Erlernen der griechischen Sprache und die griechischen Unterrichtsfächer bilden den Anfang der eigentlichen Ausbildung. Besonderen Wert legt Quintilian auf den sittlichen Aspekt, so z.B. beim Abschreiben von Versen, auf deren Mahnung „zu etwas Gutem“<sup>36</sup>, denn sie wirken sich auf die Lebensführung aus. Auch bei der Wahl zwischen Einzelunterricht oder Schule ist die Ausbildung von Sittlichkeit als *hexis* maßgebend. Die Sittlichkeit wird über die Redekunst gestellt, wenn er sagt, dass „die Rücksichten auf ein anständiges Leben wichtiger als selbst die trefflichste Redekunst“<sup>37</sup> sind. Obwohl der Einzelunterricht für die Ausbildung von Sittlichkeit besser geeignet sei, komme die Schule der Natur des Menschen mehr entgegen. Der *sensus communis* und das Leben in der Gemeinschaft ist essentiell, will sich ein Redner unter Menschen wohl fühlen und wirken. So hänge die

---

<sup>34</sup> Walter Jens: *Von deutscher Rede*. S. 56.

<sup>35</sup> Quintilianus: *Ausbildung des Redners*. S. 23.

<sup>36</sup> *Ibid*, S. 27.

<sup>37</sup> *Ibid*, S. 31.

Redekunst von der Verfassung des Geistes ab: „je edler und hochstrebender er (der Redner) ist, desto mächtiger sind [...] die Werkzeuge, die ihn packen“<sup>38</sup>. Die wichtigsten Voraussetzungen eines angehenden Redners sind die Begabung (gutes Gedächtnis und Nachahmungstrieb) und die Wesensart (gutartiges Wesen). Nicht nur die technischen Fähigkeiten, sondern auch die sittliche Veranlagung bilden die Basis eines guten Redners.

So widmet Quintilian sein 12. Buch vorwiegend der sittlichen Ausbildung und seiner Definition eines *orator perfectus* als Ehrenmann, der in seinem Handeln berücksichtigt „was sich schickt und was sich bewährt.“<sup>39</sup> Seine Maxime für einen vollkommenen Redner ist, dass „wer ein Redner ist, ein Ehrenmann sein muss, [...] dass auch nur ein Ehrenmann überhaupt ein Redner werden kann.“<sup>40</sup> Denn die Rhetorik ist in den falschen Händen eine mächtige Waffe: es gibt „nichts Verderblicheres für die Interessen der Gemeinschaft und des einzelnen [...] als die Beredsamkeit“<sup>41</sup>. Diese Ehrenhaftigkeit soll durch eine sittliche Lebensführung, feste Pflichten und das Streben nach dem Edlen bezeugt werden, denn ein guter Mensch ist überzeugender und er ist glaubwürdiger, wenn sein Ethos für Anstand und Wahrheit steht. Für Quintilian ist das Streben nach Weisheit entscheidend, auch wenn er einräumt, dass selbst die großen Redner Cicero und Demosthenes dem Ideal eines weisen Menschen lediglich am nächsten kamen.<sup>42</sup> Das Ziel eines Redners soll es sein, zunächst gut zu sprechen (*bene dicere*), was in Übereinstimmung mit Platon ein moralisches *telos*<sup>43</sup> ausmacht; er soll dem Volke nützen und dem Staat dienen. Da das Tätigkeitsfeld des Redners das Forum ist, steht er im Mittelpunkt. Macht er die Gerechtigkeit, die moralische Wertung zum Zentrum seiner Rede und tritt er mit seiner ganzen Person leidenschaftlich dafür ein, dann kann er auch das Publikum für diese Werte gewinnen.

Dennoch klammert Quintilian bei seinen Betrachtungen das Böse nicht aus. Er sieht in der Antagonie von Gut und Böse aber die Möglichkeit, dem Schüler den Vorzug des Guten einleuchtend vor Augen zu stellen. Für die Erziehung zur Sittlichkeit ist es somit wichtig, die Tugend durch Studien auf dem Gebiet der Gerechtigkeit und des Guten zu vervollkommenen,

---

<sup>38</sup> Ibid, S. 39. Der Geist des Redners soll offen sein und zu Höherem streben. Ein edler Geist wird hier durch die Leistung von etwas Großem definiert. Was nun exakt unter etwas Höherem oder Großem zu verstehen ist, wird nicht ausdrücklich erwähnt, sondern bleibt abstrakt.

<sup>39</sup> Ibid, S. 225.

<sup>40</sup> Ibid, S. 687.

<sup>41</sup> Ibid, S. 685.

<sup>42</sup> Ibid, S. 691. Da Menschen Fehler haben, können sie sich dem Ideal nur annähern, es jedoch nicht erreichen. Das bleibt allein den Göttern vorbehalten.

<sup>43</sup> Wie Alan Brinton feststellt in: „Quintilian, Plato and the *Vir Bonus*“, in: *Philosophy and Rhetoric*, Bd. 16, 1983. S. 178-180.

---

da Tugend nicht angeboren ist, sondern erworben und gelernt werden muss.<sup>44</sup> Damit der Schüler fähig ist, sittliche Grundsätze auszubilden, rät ihm Quintilian „die bestmöglichen Anleitungen zum ehrbaren Leben und den geradesten Weg zur Tugend“<sup>45</sup> auszuwählen. So sind seiner Meinung nach die Römer stark im vorbildlichen Leben, die Griechen in den Lehren.<sup>46</sup>

Quintilians Redner soll ein römischer Weiser sein, kein Philosoph. Dennoch sieht Quintilian in der Tradition Ciceros die Rhetorik mit der Philosophie (Naturphilosophie, Moralphilosophie und Logik) verbunden.<sup>47</sup>

Getreu der rhetorischen Tradition zeichnet er einen perfekten Redner, welcher politisch handelt und in seinem Urteilsvermögen moralisch gebildet ist: „...vollkommen wird nur der Redner sein, der versucht, im Dienste der Sittlichkeit zu reden, und den Mut dazu aufbringt.“<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup> Ibid, S. 705.

<sup>45</sup> Ibid, S. 717.

<sup>46</sup> Dies geht zurück auf die Trennung von Rhetorik und Philosophie durch Sokrates, die sich auch örtlich festmachen lässt: Die Rhetorik siedelte sich in Italien an, während die Philosophie in Griechenland ihre Heimat hatte.

<sup>47</sup> Ibid, S. 709.

<sup>48</sup> Ibid, S. 719.

### 3. Die Rhetorik in der Kritik

#### 3.1. Die Kritik Platons

Nachdem die genuin strebensethischen, an der Stoa orientierten Konzeptionen von Aristoteles, Cicero und Quintilian dargestellt wurden, soll nun ein Kritiker der Rhetorik zu Wort kommen, nämlich Platon. Anhand der Dialoge *Phaidros*, *Gorgias* und *Protagoras*, und der *Politeia* soll sein Ethosbegriff untersucht werden.

Während Aristoteles die Rhetorik als *téchne* anerkannte, setzt Platon die Rhetorik auf die Ebene einer Fähigkeit, einer Routine, einer aus Erfahrung entstandenen Fertigkeit (*empeiria*) herab.<sup>49</sup> Sie wird als Geschicklichkeit beschrieben, welche Lust und Wohlgefallen hervorbringt, ist für Platon-Sokrates<sup>50</sup> somit keine Kunst, sondern Schmeichelei. Er bezeichnet die Redekunst als das Schattenbild „von einem Teile der Staatskunst“ und damit als etwas Unschönes.<sup>51</sup> Die Rhetorik fällt in diesselbe Kategorie wie die Kosmetik, die Kochkunst und die Sophistik, welche alle Schattenbilder einer wahren *téchne* darstellen.

Sokrates erklärt Gorgias seine Auffassung mit dem Bild der Leib-Seele-Monade. Für die Seele setzt er die Staatskunst, für den Leib zur Ertüchtigung die Turnkunst und zur Kräftigung und Heilung die Heilkunst. Die genannten Fertigkeiten oder Künste wollen für den Menschen das Beste. Sie müssen allerdings ins richtige Verhältnis gesetzt werden, damit sich in der Seele des Menschen „schöne Sitten“ und „in seiner Gestalt diesen Entsprechendes und damit Übereinstimmendes“<sup>52</sup> zum Ausdruck kommen. Wenn dieses Verhältnis aber gestört ist, wird nicht mehr auf das Beste, sondern auf das Angenehmste gesetzt und der Mensch wird anfällig für Schmeichelei. Die Monade Mensch zerfällt, ist gespalten: die Seele herrscht nicht mehr über den Leib, sondern dieser über sich selbst. Zügellosigkeit, Verweichlichung und Krankheiten nehmen überhand. In der Gesetzgebung herrscht die Sophistik, in der Rechtspflege die Rhetorik. Sophistik und Rhetorik sind sich in ihrem Wesen ähnlich. Ihr Charakteristikum ist der Schein, ihr Ziel ist nicht die Beförderung der Erkenntnis. Damit sind sie unecht, trügerisch, aber betörend. Die Rhetorik ist für ihn keine Kunst<sup>53</sup>, da es ihr nicht um die Erfassung der

<sup>49</sup> Platon: *Gorgias*. 463b.

<sup>50</sup> Da Sokrates für den jungen Platon eine wichtige Figur in seiner philosophischen Entwicklung darstellte, und Platon den fiktiven Sokrates zu einer Hauptfigur in seinen Dialogen macht, kann der fiktive Sokrates auch als Sprachrohr Platons gesehen werden.

<sup>51</sup> Ibid, 463c-e.

<sup>52</sup> Platon: *Der Staat*. 402.

<sup>53</sup> Platon: *Phaidros*, 260 D.

Wahrheit, sondern um die Überredung geht. Er definiert sie geradezu als Meisterin der Überredung<sup>54</sup>, welche laut Platon auf Glauben und Wahrscheinlichkeit basiert, sie steht somit in direktem Kontrast zur Überzeugung, welche auf Wissen beruht. Macht über das Publikum bekommt der Redner nicht durch Wissen, sondern mit Hilfe von Kunstgriffen der Überredung<sup>55</sup>. Indem der Redner sein Publikum von seinem subjektiven Standpunkt aus überredet, nimmt er direkten Einfluß auf das Innerste eines Menschen: in der Seele. Die Rhetorik manipuliert die Seele, welche in der Antike als das Prinzip des Lebens galt, durch welches der Körper erst lebendig wird. Auf diesem Hintergrund wird deutlich, warum Platon die Rhetorik als Psychagogie<sup>56</sup> bezeichnet und diese Art der Rhetorik verwirft.

Diese negative Bewertung der Rhetorik durch Platon hat ihre Spuren auch in der Gegenwart hinterlassen, obwohl Platon wohl nur die sophistische Rhetorik seiner Zeit anprangerte. Otto Baumhauer sieht hier zwei Arten von Rhetorik, die unterschieden werden müssen: einmal die Rhetorik der Sophisten als Schmeichelei und die richtige, technische Rhetorik, die nur als „platonische Idee“ existiert und für das Gerechte eintritt.<sup>57</sup> Allerdings ist hier anzumerken, dass die Bezeichnung Baumhauers als „technische Rhetorik“ nicht ganz glücklich und sogar irreführend ist, da Platons Konzept einer wahren Rhetorik eben keine rein technisch-instrumentelle ist, sondern eine auf Wissen, auf Philosophie und Ethik beruhende. Ihr Ziel muss die „Besserung für die Seelen der Bürger“<sup>58</sup> sein.

Um Platons Vorstellung von der wahren Rhetorik und auch seine Kritik an der sophistischen Rhetorik zu verstehen, muss die Philosophie Platons, insbesondere seine Definition von 'gut' und 'gerecht' und seine Idee des Guten, welche das Kernstück seiner Ethik ausmacht, beleuchtet werden.

### 3.1.1. Die Ethik Platons

Platon vertritt die eudaimonistische Ethik, welche nicht die Pflicht, sondern „das Glück [griech. *eudaimonia*] zum höchsten Prinzip menschlichen Handelns erklärt“<sup>59</sup>. Glück hat derjenige, welcher ein gutes, gedeihliches und lobenswertes Leben führt. Die eudaimonistische Ethik

---

<sup>54</sup> Ibid, 453a.

<sup>55</sup> Platon: *Gorgias*, 459b-c.

<sup>56</sup> Platon: *Phaidros*, 260 D.

<sup>57</sup> Baumhauer, Otto: *Die sophistische Rhetorik. Eine Theorie sprachlicher Kommunikation*. S. 72.

<sup>58</sup> Platon: *Gorgias*, 503a-b.

<sup>59</sup> Otfried Höffe: *Lexikon der Ethik*. S. 100.

---

vertritt keinen reinen Hedonismus, welcher nur das sinnliche Lustprinzip zum alleinigen Ziel erklärt, sondern sucht das langfristige Glück und die geistigen Freuden im guten Leben.<sup>60</sup> Moral, Glück und Vollkommenheit hängen in der eudaimonistischen Ethik aufs Engste zusammen.<sup>61</sup>

Der Begriff des guten Lebens hat eine moralische Komponente. 'Gut' bedeutet moralisch gut, von der moralischen Integrität einer Person zeugend. Moralische Forderungen werden im Begriff der Tugend aufgenommen. Tugend ist definiert als eine Charaktereigenschaft eines Menschen, im Sinne einer gefestigten, inneren Haltung (*hexis*)<sup>62</sup>, die sich in Handlungen äußert und als seelische Disposition. Die 4 Kardinaltugenden (Gerechtigkeit, Weisheit, Tapferkeit, Besonnenheit) werden durch die Frage nach der "gesollten" charakterlichen Beschaffenheit eines Menschen ins Zentrum der eudaimonistischen Ethik gestellt. Das Wesen der sittlichen Tugend besteht in der ständigen und festen Bereitschaft des Willens, dem, was die Vernunft als recht anzeigt, zu folgen. Sie ist die Tugend im strengen Sinne und macht den Menschen sittlich gut und vollkommen.<sup>63</sup>

'Gutes Leben' ist hier gleichbedeutend mit 'glückliches Leben'. Das Glück spielt in der eudaimonistischen Ethik eine zentrale Rolle, weshalb sie auch 'Glücksethik' genannt wird. Das Leben des Menschen gelingt nicht einfach so, sondern der Mensch muss herausfinden, was wichtig im Leben ist; er muss bewusst leben, will er glücklich leben. Sind beispielsweise Reichtum, Ruhm und Einfluß wichtig für ein glückliches gutes Leben? Der Mensch kann dies nicht allein beantworten, er braucht Anleitung, um glücklich leben zu können. Diese Lebensberatung will die eudaimonistische Ethik geben, indem sie die Erfahrung der Gutheit lehrt. Die eudaimonistische Ethik geht davon aus, dass es in der Natur des Menschen liegt, nach Glück zu streben. Dieses natürliche Streben soll nun durch die eudaimonistische Ethik angeleitet und geführt werden. Aus diesem Grund wird sie auch 'Strebensethik' genannt, die besagt, dass die Grundtendenz, die Pflicht zu tun, schon vorhanden ist; die Ethik folglich nur anrät<sup>64</sup>.

---

<sup>60</sup> Ibid, S. 71.

<sup>61</sup> Kant trennt diese später im 18. Jahrhundert, da für ihn die Moralität nichts mit Glück zu tun hat, sondern mit Pflichten (deontologische Ethik).

<sup>62</sup> Ein im Einklang lebender Mensch ist mit den Worten Platons „wohlgemessen“ und „wohlgestimmt“ siehe Platon: *Der Staat*. 413e.

<sup>63</sup> siehe Brugger: *Philosophisches Wörterbuch*. S. 351.

<sup>64</sup> Die Strebensethik steht in direktem Gegensatz zur Pflichtethik von Kant, welche nicht voraussetzt, dass der Mensch natürlicherweise seine Pflicht tun will. Die Dichotomie von Strebensethik und Pflichtethik wird oft auch durch die gegensätzlichen Begriffe Glück und Moral zum Ausdruck gebracht.

Die Begriffe 'gut' und 'gerecht' stehen im Zentrum der *Politeia* als einem ethischen Traktat<sup>65</sup>. Im wohl bekanntesten Werk Platons werden die Grundprobleme der Philosophie, wie die Erkenntnistheorie, die Ethik, die politische Philosophie und die Metaphysik behandelt. Das Gute und die Gerechtigkeit sind in der Philosophie Platons eng miteinander verbunden, da Platon die Gerechtigkeit als funktionales Gut auffasst. Im 1. Buch der *Politeia* wird Sokrates' Zentralthese vorgestellt: der Gerechte lebt besser und glücklicher als der Ungerechte. Ein Mensch, welcher eine tugendhafte Seele besitzt (*aretē*), lebt gut.<sup>66</sup> Glaukon führt zu Beginn des 2. Buch drei Arten von Gütern an: das Gut, welches wir um seiner selbst lieben, wie Vergnügungen aller Art, dann solches, welches wir um seiner selbst und um seiner Folgen willen lieben, wie die Gesundheit, und schließlich Dinge, die wir nur als Mittel gebrauchen wollen und ihrer Folgen wegen tun, wie das Einnehmen der bitteren Arznei. Sokrates muss nun zeigen, dass die Gerechtigkeit das Beste und an sich selbst begehrenswert ist, unabhängig von ihren Folgen. Was macht die Gerechtigkeit mit dem Menschen und warum ist sie für ihn gut und damit erstrebenswert? Analog zur Gerechtigkeit im Staat ist die Gerechtigkeit beim Einzelnen bestimmt als Faktum, dass jeder das Seinige tut, worin er kompetent ist.<sup>67</sup> Jedem Stand ist eine Tugend zugeteilt, während die Gerechtigkeit die Zusammenfassung aller Tugenden im Sinne einer Übertugend ist. Analog zu den Ständen entsprechen sich im Menschen die drei Vermögen der Seele des Menschen: die Begierden, der Eifer und die Vernunft. Die Begierden entsprechen dem Nährstand im Staatsmodell, der Eifer dem Wehrstand und die Vernunft dem Lehrstand. Gerechtigkeit eines Menschen bedeutet demnach einen Seelenzustand innerer Ordnung, wo jeder Seelenteil seine Pflicht tut, und die Vernunft letztlich über die Handlung des Menschen entscheidet.<sup>68</sup> Die Seele besitzt Gerechtigkeit, wenn sie schön und gesund ist, wenn sie im Einklang mit ihrer Natur lebt und „die Herrschaft über sich selbst gewonnen und sich in Ordnung gebracht hat“, wenn sie „besonnen und rein gestimmt“<sup>69</sup> ist.

Die Lieferung einer zureichenden Begründung für die platonische Ethik im 6. und 7. Buch der *Politeia* bildet das Kernstück. Bei der Abhandlung über die drei Vermögen der Seele bringt

---

<sup>65</sup> Der Ersatz – oder Untertitel lautet: *Über die Gerechtigkeit*.

<sup>66</sup> Platon: *Der Staat*, 354.

<sup>67</sup> Ibid, 433b: „...daß man das Seinige tut, scheint mir, wenn es auf eine gewisse Weise geschieht, die Gerechtigkeit zu sein.“

<sup>68</sup> Ibid, 441e : „Gebührt es nun aber nicht dem vernünftigen Teile zu regieren, da er weise ist und die Vorsorge für die ganze Seele hat, dem zornartigen Teile aber, jenem gehorsam und verbündet zu sein?“

<sup>69</sup> Ibid, 443d.

---

Platon relativierende Äußerungen an, welche darauf schließen lassen, dass er mit dieser Dreiteilung eine Vereinfachung und Nivellierung vornahm, dessen er sich wohl bewußt war.<sup>70</sup> Denn es gibt etwas Höheres, welches zu allem bisher Erörterten noch hinzukommen muss: Das Wesen des Guten. Das Verständnis von der Idee des Guten als der größten Einsicht, deren der Mensch fähig ist, macht Platons Gerechtigkeitsbegriff erst konkret. Ohne das Gute hat nichts einen Nutzen für den Menschen, auch die Gerechtigkeit nicht. Da das Wesen des Guten nicht aus den Funktionszusammenhängen bestimmbar ist, trägt Sokrates seine eigene Ansicht über das Gute in drei Gleichnissen vor: dem Sonnen-, dem Linien- und dem Höhlengleichnis. Dennoch schränkt Sokrates ein, er könne nur den Sproß des Guten, nicht aber das ganze Gute darlegen.

Laut Platon muss ein Mensch das Gute intensiv nachahmen, wenn er selber gerecht und gut werden will. Er muss das Gute in ihm selbst immer stärker zur Darstellung bringen. Alle Erziehung (Wissenschaften, v.a. Philosophie) muss auf die Ausbildung des Guten abzielen.

Der Gerechtigkeitsbegriff Platons erklärt sich von der Ideenlehre her, die *aretē*, welche für Wohlgeordnetheit und innere Ordnung steht, also von der Metaphysik her. Die Ideen sind Urbilder der Ordnung (*paradeigmata*), die das Wesen einer Sache paradigmatisch zum Ausdruck bringen. Die Idee des Guten, die besonders in der *aretē* erscheint, ist das Urbild aller Ordnung überhaupt. Analog zur Ordnung des Staates, wo die Idee des Guten anwesend ist, so scheint auch die Idee des Guten in der inneren, seelischen Ordnung des Einzelnen auf. Ein guter und tugendhafter Mensch werden, heisst innere Ordnung gewinnen. Es soll idealiter eine Angleichung der Menschen an Gott stattfinden.

Die Ethik Platons ist somit im Zusammenhang mit der Metaphysik zu sehen. Für Platon stellen die Ideen das Seiende dar, während die Schatten der Gegenstände das Nicht - Seiende sind. Einen Transzendenzbezug hat alles Seiende und ist nur dadurch verstehbar.

Platons Ethik setzt die Idee des Guten voraus im Sinne einer absoluten oder göttlichen Norm, deren Kenntnis die Vollendung ethischen Handelns bildet. Die Tugend - seit Platon und Aristoteles ein Grundbegriff der Ethik - als Ideal der Selbsterziehung des Menschen zu einer guten Persönlichkeit lässt Platons Ethikkonzept zu einer Tugendethik werden. Es wird ein Ideal einer erwerbbaaren Lebenshaltung entworfen, in welcher die vier Kardinaltugenden eine wichtige Rolle spielen. Die individuelle Vollkommenheit im Sinne innerer seelischer Harmonie

---

<sup>70</sup> Platon: *Der Staat*, 435d.

---

zwischen Vernunft, Eifer und Begierden, schließt aber auch die Verantwortung gegenüber den Mitmenschen mit ein.

Die gesamte platonische Philosophie ist der Rahmen, innerhalb dessen Platons Kritik ihren Platz hat. Er kritisiert an der sophistischen Rhetorik, dass ein Auditorium, welches den rhetorischen Kniffen des Redners nicht gewachsen ist, manipuliert wird, dass sich diese Rhetorik nicht um das für den Hörer Beste kümmert, sondern nur um das Angenehme, Schöne und das scheinbar Gute, den Schein. Das Schlimmste jedoch ist, dass die Rhetorik selbst keine rationale Erklärung abgeben kann, warum sie was tut und der Redner keine wirkliche Einsicht in die Gegenstände seiner Rede hat. Es gibt keine objektiven Normen, an welche sich die Rhetorik hält.<sup>71</sup>

Platons Idee einer wahren Rhetorik hat eine ethische und philosophische Dimension. Das Gewissen der Rhetoren wie der Menschen allgemein muss angestachelt werden, sich der Wahrheit, dem Guten und Gerechten zu verpflichten.

### **3.2. Die Dichotomie Überreden – Überzeugen**

Platons Vorwurf gegenüber der Rhetorik, beruht, wie ausgeführt wurde, darauf, dass er ihr Psychagogie unterstellt, weil es ihr um die Überredung des Publikums gehe, und er betrachtet sie letztlich als unseriös, weil sie objektiver Normen entbehre. Er betont somit den subjektiven Aspekt, der sich in der Fähigkeit des Redners, den Zuhörer zu beeinflussen, zeigt, allerdings nicht nur als Fähigkeit, zu überreden, sondern auch als Fähigkeit zu überzeugen, wobei mit dem Begriff Überredung Glauben und Wahrscheinlichkeit, mit dem Begriff Überzeugung Wahrheit und Wissen assoziiert wird.

Die Dichotomie der beiden Begriffe weist auf die Suche nach der Wahrheit und nach der Stellung des Menschen in der Welt hin, wobei seit alters her die Philosophie im Sinne einer Universalwissenschaft die Deutungshoheit beanspruchte; Rhetorik als Redekunst konnte somit als reine Technik verstanden werden. Dagegen verwahrt sich die Rhetorik seit der Antike, indem sie ihre ethische Fundierung betont.

Das Spannungsfeld zwischen überreden und überzeugen wird nicht nur bei Platon deutlich. Von der Neuzeit - mit Kant, Gottsched - bis zur Gegenwart - mit Perelman, Pascal, Kopperschmidt und Kuhlmann – versuchen verschiedene Denker, diese beiden Begriffe in ihrer Beziehung zueinander deutlich zu machen, beziehungsweise voneinander abzugrenzen.

---

<sup>71</sup> Terence Irwin: *Plato's ethics*. S.96f.

Wie Platon sieht auch Kant in der Rhetorik eine „Kunst zu überreden, d.i. durch den schönen Schein zu hintergehen (als *ars oratoria*), und nicht bloße Wohlredenheit (Eloquenz und Stil) [...], [als] eine Dialektik [...] die die Gemüter vor der Beurteilung für den Redner zu dessen Vorteil zu gewinnen[...]“<sup>72</sup> sucht. Als solche muss sie den obersten Rang unter den schönen Künsten der Dichtkunst abgeben, welche ihren Ursprung allein dem Genie verdankt. Die Beredsamkeit jedoch macht sich auch verdächtig, indem sie aufgrund des subjektiven Interesses des Redners Kunstmittel anwendet, um das Auditorium durch Überredung zu hintergehen. Diese „Maschinen der Überredung“<sup>73</sup>, welche benötigt werden, um Argumente zu verschleiern, zu beschönigen oder Laster zu verdecken, werden damit zu einem moralisch verwerflichen Instrument des Redners. Bezzola ist der Auffassung, dass Kant der Rhetorik vorwirft, den sachlichen Ernst des Redegegenstandes zu missachten, woraus auf einen sittlichen Unernst zu schließen sei. Die Rhetorik werde so als „sachfremde Spielerei disqualifiziert“, die rhetorische Dissimulationsstrategie des Redners und die aufgrund subjektiver Vorgänge erreichte Übereinstimmung zwischen Auditorium und Redner zeugten von keinerlei moralischem Wert.<sup>74</sup> Zweck der Rede ist nach Kant Metabolie auf Seiten des Zuhörers, doch dessen Interesse spielt für den Redner keine Rolle, denn der Redner strebt das für ihn selber Beste an. Nur das individuelle subjektive Glück, nicht aber die Pflicht anderen Menschen gegenüber ist wichtig, was der deontologischen Ethik Kants zuwiderlaufen muss. Während die Überzeugung nach Kant eine objektive Allgemeingültigkeit besitzt, ist die Überredung auf die subjektive „Privatgültigkeit“ begrenzt, welche in bestimmten sinnlichen Situationen der Person etwas als wahr scheinen lassen.<sup>75</sup>

Die perfekte rhetorische Führung des Redners im Gespräch, welche bei Kant eine negative moralische Bewertung erfährt, wird bei Gottsched im Gegenteil als die wahre Beredsamkeit bezeichnet. Das Vermögen des Redners ist die Geschicklichkeit „seine Zuhörer von allem, was man will, zu überreden, und zu allem, was man will, zu bewegen.“ Gottsched geht sogar so weit, dass derjenige, welcher die Persuasion nicht zum Ziele hat und nicht fähig ist, sich ihrer Mittel zu bedienen, sich nicht einer wahren Beredsamkeit rühmen kann.<sup>76</sup> Persuasion als alleiniger Zweck der Rhetorik hat für Gottsched keine negative moralische Färbung. Im Gegenteil, denn er fasst die wahre Beredsamkeit als diejenige Kunst auf, welche, auf Vernunft

<sup>72</sup> Kant: *Kritik der Urteilstkraft*. § 53, A 214.

<sup>73</sup> Ibid, §53, A 214.

<sup>74</sup> Bezzola, Tobia: *Die Rhetorik bei Kant, Fichte und Hegel*. S.24; 31.

<sup>75</sup> Kant: *Kritik der reinen Vernunft*. A 820. Im folgenden als KrV zitiert.

<sup>76</sup> Johann Christoph Gottsched: *Ausführliche Redekunst*. § IV, S.77.

und Wahrheit basierend, immer auf das Beste ihrer Zuhörer zielt, im Gegensatz zur falschen Beredsamkeit, welche nur durch Scheingründe zu überreden versucht.<sup>77</sup> Es fällt in Gottscheds Definition von wahrer und falscher Beredsamkeit auf, dass die für die wahre Beredsamkeit angeführten Kriterien mit denen der Überzeugung nach Kant übereinstimmen.<sup>78</sup> Liegen Überredung und Überzeugung am Ende vielleicht gar nicht soweit auseinander? Überredung ist nach Gottsched ein „Vortrag der Wahrheit durch wahrscheinliche Gründe, die auch ein Zuhörer von mittelmäßigem Verstande [...] fassen kann [...]“<sup>79</sup>. „Überführung“ wird hingegen durch Vernunftschlüsse, welche nur ein elitärer Zuhörerkreis mit „geübter Vernunft“ erfassen kann, realisiert.

Doch unterscheidet sich nicht die kommunikative Ebene des Redners grundsätzlich von der des Zuhörers? Nimmt der Zuhörer beim Überreden nicht eher einen passiven Part ein, indem er den monologischen Ausführungen seines Gegenübers lauscht, welcher scheinbar mehr Informationen, einen schärferen Verstand und mehr Weitsicht hat, als er, der Hörer, selbst von sich glaubt, ist er somit nicht den rhetorischen Kniffen des geschulten Redners unterlegen?

Blaise Pascal<sup>80</sup> ist davon überzeugt, dass das Herz dem Geist befiehlt, was es glauben soll und was ihm gefällt. Damit regiert das Herz über den Verstand, was sich der Redner durch emotionale Appelle zu Nutze machen muss. Aufgrund dessen ist die sicherste Wirkung garantiert, wenn anerkannte Wahrheiten auch den Wünschen des Herzens verbunden sind, wenn sich Herz und Geist einig sind.<sup>81</sup> Dennoch fühlt sich Pascal nur fähig, über die Kunst des Überzeugens als der methodischen und vollkommenen Beweisführung<sup>82</sup> zu sprechen und er vernachlässigt die Komponente der Überredung, weil er zwischen beidem ein Korrespondenzverhältnis sieht.<sup>83</sup> Die Überzeugung wird durch vernünftige Argumente unter aktiver Teilnahme des Auditoriums realisiert. Sie ist somit ein auf Dialogizität beruhender

---

<sup>77</sup> Ibid, § VII, S.79-80.

<sup>78</sup> Kant: KrV, A 824, 825: „Wahrheit aber [im Gegensatz zur Überredung, welcher nur Privatgültigkeit zugesprochen wird] beruht auf der Übereinstimmung mit dem Objekte, in Ansehung dessen folglich die Urteile eines jeden Versandes einstimmig sein müssen (*consentientia uni tertio consentiunt inter se*).“

<sup>79</sup> Ibid, § X, S.82.

<sup>80</sup> Pascal war ein französischer Mathematiker, Physiker, Literat und Philosoph.

<sup>81</sup> Blaise Pascal: *Die Kunst zu überzeugen und die anderen kleineren philosophischen und religiösen Schriften*. S. 86-90.

<sup>82</sup> Nietzsche ist voller Verehrung für Pascal und nennt ihn einen „Logiker des Christentums“. in: Werke. München 1958, Bd. 3, S. 589.

<sup>83</sup> Bezzola weist daraufhin, dass Pascal „ein Korrespondenzverhältnis von Überredung und Überzeugung mit den Vermögen Vernunft und Gefühl“ sieht. Siehe Bezzola: *Die Rhetorik bei Kant, Fichte und Hegel*. S.49.

---

Prozess zwischen ebenbürtigen Gesprächspartnern, welche idealiter in einem „offenen Diskurs“<sup>84</sup> stehen.

Perelmans Einteilung in eine partikuläre (*auditoire particulier*) und universelle Hörerschaft (*auditoire universel*) ist in dieser Diskussion von besonderer Bedeutung. Der Entwurf einer „nouvelle rhétorique“ von Chaim Perelman und Lucie Olbrechts-Tyteca zeichnet eine Rhetorik, welche nicht mehr auf Stilistik und Ästhetik, sondern auf die Argumentation fokussiert. Das rhetorische Dilemma der Bereiche 'überreden' - 'überzeugen' grenzen sie anhand verschiedener Hörertypen und anhand der Perspektive des jeweiligen Argumentationstyps voneinander ab. Überredung zielt auf die Zustimmung einer partikulären Hörerschaft ab, während die Überzeugung auf die Zustimmung zu ihren Geltungsansprüchen durch eine universelle Hörerschaft zielt.<sup>85</sup> Unter universeller Hörerschaft ist keine real existierende Gruppe von Gesprächspartnern gemeint, sondern eine unbestimmte Gruppe von vernunftfähigen Menschen, welche nur als Leit- und Orientierungsbild für die Argumentation in der Vorstellung des Redners existieren. Ein in einer nur auf wenige Mitglieder begrenzten Gruppe erreichter Konsens kann nicht dem Anspruch einer Allgemeingültigkeit standhalten, da die Bewertung der Argumentation durch ein subjektives Individuum (oder deren mehrere) stattfindet. Die universelle Hörerschaft jedoch ist durch ihre Unbegrenztheit fähig, eine allgemeine objektive Verbindlichkeit herzustellen, da die Argumentation, die sich an diese Gruppe richtet, von zwingend logischer Natur sein muss, um erfolgreich, d.h. überzeugend, zu sein. Perelman weist daraufhin, dass somit strenggenommen die für die universelle Hörerschaft konzipierte Argumentation eigentlich nur aus logisch-schlüssigen Beweisen bestehen dürfe und somit wahre Evidenzen hervorbringe.<sup>86</sup> Joseph Kopperschmidt identifiziert „persuader“ in der Terminologie Perelmans mit der Wirkung einer Rede und „convaincre“ mit der rational motivierenden Überzeugungskraft.<sup>87</sup> Ob ein erreichter Konsens als vernünftig gelten kann, lässt sich nur an seiner Universalisierbarkeit prüfen. Vernünftig ist ein Konsens folglich dann, wenn er in der universellen Hörerschaft Zustimmung gefunden hat. Als ein weiteres formales

---

<sup>84</sup> Wolfgang Kuhlmann: *Sprachphilosophie-Hermeneutik-Ethik: Studien zur Transzendentalpragmatik*. S. 88.

<sup>85</sup> Perelman/Olbrechts-Tyteca: *Die neue Rhetorik*. Bd. 1, S. 37.

<sup>86</sup> *Ibid.*, S. 43/44.

<sup>87</sup> Josef Kopperschmidt: *Methodik der Argumentationsanalyse*. S. 118.

Kriterium für die Vernünftigkeit sieht Kopperschmidt<sup>88</sup> das Konstrukt der „idealen Sprechsituation“<sup>89</sup> im Sinne Habermas’.

Wolfgang Kuhlmann jedoch sieht im Überreden eine bloße Variante des Überzeugens, beides geht in der Realität ineinander über. Die Überredung unterscheidet sich von der Überzeugung insbesondere darin, dass eine „systematische Vermeidung oder Verhinderung des offenen Diskurses“ angestrebt wird und die Autonomie des Zuhörers bei der freien Entscheidung eingeschränkt wird.<sup>90</sup>

Die Differenz zwischen ’überreden’ und ’überzeugen’ scheint, in insgesamt gesehen, unscharf zu sein. Die Begriffe klar voneinander zu trennen, scheint schwer, da sie sich nicht im Ziel der Kommunikation (als Einstellungsveränderung auf Seiten des Hörers), sondern eher in den Kommunikationsbedingungen und in der Art und Weise ihrer verbalen Verwirklichung voneinander unterscheiden. Allerdings ist im Sprachgebrauch der Begriff ’überzeugen’ positiv konnotiert, da unter ihm Wahrheit, Logik und Moral subsummiert werden, während dem Begriff ’überreden’ mindestens eine moralisch bedenkliche Beeinflussung unterstellt wird.

### **3.3. Rhetorik heute – eine formalisierte Kommunikationswissenschaft ohne ethische Fundierung?**

Wie in Kapitel 2 dargestellt, war die Rhetorik der Antike als *ars bene dicendi* stets um ihre ethische - und mit Cicero auch um ihre humanistische - Fundierung bemüht. Eingebettet in den sozialen Rahmen des Forums, musste sich, wer als Redner und Politiker erfolgreich sein wollte, im Senat als würdiger, kluger und perfekter Orator präsentieren. Die Sitte der Alten und der *sensus communis* leiteten das soziale und kommunikative Handeln des Redners im Sinne einer moralischen Orientierung. Das römische Staats- und Lebensethos, die *humanitas* und die Tugendhaftigkeit (*virtus*), dienten als Leitbilder.

Mit dem Erscheinen der Sophisten hatte sich in der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. das Wesen der Philosophie und damit auch der Rhetorik allerdings schon dahingehend geändert, dass sie sich aus dem stillen Studierzimmer im öffentlich lauten Leben zu entfalten begonnen hatte. Um politisches und soziales Ansehen zu gewinnen, bedurfte es nicht mehr nur der adligen Herkunft,

---

<sup>88</sup> Ibid, S. 119.

<sup>89</sup> Unter „idealer Sprechsituation“ versteht Habermas eine gegen Repressionen und Ungleichheit immunisierte Sprechsituation, welche Handlungszwänge außer Kraft setzt und die Freiheit garantiert, dass sich das beste Argument durchsetzen kann, um über Geltungsansprüche zu befinden. Siehe: Jürgen Habermas: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. S. 98.

<sup>90</sup> Wolfgang Kuhlmann: *Sprachphilosophie-Hermeneutik-Ethik: Studien zur Transzendentalpragmatik* S. 86f.

der persönlichen Vorzüge, sondern auch der Bildung und Redegewandtheit: „Das Wort war es, das im Rat, in der Volksversammlung, an den Gerichtsstätten den Sieg erringen half.“<sup>91</sup> Die Sophisten sahen die Rhetorik als eine Streitkunst, dem Fechten etc. ähnlich. Um diese gut zu beherrschen, bedurfte es einer rhetorischen Technik und einer umfangreichen Allgemeinbildung. Die Philosophie trat in der sophistischen Lehre in den Hintergrund, wurde jedoch nicht völlig abgelehnt.<sup>92</sup> Dafür machte sich ein moralischer Relativismus breit, welcher durch den Homo-Mensura-Satz<sup>93</sup> des Protagoras das äußere, göttliche Maß abschaffte und Raum für die Parteilichkeit des Einzelnen schuf. Die Rhetorik steht nun nicht im Dienste der Wahrheit, sondern im Dienste eines subjektiven Nutzens. Sie wird zu einem Machtinstrument in den Händen des Redners, durch welches auf die Menschen eingewirkt werden kann. Doch durch die Bemühungen der Sophisten um die Beherrschung der Sprache ist ihnen laut Ueding das „ganz verlorengegangene Bewußtsein zu verdanken, daß die Sprache das wichtigste Organon der menschlichen Handlungsorientierung und Weltbewältigung ist und [...] es damit gar [...] keine Wahrheit jenseits ihrer [gibt].“<sup>94</sup>

Während es in den darauf folgenden Jahrhunderten ruhig um die Rhetorik geworden ist, spielt sie in der Popularphilosophie und Aufklärung des 18. Jahrhunderts wieder eine bedeutende Rolle. So ist laut Ueding ohne die gleichzeitige Entwicklung einer deutschen Rhetorik die Entwicklung der Denkart „Aufklärung“, welche die Mündigkeit und Bildung der Bürger zum Ziel hatte, undenkbar.<sup>95</sup>

Doch wie steht es um die heutige Rhetorik, die Rhetorik des 21. Jahrhunderts? Hat sie ihre antiken Wurzeln verloren und den ethischen Grundprinzipien abgeschworen? Hat sie sich zu einer bloß formalisierten Kommunikationswissenschaft entwickelt?

Zunächst muss hier zwischen dem allgemeinen Gebrauch und Verständnis der Rhetorik und der Rhetorik als Wissenschaft unterschieden werden. Das gängige Verständnis von Rhetorik und deren alltäglicher Gebrauch zeugen von einer Reduzierung der antiken *regina artium* auf die reine Technik der Gesprächsführung, der Sprachbeherrschung und Stilistik, ohne ethische Basis. Man braucht sich heute nur den Büchermarkt anzuschauen und die Bestseller

---

<sup>91</sup> Karl Vorländer: *Geschichte der Philosophie. Philosophie des Altertums*. Bd. I, S. 50ff.

<sup>92</sup> Gert Ueding/Bernd Steinbrink: *Grundriss der Rhetorik*. S.15ff.

<sup>93</sup> Der Homo-Mensura-Satz besagt, dass „der Mensch das Maß aller Dinge [ist], der seienden, wie sie sind, der nicht seienden, wie sie nicht sind.“ Zitiert nach Karl Vorländer: *Philosophie des Altertums. Geschichte der Philosophie I*. S.54f.

<sup>94</sup> Gert Ueding: *Klassische Rhetorik*. S.19.

<sup>95</sup> Gert Ueding: *Aufklärung über Rhetorik: Versuche über Beredsamkeit, ihre Theorie und praktische Bewährung*. S. 63.

---

sogenannter “Rederatgeber“<sup>96</sup>, um eine Verflachung der Rhetorik in der Sachbuch - Literatur festzustellen. Die Geschichte der Rhetorik sucht man darin vergeblich, lediglich die Technik der Persuasion und Gesprächsführung interessiert. Was Rhetorik eigentlich ist, wo sie von wem und wann begründet wurde, wissen die Wenigsten. Die angewandte Rhetorik als praktische Disziplin hat Konjunktur, die allgemeine Rhetorik scheint für den Großteil der Menschen in einem Dornröschenschlaf zu schlummern. Die Ethik scheint in diesem Verständnis von Rhetorik ausgeklammert zu sein; und dies trotz der Erinnerung an Hitlers nationalsozialistische Rhetorik, welche gerade in ihrer demagogischen Schwarz-Weiß-Malerei rhetorisch erfolgreich war.

Um dem Niedergang der Rhetorik als wissenschaftlicher Disziplin entgegenzuwirken, wurde 1966 der deutschlandweit einzige Lehrstuhl der Allgemeinen Rhetorik an der Universität Tübingen von Walter Jens eingerichtet. Die Rhetorik als Disziplin umfasst dabei ein ganzes Kompendium von Einzelgegenständen, wie die Perfektionierung wirkungsvollen Sprechens und Verhaltens, die Stilistik, Ästhetik, Textanalyse, etc auf der Grundlage des in der Antike entwickelten Systems der Rhetorik. Dabei wird auch der historische Kontext der Rhetorik nicht vernachlässigt, wenn die Sozietät als ihr Wirkungsfeld und die ethischen Grundprinzipien (z. B das *vir bonus* Ideal, die Erziehung und Bildung,) in den Blickpunkt gerückt werden. Der Orator bildet dabei den archimedischen Punkt, welcher seine Glaubwürdigkeit und Anerkennung, sein *ethos* aufbauen muss, will er erfolgreich als Redner in der Gemeinschaft sein, im Bewußtsein, dass Überzeugungsarbeit auf Logik und Emotionen basiert.

In den letzten Jahrzehnten gab es verschiedene Ansätze praktischer Philosophie, welche versuchten, die Rhetorik mit der Ethik auszusöhnen, indem neue Ethiktypen kreiert wurden. Eine davon ist die von Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas gegründete Diskursethik<sup>97</sup>. Diese versucht, Ansprüche in einem herrschaftsfreien Diskurs aufgrund rationaler Vernunft begründbar zu machen. Alle Verfahren und Entscheidungsfindungen sollen diesem Prinzip folgen, welches als zeit- und kulturunabhängig für alle vernünftigen Lebewesen gilt (Universalisierungsprinzip). Diese Ethik setzt keine ethischen Normen, sondern bestimmt die Kommunikationsbedingungen<sup>98</sup> eines Diskurses, welche sind: die logische Ebene der Produkte (formal vernünftige Argumentation), die dialektische Ebene der Prozeduren (Zurechnungsfähigkeit, Wahrhaftigkeit etc) und die rhetorische Ebene der Prozesse (ideale

---

<sup>96</sup> Siehe: Vera Birkenbihl: *Rhetorik, Redetraining für jeden Anlass*. 6.Auflage, München: Hugendubel, 2002.

<sup>97</sup> Auch Kommunikationsethik genannt.

<sup>98</sup> Vgl. auch die Griceschen Maximen.

Sprechsituation). Ihr Prinzip ist „formalprozedural“<sup>99</sup>, nicht normativ, da sie inhaltlich neutral bleibt. Was in der jeweiligen Situation konkret als moralische Lösung eines Konflikts dient, muss gemeinsam in einem gleichberechtigten Diskurs durch einen gemeinsam erreichten Konsens gefunden werden. Der Diskurs ermöglicht durch dieses Verfahren, dass sich eine soziale und rationale Vernunft durchsetzen kann und begründet damit diese Ethik.<sup>100</sup>

Ein weiterer interessanter Ansatz ist das „Prinzip Verantwortung“ von Hans Jonas<sup>101</sup>. Jonas macht auf das Problem des „ethischen Vakuums“<sup>102</sup> aufmerksam, welches durch die Tatsache, dass die Naturwissenschaften die Religion und Ethik verdrängt haben, entstanden ist. Dieses Vakuum wird zum Problem, da eine Ethik als Ordnungsprinzip notwendig ist, solange Menschen leben und handeln. Die ethische Verantwortung ergibt sich nach Jonas als eine Funktion von Macht und Wissen und somit spielt sie eine zentrale Rolle. Es gibt zwei Arten von Verantwortung: die Verantwortung des Staates und des Einzelnen. Die Staatskunst hat stets darauf zu achten, dass künftige Staatskunst möglich bleibt, während der Einzelne ein „Verantwortungsgefühl als affektives Moment sittlicher Willensbildung“ ausbilden muss.<sup>103</sup>

Die Förderung der Tugend, welche als Verhaltensnorm das Leben mitbestimmen sollte, soll den guten Bürger und damit auch den guten Staat zum Ziel haben. Dies Gute ist jeweils im Jetzt zu erbringen. Jonas formuliert den Kantschen Imperativ neu, um ihn den technologischen Entwicklungen anzupassen: "Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden."<sup>104</sup> Dieser Imperativ richtet sich nun nicht mehr nur an den Einzelnen, sondern besonders an die öffentliche Politik, deren Aufgabe es auch sein muss, den Erhalt der Menschheit zu sichern.

Doch eignen sich diese Verfahren zur Findung einer rhetorischen Ethik? Während die Diskursethik den Schwerpunkt auf die logisch vernünftige Argumentation legt, sieht Jonas die Ethik in der sittlichen Verantwortung des Menschen selbst. Beide Konzeptionen gehen von idealistischen Bedingungen aus und unterschlagen beispielsweise das Problem, das bei der Lösung eines moralischen Dilemmas entsteht oder die Tatsache, dass nicht alle Menschen ein sittliches Verantwortungsgefühl entwickeln können oder wollen. Rhetorisch kann die

---

<sup>99</sup> Otfried Höffe: *Lexikon der Ethik*. S. 41.

<sup>100</sup> Siehe: Otfried Höffe: *Lexikon der Ethik*. S. 41-42 und Arno Anzenbacher: *Einführung in die Ethik*. S. 244-251.

<sup>101</sup> Hans Jonas: *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. 8. Aufl.

<sup>102</sup> *Ibid.*, S. 57-58.

<sup>103</sup> *Ibid.*, S. 222.

<sup>104</sup> *Ibid.*, S. 36.

---

Diskursethik teilweise außer Kraft gesetzt werden, da gerade durch rhetorische Fertigkeiten dem schwächeren Argument durchaus zum Sieg verholfen werden kann, und das vernünftiger Argument dabei verliert. Der Ansatz von Jonas ist dem der Sophisten ähnlich, die die ethische Verantwortung in den einzelnen Redner, nicht in das System der Rhetorik legten. Die Frage, wie eine rhetorische Ethik aussehen kann, übersteigt den Rahmen dieser Arbeit, jedoch soll die Bedeutung der Ethik für die Rhetorik thematisiert werden. So kann die Rhetorik nur mithilfe der Ethik wirksam sein und überhaupt erst existieren. Obgleich ubiquitär, existiert die Rhetorik nicht im luftleeren Raum, sondern ist gebunden an soziale Kontexte, Kulturen etc. Und kann man sich jedoch in dieser multikulturellen Welt überhaupt auf einen Wertekanon einigen?

## 4. Das Ethos als archimedischer Punkt der Rhetorik

### 4.1. Zur Etymologie

Der griechische Sprachgebrauch bringt den Begriff *ethos* ein, der im Griechischen zwei verschiedene Bedeutungen hat. Zum einen bezeichnet dieser in der Grundbedeutung einen Weideplatz, Stall oder die Lebensweise der Tiere. In der Übertragung auf den Menschen bedeutet er auch Wohnplatz, einen bestimmten Ort der Gemeinschaft. Im Begriff Gemeinschaft impliziert sind bestimmte Bräuche und Sitten, im Sinne eines kollektiven Gedächtnisses, welche den Handlungsrahmen für das Individuum festlegen. Somit bezeichnet dieser Terminus im weiteren Sinn auch die Handlungsweise und die Einstellung des Einzelnen.<sup>105</sup> Ethos bedeutet insgesamt also einen kulturellen Lebensraum.

Aristoteles führt in seinem Buch *Nikomachische Ethik*<sup>106</sup> eine weitere Bedeutung des Terminus *ethos* ein: *ethos* als Ausdruck der Gewöhnung des Individuums in Bezug auf Sitte und Brauch im Miteinander der Menschen. Er sieht die Aufgabe darin, seinen sittlichen Charakter durch Gewöhnung, d. h. durch tätiges Bemühen des Menschen, zu vervollkommen, welche sich schließlich als *hexis* (feste, ethische Grundhaltung) verfestigen.

Das lateinische Wortfeld von *mos* beschreibt zunächst den Willen der Götter und Herrscher. Dieser Willen, der von "oben" auferlegt wird, wird in Vorschriften und Gesetzen niedergelegt, welche die Sitten und Gebräuche (*mores*) regeln. Der persönliche Lebenswandel, d.h. die sittliche Gesinnung und der Charakter, wird somit durch die *mores* geprägt.

Dieser Zusammenhang der griechischen und lateinischen Ethymologie war Cicero sehr wichtig: zu sehen in seinem Werk *De fato*<sup>107</sup>, in welchem er *ethos* und *mos* zusammenführt. In dieser nur fragmentarisch erhaltenen Schrift diskutiert Cicero die Lehrmeinungen griechischer Philosophenschulen (Stoiker, Epikureer etc.) zu der Frage, ob das menschliche Handeln vom Schicksal vorherbestimmt ist, oder ob der Mensch aus freiem Willen entscheiden kann und

<sup>105</sup> Cicero bezeichnet mit *ethos* das tadellose Ansehen, die Würde eines Menschen in der Gesellschaft.

<sup>106</sup> Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. II, 1.

<sup>107</sup> Cicero: *De fato/Über das Fatum*. I, 1: Anstelle von Ethik gebraucht man auch den Begriff Moralphilosophie. Dieser Terminus geht auf Cicero zurück, der in diesem Werk den Teil der Philosophie, der sich mit den Sitten beschäftigt, mit *philosophia moralis* bezeichnet.

somit auch verantwortlich für sein Tun ist. Es ist anzunehmen, dass Cicero die Willensfreiheit des Menschen und damit seine eigene ethische Verantwortung sich und seiner Umwelt gegenüber betont, und daraus die Unmöglichkeit des Fatums folgert. Fatum und freie Willensentscheidung scheinen somit unvereinbar. Der Mensch hat Macht über Handlungen und Entscheidungen, doch ob es so etwas wie ein unverbrüchliches Schicksal gibt, bleibt auch bei Platon in der *Politeia* offen und endet mit dem Mythos von der Seelenwanderung als Aporie.

## 4.2. Das Ethos in der Rhetorik

### 4.2.1. Rhetorische Definitionen

Was bedeutet *ethos* in der Rhetorik? Welche Funktion, welches *telos*, welchen Stellenwert hat es im Überzeugungsprozess? Und wo in den *opera oratoris* hat es seinen Platz? Es sind im besonderen zwei Philosophen, welche den Begriff des *ethos* für die Rhetorik maßgeblich bestimmten: der griechische Philosoph Aristoteles und der römische Politiker Cicero. Mehr als 2 Jahrhunderte auseinander und trotz unterschiedlicher Konzeptionen sind sie sich in der Überzeugung einig, dass das *ethos* kraft seiner Persuasionskraft ein bedeutendes Überzeugungsmittel ist.<sup>108</sup>

In seiner *Rhetorik* führt Aristoteles *ethos*, *pathos* und *logos* als die drei Überzeugungsmittel (*pisteis*) einer Rede auf, wobei unter *ethos* die Selbstrepräsentation des Redners zu verstehen ist, welche für dessen Glaubwürdigkeit und die Persuasionskraft seiner Rede von großer Bedeutung ist. Hier ist jedoch nicht das Ansehen oder die bereits existierende Meinung über den Redner gemeint, sondern ein der Rede immanentes und dynamisches Mittel.<sup>109</sup> Das Ziel des *ethos* ist es, den Redner glaubwürdig erscheinen zu lassen und seiner Rede dadurch Wirkung zu verleihen. Als glaubwürdig gilt, wer drei ethische Charaktereigenschaften vertritt: Einsicht (*phronēsis*), Tugend (*aretē*) und Wohlwollen (*eúnoia*).<sup>110</sup> Diese können eine Rede, welche in Gefahr ist, retten, denn Aristoteles ist überzeugt davon, dass nicht nur eine argumentative, „sondern auch [...] eine ethische Rede überzeugt“<sup>111</sup>. Unter einer ethischen Rede ist eine im ethischen Stil gehaltene oder geschriebene Rede zu verstehen, d.h. ein Redestil, welcher von den Dispositionen und dem sittlichen Wesen des Redners zeugt. Das *ethos* ist laut

---

<sup>108</sup> Vgl. Aristoteles: *Rhetorik*. I, 2, 1356a, 4: “[...] sondern fast die bedeutendste Überzeugungskraft hat sozusagen der Charakter.“ Und Cicero: *De Oratore*. 2,182: „Gewinnen aber lassen sich die Herzen durch die Würde eines Menschen, seine Taten und das Urteil über seine Lebensführung.“

<sup>109</sup> ders.: *Rhetorik*, I, 2, 1356a, 4.

<sup>110</sup> Ibid, II, 1, 1378a, 5.

<sup>111</sup> Ibid, I, 8, 1366a, 6.

Aristoteles als ein rationales Beweismittel mit starker Überzeugungskraft aufzufassen, welches zusammen mit dem *pathos* den *logos* in der Durchdringung des subjektiven Standpunktes stützt.<sup>112</sup> Diese drei Komponenten der rhetorischen Überzeugung müssen miteinander harmonieren,<sup>113</sup> um dem Kriterium des *aptum* zu entsprechen und ihre Wirkung nachhaltig zu entfalten.

In *De oratore* führt nun Cicero sein Konzept des rhetorischen *ethos* aus. Jakob Wisse<sup>114</sup> weist daraufhin, dass der terminus technicus *ethos* in Ciceros Werk zwar vergeblich zu suchen ist, Cicero immanent allerdings dennoch sein ethisches Konzept darlegt. Für den Praktiker und ersten Anwalt Roms ist das *ethos* im Kontext der Beziehung zwischen *patronus* und *cliens* zu sehen. So ist die Wirkung und Bedeutung eines Redners untrennbar mit dem Staat und dem Volk verbunden, denn er vertritt entweder die Sache des Staates im Senat oder übernimmt als *patronus* die Verteidigung eines Bürgers vor Gericht. Diese drei Instanzen Staat-Volk-Redner stehen in einer Wechselwirkung zueinander, die ihrerseits eine pragmatische und moralische Seite hat. Der Erfolg einer Rede entscheidet nicht nur über die Existenz seines Mandanten, sondern auch über die seinige als *orator perfectus* oder *orator vulgis*. Cicero skizziert den *orator perfectus* als das rednerische Ideal universeller Bildung, welches zwar nur wenige Menschen je erreichen können, doch zu welchem alle hinstreben sollen. Im zweiten Buch (II, 182-184) seines Werkes kommt Cicero vom *patronus- cliens*-Verhältnis zum Rednerethos selbst zu sprechen. Es ist „die Würde eines Menschen, seine Taten und das Urteil über seine Lebensführung“, welche als *ethos* die *auctoritas* des Redners begründet und damit die Zuhörer gewinnt. Es ist von Vorteil, wenn beides beim Redner als Naturell vorhanden und nur hervorgehoben werden muss, statt lediglich erfunden und glaubhaft gemacht werden zu müssen. Der günstige Eindruck kann durch die passende Mimik, Gestik und das Auftreten unterstrichen werden. Idealerweise lässt die Rede somit „ein Bild vom Charakter des Redenden entstehen[...]“, welches ihn als einen „brave[n], gutartige[n], tüchtige[n] Mann“ erscheinen lässt.<sup>115</sup> Nur wenn das Rednerethos für positive ethische Attribute steht, kann es auch im Zuhörer positive Emotionen wecken und so der Redner diesen für sich gewinnen. Wisse bezeichnet dieses Konzept von *ethos* als „ethos of sympathy“<sup>116</sup>, da durch Wohlwollen dem

<sup>112</sup> Ibid, III, 7, 1408a.

<sup>113</sup> Ibid, III, 17, 1418a, 8: Laut Aristoteles darf das *pathos* niemals mit Enthymemen verwendet werden, da sie sich gegenseitig in ihrer Wirkung aufheben und somit neutralisieren würden.

<sup>114</sup> Jakob Wisse: *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*. S. 223.

<sup>115</sup> Cicero: *De oratore*. II, 184.

<sup>116</sup> Jakob Wisse: *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*. S. 234.

Sprecher gegenüber (*benevolentia*) das Publikum gewonnen wird. Laut Cicero gibt es drei Überzeugungsmittel: *probare* (Wahrheitsbezug), *conciliare* (Publikum gewinnen) und *movere* (Publikum affektiv zu erregen).<sup>117</sup> Diese drei werden – analog zu Aristoteles – durch *logos*, *ethos* und *pathos* verwirklicht.

Während für Cicero das Ethos, in Form der Charakterzeichnung des Redners, ein Mittel der Affekterregung zur Gewinnung der Zuhörer darstellt und Emotionen im Zuhörer weckt, ist es nach Aristoteles<sup>118</sup> ein Beweismittel, als Relevanzkriterium ein rationales Element im Persuasionsprozess, welches erst durch die Rede hergestellt wird und keine positiven Gefühle per se erwecken soll. Es scheint, dass der Theoretiker Aristoteles mehr an den theoretischen und psychologischen Problemen des Ethos interessiert ist, während der Praktiker Cicero eher von der rednerischen Praxis ausgeht.<sup>119</sup>

#### 4.2.2. Strebens- und sollensethische Momente des Ethos

Wie stellt sich nun das antike rhetorische *ethos* in einer modernen Perspektive dar? Und welchen Stellenwert kann es in einer rhetorischen Ethik einnehmen?

Im gegenwärtigen Verständnis von Ethik wird dieses als philosophische Theorie der Moral definiert. Sie ist synonym mit Moralphilosophie (nach Krämer Sollensethik). Doch die Interpretation des Ethikbegriffs hat einige Paradigmenwechsel erlebt. So wurde die antike Ethik als Strebensethik verstanden, die auf das Leben und Interesse des Individuums oder einer Gruppe fokussierte und seit Sokrates die Rechtfertigung des Handelns zum Ziel hatte. Um mit Kant zu sprechen, wurden folglich keine kategorischen, sondern nur hypothetische Imperative aufgestellt, denn der Wille des Individuums war maßgebend. Seit Kant jedoch nimmt die Sollensethik den Platz der Strebensethik ein, die fortan als irrelevant betrachtet wird. Durch diesen Wechsel der Paradigmen wird nach Krämer<sup>120</sup> die Theonomie durch die Autonomie des Vernunftwillens ersetzt. In der Neuordnung der Moraltheologie durch Kant tritt die Vernunft als Äquivalent zu Gott auf. Krämer beschreibt Kants Ethik als Mischtypus zweier Traditionen; der philosophischen Strebensethik und der religiös gesellschaftlichen Sollensanforderungen. Dennoch, der Mensch steht vor der Entscheidung zwischen dem Primat des Wollens oder des Sollens. Das Dilemma der Ethik (traditionelle Strebensethik versus deontologische Ethik)

<sup>117</sup> Cicero: *De oratore*. II, 115.

<sup>118</sup> Laut Wisse erregt hingegen das aristotelische *pathos* beides, milde und heftige Emotionen.

<sup>119</sup> Jakob Wisse: *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*. S. 249.

<sup>120</sup> Krämer, Hans. *Integrative Ethik*. S. 11.

---

spiegelt plastisch das ethische Dilemma der Rhetorik wider. So ist eine Rednerethik immer eine Ethik des Redners, also strebensethisch motiviert. Die gesamte Rhetorik baut auf einer Perspektive, einer Orientierung auf, die gleichzeitig das Zentrum aller Betrachtungen bildet: der Orator selbst. Alles wird vom Standpunkt des Redners gesehen; er bildet den archimedischen Punkt in der rhetorischen Kommunikation. Das strebensethische Motiv ist somit der Rhetorik von Natur aus eigen, dennoch muss die Rhetorik auch sollensethisch motiviert sein, da sie nur in der Sozietät, im Dialog wirken kann. Krämers Entwurf einer integrativen Ethik, die sich aus zwei Ethiktypen (Strebens- und Sollensethik) zusammensetzt, trägt der Bipolarität der rhetorischen Kommunikation Rechnung. Die integrative Ethik wird in ihrer „Mehrdimensionalität“ gesehen und als irreduzibel angesehen.<sup>121</sup> Nach Krämer umfasst die Ethik die Handlung an sich, das Handlungsziel und die Haltung (Ethos). Sie gibt Grundhaltungen vor, die sich aus den ständigen zielorientierten Handlungen bilden und somit in einer Wechselbeziehung zu den praktischen Handlungen stehen. Moralsysteme regulieren laut Krämer nur bestimmte Lebensausschnitte, doch jedes regulierte Handeln setzt „selektive Grundentscheidungen“<sup>122</sup> voraus und ist somit ethisch relevant. Der Hauptbegriff der Ethik ist demnach die Entscheidung (vor der Handlung). Hans Krämer stellt so eine Strebensethik vor, die die individuellen Bedürfnisse durch Streben, welches gehemmt oder unklar ist, befriedigt. Sie klärt nur anratend über Handlungsziele auf. „Gut“ bedeutet gut für den Akteur selbst und ist synonym mit dem Gewollten oder Erstrebten. Dies bezeichnet Krämer als den „affirmativen Begriff des Guten“<sup>123</sup>. Die Sollensethik hingegen, die der Moralphilosophie gleichzusetzen ist, formuliert einen Appell an das Verantwortungs- und Pflichtgefühl. Sie gibt dem Menschen Weisungen an die Hand. „Gut“ bedeutet folglich das Gute für die Anderen und ist synonym mit dem Gesollten. Dies stellt das „restriktiv - prohibitiv Gute“<sup>124</sup> in der Sollensethik dar. „Gut“ zeigt somit eine zweiseitige Relation auf, denn gut ist immer gut für jemanden, gut kann nicht an sich gut sein. Diese Bipolarität der integrativen Ethik könnte sich die Rhetorik bei der Herausbildung einer rhetorischen Ethik zu Nutze machen.

---

<sup>121</sup> Ibid, S. 75.

<sup>122</sup> Ibid, S. 77.

<sup>123</sup> Ibid, S. 79.

<sup>124</sup> Ibid, S. 79.

#### 4.2.3. Heidegger und das menschliche Verhalten in der Sprache

Die Bedeutung des *ethos* als Beweismittel für die Güte der Argumentation und als Mittel der Affekterregung in der Rhetorik ist nun beleuchtet worden, doch ist *ethos* allgemein Verhalten in der Sprache. Rhetorik ist somit auch wesentlich Sprache. Deshalb soll hier Heidegger zu Wort kommen, der über Sein und Sprache reflektiert hat.

Welche Bedeutung hat die Sprache für den Menschen überhaupt? Schon Cicero und auch Quintilian sind sich der Sprache als Inbegriff des Menschlichen bewußt: „Dies eine ist doch unser wesentlichster Vorzug vor den Tieren, daß wir miteinander reden und unseren Gedanken durch die Sprache Ausdruck geben können.“<sup>125</sup> Der Mensch ist genuin ein Gemeinschaftswesen, dessen Proprium durch die Sprache in der Sozietät gefestigt und gezeigt wird.<sup>126</sup> Sprache, in der Linguistik als ein Zeichensystem definiert, scheint mehr zu sein als ein formales System<sup>127</sup>, da es transgredient ist: Sprache als solche überschreitet den sprachwissenschaftlichen Bereich und reicht in die psychologischen und philosophischen Bereiche des Menschlichen hinein. Das griechische Wort *ethos*, welches im philosophischen Sprachgebrauch Temperament, sittlicher Charakter und Wohnort bedeutet, macht dies deutlich. Der Wohnort des Menschen ist laut Heidegger die Sprache im Sinne des *ethos*.<sup>128</sup> Laut Stahlhut bildet sich die menschliche Haltung zum Sein erst in der Sprache.<sup>129</sup> Der Mensch erfährt Halt durch das Sein, welches ihn zur Wahrheit anleitet und offenhält. Dennoch führt Heideggers Konzeption von Sprache und Wahrheit auch zu einer Sprachkritik, wenn er der Sprache die reine Wahrheit abspricht. Aus diesem Grund ist das *ethos* angehalten, sich dem Sein zu öffnen und dieses „als den Ursprung alles Sagens zu erfahren“.<sup>130</sup> Auch dem *logos* wird der primäre Wahrheitsanspruch abgesprochen, indem *logos* als „ein bestimmter Modus des Sehenlassens“<sup>131</sup> definiert wird und somit wahr oder falsch sein kann. Wahr bedeutet für Heidegger das unverborgene 'Sehen lassen' des Seienden in der Rede. Täuschung ist analog dazu das Verdecken des Seienden. Somit kann Sprache ein Instrument zur Entdeckung und Mitteilung von Wahrheit sein, muss es jedoch nicht. Trotz Absage an den primären

<sup>125</sup> Cicero: *De oratore*. I, 32.

<sup>126</sup> So sind heute gewisse Slangs ein Merkmal und ein Zugehörigkeitszeichen zu einer bestimmten sozialen Schicht.

<sup>127</sup> Vgl. (gleicher Gedanke) bei Heidegger: „Über den Humanismus. Brief an Jean Beaufret“, in: *Platons Lehre von der Wahrheit*, S.70: „Sie [die Sprache] läßt sich daher auch nie vom Zeichencharakter her, vielleicht nicht einmal aus dem Bedeutungscharakter wesensgerecht denken.“

<sup>128</sup> Ibid, S.106ff.

<sup>129</sup> Christian Stahlhut: *Sprache und Ethos: Heideggers Wege zu einer wahrhaften Sprache*. S. 278.

<sup>130</sup> Ibid, S. 279.

<sup>131</sup> Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. S. 33.

Wahrheitsanspruch hat die Sprache einen praktischen und einen existenziellen Wert für den Menschen. Sie ist zur Mitteilung von Informationen und zum Ausdruck des Subjektiven geeignet. Durch die Subjektivität der Sprache bedeutet die Rede nach Heidegger ein „Gliedern der Verständlichkeit des In-der-Welt-seins, dem das Mitsein zugehört“<sup>132</sup>. Die Rede konstituiert somit eine Struktur im kommunikativen und sozialen Miteinander der Menschen. Als fundamentale Existenzialien, die Heidegger „Erschlossenheit“ nennt, werden Befindlichkeit, Verstehen und Rede angeführt<sup>133</sup>, wobei er unter Rede nicht den jeweiligen Sprechakt versteht, sondern die Gliederung der Sprache in die verschiedenen Möglichkeiten, sich anderen mitzuteilen und so mit ihnen zu sein. Interessant ist, dass Heidegger das Sein des Menschen in die Sprache selbst legt, wenn er sagt: „Die Sprache ist das Haus des Seins“<sup>134</sup>, aber eben als Möglichkeitserfahrung. Er sieht wie die Griechen den Menschen als *zoon logon echon*, als ein mit Vernunft begabtes Wesen. Zwar teilt er mit den anderen Lebewesen die Fähigkeit zur verbalen und nonverbalen Kommunikation, doch unterscheidet er sich darin, dass er durch seine *ratio* die Welt und sein Dasein selbst entdeckt.<sup>135</sup> Die Welt wird durch den *logos* in der Dialektik erobert, sie wird ausdrücklich mit Hilfe der *ratio*. Über die Sprache bekommt der Mensch ein Mittel der Reflexion an die Hand, welches ihm sein eigenes Sein vor Augen führt. Die Sprache hat somit einen existenziellen Wert, indem sie Welt herstellt, indem sie sie zur Sprache bringt<sup>136</sup>. So wird immer schon das *ethos*, der Wohnort, eines Menschen deutlich, wenn er spricht; egal ob in einer offiziellen Rede oder im Unbewußten vor sich hin Gerede.

### 4.3. Das Ethos in der Politik

#### 4.3.1. Der Politiker als Redner

Ein Politiker ist ein vom Volk gewählter Vertreter, welcher durch Redehandlungen zu Entscheidungshandlungen im politischen Diskurs beiträgt. Die Rede ist sein Mittel, mit dessen Hilfe er idealiter seinen politischen Standpunkt in Erklärungen, Anklagen und Verteidigungen oder Debatten verfestigt. Wenn, Heidegger folgend, sein politisches Sein in seiner Sprache zur Sprache kommt, dann lässt sich der poetische und rhetorische Gebrauch von Sprache zur Bildung eines *ethos* nutzen. Theoretisch ist dies recht simpel, doch gibt es in der praktischen Umsetzung manche Probleme.

<sup>132</sup> Ibid, S. 161.

<sup>133</sup> Ibid, S. 180.

<sup>134</sup> Martin Heidegger: „Wesen der Sprache“, in: *Unterwegs zur Sprache*, S. 166.

<sup>135</sup> Heidegger: *Sein und Zeit*, S. 165.

<sup>136</sup> Vgl. hierzu Günter Figal: *Martin Heidegger zur Einführung*. S. 139.

Das *ethos* eines Politikers muss seine Glaubwürdigkeit beim potenziellen Wähler stärken oder erst herstellen, will er politisch erfolgreich sein. Dabei steht eher seine Persönlichkeit, als sein Programm, auf dem Prüfstand. So ist es nicht verwunderlich, wenn nicht unbedingt der Kandidat mit dem besten Wahlprogramm gewinnt, sondern derjenige, der sich als sympathischer, rechtschaffener und ehrlicher Mensch präsentiert.<sup>137</sup> Doch kommt es laut Ueding in der politischen Argumentation immer wieder zu sogenannten „Glaubwürdigkeitslücken“. Diese entstehen, wenn ein Redner neue Fragen im politischen Diskurs mit alten, bekannten Argumenten zu beantworten versucht. Zentrale Topoi wirken nicht mehr, obwohl sie die Meinung des Publikums vertreten. Diese Argumente stehen in einer komplizierten, wechselseitigen Abhängigkeit von Handlungen und Entscheidungen und wirken schon im Moment, in welchem sie ausgesprochen werden, auf die politische Situation ein.<sup>138</sup> In der Realität schreiben allerdings die wenigsten Politiker aus Zeitmangel ihre Reden selbst, sondern sie haben dafür Redenschreiber. Dies bedeutet, dass der Politiker für Reden verantwortlich ist, die nicht seiner Feder entsprungen sind. Diese Diskrepanz ist theoretisch auch dem Publikum bekannt, darf allerdings praktisch nicht bemerkt werden, da es sonst zu einer Einbuße an Glaubwürdigkeit kommen könnte. Das äußere *aptum* einer Rede muss eingehalten werden. Desweiteren sollten auch offizielle Reden und spontane Redebeiträge in den Medien im Diktum und Stil nicht allzu sehr divergieren, so dass das Profil eines Politikers erkennbar und einheitlich ist.

Welches sind nun die spezifischen Merkmale des *ethos* eines Politikers? Als wichtigste Eigenschaft eines Politikers sind Charisma und Glaubwürdigkeit anzuführen. Um Menschen erreichen und in ihrem Inneren bewegen zu können, muss der Politiker einen Charakter darstellen, welcher die Menschen in seinen Bann zieht und er muss seinen souveränen Platz im „Polit-Zirkus“ gefunden haben. Eine charismatische Redefähigkeit unterstützt das *ethos*, wenn sie laut Ueding „durch Übung, durch die Verfeinerung der *doxa*, der sensiblen Aufnahmefähigkeit für die Erfordernisse einer Situation, erworben werden kann und sodann durch Habitualisierung zur Charaktereigenschaft wird.“<sup>139</sup> Der Politiker als Redner ist wach für die jeweilige Situation, hat feine Antennen, die ihm helfen, sich blitzschnell an eine Situation

---

<sup>137</sup> Vergleiche die Präsidentschaftswahl 2004 in Amerika, als sich Bush trotz seiner umstrittenen Afghanistan-Politik gegen Kerry durchsetzen konnte.

<sup>138</sup> Gert Ueding: „Politische Topik“, in: Thomas Schirren (Hg.): *Topik und Rhetorik: ein interdisziplinäres Symposium*. S. 490-491.

<sup>139</sup> Gert Ueding: „Ethos und Charisma des Redners“, in: Jürg Häusermann (Hg.): *Inszeniertes Charisma: Medien und Persönlichkeit*. S. 74.

anzupassen, und diese Wendigkeit und reaktive Fähigkeit wird schließlich zu einem Charakterzug. Charisma kann somit erworben werden und ist immer mit Sprache verbunden<sup>140</sup>. Der politische Kontext stellt weitere Anforderungen an den Redner, dessen Hauptberuf die Politik ist, welche sich aus seinen Aufgaben und Funktionen herleiten. So sind Abgeordnete als „Vertreter des ganzen Volkes [gewählt], an Aufträge und Weisungen nicht gebunden und nur ihrem Gewissen unterworfen.“<sup>141</sup> Außer dem eigenen Gewissen gibt es weder eine Kontrollinstanz, noch eine Mithaftung, da sie idealiter keine Vertreter von Parteiinteressen sind, sondern zum Besten des Volkes als dessen Vertreter handeln. Dies macht laut Hamm-Brücher die Würde des Politikers aus.<sup>142</sup> Davon ausgehend, ließen sich Eigenschaften wie Ehrlichkeit, Stetigkeit, Zuverlässigkeit, Sittlichkeit etc. als Anforderungen an die Charakterfestigkeit<sup>143</sup> ableiten, welche in der Politik hohen Belastungen ausgesetzt ist. Ein Politiker müsste sich an seine Mitverantwortung und seine Gewissenhaftigkeit in der politischen Routine und dem alltäglichen Kampf um Macht und Einfluß erinnern. Sein Charakter - und damit Werte, Normen und Prinzipien - muss stark genug gefestigt sein, um sich nicht den interparteilichen Kämpfen anzupassen und dementsprechend zu deformieren.

Das *ethos* eines Politikers bezieht sich dabei nicht nur auf seine Rolle als Politiker, sondern auch auf ihn als Privatperson. Er stellt eine unauflösbare Einheit von öffentlicher Person und Privatperson dar. Deshalb können familiäre Skandale ebenso bedrohlich sein wie politische, können ihm als einem persönlichen Sympathieträger abträglich sein. Die Moralität eines Politikers lässt sich andererseits besonders gut im familiären und privaten Bereich inszenieren,<sup>144</sup> da das Leben eines Politikers im 21. Jahrhundert zunehmend in den Massenmedien stattfindet. Kein Fehltritt bleibt unbemerkt. Öffentlichkeit und Privatheit, die normalerweise Antonyme sind, konvergieren in der politischen Welt. Öffentlichkeit definiert Oesterreich als „eigentümliche Daseinssphäre des Rhetorischen“<sup>145</sup>, wobei die Rhetorik dem Politiker die Mittel liefert, um öffentliches Bewußtsein herstellen zu können.

---

<sup>140</sup> Ibid, S.74.

<sup>141</sup> Deutscher Bundestag (Hg.): *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*. Artikel 38 (1) . S. 30.

<sup>142</sup> Hildegard Hamm-Brücher: *Der Politiker und sein Gewissen. Eine Streitschrift für mehr parlamentarische Demokratie*. S. 29-31.

<sup>143</sup> Ibid, S. 66.

<sup>144</sup> Ich sage hier bewusst inszenieren, was sich besonders schön an sogenannten “Home storys“ zeigen lässt, die telektratische Einblicke in die Intimsphäre eines Politikers gewähren.

<sup>145</sup> zitiert nach Thomas Pekar: “Öffentlichkeit“, in: Gert Ueding (Hg): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Bd. 6, S.393.

### 4.3.2. Die politische Rede

Ein Paradigma für Öffentlichkeit ist im Prinzip die politische Rede, welche in der Antike als Redebeitrag in einem gemeinschaftlichen Diskurs fungierte.

Auf Aristoteles, welcher die Rede in ihrem sozialen und kommunikativen Kontext (Redner, Redegegenstand und Publikum) sah, geht die Unterscheidung der Redegattungen als Vorzeigerede (*genus demonstrativum*), Gerichtsrede (*genus iudiciale*) und Beratungsrede (*genus deliberativum*) zurück.<sup>146</sup> Die Beratungsrede, bzw. die politische Rede, rät zu oder ab, indem sie auf den zu erwartenden Nutzen oder Schaden eingeht. Ihr Ziel (*télos*) ist es, mittels einer Redehandlung zu einem Urteil zu kommen, welches eine situative Handlung zur Folge hat. Die politische Rede existiert nicht im luftleeren Raum, sondern ist als Hilfe zur Entscheidungsfindung von großer Bedeutung. So sind Syllogismen, die Topik, die Affektenlehre und die Charakterologie von Zuhörern hier besonders bedeutend. Als Charakteristika der politischen Rede in der Antike lassen sich eine Zukunfts- und Erfolgsorientierung, wie auch eine komplexe handlungsorientierte Topos-Konstellation festhalten.<sup>147</sup> Ihre Blütezeit ist vom 4. Jahrhundert bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts (mit Cicero) v. Chr. anzusiedeln. In der späten Republik Roms boten sich dem Redner drei Foren: der Senat, die Volksversammlung (*contio*) und das Gericht. Mit der römischen Kaiserzeit findet die politische Auseinandersetzung im öffentlichen Diskurs ihr Ende.

Die Bezeichnung „politische Rede“ wird heute in drei Bedeutungsvarianten verwendet: sie bezeichnet zum einen die mündliche politische Beratungsrede, eine mündliche Ausführung mit politischem Inhalt vor einem Publikum, und zum anderen jeden Beitrag im Rahmen politischer Diskurse wie Essays oder Interviews.<sup>148</sup> Es wird aufgrund dieser Diversität deutlich, dass die Gattungsspezifika verwischt, bzw. aufgelöst ist<sup>149</sup>. Die Rede trägt in den politischen Debatten nicht mehr zur Entscheidungsfindung bei, sondern bestätigt, rechtfertigt oder erklärt bereits vorher entschiedene Beschlüsse und Urteile. Sie ist nicht mehr der Ort einer dialektischen Auseinandersetzung in der Öffentlichkeit, sondern wird als Mittel zur Rechtfertigung degradiert; die politische Rede hat nun „eher werbenden als argumentativen Charakter“<sup>150</sup>. Das *télos* der Rede ist nicht mehr das Urteil selbst, sondern laut Ueding der „nachträgliche Konsens

<sup>146</sup> Aristoteles: *Rhetorik*, I, 3, 1358b, 3.

<sup>147</sup> Josef Klein: „Politische Rede“, in: Gert Ueding: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, S. 1467.

<sup>148</sup> *Ibid.*, S. 1465-1520.

<sup>149</sup> Es finden sich in der politischen Rede beispielsweise auch Elemente der epideiktischen Rede.

<sup>150</sup> Bernd Steinbrink: „Die politische Beredsamkeit“, in: Gert Ueding/Bernd Steinbrink (Hg.): *Grundriss der Rhetorik*. S. 180.

über getroffene Entscheidungen“, welche in den Massenmedien und Bildungsinstitutionen verlautbart werden und die politische Rede somit dominieren<sup>151</sup>. Dabei verändern die Massenmedien als tertiäre Medien die originäre Wirkung, Bedeutung und Zielrichtung der Rede, da sie durch die Performanz des Redners, die darauf abgestimmte Kameraführung und das *setting* größere Inszenierungsmöglichkeiten bieten und ein großes, heterogenes Publikum erreichen. In Fernsehauftritten ist die nonverbale Kommunikation ebenso wichtig wie die Souveränität im Umgang mit den Opponenten. Die Selbstinszenierung rückt in den Vordergrund, die Affekte werden angesprochen, während die *ratio* eher in den Hintergrund rückt. Das sprachliche Handeln ist nicht mehr kooperativ, sondern kompetitiv und zur Darlegung einseitiger Sichtweisen ausgelegt.<sup>152</sup> Das subjektive Parteiinteresse leitet, nicht das höchste Gemeinwohl aller. Straßner geht sogar so weit, dass er das Idealbild von Politik als Institution zur Verfolgung allgemein verbindlicher Ziele verwirft und „statt dessen in der Politik die manipulativen Strategien und Taktiken dominieren“ sieht.<sup>153</sup>

Die politische Rede als solche existiert nur noch in einer Schwundstufe ihrer selbst, da sie jegliche offene Struktur, die Grundlage eines kommunikativen Austauschs ist, eingebüßt hat. So sieht Steinbrink die politische Rede in der Neuzeit sogar als Zeichen des „Verfall[s] der rhetorischen Tradition und Redekultur“<sup>154</sup>.

## II. Das Ethos-Problem in der Politik am Beispielfall der “Ruckrede“ Roman Herzogs 1997 in Berlin

Das Ethos als archimedischer Punkt der Rhetorik zeigt besonders in der Politik seine Wirkung, indem es falsch plaziert, konstruiert oder inszeniert, Politiker straucheln lassen oder zu Imageverlust führen kann, wie jüngst der verbale Ausfall Gerhard Schröders 2005 nach seinem Abgang als Bundeskanzler zeigte. Das Ethos als Mittel der Selbstpräsentation des Redners wirkt solange, wie Presse und Medien vor Ort sind, solange der Politiker in der Öffentlichkeit steht. Sein Erfolg hängt maßgeblich mit dem Charakter des Politikers als Privatperson zusammen, da Ethos und tatsächlicher Charakter sich idealiter ergänzen. Wenn sich diese

---

<sup>151</sup> Gert Ueding (Hg.): *Politik und Rhetorik*. S. VII.

<sup>152</sup> Erich Straßner: “Dementis, Lügen, Ehrenwörter. Zur Rhetorik politischer Skandale“, in: Gert Ueding/Joachim Dyck/Walter Jens (Hg.): *Rhetorik und Politik*. S. 1.

<sup>153</sup> *Ibid.*, S. 2.

<sup>154</sup> Bernd Steinbrink: “Die politische Beredsamkeit“, in: Gert Ueding/Bernd Steinbrink (Hg.): *Grundriss der Rhetorik*. S. 178.

Kongruenz, wie im Fall Roman Herzogs, so perfekt herauskristallisieren lässt, so ist dies ein Sonderfall rhetorischer Perfektion. In seiner berühmten Berliner Rede aus dem Jahre 1997 wird die politische Rede wieder ihrer ursprünglichen genuinen Form als Entscheidungs- und Appellorgan im politischen Diskurs zugeführt. Herzog äußert als Bundespräsident klar und deutlich seine Meinung zu Problemen der deutschen Politik und Gesellschaft und will durch Appelle, Kritik und Lob Mut und Anregungen für Neues geben, die Deutschen aus ihrer Lethargie wecken und mental stärken. Im Gegensatz zur Berliner Rede des Bundespräsidenten Horst Köhler vom 21. September 2006, welcher Reformen im Bildungswesen anforderte und damit bereits offene Türen einrannte<sup>155</sup>, setzt Herzog auf seine Statur und Glaubwürdigkeit als Politiker. Er wagt es, anzuecken, um die damalige politische Stagnation unter dem System Kohl zu beenden.

## **1. Das Amt des Bundespräsidenten**

### **1.1. Portrait Roman Herzogs**

Nichts prägt Roman Herzog so sehr wie die Überzeugung, dass „es meist schon die halbe Antwort auf eine Frage ist, wenn man die Frage nicht vornehm umschreibt, sondern eben ganz offen frontal anspricht.“<sup>156</sup> Berühmt für seine klaren Worte, seinen Scharfsinn und seinen kritischen Blick, ist Herzog zu einer der wichtigsten Figuren in der deutschen Politik und zu einer Integrationsfigur in West und Ost geworden. Sein Verständnis von einem guten Bundespräsidenten ist, dass es Recht und Aufgabe des präsidialen Amtes ist, zu kritisieren und zu mahnen.

Als Jurist, Politiker und Christ strebte er stets hohe, verantwortungsvolle Ämter an: als Professor für Staatsrecht und Politik, als Bundespräsident, Präsident des Bundesverfassungsgericht, Kultus –und Innenminister von Baden-Württemberg und als Vorsitzender der Kammer für öffentliche Verantwortung der Evangelischen Kirche und des Evangelischen Arbeitskreises der CDU/CSU. Aufgrund seiner Vita vereinigt Herzog Ethik, Recht und Politik glaubhaft in einer Person. Angela Merkel nannte ihn einen „Grenzgänger

---

<sup>155</sup> Martin Spiewak: „Bildung für alle“, unter: [www.zeit.de/online/2006/39/Bildung-Koehler?page=all](http://www.zeit.de/online/2006/39/Bildung-Koehler?page=all); last access: 3.12.2006.

<sup>156</sup> Ansprache von Bundespräsident Roman Herzog anlässlich seines Amtsantritts am 1.07.1994, unter: [http://www.bundespraesident.de/Die-deutschen-Bundespraesident/Roman-Herzog/Reden-\\_11072.12059/Ansprache-von-Bundespraesident.htm?global.printview=2](http://www.bundespraesident.de/Die-deutschen-Bundespraesident/Roman-Herzog/Reden-_11072.12059/Ansprache-von-Bundespraesident.htm?global.printview=2); last access 31.10.2006.

zwischen Politik und Recht“, welcher sich durch herausragende Verdienste im öffentlichen Leben und um „das Zusammenwachsen und das Aufrütteln dieser Republik“ verdient gemacht hat.<sup>157</sup> Auch international ist er ein anerkannter und geschätzter Politiker, welcher zahlreiche Auszeichnungen, wie beispielsweise die Ehrendoktorwürde der Universität Oxford, den European Statesman Award des amerikanischen Instituts für Ost-West-Studien in New York und den Josef-Preis für Menschenrechte der Anti-Diffamierungsliga verliehen bekommen hat. Der 1934 in Landshut, Bayern, geborene Roman Herzog ist trotz dieser steilen Karriere bodenständig geblieben und führt privat ein ruhiges Leben mit seiner zweiten Frau und seiner Familie. Er ist ein Mann des Wortes und der Tat, wenn er als Kultusminister noch einmal freiwillig und anonym das Latein-Abitur ablegt, um die Bedeutung des Faches zu unterstreichen, oder wenn er als Innenminister die Wirkung von Reizgas selbst in einem Versuch testet, bevor er über dessen Verwendung als Polizeimittel entscheidet.<sup>158</sup> Dies zeichnet ihn als einen gewissenhaften, verantwortungsvollen und humanistischen Politiker aus, welcher das Feld des politischen Agon nicht scheut. Als siebter Bundespräsident der Bundesrepublik Deutschland (1994-1999) gestaltete Roman Herzog das präsidiale Amt um, indem er es nicht nur als Repräsentationsamt, sondern als Kritik- und Kontrollorgan ausfüllte und sich als Staatsoberhaupt profilierte, welches sich nicht scheute, klar politische und gesellschaftliche Stellung zu beziehen.

## **1.2. Aufgaben des Bundespräsidenten nach dem Grundgesetz (GG)**

„Das Grundgesetz hat die Position des Bundespräsidenten nur in einzelnen Teilen scharf herausgearbeitet, in anderen Teilen hat es sie in der Schwebe gelassen, so daß es auf die Aktivität des jeweiligen Bundespräsidenten, wenn er nicht in Übereinstimmung mit der Regierung ist, ankommt, ob er mehr oder weniger Rechte ausübt.“<sup>159</sup>

Schon der erste, machtbewußte Bundeskanzler im Nachkriegs-Deutschland, Konrad Adenauer, definierte das höchste Staatsamt im Hinblick auf die Aktivität, Kreativität und Wirkung des jeweiligen Kandidaten, welcher es auszufüllen hat. Das Grundgesetz verleiht dem Bundespräsidenten, welcher durch eine indirekte Wahl durch die Bundesversammlung auf 5 Jahre gewählt wird, eine nicht zu vernachlässigende Macht. Als Vertreter des Staates nach

---

<sup>157</sup> Angela Merkel: „Integrationsfigur mit Intellekt und Ironie“. Zum 70. Geburtstag von Roman Herzog am 5. April 2004, in: *Politische Meinung*, Nr. 413, S. 59.

<sup>158</sup> *Ibid.*, S. 60.

<sup>159</sup> Konrad Adenauer: *Erinnerungen 1955-1959*, Bd. 3, S. 502.

außen gemäß Art. 59 GG ist der Bundespräsident keinem Zwang durch den Bundeskanzler oder durch das Parlament unterworfen und auch von keinem Votum parlamentarischer Körperschaften abhängig.<sup>160</sup> So gibt es auch keine „Vorzensur“, welcher die politische Rede eines Bundespräsidenten durch die Regierung unterliegt, was jedoch Ratschläge und Anmerkungen des Bundeskanzlers oder des Außenministers nicht ausschließt.<sup>161</sup> Der Bundespräsident hat zunächst eine repräsentative Funktion, wenn er den Bund völkerrechtlich vertritt, und sein Handlungsspielraum ist folglich auch formaler Natur. Er hat gewisse notarielle Funktionen: er unterschreibt Gesetze und völkerrechtliche Verträge. Allerdings benötigt er für Anordnungen oder Verfügungen die Gegenzeichnung durch den Bundeskanzler oder zuständigen Bundesminister nach Art. 58 GG. Diese Gegenzeichnung betont die Exekutive in Form einer Kontrolle. Bundespräsident und Bundeskanzler sind damit durch das GG zur demokratischen Kooperation gezwungen.<sup>162</sup>

Doch auch seine politische Funktion ist nicht zu unterschätzen, da er nach Art. 67/68 GG allein den Bundestag auflösen und Neuwahlen ansetzen kann, wengleich auch das Einvernehmen von Bundeskanzler und Bundespräsident als Bedingung vorausgesetzt wird.

Die wichtigste Funktion des Bundespräsidenten ist jedoch seine moralisch-gesellschaftliche Funktion. Er ist das überparteiliche Staatsoberhaupt, welches durch seine Fähigkeit zur Integration und seine Wertvorstellungen eine Orientierungsgröße für Politiker und Volk ist und Identität stiftet. Er steht als Hüter der Verfassung für die Basis der Demokratie, ohne direkt einen politischen Führungsanspruch zu haben. Er hat sich durch den Amtseid nach Art. 56 GG verpflichtet, den Nutzen für das deutsche Volk zu mehren, Schaden von ihm abzuwenden und das GG zu wahren und zu verteidigen.

Wenn man Aristoteles' Einteilung der Redegattungen zu Grunde legt, so prädestiniert dieser Eid den Bundespräsidenten (Nutzen/Schaden als Thema der Rede) für die beratende, politische Rede, das *genus deliberativum*. Es liegt nun am jeweiligen Bundespräsidenten selbst, inwieweit er dieses Programm erfüllt. Die *auctoritas* des Bundespräsidenten konstituiert seine unsichtbare Macht, d.h. der Bundespräsident wirkt qua Autorität. Diese beruht auf Erfahrung, Ansehen und Würde des Politikers<sup>163</sup>, oder um mit Annemarie Renger zu sprechen:

---

<sup>160</sup> Günther Scholz: *Die Bundespräsidenten: Biographien eines Amtes*. S. 5.

<sup>161</sup> *Ibid.*, S. 45.

<sup>162</sup> Vgl: Leicht, Robert: „Mal was riskieren“, unter: [www.zeit.de/2004/28/Bundespr\\_8asident?page=all](http://www.zeit.de/2004/28/Bundespr_8asident?page=all); last access: 3.12.2006.

<sup>163</sup> Cicero: *Topica*, XIX, 73: Laut Cicero besitzt der Mensch Autorität durch sein Naturtalent oder er erwirbt es sich durch dauernde Bewährung.

---

„Er [der Bundespräsident] ist als höchster Repräsentant nach innen wie nach außen in weitem Maße auf etwas angewiesen, was sich juristischer Definition entzieht und was wir Autorität nennen. Damit ist nichts anderes gemeint als das im Persönlichen, in dem Gewicht, der Kompetenz, dem Ethos der Person liegende Vermögen, Gehör verlangen und finden zu können und durch die Wirkung seiner Person und ihres Wortes die Gesamtheit zu binden. [...] Darin liegt die Bedeutung dieses Amtes, aber auch seine schwer zu tragende Bürde.“<sup>164</sup>

## 2. Analyse der „Ruckrede“ Herzogs

Die am 26. April 1997 im Hotel Adlon gehaltene Rede des 7. Bundespräsidenten der Bundesrepublik Deutschland, Roman Herzog, begründete die Tradition der Berliner Rede und machte aufgrund ihres Dringlichkeits- und Verantwortlichkeitsduktus Furore. Tituliert „Aufbruch ins 21. Jahrhundert“, wies Herzogs Rede schon zu Beginn die Richtung, welche für die Tradition der Berliner Rede bestimmend werden sollte: gesellschaftspolitisch bedeutende Themen des neuen Jahrhunderts werden vom jeweiligen Bundespräsidenten oder von einem durch den Bundespräsidenten bestimmten Redner beleuchtet und kommentiert<sup>165</sup>. Die Berliner Rede geht zurück auf die Initiative der Berlin Partner GmbH, einem Unternehmen, welches den Standort Berlin vermarktet und Wirtschaftsberatung anbietet. In Kooperation mit dem Bundespräsidialamt organisiert das Unternehmen diese jährliche Veranstaltung, deren Ort je nach Thematik ausgewählt wird. Das Datum wurde bewusst gewählt, zur Erinnerung an den 27. April 1920, als auf Beschluss der preußischen Landesversammlung Groß-Berlin entstand. Die Berliner Rede ist zu einem festen gesellschaftlichen Ereignis geworden, zu welchem jährlich Hunderte von Journalisten und Gäste aus Politik, Wirtschaft, Wissenschaft und Diplomatie geladen werden.

Herzogs berühmte gewordene „Ruckrede“<sup>166</sup> nahm diese Tradition auf in einer Manier, welcher sich die vor Ort Anwesenden und auch die Leser und TV- Zuschauer nur schwer entziehen konnten. Trotz der Tatsache, dass die Berliner Rede eine Festrede ist, hat sie auch den Charakter einer Beratungsrede, da in dieser Rede kritisch Stellung genommen wird und Mahnungen ausgesprochen werden. Herzogs Rede entspricht zwar dem Redetyp Festrede, welche eine

---

<sup>164</sup> Annemarie Renger: *Fasziniert von Politik*. S. 99-100.

<sup>165</sup> Außer dem jeweiligen Bundespräsidenten haben 1998 der finnische Staatspräsidenten Marti Ahtisaari und 1999 der UNO-Generalsekretär Kofi Annan gesprochen.

<sup>166</sup> So benannt aufgrund seines Appells: „Es muß ein Ruck durch Deutschland gehen“.

„exklusive (monologische) Rede [ist] im Sinne einer Ansprache, die ein eigenständiges Kommunikationsereignis darstellt“<sup>167</sup>, nimmt jedoch durchaus eine dialogische Form an, beispielsweise durch wiederholtes Anreden des Publikums.

Die Ruckrede Herzogs verfolgte im wesentlichen den Zweck, einen ungeschönten Situationsbericht Deutschlands zu geben, die politische und wirtschaftliche Stagnation zu beenden und die Deutschen zu Innovationen und Reformen zu ermahnen, aber auch Mut zu machen und Vertrauen kundzutun.

Was das Besondere an dieser Rede ausmacht, warum sie welche Reaktionen hervorrief, welche Rolle das Ethos im Besonderen und die Ethik im Allgemeinen spielt, welche rhetorisch interessante Abweichungen der wirklich gehaltenen Rede mit ihren spontanen Extemporierungen gegenüber der redigierten Fassung zu beobachten sind, soll (unter Berücksichtigung des Videomaterials) untersucht werden.

Nach einer kurzen angemessenen Anrede beginnt das *exordium* als direkte Einleitung (*principium*), d.h. durch *loci a loco* wird der Redeanlass in Bezug zum Ort gesetzt und durch *loci a persona* (*conditio* und *studia*) die Person des Redners vorgestellt. So bezeichnet sich Herzog mit einem überraschenden Bild aus der Zeit monarchischer Willkürherrschaft als „republikanische[n] Vorkoster“<sup>168</sup>, welcher aber für die Demokratie Deutschlands einsteht. Er lokalisiert, analysiert und kommentiert das „Gift“, welches Deutschland konsumiert: den Innovationsstau. Dies geschieht in einer für Herzog typischen Weise, in klarer Sprache und strukturierter Rede. Die Rede ist viergeteilt (*exordium*, *narratio*, *argumentatio* und *peroratio*), wobei das Verhältnis 1:4:4:1 (in Doppelseiten gemessen) beträgt, die Rede ist dadurch harmonisch und symmetrisch.

Mit dem Verweis auf Kaiser Wilhelm II stellt er sich in eine Parallele, da beide, jeder in seiner Zeit, den Staat repräsentierten (*captatio benevolentiae*). Auch der Ort der Rede, das neue Hotel Adlon in Berlin, wird mit dem neuen Berlin (*attentum parare*) in Verbindung gebracht, das als eine Art Vorbild für Deutschland dient. Was in Berlin funktioniert, funktioniert auch in ganz Deutschland. Gemäß dem *brevitas* - Postulat wird bereits im dritten Abschnitt der Einleitung die Hauptaussage der Rede genannt (*docilem parare*): Deutschland braucht einen „neuen Aufbruch“<sup>169</sup>, um aktiv Zukunft gestalten zu können. Interessant ist, dass diese Kernaussage

<sup>167</sup> Knappe: „Rede“, in: Jan-Dirk Müller (Hg.): *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. S. 233.

<sup>168</sup> Roman Herzog: „Rede bei der Veranstaltung »Berliner Rede« der Partner für Berlin-Gesellschaft im Hotel »Adlon« in Berlin (26. April 1997)“, in: Presse- und Informationsamt der Bundesregierung (Hg.): *Roman Herzog: Reden und Interviews*. Bd.3, S. 523.

<sup>169</sup> Ibid, S. 523.

nicht in einem unpersönlichen „man“ oder durch eine Passivkonstruktion formuliert wird, sondern hier zum ersten Mal von einem „wir“ die Rede ist. Das Personalpronomen „wir“, bzw. das Reflexivpronomen „uns“, kommt in der Rede insgesamt 88 mal, bzw. 78 mal, vor im Vergleich zu 52 mal „ich“, bzw. 16 mal „mich/mein“. Die aktiven Formen der Pronomen dominieren und stützen so auf semantischer Ebene den Sprachduktus und den Hauptappell der Rede: Handelt jetzt! Dies geschieht jedoch in der Art, dass ein Wir-Gefühl zwischen Redner und Publikum hergestellt wird. So erlangt er das Wohlwollen des Publikums, indem er sich nicht als Bundespräsident über sein Publikum stellt, sondern sich in seine eigenen Forderungen miteinbezieht und somit eventuelle kognitive Widerstände verhindert.

Das *exordium* ist zum einen mit der *narratio* durch den Vergleich Asien - Deutschland verbunden, welcher in einer antithetischen Struktur die „kühnen Zukunftsvisionen“ dort und die „Mutlosigkeit und Lähmung“ hier betont, und zum anderen sind die Redeteile durch die Frage „was sehe ich dagegen in Deutschland?“ voneinander abgegrenzt.

Die *narratio* beginnt mit einer Frage, als (Gedanken-) Figur der *subiectio*, d.h., der Redner beantwortet seine Fragen in einem fingierten Frage – Antwort – Spiel selbst. Die Rede wird dadurch belebt, durch die Einbeziehung des Publikums verliert sie ihren monologischen Duktus. In ihrer Funktion als Basis für die Argumentation (*argumentatio*) ist die *narratio* zweigeteilt: der Darstellung des Zustandes der geistigen Unbeweglichkeit in Deutschland (Abschnitt 5-12) folgt die Analyse dieses Zustandes (Abschnitt 13-26).

Zunächst werden die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Herausforderungen, wie die hohe Arbeitslosenquote, die Probleme der Sozialversicherung, die demographische Entwicklung Deutschlands und die Anforderungen der Globalisierung benannt, um deutlich zu machen, dass diese Anforderungen unaufhaltsam auf Deutschland zukommen werden und jeden Bürger betreffen werden (*tua res agitur*). Diese Aufgaben müssen in Angriff genommen werden, und Herzog macht deutlich, dass er „die Probleme beim Namen nennen“ und „Klartext“ reden möchte.<sup>170</sup> Durch diese rhetorische und politische Ansage (*praeparatio*) wird die Aufnahmefähigkeit des Publikums erweitert (*docilem parare*), indem der Redner dem Publikum glaubhaft versichert, die ungeschminkte Wahrheit darzustellen. Dies beeindruckt umso mehr, als der Redner das höchste Amt im Staate inne hat, aber qua Autorität und „pouvoir neutre“ (neutrale Macht) wirkt.

---

<sup>170</sup> Ibid, S. 524.

Das Publikum wird so auf die amplifizierende Stelle der Rede, als er die negative Wahrnehmung der Situation von den Deutschen selber mit einer pathetische Formulierung „Dreiklang in Moll“ bezeichnet, vorbereitet.<sup>171</sup> Durch den folgenden Vergleich der wirtschaftlichen Situation Deutschlands mit der Situation in den wirtschaftlich führenden Ländern in Asien und den USA wird die desaströse Situation Deutschlands in „einer neuen, globalen Gesellschaft des Informationszeitalters“<sup>172</sup> deutlich. Herzog nennt den Willen Einzelner, neue Wege zu gehen, aber auch die innerstaatlichen Hürden, welche manche Initiative im Keim ersticken. So tragen die deutsche „Regulierungswut“ und der Bürokratismus nicht zur wirtschaftlichen Dynamik bei. Nicht ohne Sarkasmus zitiert Herzog Meinungen, dass Bill Gates und sein Computerunternehmen in Deutschland an der Gewerbeaufsicht gescheitert wären, und er kann sich an dieser Stelle der Lacher aus dem Publikum sicher sein. Das Provozieren von spontanen, positiven Reaktionen wie Lachen ist für die Wirkung der Rede bedeutsam, da durch Lachen Sympathie mit dem Redner und dadurch weitere Offenheit für seine Rede aufgebaut wird, was den ersten Schritt zur Persuasion darstellen kann. Er bringt sein Publikum in der ca. 75 minütigen Rede fünf Mal zum Lachen, zwei Mal wird das Lachen von Beifall begleitet. Spontaner Beifall in einer Rede ist ein untrügliches Zeichen ihrer erfolgreichen Persuasion und Wirkung. Ohne den Schlußbeifall wird die Rede Herzogs insgesamt fünf Mal spontan durch Beifall unterbrochen, was als Zustimmung zu werten ist.

Wirtschaft und Gesellschaft stehen in einer Wechselwirkung. So haben das konjunkturelle Tief und die anhaltend hohe Arbeitslosigkeit Auswirkungen auf die Stimmung im Land, die Herzog als „Verunsicherung“, „Existenzangst“ und „Pessimismus“, insgesamt als geistige Lähmung, als „Zukunftsangst“ beschreibt, welche „Veränderungen“, „Erfindergeist“, „Selbstständigkeit“ und „Hoffnungen zunichte macht. Diese Angst, der Herzog zwei Absätze widmet (11 und 12), wird im Ausland sogar als „deutsche Krankheit“ wahrgenommen, der Begriff ist, da anscheinend unübersetzbar, wie Herzog beobachtet, in den englischen und französischen Sprachschatz eingegangen. Er weist diesen Begriff zur Beschreibung des deutschen Lebensgefühls allerdings als übertrieben zurück: er will die Situation zwar ungeschminkt beschreiben, es aber nicht mit einer Schwarzmalerei bewenden lassen. Er lehnt diese

---

<sup>171</sup> Ibid, S. 524: „der Verlust wirtschaftlicher Dynamik, die Erstarrung der Gesellschaft, eine unglaubliche mentale Depression – das sind die Stichworte der Krise. Sie bilden einen allgegenwärtigen Dreiklang, aber einen Dreiklang in Moll.“

<sup>172</sup> Ibid, S. 524.

Übertreibung als einseitig und „gefährlich“ ab, weil seiner Meinung nach die Angst die Gestaltung der Zukunft verhindert (linguistisches Ethos).

Der 13. Abschnitt leitet den zweiten Teil der *narratio* ein: die Analyse des Zustandes. In diesem Teil der Rede beginnt nun eine semantische Verstärkung durch Ich-Aussagen<sup>173</sup>, welche schon in der Einleitung, jedoch in abgeschwächter Form (z.B.: „ich wünsche mir“) zu finden sind. Das Hauptproblem wird nun in einer Ich-Aussage genannt: „Ich behaupte: Wir haben kein Erkenntnisproblem, sondern ein Umsetzungsproblem.“<sup>174</sup> Obwohl hier das Personalpronomen „wir“ verwendet wird, welches die Gemeinschaft von Redner und angesprochenem Publikum suggeriert, steht ein wertendes „ich“ davor, welches die Rolle des reflektierenden *primus inter pares* annimmt. Auf diese Weise wird das Ethos des Redners als moralisch denkender, auf das Gemeinwesen achtender und reflektierender Mensch gestaltet, welcher so als Vorbild für das Publikum und die Bürger generell dient. Erfolgreich warnen und ermutigen kann folglich nur eine Autoritätsperson, welche sich ihrer Akzeptanz und ihres Einflusses sicher sein kann. An der Steigerung der Ich-Botschaften wird das Pathos der Rede deutlich: Herzog ist sukzessive Mahner und Antreiber. Interessant ist hierbei, dass die scharfen Anweisungen appellativen Charakters (mahnen, aufrufen, warnen etc.) zwar öfter in der Rede benutzt werden (12 Mal insgesamt), jedoch die positiven Verben (glauben, ermutigen, vertrauen etc.) verhältnismäßig häufig auftauchen (10 Mal). Dadurch erhält die Rede ein Gleichgewicht, sie ist eben keine Mahnrede, keine Predigt, sondern eine politische Rede.

Für den Zustand der geistigen Unbeweglichkeit macht Herzog drei Gruppen verantwortlich: die Politiker, das Volk und die Eliten, wobei er mit Eliten alle Führungskräfte in Wissenschaft und Wirtschaft meint. Während Interessengruppen und Bedenkenträger Reformen aus parteipolitischen Gründen verhindern und somit zu einer „Selbstblockade der politischen Institutionen“ beitragen, ist auch das Volk für Veränderungen nicht aufgeschlossen und begnügt sich mit dem „Ruf nach dem Staat“, um keine Selbstverantwortung zu tragen. Damit geht der von Herzog beklagte Verlust an Gemeinsinn<sup>175</sup> und der geringe Informationsstand der Bürger generell einher, wofür Herzog allerdings nicht die Bürger selbst, sondern vor allem die Politiker, die Medien und die Fachleute in die Verantwortung zieht. „Angstszenerien“, die zur „Idiotisierung-Ideologisierung“ und dem „Verlust der großen Perspektive“ führen, tragen zu

---

<sup>173</sup> Von „ich behaupte“, über „ich warne alle“, „ich erwarte“, „ich rufe auf“, „ich mahne“, „ich vermissee“ zu „ich glaube“.

<sup>174</sup> Ibid, S. 526.

<sup>175</sup> Ibid, S. 528: Hier ist die Kritik deutlich im verwendeten Jargon-Vokabular „abzocken“ ausgedrückt.

keiner Entscheidung in politischen Debatten bei, sondern in sogenannten „Ritualen“ werden Fakten verzerrt, Alternativvorschläge aufgrund der generellen Unübersichtlichkeit verworfen, und am Ende wird das Problem lediglich vertagt. Die kommunikativen Prozesse werden in ihrer negativen Auswirkung verständlich beschrieben (*perspicuitas*), doch begnügt sich Herzog nicht mit der Beschreibung. Er appelliert an die Politiker, sich der Verantwortung für die Schwächeren im Volk bewußt zu werden und parteipolitische Machtspiele und Unentschlossenheit dem Gemeinwohl zuliebe zu unterlassen. Er appelliert an die politisch Handelnden, sich nicht in „verbaler Härte“, in „Kampfbegriffen“ und „Schlagabtauschen“ zu erschöpfen und erinnert sie an ihre Pflicht, zusammenzuführen und nicht zu trennen.<sup>176</sup> Getreu dem rhetorischen Leitbild des *sensus communis* mahnt er: „Worte können verletzen und Gemeinschaft zerstören.“

Der Redner Herzog zeigt sich aufgrund seiner Selbstpräsentation und mit dem ganzen Gewicht des präsidentalen Amtes als ehrlich reflektierender<sup>177</sup>, kompetenter, kluger und gleichzeitig offener Beobachter, der sich der Sympathie des Publikums sicher sein kann, aber er erweist sich auch als rednerischer Stratege, der über sein Publikum rhetorische Macht hat. Gekonnt provoziert er Lacher, die er anschließend distanzierend kommentiert, indem er auf die Gefährlichkeit solcher Inszenierungen hinweist: „Diese Rituale könnten belustigend wirken.“<sup>178</sup>

Die gesamte *narratio* ist moralisch wertend und emotional amplifizierend. Redemittel wie Hyperbeln („Die Fähigkeit zur Innovation entscheidet über unser Schicksal“), Exclamatio („Ein Teufelskreis!“), Metaphern („Wind der öffentlichen Meinung ins Gesicht bläst“; „reinen Wein einschenken“), *signa necessaria* („Umfragen belegen“) und Sarkasmus („Scheinsachverständige mit Dokortitel“) werden verwendet, um die gefährlichen Situation und die Dringlichkeit des Handelns auch auf semantischer Ebene zu unterstreichen.<sup>179</sup>

Gegen Ende der *narratio* wendet sich Herzog besonders an die Gruppe der Eliten und unterstreicht ihre Vorbildrolle für die Gesellschaft. Er zieht so die Aufmerksamkeit der anwesenden Vertreter dieser Gruppe auf sich, bevor er zur *argumentatio* übergeht. Herzog erwartet von dieser Elite einen „Kampf um das Richtige“, „Leistung“, „Entscheidungswille“, sie müssen eine klare Sprache sprechen und immer an der Spitze stehen. Doch Verantwortung

<sup>176</sup> Ibid, S. 529.

<sup>177</sup> Ibid, S. 528: So fragt sich der Redner Herzog, ob überhaupt noch die richtigen Debatten angesichts dieser Probleme geführt werden und zeigt sich offen für Berichtigung und Reflexion.

<sup>178</sup> Ibid, S. 529.

<sup>179</sup> Ibid, S. 524-531.

für die Gestaltung der Zukunft zu übernehmen erwartet er von allen, nicht nur von den Eliten, wie in der gehaltenen Rede die spontane Extemporierung „mehr Verantwortung auf allen Seiten“ deutlich macht. Er wirft den Eliten vor, gegenüber den Bergleuten vor 15 Jahren nicht ehrlich gewesen zu sein, als es um die Zukunftschancen dieses Berufs ging, um im nächsten Satz seine eigene „einfache Wahrheit“ zu verkünden: „Niemand darf sich darauf einrichten, in seinem Leben nur einen Beruf zu haben. Ich rufe auf zu mehr Flexibilität“<sup>180</sup>. Der Redner Herzog steht für die ungeschönte Wahrheit, weil er sich seiner ethischen Verantwortung den Mitmenschen gegenüber bewusst ist und gibt somit ein Vorbild für diejenigen, die er mit seiner Rede erreichen möchte.

Während die *narratio* das „Problempanorama“ darstellt und dabei emotionale Überzeugungsmittel überwiegen, ist die *argumentatio* als Explikation der Frage „was muß geschehen?“ auf eher rationale Überzeugungsmittel (*docere*) aufgebaut. Um der Gefahr der Langeweile (*taedium*) zu entgehen, wird nicht nur die *ratio*, sondern werden aber auch die Emotionen angesprochen: Vertrauen des Publikums auf Glaubwürdigkeit des Redners, welches in der *narratio* aufgebaut wurde, müssen bewahrt werden. Herzog beantwortet die Hauptfrage, indem er einen neuen Gesellschaftsvertrags vorschlägt, einen Gesellschaftsvertrag in der Tradition eines Jean-Jacques Rousseau. Rousseaus Vertrag beruhte auf der „volonté générale“ (im Deutschen mit „allgemeinem Willen“ übersetzt), welche „Hingabe jedes Mitglieds, mit allen seinen Rechten an die ganze Gemeinschaft“<sup>181</sup> bedeutet.

Der Gesellschaftsvertrag, dessen Vision Herzog den Zuhörern empfiehlt, ist eine konkrete Option (folglich keine Utopie) zugunsten der „Zukunft“, sind „Strategien des Handelns“. Zur Erläuterung führt Herzog Beispiele (*exempla*) aus der Geschichte an, wie den „American Dream“ und die Perestroika Gorbatschows. Aus der deutschen Geschichte führt er die soziale Marktwirtschaft an: sie war für Herzog offensichtlich mehr als eine Wirtschaftsordnung, sie war für ihn genauso eine Vision wie die Wiedervereinigung 1989. Die angeführten geschichtlichen Beispiele hatten alle als Ziel: Freiheit, Gleichheit, gesellschaftliche Offenheit und Umgestaltung des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens im Sinne einer Demokratisierung.

Bevor Herzog seine Vision von Deutschland konkretisiert, beugt er durch eine *anticipatio* (Vorgriff) erneut kognitiven Widerständen vor. Er hat eine Vision von Deutschland in Form

---

<sup>180</sup> Ibid, S. 531.

<sup>181</sup> Jean-Jacques Rousseau: *Der Gesellschaftsvertrag*. S. 60.

einer positiven Veränderung vor Augen.<sup>182</sup> Diese Veränderung umschreibt er mit sechs Vorschlägen. Die ersten drei werden eingeleitet in der Modusform des Konjunktivs „wäre“ und als rhetorische Frage formuliert. Alle sechs Vorschläge werden als Negation des Ist-Zustandes formuliert, der Jetzt- Zustand steht im Gegensatz zum Soll-Zustand. In den letzten drei „Rezepten“ wechselt er in den Indikativ. In der Form von Ich-Aussagen („ich erwarte“, „ich wünsche“) beschreibt er visionär die neue Gesellschaft. Parallelismen in Satzstruktur und Anaphern unterstützen den appellativen Charakter dieses Redeabschnitts und schaffen einen Höhepunkt.

Herzogs Vision ist die einer Gesellschaft der Selbständigkeit und Verantwortung, deren zentraler Wert die Freiheit ist, die aber keine zwei-Klassen-Gesellschaft sein darf, in der Menschen mit und ohne Arbeit voneinander geschieden sind. Es ist deshalb eine Gesellschaft der Solidarität und Toleranz. Als Informations- und Wissensgesellschaft ist sie aber auch eine offene Gesellschaft, die sich als Teil Europas versteht.

Der Aufbau dieser *enumeratio*<sup>183</sup> und die Tatsache, dass Herzog seine Vision eines besseren Deutschlands schildert, erinnert an Martin Luther Kings berühmte Rede „I have a dream“ vom Jahre 1963, als dieser sich in gebetartigen Formeln für die Bürgerrechte der Farbigen und die Umgestaltung der amerikanischen Gesellschaft einsetzte. Ob diese subtile Intertextualität beabsichtigt war oder nicht, sie teilt jedoch mit dieser King - Rede den Duktus der Vision. Von daher ist es auch verständlich, dass die Betonung auf der positiven Beschreibung liegt. Die Schilderung einer bunten, globalen Welt spart die Gefahren, wie eine Globalisierung des Terrors oder einen möglichen „clash of civilizations“<sup>184</sup> aus. In der gehaltenen Rede allerdings weicht Herzog vom Manuskript ab und spricht von einer „bunter und vielleicht auch gefährlicher werdenden Welt“. Die Tatsache, dass diese Extemporierung in der redigierten Fassung nicht aufgenommen wurde, könnte darauf zurückzuführen sein, dass der Tenor dieses Abschnittes auf der Vision lag.

Zur Verwirklichung dieser Vision bedarf es Menschen mit „Mut“, „Kraft“ und „Bereitschaft“, „innere Erneuerung“ und Reformen anzupacken. Die Reformen, die Herzog nennt, betreffen

---

<sup>182</sup> Roman Herzog: „Rede bei der Veranstaltung »Berliner Rede« der Partner für Berlin-Gesellschaft im Hotel »Adlon« in Berlin (26. April 1997)“, S. 532: „Niemand darf von mir Patentrezepte erwarten. Aber wenn ich versuche, mir Deutschland im Jahre 2020 vorzustellen, dann denke ich an ein Land, das sich von dem heutigen doch wesentlich unterscheidet.“

<sup>183</sup> Trotz Aufteilung in sechs Stichpunkte, sind die einzelnen Abschnitte der Aufzählung inhaltlich oder semantisch miteinander verbunden. Bsp.: „Umgang mit Technik“ (Punkt 4) und „Technik des Zusammenlebens“ (Punkt 5).

<sup>184</sup> Vgl. Samuel P. Huntington: *The clash of civilization and the remaking of world order*. 1996.

die Gebiete: Arbeitsmarkt, Subventionen, öffentliche Verwaltung, Deregulierung, Arbeitslosigkeit, Krankenversicherung, Steuerreform. In knapper Form zählt er Beispiele auf für Mißwirtschaft, Verschleuderung des Geldes und Untätigkeit, um schließlich sarkastisch zu enden: „Und schließlich Beispiel Steuerreform: Dazu fällt mir nach der Entwicklung der letzten Tage überhaupt nichts mehr ein.“<sup>185</sup> An dieser Stelle lächelt Herzog das einzige Mal; seine Mimik drückt Resignation aus angesichts einer aktuellen absurden politischen Situation.<sup>186</sup> Der Gefahr, die Zuhörer zu langweilen und damit ihre Aufmerksamkeit zu verlieren, kann der Redner sowohl durch rhetorische Kunstgriffe, als auch durch Ironie und Sarkasmus bannen: „weiß mittlerweile wirklich jeder“, „endlich“, „Ist es wirklich ein Naturgesetz“, „warum ist es so schwierig“, „gewiß kein Ausweg“, „dazu fällt mir[...] überhaupt nichts mehr ein“.<sup>187</sup> Dass er sein Publikum erreicht, zeigt der Beifall.

Nach einer erneuten Anmahnung der überfälligen, bekannten und unabdingbaren Reformen („Wir müssen endlich die Reform-Hausaufgaben machen[...]“<sup>188</sup>), widmet sich Herzog dem Thema Freiheit, Jugend und Bildung. Auch Einwände werden erwähnt und in die Argumentation mit eingebunden, hier als Überleitung zum Thema Jugend und Bildung benutzt.<sup>189</sup> Die Betonung der Bildungsreformen und die Deregulierung im Bildungsbereich machen das „Mega-Thema unserer Gesellschaft“<sup>190</sup> deutlich. Wenn man allerdings die Zukunft für sich entscheiden möchte, muss grundsätzlicher argumentiert werden. Der Schlüssel dafür liegt im Bildungssystem. Der Jugend müssen Perspektiven geboten werden, Selbstverantwortung und soziales Engagement müssen gefordert werden, die Bildungseinrichtungen brauchen Autonomie, Lernen heisst in der Zukunft lebenslanges Lernen. Die letzten Ausführungen unterstreicht Herzog auch durch seine Körpersprache: durch Gesten und Heben der Stimme unterstreicht er das verbal Ausgeführte. Er hebt die Hände, welche bisher für das Publikum unsichtbar waren, ballt sie zur Faust und schlägt sie beim Satz „Ihr müsst etwas leisten, sonst fallt ihr zurück“<sup>191</sup>, sogar auf das Pult. Herzogs Erregung in Stimme und Gestik kontrastiert einerseits mit der bisherigen ruhigen Verhaltenheit seiner Rede,

---

<sup>185</sup> Roman Herzog: „Rede bei der Veranstaltung »Berliner Redex« der Partner für Berlin-Gesellschaft im Hotel »Adlon« in Berlin (26. April 1997)“, S. 535.

<sup>186</sup> Herzog nimmt hier Bezug auf den kürzlich erst gescheiterten Steuergipfel.

<sup>187</sup> Ibid, S. 534-535.

<sup>188</sup> Ibid, S. 535.

<sup>189</sup> Ibid, S. 535: „Wir fordern Freiheit – aber was ist, wenn die Bürger ihre Freiheit als kalt empfinden und statt dessen auf die Geborgenheit staatlicher Für- und Vorsorge setzen?“

<sup>190</sup> Ibid, S. 536.

<sup>191</sup> Ibid, S. 537.

ist andererseits aber Ausdruck seines zentralen Anliegen, nämlich zu Mut und Verantwortungsbereitschaft aufzurufen. Diese Verantwortungsbereitschaft vorzuleben, verlangt er allerdings von den Älteren. Mit einem kleinen Lächeln und einer gegenüber dem Manuskript abweichenden Formulierung geht er subtil auf das Hauptproblem unserer Gesellschaft, nämlich die demographische Überalterung und den Jugendwahn, ein, indem er sagt: „Die Jungen beobachten uns Alte<sup>192</sup> sehr genau.“ Extemporierung: „Oder ich sage Ältere, sonst fühlt sich keiner angesprochen“, alt will ja niemand sein, höchstens älter. Er verweist in diesem Zusammenhang auf die erfolgreichen Länder Holland und USA, die durch eine „gezielte Strategie“ Wachstum und damit Arbeitsplätze geschaffen haben. Vermutete Einwände werden durch eine wegweisende Handbewegung und durch die vorwegnehmende *refutatio* („[...]hier kommt gleich das Argument, daß nicht alles [...] auf uns übertragbar ist [...]“)<sup>193</sup> als bedeutungslos abgetan. Unmittelbar danach schafft er aber wieder gekonnt Identifizierung durch einen positiven Appell, der vom Vertrauen in die Leistungsfähigkeit der Deutschen getragen wird („Ich fordere auf, von anderen zu lernen, nicht sie zu kopieren!“) und deshalb von Beifall getragen wird.<sup>194</sup> Der Aufruf, sich dem globalen Wettbewerb zu stellen, zur „Aufholjagd“ anzusetzen, schließt die *argumentatio* ab.

Der Schluß der Rede (*peroratio*) wird ebenfalls von dramatischen Gesten der Hände begleitet. Die affektive Ebene stützt und steigert seine Botschaft und macht deutlich, dass er seine Zuhörer nicht nur kognitiv, sondern auch affektiv auf seine Botschaft einschwören will. Beschwörend, wenn auch in einem Aussagesatz formuliert er „Durch Deutschland muß ein Ruck gehen“<sup>195</sup>. Alle werden angesprochen, alle sind gefordert. In der Form einer gerafften *enumeratio* resümiert er die bereits angesprochenen Probleme und wendet sich noch einmal an die Gruppen, die hauptsächlich für die Veränderung zuständig sind – Gewerkschaften, Bundestag, Bundesrat, Interessengruppen - , um dann in einem erneuten Exkurs darauf zurückzukommen, dass seine skizzierte Vision Wirklichkeit werden kann: „Die Deutschen haben die Kraft und den Leistungswillen, sich am eigenen Schopf aus der Krise herauszuziehen – wenn sie es sich nur zutrauen.“<sup>196</sup> Offensiv geht er zum zweiten Mal vermutete Einwände an (*refutatio*), die sich auf die Reformunfähigkeit des Systems beziehen. Er bekundet ein gewisses

---

<sup>192</sup> Durch die Pronomen „wir“ und „uns“ vermittelt er dem Zuhörer, dass er sich selber in diesen Kreis miteinbezieht, was Distanz verringert und emotionale Widerstände abbaut.

<sup>193</sup> Ibid, S. 538.

<sup>194</sup> Ibid, S. 538.

<sup>195</sup> Ibid, S. 539.

<sup>196</sup> Ibid, S. 540.

Verständnis für diese Kritik, biegt sie aber um, indem er erneut seinen Glauben an die Tatkraft der Einzelnen, speziell auch der Jugend, betont.<sup>197</sup> Scheinbar bescheiden („Ich sage: [Extemporierung: weil ich kein so großer Geist bin] Das gilt auch für uns Deutsche.“<sup>198</sup>) vermittelt er jedem Zuhörer, ob gebildet oder nicht, dass es nicht auf die intellektuelle Potenz, sondern auf „Tatkraft“ und „Gemeinschaftsgeist“ ankommt.

In einem dramatischen Schlussappell, wieder begleitet von einer lebhaften Körpersprache, schlägt seine Vision fast in eine Utopie um, wenn er indirekt auf Kohl anspielend, der von einer Halbierung der Arbeitslosenzahl sprach, sogar Vollbeschäftigung anvisiert. Seine Rede endet mit einem Glaubenssatz: „Glauben wir wieder an uns selber. Die besten Jahre liegen noch vor uns.“<sup>199</sup>

Der Erfolg dieser Rede ist eng mit dem linguistischen und nicht-linguistischen Ethos verbunden. Unter „linguistisches Ethos“ subsumiere ich das durch Sprache bewusst gebildete Ethos, d.h. ein der Rede immanentes und dynamisches Mittel nach Aristoteles. Dazu gehören Semantik, Syntax und Pragmatik, welche gemeinsam das linguistische Ethos darstellen. Als „nicht-linguistisches Ethos“ wiederum werden manchmal unbewusste, nicht durch Sprache gestützte Dispositionen und Verhaltensweisen des Redners bezeichnet, wie Körperstatur, Körpersprache und äußere situative Faktoren.

Herzog präsentiert sich in dieser Rede als perfekter Rhetor, da das linguistische Ethos und das nicht-linguistische Ethos sich stützen und ergänzen. Über die Sprache präsentiert sich der Redner Herzog als Vertreter der Demokratie und der Wahrheit, welcher sich objektiv und gewissenhaft für das Gemeinwesen einsetzt. Als Bundespräsident wirkt er qua Autorität, was sich auch an seinen appellativen Ich-Aussagen festmachen lässt, durch welche er sich als *primus inter pares*, als Vorbild, darstellt. Dieser Anspruch wird seitens des nicht-linguistischen Ethos durch eine statuarische, bodenständige und aufrechte Haltung des Redners, welcher auf erhöhtem Platz und in relativ großem Abstand zum Publikum, sicher (ohne viel Bewegung) und gut sichtbar für alle, durch seine Rede „regiert“<sup>200</sup>, unterstützt. Als neutrale Instanz in der Politik, als Hüter der Verfassung und als Integrationsorgan, macht der Bundespräsident auf die moralisch-ethische Verantwortung der Politik gegenüber dem Gemeinwesen (sollensethische

---

<sup>197</sup> Ibid, S. 540: Extemporierung: Ich werde nicht müde es zu sagen. „Überall in der Welt [...] ist man überzeugt, daß „die Deutschen“ es schaffen werden.“

<sup>198</sup> Ibid, S. 540.

<sup>199</sup> Ibid, S. 541.

<sup>200</sup> Roman Herzog: *Mut zur Erneuerung*. S. 12: „Insofern habe ich mich in dieser Rolle [als Bundespräsident] [...] wohl gefühlt: Daß ich durch Reden und eigenes Verhalten wirken konnte.“

---

Komponente nach Krämer) aufmerksam, indem er „die Funktionen des Mahnens, Warnens, und Ermunterns“ als wichtige „Einflußmöglichkeit“ ausübt.<sup>201</sup>

So erhebt der sonst so ruhige und ernste Redner nicht nur verbal, sondern auch tatsächlich den Zeigefinger und die Fäuste, um seinen Standpunkt zu untermauern. Durch einen direkten und regelmäßigen Blickkontakt zum gesamten Publikum wird auch auf der körpersprachlichen Ebene Souveränität ausgedrückt, welche erlaubt, auf das Publikum schnell zu reagieren. Herzogs berufliche Karriere, sein persönliches Auftreten und die Staatssymbole (der deutsche Adler auf dem Pult, Nationalflagge), aber auch sein unverfälschter fränkischer Dialekt, welcher Urtümlichkeit und Echtheit ausstrahlt, zeugen von Amtsautorität, aber auch vor allem von natürlicher Autorität. Herzog entspricht als Redner dem ethischen Konzept Ciceros, welcher den idealen Redner als Ehrenmann, als Patron, welcher für soziale und politische Fürsorge einsteht, konzipierte. Er hat nicht das schlechte Image anderer Politiker. Als Bundespräsident hebt er sich von ihnen ab; ihm wird Glauben geschenkt und er kann deshalb die Menschen mit seinen Reden erreichen und überzeugen. Vorhandenes Naturell und Charakterzeichnung stimmen bei Herzog überein, und er kommt so dem von Cicero entworfenen Idealbild eines Redners ziemlich nahe.

---

<sup>201</sup> Roman Herzog: „Die staatspolitische Rolle des Präsidenten“, in: Maunz/Düring: *Kommentar zum Grundgesetz*, Art.54, S.39.

## 5. Fazit

Der Streit zwischen den Disziplinen Philosophie und Rhetorik, welcher mit der Wahrheitsfrage seit Platon seinen Anfang nahm, wirkt auch in der Neuzeit nach. Es scheint, als ob die philosophische Vernunft der rhetorischen Vernunft zuwiderläuft.<sup>202</sup> Während das Erkennen und das Sein als Telos der (theoretischen) Philosophie gelten, stellt sich die Rhetorik als eine praktische Philosophie und menschliche Praxis dar. Philosophie ist synonym mit der Suche nach Wahrheit, Rhetorik untersucht das je Wahrscheinliche einer Sache. Und dennoch haben beide Disziplinen einen wichtigen Nexus: die Ethik.

Die ethischen Grundprinzipien der Rhetorik sind schon in der Antike mit Aristoteles gelegt worden, als das Thema der Beratungsrede als das Nützliche oder Schädliche bestimmt worden ist und somit ein Begriff des Guten als positiver Wert, als Gut, welches nach Platon um seiner selbst willen gewählt wird, zugrunde gelegt worden ist. Gut ist immer gut für jemanden, entweder für ein Individuum (den Redner oder die von ihm vertretene Interessengruppe) oder für das Gemeinwesen aller Menschen (Volk). Der Redner wird stets seine Sicht darlegen, aus welcher heraus er in seiner Rede die Zuhörer gewinnt. Doch um wirklich erfolgreich zu sein, müssen sich die *endoxa*, also die anerkannten Meinungen, des Publikums und des Redners in der Rede scheinbar entsprechen. Mißachtet oder verletzt der Redner diese, so kann eine Persuasion nur schwerlich gelingen. Doxa stellen ein geistiges Modell der Realität dar, welche eher durch den Schein des Wirklichen, nicht unbedingt durch das Sein, individuell konstruiert werden<sup>203</sup>. Damit findet sich die ethische Grenze des Redners am Gut der Anderen, d. h. der polaren Beziehung von Strebensethik und Sollensethik muss in der Persuasion Rechnung getragen werden, will diese erfolgreich sein. Das Gut der Anderen (des Publikums) muss berücksichtigt werden, indem es die Grenze des strebensethisch motivierten Handelns des Redners aufzeigt. Darin liegt die eigentliche Moralität des Redners begründet. Auch in einer säkularen Welt, in welcher die Kirche und ihre Werte nicht mehr (allgemein) als normgebend akzeptiert werden, spielt die Moralphilosophie (Sollensethik nach Krämer) eine Rolle im Zusammenleben der Menschen.

Obwohl sich das politische Wirkungsfeld im 21. Jahrhundert im Vergleich zur Antike durch die Massenmedien stark verändert hat, hat das *ethos* seine zentrale Rolle im Persuasionsprozess behalten. Die Entstehung von Massenmedien, welche nun die Rede nicht nur speichern,

---

<sup>202</sup> Gert Ueding/ Bernd Steinbrink: *Grundriss der Rhetorik*, S. 171.

<sup>203</sup> Vergleiche Parmenides Lehrgedicht und die Göttin Dike über die drei möglichen Wege der Untersuchung.

---

sondern vor allem einer größeren Öffentlichkeit zugänglich machen können, wirkt auf den Redner und dessen Selbstpräsentation (- inszenierung) zurück. Die Verzerrungen und Akzenturierungen, welche beispielsweise durch eine bestimmte Kameraführung oder durch ausschnittshafte Einspielungen der Rede in den Nachrichten erreicht werden, müssen in das Kalkül des Redners aufgenommen und berücksichtigt werden. Doch ob in dimissiver oder situativer Übertragung, das Ethos bleibt Garant für die Wahrheit, stärkstes Überzeugungsmittel nach Pascal<sup>204</sup> und Wohnort des Menschen nach Heidegger<sup>205</sup>. Durch die Sprache, respektive die Rhetorik, nimmt der Redner an der Gesellschaft teil und wirkt somit durch sein linguistisches und nicht-linguistisches Ethos im sozialen Umfeld. Dieses Wirken muss eine moralisch - ethische Basis und Orientierung haben, um nicht in politische Propaganda abzugleiten. Besonders im Bereich der Politik, wo der Redner als Politiker die Interessen des Volkes vertreten soll, muss das Gut der Anderen Maßstab des Handelns und Redens sein. Wenn dies im Ethos des Politikers glaubhaft dargestellt wird, wird dieser kraft seiner Autorität und seiner Integrität überzeugen. Wie Roman Herzog in seiner Berliner Rede anschaulich dargestellt hat, ist die Konvergenz von linguistischem und nicht-linguistischem Ethos ein Idealfall rhetorischer Persuasion. Nicht nur das Ethos im Besonderen, sondern auch die Ethik im Allgemeinen verweisen auf Grenzen sprachlichen Handelns. Die Verpflichtung auf Wahrheit, Gewissen, Guten und Gerechten nach Platon steht sehr oft im Kontrast politischen Handelns, welches oft Opportunitätsgesichtspunkten zu entsprechen scheint. Oder um mit Cicero zu sprechen:

„Die Künste, die bewirken, daß wir dem Staate von Nutzen sind, denn das ist, meine ich, die vorzüglichste Aufgabe der Weisheit und der größte Beweis und die höchste Pflicht der Vollkommenheit.“<sup>206</sup>

---

<sup>204</sup> Blaise Pascal: *Die Kunst zu überzeugen*. S. 85: „Der häufigste [Zugang] aber [...] ist der des Willens, denn der größte Teil der Menschen wird fast stets nicht durch den Beweis, sondern durch das Gefallen bestimmt, etwas zu glauben.“

<sup>205</sup> siehe Kapitel 4.2.3.

<sup>206</sup> Cicero: *De re publica / Vom Gemeinwesen*. S. 125.

## Bibliographie

- Adenauer, Konrad: *Erinnerungen 1955-1959*. Bd. 3, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1967.
- Anzenbacher, Arno: *Einführung in die Ethik*. 3. Aufl., Düsseldorf: Patmos, 2003.
- Aristoteles: *Rhetorik*. Übers. u. hg. von Gernot Krapinger. Stuttgart: Reclam, 1999.
- ders.: *Nikomachische Ethik*. Übers. von Franz Dirlmeier. Stuttgart: Reclam, 1980.
- ders.: *Metaphysik*. Übers. v. Hermann Bonitz, hg. v. Horst Seidl. Bd. 1, Hamburg: Meiner, 1978.
- Baumhauer, Otto: *Die sophistische Rhetorik: eine Theorie sprachlicher Kommunikation*. Stuttgart: Metzler, 1986.
- Bezzola, Tobia: *Die Rhetorik bei Kant, Fichte und Hegel. Ein Beitrag zur Philosophiegeschichte der Rhetorik*. Rhetorik-Forschungen Bd.5, Tübingen: Niemeyer Verlag, 1993.
- Birkenbihl, Vera: *Rhetorik, Redetraining für jeden Anlass*. 6. Aufl., München: Hugendubel, 2002.
- Brinton, Alan: "Quintilian, Plato and the *Vir Bonus*", in: *Philosophy and rhetoric*, Bd.16. Pennsylvania: Pennsylvania State Univ. Press, 1983, S. 167-184.
- Brugger, Walter: *Philosophisches Wörterbuch*. 5. neub. Auflage, Freiburg: Herder, 1953.
- Cicero: *De oratore/Über den Redner*. Übers. u. hg. von Harald Merklin. 3.Aufl., Stuttgart: Reclam, 1997.
- ders.: *De fato/Über das Fatum*. Hg. von Karl Bayer. München: Heimeran, 1963.
- ders.: *Topica: die Kunst, richtig zu argumentieren*. Übers. u. hg. von Karl Bayer. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993.
- ders.: *De re publica / Vom Gemeinwesen*. Übers. u. hg. von Karl Büchner. Stuttgart: Reclam, 2001.
- Christes, Johannes: *Cicero und der römische Humanismus: Antrittsvorlesung 24. Januar 1995*. Berlin: Univ., 1995.
- Deutscher Bundestag (Hg.): *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*. Textausgabe, Bonn: Ebner, 1994.
- Fey, Gudrun: *Das ethische Dilemma der Rhetorik in der Theorie der Antike und der Neuzeit*. Stuttgart: Rhetor-Verlag, 1990.

- 
- Figal, Günter: *Martin Heidegger zur Einführung*. 4. Aufl., Hamburg: Junius, 2003.
  - Gottsched, Johann Christoph: *Ausführliche Redekunst*. 5. Aufl., Leipzig: Breitkopf, 1759.
  - Habermas, Jürgen: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. 1. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.
  - Hamm-Brücher, Hildegard: *Der Politiker und sein Gewissen. Eine Streitschrift für mehr parlamentarische Demokratie*. 2. Aufl., München: Piper, 1987.
  - Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. 17. Aufl., Tübingen: Niemeyer, 1993.
  - ders.: *Platons Lehre von der Wahrheit: mit einem Brief über den "Humanismus"*. 3. Aufl., Bern: Francke, 1975.
  - ders.: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, 1959.
  - Hellwig, Antje: *Untersuchungen zur Theorie der Rhetorik bei Platon und Aristoteles*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1973.
  - Herzog, Roman: "Rede bei der Veranstaltung »Berliner Rede« der Partner für Berlin-Gesellschaft im Hotel »Adlon« in Berlin (26.April 1997)", in: Presse- und Informationsamt der Bundesregierung (Hg.): *Roman Herzog. Reden und Interviews*. Bd.3, Bonn: o.V., 1998.
  - ders.: *Mut zur Erneuerung*. München: Econ, 2000.
  - Höffe, Otfried: *Lexikon der Ethik*. 6. neubearb. Auflage, München: Beck Verlag, 2002.
  - Huntington, Samuel P.: *The clash of civilization and the remaking of world order*. New York: Simon & Schuster, 1996.
  - Irwin, Terence: *Plato's Ethics*. New York: Oxford Univ. Press, 1995.
  - Jens, Walter: *Von deutscher Rede*. München: Piper, 1969.
  - Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. 8. Aufl., Frankfurt a. Main: Insel Verlag, 1988.
  - Kant, Immanuel: "Kritik der reinen Vernunft", in: *Immanuel Kant: Werke*, Bd. IV, hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.
  - ders.: "Kritik der Urteilskraft und naturphilosophische Schriften", in: *Immanuel Kant: Werke*, Bd. X, hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.
  - Klein, Josef: "Politische Rede", in: Ueding, Gert (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Bd. 6, Tübingen: Niemeyer, 2003. p. 1465-1520.

- Knappe, Joachim: "Rede, Redegattungen", in: Müller, Jan-Dirk (Hg.): *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*. Bd. 3, Berlin/New York: de Gruyter, 2003.
- Kopperschmidt, Josef: *Methodik der Argumentationsanalyse*. Reihe problemata 119, Stuttgart: frommann-holzboog, 1989.
- Krämer, Hans: *Integrative Ethik*. 1.Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- Wolfgang Kuhlman: *Sprachphilosophie-Hermeneutik-Ethik: Studien zur Transzendentalpragmatik*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1992.
- Maunz, Theodor /Düring, Günter/ Herzog, Roman: *Kommentar zum Grundgesetz*. München: Beck, o.J.
- Merkel, Angela: "Integrationsfigur mit Intellekt und Ironie". Zum 70. Geburtstag von Roman Herzog am 5. April 2004, in: Konrad-Adenauer-Stiftung (Hg.): *Politische Meinung*, Osnabrück: Fromm, 2004 Nr. 413, S. 59-61.
- Pascal, Blaise: *Die Kunst zu überzeugen und die anderen kleineren philosophischen und religiösen Schriften*. 3.Aufl., Heidelberg: Lambert Schneider, 1963.
- Perelman/Olbrechts-Tyteca: *Die neue Rhetorik. Eine Abhandlung über das Argumentieren*. Hg. von Josef Kopperschmidt, Bd. 1, Reihe problemata 149, Stuttgart: frommann-holzboog, 2004.
- Platon: "Der Staat", in: Eigler, Gunther (Hg.): *Werke. Platon*. Bd. 4, übers. v. Friedrich Schleiermacher, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990.
- ders.: *Gorgias oder Über die Beredsamkeit*. Übers. v. Friedrich Schleiermacher, Stuttgart: Reclam, 2003.
- ders.: *Phaidros oder Vom Schönen*. Übertr. v. Kurt Hildebrandt, Stuttgart: Reclam, 2002.
- ders.: *Protagoras*. Übers. u. Komm. v. Hans-Wolfgang Krautz, Stuttgart: Reclam, 2004.
- M. Fabius Quintilianus: *Institutio oratoria. Die Ausbildung des Redners*. Lat. u. dt, hg. u. übers. v. H. Rahn, 12 Bde., 2. durchges. Aufl., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988.
- Renger, Annemarie: *Fasziniert von Politik. Beiträge zur Zeit*. Stuttgart: Seewald, 1981.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Der Gesellschaftsvertrag*. Einl. v. Romain Rolland, München: Kluger, 1948.
- Scholz, Günther: *Die Bundespräsidenten: Biographien eines Amtes*. 2., überarb. Aufl., Heidelberg: Decker und Müller, 1992.

- Stahlhut, Christian: *Sprache und Ethos: Heideggers Wege zu einer wahrhaften Sprache*. Univ. Diss., Münster, 1986.
- Süß, Wilhelm: *Ethos. Studien zur älteren griechischen Rhetorik*. Leipzig: Teubner, 1910.
- Ueding, Gert/Steinbrink, Bernd: *Grundriss der Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode*. 3. Aufl., Stuttgart: Metzler 1994.
- ders.: "Politische Topik", in: Schirren, Thomas (Hg): *Topik und Rhetorik: ein interdisziplinäres Symposium*. Tübingen: Niemeyer, 2000, S. 487-497.
- ders.: "Ethos und Charisma des Redners", in: Häusermann, Jürg (Hg): *Inszeniertes Charisma: Medien und Persönlichkeit*. Tübingen: Niemeyer, 2001.
- ders. (Hg.): *Rhetorik und Politik*. Reihe: Rhetorik-ein internationales Jahrbuch, hg. von Dyck, Joachim/ Jens, Walter/ Ueding, Gert, Bd. 11, Tübingen: Niemeyer, 1992.
- ders.: *Klassische Rhetorik*. 2. Aufl., München: Beck, 1996.
- ders.: *Aufklärung über Rhetorik: Versuche über Beredsamkeit, ihre Theorie und praktische Bewährung*. Reihe: Rhetorik-Forschungen; Bd. 4, Tübingen: Niemeyer, 1992.
- Vorländer, Karl: *Geschichte der Philosophie: Philosophie des Altertums*. Bd. 1, hg. von Ernesto Grassi, Hamburg: Rowohlt, 1969.
- Wisse, Jakob: *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*. Amsterdam: Hakkert, 1989.
- Wörner, Markus H.: *Das Ethische in der Rhetorik des Aristoteles*. Alber-Reihe Praktische Philosophie, Bd. 33, Freiburg/München: Alber Verlag, 1990.

#### Internetseiten:

- Herzog, Roman: Ansprache von Bundespräsident Roman Herzog anlässlich seines Amtsantritts am 1.07.1994, unter: <http://www.bundespraesident.de/Die-deutschen-Bundespraesident/Roman-Herzog/Reden-,11072.12059/Ansprache-von-Bundespraesident.htm?global.printview=2>; last access 31.10.2006.
- Leicht, Robert: "Mal was riskieren", unter: [www.zeit.de/2004/28/Bundespraesident?page=all](http://www.zeit.de/2004/28/Bundespraesident?page=all); last access: 3.12.2006.
- Spiewak, Martin: "Bildung für alle", unter: [www.zeit.de/online/2006/39/Bildung-Koehler?page=all](http://www.zeit.de/online/2006/39/Bildung-Koehler?page=all); last access: 3.12.2006.

## Anhang

Untersuchungskatalog der Redeanalyse

<b>Setting</b>	1. Berliner Rede 1997 (Hotel Adlon); Publikum aus Politik und Wirtschaft (Interaktion, begrenzte Zugänglichkeit); Medienpräsenz
<b>Orator</b>	7. Bundespräsident Roman Herzog
<b>Textsorte</b>	politische Rede
<b>Thema</b>	Stagnation in Deutschland
<b>Intention, Funktion, Persuabilität</b>	Metabolie & Bewegung → movere
<b>Sprache / Stil</b>	mittlerer - pathetischer Stil; klare Sprache; bayrischer Dialekt <u>Appelle:</u> Ich ermahne, warne, rufe auf, erwarte, ermutige, fordere auf, glaube an, vertraue auf <u>Schlagwörter:</u> Zukunft, Aufbruch, Klarheit, Innovation, Verantwortung, Freiheit, offene Gesellschaft, Jugend
<b>Redeaufbau</b>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Das neue Berlin</li> <li>2. Momentane Erstarrung in D</li> <li>3. Appell: Handelt! &amp; Herzogs Vision</li> <li>4. Vorschlag nötiger Reformen</li> <li>5. Appell: "Ruck"</li> </ol>
<b>Argumente in argumentatio</b>	<p>Was muss geschehen?</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- neuer Gesellschaftsvertrag</li> <li>- Herzogs Vision durch Anpacken nötiger Reformen zu verwirklichen</li> <li>- Sicherheit durch Staat vs. Freiheit (Jugend-Bildung-Zukunft-Vorbildfunktion der Älteren-Blick ins Ausland)</li> </ul> <p>→ Von anderen lernen, nicht kopieren → Jetzt Aufholjagd starten!</p>

<b>Figuren / Tropen</b>	<p><u>Belebung</u>: subiectio, exclamatio, Witz durch Ironie und Sarkasmus, Antonomasie</p> <p><u>Stützung</u>: preparatio, signa necessaria, anticipatio, exemplum, “nostra res agitur“</p> <p><u>Veranschaulichung</u>: Metapher, Beispiel</p> <p><u>Pathos</u>: Hyperbel, exclamatio, performative Verben, Parallelismen</p>	
<b>Wirkung der Rede durch:</b>	ethos (Person, mittlerer Stil, natürlicher Eindruck), pathos (Darstellung von Leidenschaft, eigene Ergriffenheit, Indizien) → docere&movere	
<b>Atmosphäre / Szenerie durch Rede</b>	Dringlichkeit der Situation (Optimismus&Vertrauen in Deutschland)	
<b>Performanz</b>	<b>Actio</b>	<b>Pronuntiatio</b>
	kaum Mimik / Gestik Vorwärts- /Rückwärtsbewegungen Hände fest am Pult, fester Stand Manuskript nicht sichtbar oft Blickkontakt regelmäßige Anrede Interaktion mit Publikum, spontane Einschübe → guter Publikumskontakt	klar & deutlich langsam, ruhige Sprechweise eher leise Stimme, kaum Abwechslung fränkische Aussprache wenig Betonung kaum Versprecher: 11 in ca. 75 min
<b>Gesamtwirkung der Rede / Rezeption</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- sehr überzeugend (Kopfnicken, Beifall, Lachen)</li> <li>- glaubwürdig durch ethos</li> <li>- interessant durch kommentierte Beispiele, Witze</li> <li>- leicht verständlich: wenig Fachtermini, ruhige Sprechweise, wenig Versprecher, Pausen</li> <li>- natürlicher Vortrag: kein gestelzter Auftritt</li> </ul>	