

Theologie Interdisziplinär

Band 3

Friedrich Schweitzer / Christoph Schwöbel (Hg.)

Religion – Toleranz -- Bildung

Friedrich Schweitzer /
Christoph Schwöbel (Hg.)

Religion – Toleranz – Bildung

Bg 7

Neukirchener
[2007]

Kann der Orator tolerant sein?

Zur Toleranzfrage aus rhetoriktheoretischer Sicht

I.

Im Jahre 2000 veröffentlichte der Düsseldorfer Philosoph Dieter Birnbacher eine kleine Sammlung von Vorträgen unter dem Titel »Bioethik als Tabu? Toleranz und ihre Grenzen«. ¹ Darin setzt sich der Göttinger Philosoph Günther Patzig mit der Reaktion seines Philosophenkollegen Anselm Müller auf die »Erklärung« von insgesamt 180 Mitgliedern der Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland zur so genannten »Früheuthanasie«, also der Sterbehilfe bei schwerstgeschädigten Neugeborenen, auseinander. ² Patzig argumentiert gegen Müllers These, die lautet, »dass man über grundlegende Überzeugungen wie in der Wissenschaft so auch in der Moral keine Diskussion zu ihrer Begründung oder Widerlegung führen kann und daher nur Werbung bzw. Abwehr möglich bleiben«. ³ Für Müller, der seinen Beitrag unter die Titelfrage nach der »totalen Toleranz« stellt, sind insbesondere moralische Überzeugungen solche, die man als *ursprüngliche Überzeugungen* bezeichnen könne: »Für die überwiegende Mehrheit des Publikums« lasse daher »die eigene Position weder Begründung noch Widerlegung zu«. ⁴ Seiner Meinung nach »würden öffentliche Vorträge über solche Materien als *Propaganda* eingestuft werden müssen, und die Unterbindung solcher Veranstaltungen wäre dann eine Form der Abwehr solcher Werbung«. ⁵ Mit anderen Worten: Müller schwebt die Behandlung solcher Debatten nach den Regularien des Volksverhetzungsparagraphen vor, der etwa bei Nazi-propaganda die staatlich gewaltsame Unterbindung kommunikativer Aktivitäten vorsieht. Damit ist eine klare Position der Intoleranz gegenüber bestimmten Diskussionen in einer Gesellschaft formuliert, was zweifellos eine ganze Reihe ordnungspolitischer Fragen zur Kommunikation in der Demokratie aufwirft. Zum Beispiel: Ab wann wird ein Thema kriminell? Wo verläuft die Tabugrenze? Sollte es

¹ *Birnbacher*, Bioethik als Tabu.

² Die »Erklärung« ist abgedruckt bei *Hegselmann/Merkel*, Zur Debatte um Euthanasie; dazu *Müller*, Totale Toleranz; dazu *Patzig*, Grenzen der Redefreiheit.

³ *Patzig*, Grenzen der Redefreiheit, 16.

⁴ *Müller*, Totale Toleranz, 457

⁵ *Patzig*, Grenzen der Redefreiheit, 16.

sie überhaupt geben? Was an Debatte muss, im Sinne Anselm Müllers, ins Hinterzimmer verbannt werden und darf nicht mehr öffentlich sein? usw. Zugleich ist damit der härteste Toleranzfall, derjenige der Oppositionstoleranz angesprochen, der von der anderen Seite jeweils die Tolerierung völlig konträrer oder zunächst nicht-integrierbarer Positionen verlangt, wohingegen die bloße Abweitungstoleranz vom anderen jeweils nur fordert, eine begrenzte Differenz der auf Basis von gewissen inhaltlichen Bandbreiten zu akzeptieren.

Das sind Fragen und Problemstellungen, die sich nicht vom Standpunkt der Rhetorik als Disziplin und ihrer proprietären Theorie aus beantworten lassen. Für den Rhetoriker wirft dieser interessante Fall jedoch andere fachliche Fragen auf, von denen im Folgenden die Rede sein soll. Bei den gerade angeführten Zitaten war sowohl von unhintergehbaren inneren Gewissheiten die Rede, die die Rhetoriktheorie als *Zertum* bezeichnen würde,⁶ als auch von Propaganda, also von Kommunikationsverfahren, bestimmte Meinungen (*éndoxa* im aristotelischen Sinne) durchzusetzen. Rhetoriktheoretisch werden diese Verfahren unter dem Begriff der Persuasion, d.h. der kommunikativen Überzeugungsintervention geführt. Wir haben es also einerseits mit kognitiven Komponenten zu tun, irgendwelchen Bewusstseinsinhalten oder -formen, andererseits mit interaktiven Verfahren (wir sagen: Kommunikation), die eine mentale Dynamik in Gang setzen. Man kann den rhetorischen Prozess in diesem Sinn auf eine Kurzformel bringen: Rhetorik ist mentale Wechselerzeugung (wofür der Begriff *Metabolie* steht). Persuasion heißt also: das Bewusstsein eines Menschen mit sozial akzeptierten kommunikativen Mitteln irgendwie von Punkt A nach Punkt B zu bringen.⁷ Dabei gelten natürlich für die *Rhetorik* als Kommunikationsverfahren im Unterschied zur *Manipulation* die konversationellen Maximen des britischen Kommunikationsphilosophen H.P. Grice, insbesondere die Aufrichtigkeitsbedingung.⁸

Mit Begriffen wie Werbung oder Propaganda sowie Überzeugung und Begründung nähern wir uns schon dem Zusammenhang von Rhetorik und Toleranzproblematik an. Er liegt im theoretischen Mittelpunkt des Rhetorikansatzes: bei der Persuasion. Der genannte Anselm Müller will durch staatliche Gewalt- und Zwangsakte verhindern, dass bei bestimmten Themen mittels gesellschaftlich akzeptierter Kommunikationsverfahren Beeinflussung stattfindet, die Menschen in ihrem Denken von A nach B bringen könnten. Damit wird automatisch auch die Rolle der Rhetorik in sozialen Klärungsprozessen in Frage gestellt.⁹

⁶ *Knape*, Was ist Rhetorik, 76; auch zur »Sozialverträglichkeit des Zertums« vgl. a.a.O., 80.

⁷ *Knape*, Persuasion, 875; siehe zur ethischen Seite persuasiver Vorgänge 895–897.

⁸ *Grice*, Logic and Conversation; *Knape*, Gewalt, Sprache und Rhetorik, 75f.

⁹ Zu den grundsätzlichen Fragen, die der Zusammenhang von Gewalt und Kommunikation aufwirft siehe *Knape*, Gewalt, Sprache und Rhetorik.

II.

Bevor ich mich dieser Frage abschließend wieder zuwende, sollen im Folgenden einige philosophiegeschichtliche Grundpositionen dargestellt werden, die den Zusammenhang von Rhetorik sowie Gewissheit, Absolutheit und Toleranz betreffen. Es sind Positionen, die Fragen nach dem ursprünglichen Sein, dem Unbedingten und dem Unverhandelbaren auf der einen Seite sowie dem Relativen und Fundamentalpragmatischen auf der anderen Seite aufwerfen.

Beginnen wir mit Martin Heidegger, der im Jahre 1924 mit seiner Vorlesung über die ›Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie‹ bemerkenswerte Überlegungen zur Rolle der Rhetorik angestellt hat.¹⁰ Die Vorlesung, die im Wesentlichen auf die aristotelische Rhetorikschrift konzentriert ist, wurde 2003 publiziert.¹¹ Bevor Heidegger die Rhetorikschrift genauer untersucht, verweilt er eine ganze Weile beim wichtigsten Mittel der Rhetorik, dem Logos (verstanden als rhetorischer Terminus Technicus im Sinne von ›Rede‹, ›mündlich vorgetragenem Redetext‹ oder ›Sprache im allgemeinsten Verständnis‹). Freilich würde Heidegger angesichts des Logos bei den Griechen weniger vom bloßen ›Mittel der Rhetorik‹ als vielmehr von jenem Phänomen sprechen, in dem das Seiende und das Dasein sich zeigen und auslegen. Der Logos ist zentraler Bestandteil der Definition des Menschen gemäß der ›Nikomachischen Ethik‹ als »ein Leben, und zwar *πρακτική* [*praktiké*, tätig], eines solchen Seienden, das die Sprache hat« (Arist. Nik. Eth. A 6, 1098 a 3 sq.).¹² Diese anthropologische Bestimmung hängt mit der Sozialität des Menschen zusammen, die sich für die Griechen in der stadtgemeindlichen Polis manifestiert: »Die Bestimmung des Menschen als *ζῶον λόγον ἔχον* [*zōon lōgon échon*, Lebewesen, das Sprache hat] kommt hier in einer ganz bestimmten Abzweckung vor, im Zusammenhang des Nachweises, dass die *πόλις* [*pólis*] eine Seinsmöglichkeit des menschlichen Lebens ist«, ja, »im Sein-in-der-*πόλις* sieht Aristoteles das eigentliche Leben der Menschen«. ¹³ In dieser geselligen Lebensweise tut sich für den Menschen eine »Grundmöglichkeit« des Lebens als »Miteinandersein« auf. Hier begegnen den griechischen Menschen »die Weisen«, in »denen Lebende miteinander sind«. Im Logos zeigt sich »eine Bestimmtheit des Seins-in-der-Welt, eine bestimmte Weise, wie die Welt dem Leben begegnet«. ¹⁴ Mit dem Logos als Sprache und Sprechen ist zugleich eine »Abhebung« des Menschen vom bloß Lautlichen des Tieres gegeben,

¹⁰ Zum Folgenden vgl. *Knape/Schirren*, Martin Heidegger, *Knape*, Heidegger, die Rhetorik und die Metaphysik.

¹¹ Heidegger, Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie, 43.

¹² Ebd..

¹³ A.a.O., § 9 a, 45f.

¹⁴ A.a.O., § 9 a, 47–48.

denn in ihm manifestiert sich der besondere »Begegnischarakter der Welt für das Leben« des Menschen. Insofern ist der Logos die maßgebliche »Charakteristik des Seins-in-der-Welt, in der die Welt für den Menschen da ist«. Im Logos liegt »die Erschlossenheit, bis zu der der Mensch gekommen ist«, insofern nur der Mensch »in der Vernommenheit lebt von gut und böse«. ¹⁵

Der Logos »hat das Amt, die Welt »offenbar zu machen« und »im Sprechen über etwas vergegenwärtige ich es, bringe ich es ins Da, es als das und das im Charakter als Als«. Im Logos steckt das »So-zur-Sprache-Bringen als Aussprechen«, d.h. »mit einem anderen über etwas sprechen, es *durchsprechen*. Sprechen ist aufzeigendes Sich-aussprechen zu [...]«. Warum ist dies »Sprechen« immer »Mit-anderen-Sprechen«? Weil der Logos von den Griechen noch »ursprünglich gesehen« wurde. »Heute haben wir eine primitive oder gar keine Vorstellung von Sprache. Der konkrete Beleg für die Ursprünglichkeit des Sehens ist die ganze »Rhetorik«. Das Sprechen ist überlegendes Sprechen über das Beiträgliche, Miteinandersprechen, der λόγος [*lógos*] ist die Weise des Seins des Menschen in seiner Welt, so, daß dieses Sein in sich selbst ist Mit-einem-anderen-Sein«. ¹⁶

Heidegger geht im Fortgang seiner Untersuchung ausführlich auf die Rhetorik ein, weil er in ihr das kommunikative Verfahren metaphysischer Klärungsversuche sieht, also des Bemühens um philosophische Auslegung all dessen, was da ist (woraus sich für ihn gewiss auch Aristoteles' Interesse an der Rhetorikdisziplin erklärt). Insbesondere das Nachdenken über Begriffe gehört zum Kerngeschäft des Metaphysikers, denn in ihm ist »die konkrete Ausgestaltung der Daseinsinterpretation« zu sehen als *πρᾶξις μετὰ λόγου* (*práxis metá lógu*, Handeln mit Rede). Heidegger ist dies wichtig, geht es ihm doch um dasjenige »Sprechen und Ansprechen der Welt, in dem der Begriff und die Begrifflichkeit zu Hause sind. Wir suchen nach der Basis, der Bodenständigkeit der Begriffsbildung im Dasein selbst. Begriffsbildung ist keine zufällige Angelegenheit, sondern eine Grundmöglichkeit des Daseins selbst, insofern es sich für die Wissenschaft entschieden hat«. ¹⁷

Die Metaphysik klärt Fragen der Weltinterpretation über diskursive Verfahren, die Heidegger im Begriff der Rhetorik fasst: »Das Gerede, das »wie man so über die Dinge spricht« ist eben »maßgebend für die Weltauffassung selbst«. ¹⁸ Der Beitrag der Rhetorik zur metaphysischen Erkenntnis hat hier seinen Platz. Rhetorik ist in diesem Zusammenhang allerdings als besonderes, auch philosophisch nutzbares Verfahren zu verstehen, zu dem Platon und Aristoteles erst mit größerer Anstrengung gelangten. »Zur Zeit Platons und Aristoteles' war das Da-

¹⁵ A.a.O., § 9 b, 52f und 55–57.

¹⁶ A.a.O., § 9 b, 59–61.

¹⁷ A.a.O., § 13, 103f.

¹⁸ A.a.O., § 25, 283.

sein so mit Geschwätz beladen, daß es der ganzen Anstrengung beider bedurfte, um überhaupt mit der Möglichkeit der Wissenschaft Ernst zu machen. Das Entscheidende ist, daß sie nicht von irgendwoher, etwa aus Indien, also von außen her, eine neue Existenzmöglichkeit bezogen haben, sondern *aus dem griechischen Leben selbst: Sie machten Ernst mit den Möglichkeiten des Sprechens.* Das ist der *Ursprung der Logik, der Lehre vom λόγος [lógos].* Die jetzige Interpretation ist ungeeignet, ein Verständnis der Logik zu gewinnen. Ebenso ist die Betrachtungsart der Rhetorik ein Hindernis für das Verständnis der aristotelischen *Rhetorik.*« Man gewinnt einen adäquaten Zugang nur, wenn man sich durchringt, »nach der konkreten Funktion der aristotelischen Logik zu fragen«. Erst dann wird »durchsichtig«, dass »die Rhetorik nichts anderes ist als die Disziplin, in der die Selbstausslegung des Daseins ausdrücklich vollzogen ist. *Die Rhetorik ist nichts anderes als die Auslegung des konkreten Daseins, die Hermeneutik des Daseins selbst.* Das ist der von Aristoteles beabsichtigte Sinn der Rhetorik.« Wenn man die aristotelische »Rhetorik« als Philosoph interpretiert, »wird man das Augenmerk darauf zu richten haben, wie darin schon die Grundmöglichkeiten des Sprechens des Daseins expliziert werden. Erst wenn wir uns diesen Boden des griechischen Daseins vergegenwärtigen, verstehen wir, daß die Definition des Menschen als ζῷον λόγον ἔχον [*zōon lōgon échon*, Lebewesen, das Sprache hat] keine Erfindung, keine Zufälligkeit ist, sondern die Art wiedergibt, wie der Grieche sein Dasein primär sieht.«¹⁹

Heidegger sieht also die Rhetorik im Dienst der Metaphysik, d.h. als jenes Kommunikationsverfahren, das auf verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen die Auslegung dessen, was ist, insbesondere die Wertssysteme der Kultur begrifflich auszuarbeiten und zu etablieren hilft. Wobei die Ausarbeitung ein langer, instanzreicher Prozess in dem Sinne sein kann, dass sich erst nach und nach auf allen Ebenen einer Gemeinschaft »die Sicht lichtet«.

Wichtig ist nun, dass der Heidegger der sogenannten »Kehre« seit den späten 1920er Jahren all dies verwirft. Er sieht jetzt nur noch eine Ausgeliefertheit des Menschen ans Sein, das jede metaphysische Arbeit am Begriff, wie sie die abendländische Tradition praktiziert, nurmehr oberflächlich und fragwürdig macht. Es ist ein neues, anderes Denken, ganz aufs Sein als *Sein* bezogen, was zu keiner der uns bekannten religiösen Denkweise führen soll, weil dieses Sein das *Nichts* ist.²⁰ Es ist ein antimetaphysisches »Denken gegen die Werte«,²¹ insbesondere gegen solche, die der schlimmste Auswuchs europäischer Metaphysik hervorgebracht hat: der Humanismus. In seinem »Brief über den Humanismus« von 1946 verurteilt er dessen philosophische

¹⁹ A. a. O., § 13, 109f.

²⁰ Heidegger, Was ist Metaphysik, 106.

²¹ Heidegger, Humanismus, 349.

Früchte. Die Frage, »in welcher Weise das Wesen des Menschen zur Wahrheit des Seins gehört«, hat die ganze »Metaphysik nicht nur bisher nicht gestellt. Diese Frage ist der Metaphysik als Metaphysik unzugänglich. Noch wartet das Sein, daß Es selbst dem Menschen denkwürdig werde.«²² Heidegger hat damit eine Position erreicht, die der Metaphysik, welche ja mit Hilfe der Rhetorik letztlich doch nur als Verhandlungssache in den Kulturen auftritt, etwas wirklich Unverhandelbares entgegenstellt.

Martin Heidegger hat den tiefen Riss im philosophischen Denken des 20. Jahrhunderts, jenen zwischen Essentialisten oder Realisten versus Pragmatisten, Seinslauschern versus Innerkulturalisten usw. schon früh artikuliert und sich dann klar auf eine der beiden Seiten geschlagen. Seiner Meinung nach gilt es, von der Metaphysik und damit vom innerweltlichen Verhandeln über den Sinn dessen, was ist, abzukommen. Was ist es, was da überwunden werden soll und für Heidegger und durch Heidegger auch schon überwunden geglaubt wird? Nicht mehr und nicht weniger als das gesamte abendländische, in seiner Ausgestaltung als moderne Wissenschaft hervortretende Erkenntnisssystem und all das Philosophieren seit Platon. Ihm will Heidegger seine eigene, neue Philosophie des Seins als Rückkehr zum Eigentlichen, als »Rückgang in den Grund«²³ gegenüberstellen, zu der ihm seinerseits das Anknüpfen an die Vorsokratiker verhilft.

III.

Die Ausführungen zu Heidegger haben noch einmal deutlich die alteuropäische Tradition des Denkens in Absolutheiten (wie sie die Metaphysik kennt) bzw. des Denkens in Vorstellungen unhintergehbaren Seins (wie es der späte Heidegger pflegt) deutlich gemacht. Man könnte sagen, dass Heidegger eine neue Art des Essentialismus jenseits aller Tradition seit Platon anstrebt. Natürlich würde er diesen Begriff ablehnen, wie er ja auch gegen Begriffe wie *esse* oder *essentia* polemisiert, die aus der von ihm verachteten Metaphysik kommen.²⁴ Wie wir diese und ähnliche substantialistische Positionen auch immer nennen mögen, gegen sie hat sich insbesondere auch im amerikanischen Pragmatismus eines Richard Rorty seit den 1970er Jahren eine klare Front gebildet. Damit sind wir bei einer der Gegenpositionen gegen ein Denken angelangt, das Unverhandelbares in der menschlichen Kultur postuliert. Die jüngeren Pragmatisten bringen amerikanisch »rhetoric«, den Skeptizismus und den Toleranzgedanken auf eigene Art in einen neuen Zusammenhang und treten dabei gewissermaßen unausgespro-

²² A. a. O., 322.

²³ Heidegger, Einleitung zu »Was ist Metaphysik?«, 365.

²⁴ Heidegger, Humanismus, 316–317.

chen an die Seite der europäischen Metaphysik-Tradition, die der späte Heidegger so massiv bekämpfte. Wobei ich diese Korrelation von Metaphysik und Pragmatismus gewissermaßen nur vorläufig aus heideggerianischer Sicht vornehme.

Der pragmatistische Ansatz ist erkenntnistheoretisch ausgerichtet und positioniert sich gegen einen philosophischen Realismus, Objektivismus oder Fundamentalismus, der sich nach Meinung seiner Kritiker unvermeidlich mit *Intoleranz* verbindet.²⁵ Unter den Kritikern steht Richard Rorty voran, der einen fundamentalen erkenntnistheoretischen Skeptizismus vertritt. Jeder Versuch, absolute Wahrheit oder objektives Wissen bzw. objektive Erkenntnis zu erlangen, führt in die Irre. Rorty ist überzeugt, »that even in science, not to mention philosophy, we simply cast around for a vocabulary which lets us get what we want«.²⁶ Philosophisches Sprechen sollte ganz anders, nämlich als Ausdruck einer Haltung gegenüber einem Sachverhalt gesehen werden, eher als Teil eines Gesprächs denn als Ergebnis einer strengen Untersuchung. Rorty nennt dies »aufbauende Philosophie« (»edifying philosophy«), deren Hauptziel im Aufrechterhalten der klärenden Diskussion besteht: to keep »the conversation going rather than to find objective truth. Such truth [...] is the normal result of normal discourse«.²⁷ Was Rorty den »normal discourse« nennt, führt zu dogmatischen Zementierungen und Intoleranz. Pragmatisten, so Rorty, wollen den Wunsch der Essentialisten nach Objektivität, also den Wunsch, mit einer Realität in Berührung zu kommen, die über unsere bloße Sozialität hinausgeht, durch den Wunsch nach Solidarität mit der Gemeinschaft ersetzen. Pragmatisten fördern jene Tugenden, die sich eher auf das Überzeugen (»persuasion«) denn auf irgendwelche Formen sozialer Gewalt gründen, auf Respekt für die Meinungen von Kollegen, auf Neugier und Streben nach neuen Informationen und Ideen.²⁸ Gefährdet wird dies, wenn soziale Institutionen hierarchische Ordnungen konstruieren, die auf objektivistischen Konzepten des Menschseins basieren und infolgedessen Zwang ausüben.

Aus dem pragmatistischen Ansatz heraus haben sich in Amerika philosophische Strömungen entwickelt, die man als »rhetorical relativism« und »the rhetoric of inquiry« bezeichnet hat und zu denen Autoren wie Scott, Brummet und Carleton gehören.²⁹ Sie verlagern jede Erkenntnistätigkeit in die Kommunikation, leiten daraus den Inhalt und Status des Erkennens ab und begründen damit die Relativität allen Erken-

²⁵ Zum Folgenden vgl. *Hikins/Zagacki*, *Rhetoric, Objectivism, and the Doctrine of Tolerance*, 100–125.

²⁶ *Rorty*, *Consequences of Pragmatism*, 152.

²⁷ *Rorty*, *Philosophy and the Mirror of Nature*, 377.

²⁸ *Rorty*, *Science as Solidarity*, 45.

²⁹ *Hikins/Zagacki*, *Rhetoric, Objectivism, and the Doctrine of Tolerance*, 104–108.

nens. Entsprechend sagt Carleton 1978, alles Erkennen und Wissen wachse aus menschlicher Interaktion, weshalb man es als »social« oder »rhetorical« bezeichnen müsse. In gewissem Sinne fühlen wir uns hier an Heideggers Hypostasierung des Logos unter den Metaphysikern erinnert, denn auch Carleton erklärt das Erkennen zur Sprachfunktion, wenn er sagt, »that no typically human knowledge is possible outside the framework such phrases denote. That is, the genus term ›knowledge‹ is properly understood as ›social knowledge,‹ or knowledge made possible through ›the decision and action of an audience.«³⁰ Wie Rorty fürchten diese »rhetorical relativists« die objektivistischen oder substantialistischen Ansprüche von »Gewissheit« und »Wahrheit«, die Fanatiker und Diktatoren anderen Menschen als unverhandelbar aufzwingen könnten.

Robert L. Scott drückt dies wie folgt aus: »Wenn Wahrheit irgendwie sowohl vorrangig als auch substantiell ist, dann brauchen diesbezügliche Probleme nicht mehr gelöst werden, sondern lediglich klassifiziert und abgefertigt. Unabsichtlich legt sich jemand dann vielleicht auf eine ›rhetoric‹ fest, die nur noch Gleiche toleriert, d.h. jene, die seine ›Wahrheiten‹ verstehen und dementsprechend das, was sich aus ihnen ableiten lässt; solch eine ›rhetoric‹ spricht jene, die nicht fähig sind, diese Wahrheiten für bare Münze zu nehmen, als Minderwertige an, die dementsprechend als solche zu behandeln sind.«³¹ Um es dazu nicht kommen zu lassen, ist das Bewusstsein wichtig, dass Wahrheit situational ist und die Rhetoren ethisch an eine Toleranz gebunden sind, gemäß der es keine höherwertige Einschätzung gegenüber anderen Positionen geben kann; alle im Wettstreit stehenden Meinungen würden dann offen diskutiert und der allgemeinen Prüfung anheimgestellt. Nach Brummet muss sogar jede Meinungsdivergenz, auch wenn sie sich als Kulturdivergenz darstellt, durch offene Kommunikation in Form von Verhandlung aufgelöst werden.³²

Diese pragmatistische Position wird ergänzt durch Vertreter der »rhetoric of inquiry«: John Nelson, Allen Megill und Calvin Schrag. Auch sie treten vehement gegen die traditionelle Gewissheitsphilosophie an, die sie unter dem Begriff der »traditional epistemology« ablehnen und durch eine neue Hermeneutik ersetzen wollen. Der philosophische Realismus der Neuzeit habe sich in seiner Suche nach objektivierbarer Wahrheit verausgabt und sei in einen Fundamentalismus auf Basis von

³⁰ Carleton, *Rhetorical Knowledge*, 318.

³¹ »If truth is somehow both prior and substantial, then problems need not be worked out but only classified and disposed of. Unwittingly, one may commit himself to a rhetoric which tolerates only equals, that is, those who understand his 'truths' and consequently the conclusions drawn from them; such a rhetoric approaches those who are not able to take its ›truths‹ at face value as inferiors to be treated as such.« Scott, *On Viewing Rhetoric as Epistemic*, 12.

³² Brummet, *A Defence of Ethical Relativism*, 293–297.

»dictatorial rhetorics« abgeglitten. Damit habe man autoritäre Positionen zementiert.

Demgegenüber will Calvin Schrag 1985 eine »rhetoric« einführen, die sich als permanente Hermeneutik versteht und das unvertretbare Gewissheitsdenken durch Abweichung aufbricht: »The task of rhetoric, then, should be one of hermeneutics, where hermeneutics is conceived in terms of communicative praxis. In other words, rhetoric seen as hermeneutic is similar to what Rorty called »abnormal discourse.«³³ Für Schrag ist das Telos der üblichen Argumentationen im abzulehnenden »normal discourse« auf den Erfolg in Diskussionen fixiert. Hier wird das Erkennen durch abstrakte und rationale Vorgaben und objektivistische Themenfixierung kontrolliert. Rekurs auf die Praktiken der Hermeneutik würde demgegenüber bedeuten, auf die sozialen Sinnzusammenhänge als die eigentlichen Inhalte zu achten, die etwas mit dem Selbstverständnis des Rhetors und seiner Partner zu tun haben.³⁴ Von hier aus ist es nur ein kleiner Schritt zu der von H.L. Johnstone 1973 vertretenen Auffassung, dass wahre Philosophie ihrem Wesen nach »rhetorical« zu sein habe, und dass »rhetoric« wesentlich alogisch sein müsse.³⁵

Heidegger will zu neuer, aus bloß kultureller Vermittlung gelöster Seinsgewissheit kommen und steht damit zweifellos auf Seiten jener Denker, die nicht auf Vorstellungen von Objektivität, Positivität, Sicherheit und Wahrheit verzichten wollen, auch wenn Heidegger selbst diese Begriffe wiederum als metaphysische Ausgeburten ablehnen würde. Die genannten amerikanischen Pragmatisten ordnen diesen Begriffen als gesellschaftlich-kommunikative Konsequenz die Intoleranz zu. Sie stellen ihrerseits diesen Begriffen des philosophischen »realism«, wie sie sagen, ihre postmodern-skeptische Vierheit von relativer, situationaler, sozialer und »rhetorical« Erkenntnis gegenüber, mit der sie das Konzept der Toleranz verbinden.³⁶ Wer, so der pragmatistische Glaube, die Relativität und sprachliche Bedingtheit menschlichen Erkennens durchschaut, wird automatisch tolerant gegenüber anderen Einsichten und Auffassungen.

IV

Wie verhält sich nun die moderne Rhetoriktheorie zu dem bisher in verschiedener Hinsicht erörterten Thema der Verhandelbarkeit gesellschaftlich wirkungsmächtiger Ideen auf der einen, dem Postulat der Unverhandelbarkeit gewisser Grundpositionen auf der anderen Seite

³³ *Hikins/Zagacki*, *Rhetoric, Objectivism, and the Doctrine of Tolerance*, 107

³⁴ *Schrag*, *Rhetoric Restituated at the End of Philosophy*, 172–173.

³⁵ *Johnstone*, *Rationality and Rhetoric in Philosophy*, 381–389.

³⁶ *Hikins/Zagacki*, *Rhetoric, Objectivism, and the Doctrine of Tolerance*, 108.

und dem daraus entstehenden Dilemma der Menschen zwischen Toleranz und Intoleranz? Gestatten Sie mir im Schlussteil meines Vortrags, zu den angerissenen philosophischen Positionen aus der Sicht der Rhetoriktheorie Stellung zu nehmen und dabei die verschiedenen Fäden meines Vortrags zu verknüpfen.

Zunächst einmal möchte ich auf die bemerkenswerten Standortbestimmungen der Rhetorik eingehen. Das Thema Rhetorik zieht sich vielfältig durch die philosophische Diskussion des 20. Jahrhunderts (von Gadamer habe ich dabei noch gar nicht gesprochen), und es wird an bestimmten Stellen auch direkt oder indirekt mit der Toleranzfrage verknüpft. Die meisten philosophischen Strömungen der Gegenwart, insbesondere die von mir genannten, sehen die Rhetorik zu Recht als etwas, das überall in Debatten und Diskussionen, seien sie philosophischer, wissenschaftlicher oder jedweder anderer lebensweltlicher Art, eine große Rolle spielt. Rhetorik wird mithin als kommunikatives Faktum erkannt und anerkannt.

Schwieriger wird es, wenn man auf den Punkt bringen will, was die verschiedenen Philosophen unter Rhetorik genau verstehen. Heideggers Logos-Überlegungen machen deutlich, dass für ihn Rhetorik das Sprechen in der Gemeinschaft ist, unter anderem mit der »Abzweckung«, sich über den metaphysischen Sinn dessen, was ist, zu verständigen. Bei den Pragmatisten habe ich wohlweislich immer von amerikanisch »rhetoric« bzw. »rhetorical« gesprochen, weil mit diesen Ausdrücken ebenfalls die Sprachlichkeit des Menschen, die sprachliche Verfasstheit des Denkens und die rein kommunikative Existenz von Abstraktionen (ähnlich wie sie sich schon der mittelalterliche Nominalismus vorgestellt hat) aufgerufen werden soll. Dieses pragmatistisch-philosophische »rhetoric«-Konzept kann sich auf ein im angelsächsischen Raum weit verbreitetes Rhetorik-Verständnis berufen (d.h. »rhetoric« ist allein schon dann gegeben, wenn einer spricht). Die amerikanischen Kritiker postmoderner Philosophie, Hikins und Zagacki, versuchen 1993 dieser Philosophen-»rhetoric« ihre Sicht einer »real pedestrian rhetoric« oder »real-world rhetoric«, wie man sie aus Politiker- oder Werbekampagnen kennt, entgegenzusetzen, um auf dem Weg über die reale, eigentliche »nature of rhetorical praxis« zu einer anderen Sichtweise zu gelangen.³⁷

Dieser Rekurs auf die kommunikative Praxis ist für den Rhetoriktheoretiker so selbstverständlich (weil es keine Rhetorik ohne ihre Praxis geben kann), dass er das Prädikat »fußgängerisch« (»pedestrian«) für den Blick auf die Praxis höchstens als ironischen Scherz gegenüber den abgehobenen Pragmatisten verstehen kann. In Hikins/Zagackis Beitrag »Rhetoric, Objectivism and Tolerance« wird auf jeden Fall auch deutlich, dass sie selbst kein klares rhetoriktheoretisches Konzept

³⁷ Hikins/Zagacki, Rhetoric, Objectivism, and the Doctrine of Tolerance, 109ff.

in die Debatte werfen können. Ohne ein solches Konzept wird man aber die jeweilige Vereinnahmung des Rhetorikbegriffs nicht los, sei es, dass er auf vulgären oder auf philosophisch-idiosynkratischen Rhetorikvorstellungen fußt, jedenfalls immer indiskret und unterminologisch konzeptualisiert ist.

Für den Fachmann haben sich demgegenüber die theoretischen Grundlagen der Rhetorik, auf denen das gesamte fachlich-technische Wissen basiert, als schlank, theoretisch kohärent und systematisch konsistent darzustellen. Was heißt das? Die Rhetoriktheorie denkt ganz von der Problemlage des kommunikativ interagierenden Kommunikators aus, den sie den Orator nennt. Er ist nur dann Orator, d.h. ein speziell rhetorisch zu betrachtender Kommunikator, wenn er in einen Überzeugungsvorgang eintritt. Nur dann liegt der rhetorische Fall vor. Alles andere, was in der Welt der Kommunikation sonst noch beobachtbar ist, ist kein proprietärer Gegenstand der Disziplin Rhetorik im engeren Sinn, sondern wird für ihre Überlegungen aus den Forschungen der allgemeinen Kommunikationswissenschaft und ihrer Nachbardisziplinen bezogen.

Die hinsichtlich dieser fundamentalrhetorischen Sichtweise nach wie vor maßgebliche und keineswegs überholte Theorie hat Aristoteles mit seiner bereits erwähnten Rhetorikschrift geliefert. Von dem in die Kommunikation eintretenden Orator sind danach drei Kompetenzen zu verlangen: 1. hinsichtlich der relevanten Kommunikationsbedingungen, denen die rhetorische Intervention unterliegt, analytische oder erkennende Kompetenz, 2. hinsichtlich der Konstruktion rhetorisch gut einsetzbarer Texte synthetische oder produktionstheoretische Kompetenz und 3. hinsichtlich Intexion³⁸ und Interaktion performative oder sozial interaktive Aufführungskompetenz.

V

Nach diesem Exkurs zum Rhetorikverständnis möchte ich abschließend ausführlicher auf die Toleranzproblematik eingehen, indem ich zunächst kläre, wie sich diese drei genannten oratorischen Ansätze oder Zugangsweisen zum Phänomen der Toleranz als immer wieder auftretender, bei uns gesellschaftlich erwünschter psychischer Disposition von Kommunikationsteilnehmern (und hierauf ist das fachliche Interesse des Rhetorikers gerichtet) verhalten.

Beginnen wir beim Ansatz der analytischen rhetorischen Kompetenz. Aristoteles definiert diesen Ansatz wie folgt: »Die Rhetorik sei also eine Fähigkeit (eine δύναμις, *dýnamis*), bei jeder Sache das möglicherweise Glaubenerweckende, Überzeugende oder Plausible (das

³⁸ Erfolgversprechende Einflechtung des Textes in Interaktionen.

πιθανόν, *pithanón*) zu erkennen und zu betrachten« (Arist. Rhet. 1.2, 1). Der Orator muss sich also fragen, was überall, bei jeder einzelnen Sache oder Angelegenheit (περὶ ἕκαστον, *peri hékaston*), die in die Kommunikation gelangen soll, das vermutlich Überzeugende ist. In den Worten Heideggers: Rhetorik ist für Aristoteles »die Möglichkeit zu sehen«, und zwar jeweils zu sehen in dem, »was sich gerade in einer bestimmten Situation des Miteinanderseins bietet, dasjenige, was für eine Sache, die gerade zur Verhandlung steht, die im Gespräch ist, spricht.«³⁹

Nehmen wir den Göttinger Philosophen Günther Patzig, der im Jahr 2002 angesichts der neueren Euthanasiedebatte über das Problem »Gibt es Grenzen der Redefreiheit?« nachdenkt. Von der grammatischen Form her handelt es sich bei dem von ihm gewählten Titel um eine Entscheidungsfrage, die als Antwort ein Ja-oder-Nein-Urteil herausfordert. In der kognitiven Arbeitsphase, in der sich der Orator Patzig befand, könnte zweierlei gegeben gewesen sein: 1. Patzig weiß die Antwort auf die Frage noch nicht, prüft daher die Standpunkte in der vorliegenden Debatte und entscheidet sich dann für die einleuchtendste Position. 2. Patzig tritt in den Kommunikationsvorgang bereits mit einer klaren Position ein und prüft die Debattenbeiträge nur noch, um weitere Stützung zu finden oder abweichende Meinungen widerlegen zu können. Dann hat er sein Urteil, seine innere Gewissheit oder sein persönliches Zertum aus vorgängigen Kommunikationen oder anderen Einsichtsquellen schon vorab im Sinne eines Vor-Urteils gewonnen. Das Zertum könnte auch auf schon lange verankerte emotionale Kodierungen von einmal gewonnenen rationalen Einsichten zurückgehen. Wie ja jede reinrationale Erklärung von kognitiven Haltungen, wie sie zum Beispiel der Pragmatismus postuliert, viel zu oberflächlich wäre. Was nun das Pithanon anlangt, also das, was das Überzeugende in der Sache sein könnte, gibt es ebenfalls zwei Betrachtungsweisen. Das Glaubenerweckende könnte das sein, was für die vom Orator gefundene Position sachlich am meisten spricht, oder es könnte das sein, von dem man annimmt, dass es bei den Adressaten am besten ankommt. Schon an dieser Stelle wird deutlich: Wer sich eine Entscheidungsfrage stellt, überantwortet sich bei Herleitung oder Festigung einer Antwort logisch-argumentativen Zwängen. Unmerklich setzt sich der »zwanglose Zwang« des besseren Arguments, wie es Habermas nennen würde, auch beim Orator selbst durch.⁴⁰ Und in gleichem Maß zerirrt die Toleranz gegenüber anderen Positionen.

Bei all dem kann ein Orator dennoch aber immer glauben, vielleicht im Irrtum zu sein, vielleicht Fehler in der Beurteilung gemacht zu haben. Er kann wissen, dass unter anderen Prämissen und anderen Axiomati-

³⁹ Heidegger, Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie, § 14, 117.

⁴⁰ Knape, Zwangloser Zwang.

ken durchaus andere Positionen denkbar und akzeptierbar sind. Er kann daher unter erkenntnistheoretischen Prämissen auf dieser kognitiven Ebene durchaus auch tolerant sein, d.h. den Vertretern anderer Positionen ihr Recht aus höherer Einsicht zugestehen. Die Überlegung »es könnte auch alles ganz anders sein« hat hier durchaus noch ihren Platz.

Dies wird allerdings schwierig und letztlich doch ganz anders, wenn wir zum zweiten, dem synthetischen Ansatz, also zur produktionstheoretischen Betrachtungsweise übergehen. Hier geht es darum, ein kommunikativ wirksames Instrument zu produzieren, das praktisch gute Überzeugungsarbeit leisten kann. In aller Regel handelt es sich dabei um Texte, die zur rhetorischen Intervention eingesetzt werden. Rhetorische Arbeit am Text heißt, im Text strategische Intentionen sprachliche Struktur werden zu lassen. Die konkrete Arbeit am Text schränkt die Toleranz immer weiter ein, wenn ich ein persuasives Ziel habe. Wenn der Orator zuvor noch zu denken vermochte, »es könnte auch alles anders sein«, dann kann er dies in seinen konkreten Text wohl kaum hineinschreiben, ohne den ganzen Text unglaubwürdig werden zu lassen. Wenn Günther Patzig in seinem Redemanuskript gegen Anselm Müllers Verbot jeglicher Euthanasiedebatte aufwendig argumentiert, weil er meint, auch dieses Thema müsse in der Demokratie einer öffentlichen »rationalen Prüfung« unterzogen werden können, dann wäre es für sein Überzeugungskonzept fatal, wenn er am Ende schreiben würde: »Sie haben jetzt meine Ausführungen gehört, aber bedenken Sie, dass alles auch ganz anders sein und auch Anselm Müller Recht haben könnte.« Mit anderen Worten: Der rhetorisch überformte, d.h. in persuasiver Absicht geschriebene Text muss die Toleranz gegenüber der Position, die ausgewechselt werden soll, aufgeben, um seine Wirkung nicht zu verlieren. Der Missionar in Afrika kann vielleicht denken »eure Götter sind vielleicht genauso gut wie der christliche Gott«, aber er sollte es besser nicht textlich manifestieren. Der Mann, der um eine Frau wirbt, kann sich eventuell im Geheimen denken »die anderen Frauen sind genauso liebenswert wie Du«, aber wäre es wirklich zielführend, wenn er dies bei der Partnerwerbung auch ausspräche? Und ein Politiker sollte besser nicht auf seinen Wahlveranstaltungen sagen: »Wählt mich, aber ihr könnt mit ähnlich guten Gründen auch die gegnerische Partei wählen!« Die den Rhetoriker interessierende Oratorperspektive, die darin besteht, einem Anliegen kommunikativ Geltung zu verschaffen, weil es dem persönlichen Zertum entspricht, führt also zu anderen Einschätzungen der Lage als die Betrachtungsweise eines vogelperspektivisch arbeitenden Demokratietheoretikers

Bleibt noch der dritte rhetorische Bereich, der der Performanz und Interaktion. Jetzt ist der Übergang von der Erkenntnistheorie zur Handlungstheorie gewissermaßen endgültig vollzogen, und nun wirkt sich

die bereits angedeutete, auf logischen und inhaltlichen Zwängen basierende Begrenzungs- und Einschränkungsmechanik noch deutlicher aus. Schon beim Vertexten zwingt mich die Fixierung einer stabilen Textstruktur zu bestimmten inhaltlichen Festlegungen und damit zur Aufgabe toleranter Bekundungen in der Sache oder in der Bewertung, doch im sozialen Interaktionsraum schlägt endgültig die Stunde der Wahrheit: Ich kann in meinen Kommunikationshandlungen, z.B. indem ich eine Rede halte, normalerweise nicht für eine Sache eintreten und zugleich für die gegnerische. Heidegger bringt diesen rhetorischen Ansatz auf den Punkt: »Es soll durch das Sprechen selbst eine *bestimmte Meinung* bei den anderen ausgebildet werden.«⁴¹ Was auf der Ebene des Textes allein noch latent gehalten werden konnte, wird in der Performanz oder Actio unvermeidlich manifest, es sei denn, ich habe keine persuasive Intervention vor.

Im fundamentalrhetorischen Sinn steht eben jede rhetorische Intervention per definitionem im Agôn, also in einer Wettbewerbskonstellation. Wäre dies nicht so, gäbe es keinen kommunikativen Wettstreit um die Beeinflussung anderer Menschen, wäre kein rhetorischer Aufwand nötig; man könnte dann vielleicht strategisch ungerichtet und einfach bloß so, locker miteinander plaudern. Wo man aber nur noch miteinander plaudert und nicht mehr um die bessere Lösung ringt, tritt unweigerlich der kommunikative und gesellschaftliche Wärmetod ein. Insofern ist der rhetorische Agôn einer der großen Motoren sozialer Entwicklung. Unter den rhetorisch-agonalen Bedingungen des persuasiven Beeinflussungsvorgangs als solchem, wenn also Menschen mental von A nach B zu bringen sind, ist Meinungstoleranz aber strukturell nicht vorgesehen.

Ist die Toleranzfrage damit letztlich einer rhetorisch-disziplinären Betrachtungsweise entzogen? Oder anders gefragt: Liegt die Toleranzfrage außerhalb jeglicher rhetoriktheoretischer Systematik, und bliebe sie daher allein den Ethikern vom Fach überlassen? Keineswegs. In zweierlei Hinsicht ist die Toleranzfrage unter rhetorischen Gesichtspunkten noch näher zu betrachten: 1. fundamentalrhetorisch (im Sinne der bislang schon erörterten Problemlage) und 2. instrumentlrhetorisch.

Die rhetorische Organon- oder Instrumentenlehre fragt nach den kommunikativen Mitteln im technischen Sinn, die der Orator einsetzt, um kommunikativ erfolgreich zu sein. Es versteht sich, dass es sich nur um Mittel handeln kann, die gesellschaftlich akzeptiert sind.⁴² Dennoch gibt es auch auf diesem Gebiet Differenzen, über die man sprechen muss. Wenn wir uns den Fall einer Diskussionsrunde vorstellen,

⁴¹ Heidegger, Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie, § 14, 117.

⁴² Dies unterscheidet den Kommunikationsansatz der seit der Antike auf Sozialverträglichkeit festgelegten Rhetorik (vgl. *vir bonus*-Ideal) von jenem der Manipulation, die sich aller erdenklicher, auch betrügerischer und gewalthaltiger Mittel meint bedienen zu können.

in der von der Sache her äußerst kontrovers, ja feindselig diskutiert werden könnte, dann stehen alle Beteiligten vor der Frage, ob sie jenseits psychischer Individualdispositionen mit friedfertigen, entschärferten oder harten und auf Spannung und Reibungsverluste angelegten Methoden arbeiten sollen (um etwa beim Publikum zu punkten, ohne Rücksicht auf Verletzlichkeiten bei den Gesprächspartnern). Man könnte hier von toleranzfördernden oder toleranzmindernden Kommunikationsverfahren sprechen, die jenseits der inhaltlichen Positionen ein methoden-tolerantes oder -intolerantes Interaktionsklima mit sich bringen. Zu solchen Methodenfragen hat es auch psychologische Experimente gegeben, etwa die zur »ambiguity tolerance«. Ausgangspunkt war dabei die Beobachtung, dass es offensichtlich Menschen gibt, die Mehrdeutigkeits- und Ambiguitätsphänomene in kulturellen Symbolsystemen unterschiedlich gut ertragen können. Man hat daher den »high ambiguity tolerator« vom »low ambiguity tolerator« unterschieden und in Experimenten zu Kleingruppendiskussionen beobachtet, wie der Hochtolerante erfolgreich seine Meinung durchsetzt, also rhetorisch erfolgreich persuadiert. Das Ergebnis war, dass die Hochtoleranten ein besseres Methodenarsenal von aktivierenden, engagierten und spielerischen Kommunikationsformen ausmünzen konnten, was im Begriff des kommunikativen Dramatismus zusammengefasst wurde.

In seiner Untersuchung von 1976 zu diesem Thema spricht Norton vom Dramatisieren als entsprechender Methode und fasst seine Ergebnisse wie folgt zusammen: »In den Mittelpunkt rückt die Frage ›Wie verhält sich das Dramatisieren zum Tolerieren von Ambiguität?‹ Diese Frage ist kompliziert. Eine Person scheint aus drei Gründen zu dramatisieren: Erstens, das Dramatisieren eröffnet der Person einen Weg, ihr eigenes Image aufzuwerten. Es erlaubt der Person, sowohl als außenstehender Beobachter als auch als das Objekt der Beobachtung zu fungieren. Zweitens, das Dramatisieren eröffnet der Person einen Weg, für andere attraktiver und infolgedessen einflussreicher zu werden. Die Welt liebt eine Person, die eine gute Geschichte erzählen kann, die eine exotische Metapher aufdecken kann, die ein perfektes Wortspiel vorbringen kann. Eine Person traut sich, ein Risiko auf sich zu nehmen, wenn sie dramatisiert. Den Lohn enthält sie in Form von Popularität. Eine Person, die bewusst dramatisiert, führt; eine Person, die unbewusst dramatisiert, wirkt authentisch. Drittens, das Dramatisieren eröffnet der Person einen Weg, um Aggressionen abzubauen oder entweder für sich oder für andere – die Angst zu vertreiben. Es erlaubt der Person integer zu bleiben und bietet auch der Gruppe ein Mittel, um integer zu bleiben. Das Dramatisieren dient als ein Sicherheitsventil für kollektiven und individuellen Druck.«⁴³ Im Einzelnen ergeben

⁴³ »The focus becomes ›What is the relationship of dramatizing to tolerating ambiguity?‹ The question is complicated. A person seems to dramatize for three reasons: First, dramatizing allows the person a way to enhance his self image. It per-

sich nach Norton sechs Vorteile aus der Dramatismus-Methode für den Verfechter einer Mehrdeutigkeitstoleranz: »(1) Das Dramatisieren kann Menschen in Emotionen oder Gefühlen einfangen. (2) Das Dramatisieren kann unauffällig und/oder täuschend sein. (3) Das Dramatisieren kann dazu führen, dass man gegenüber allzu leichter Fremdkontrolle etwas immun wird. (4) Das Dramatisieren kann unterhalten. (5) Das Dramatisieren kann die Person beinahe gewaltsam mitreißen, was bedeutet, dass es als ein prozesshaftes Phänomen klassifiziert werden muss. (6) Das Dramatisieren kann jemanden in einer Modalität oder einer Stimmung festhalten.«⁴⁴

Was nun die fundamentalerhetorische Frage nach der Existenz von Toleranz unter den Bedingungen persuasiver Notwendigkeiten betrifft, so verschiebt sich die Problematik aus rhetorischer Sicht von der Ebene der rhetorischen Einzelintervention auf eine andere Ebene: auf die Ebene der gesellschaftlich organisierbaren Kommunikationsbedingungen und hier speziell auf das Problem des Zugangs zur Oratorrolle.⁴⁵ Rhetorische Toleranz findet damit ihre Gestalt in der Konkurrententoleranz: Ich gestehe jedem anderen, der in die Oratorrolle mit einer konkurrierenden persuasiven Absicht eintreten will, zu, dass er dies tun kann. Ja, ich erwarte von einer modernen Gesellschaft, dass sie Spielregeln und ritualisierte Formen für diese Oratorikkonkurrenz und den Wettstreit schafft. Aus diesem Grund tritt Günther Patzig gegen Ende seines Vortrags auch Anselm Müllers Absicht entgegen, diejenigen, die über Früheuthanasie diskutieren wollen, moralisch zu stigmatisieren und durch Redeverbot zu kriminalisieren. Patzig sieht hier zu

mits the person to function both as detached observer and the object of observation. Second, dramatizing permits the person a way to become more attractive to others, and, as a result, more powerful. The world loves a person who can tell a good story, uncover an exotic metaphor, or deliver a perfect pun. A person dares to take a risk when he dramatizes. The payoff is in terms of popularity. A person who consciously dramatizes is in control; a person who unconsciously dramatizes is sincere. Third, dramatizing allows the person a way to discharge aggression or to dispel anxiety for either himself or for others. It lets the person remain healthy and affords a means for the group to remain healthy. Dramatizing serves as a safety valve for mass and individual pressures." *Norton, Manifestations of Ambiguity Tolerance*, 42.

⁴⁴ »(1) Dramatizing has the capacity to trap people in a set of emotions or feelings.

(2) Dramatizing has the capacity to be unobtrusive and/or illusive.

(3) Dramatizing has the capacity to be somewhat immune from being controlled easily

(4) Dramatizing has the capacity to entertain.

(5) Dramatizing has the capacity to pull the person along almost by force which means that it must be classified as a process phenomenon.

(6) Dramatizing has the capacity of locking into a modality or mood.« *Norton, Manifestations of Ambiguity Tolerance*, 42.

⁴⁵ *Knape, Was ist Rhetorik*, 82.

Recht die Oratorikkonkurrenten-Toleranz verletzt. Bei Patzig heißt es: »Meine moralische Ablehnung einer Auffassung als solcher ist nicht ohne weiteres Grund für eine moralische Ablehnung dessen, der eine solche Auffassung vertritt: Wenn er die von mir abgelehnte Auffassung *bona fide*, nach bestem Wissen und Gewissen vorträgt, so ist diese Äußerung der Meinung moralisch einwandfrei, und niemand hat das Recht, ihn für diese seine nach bestem Wissen und Gewissen vorgetragene Ansicht moralisch zu tadeln. Es kommt dabei also vor allem auf die Ehrlichkeit einer Überzeugung an. Wenn jemand den Utilitarismus oder Kohärentismus oder den Kommunitarismus als moralische Theorie empfiehlt und ich der Meinung bin, die vom ihm vertretene Theorie sei falsch und würde, praktiziert, zu vielleicht sogar verhängnisvollen Ergebnissen führen, so kann ich doch einen Vertreter solcher Ansichten nicht schon deshalb, weil ich seine Theorie für falsch halte, für moralisch schlecht halten. Daher hätte ich keinen vernünftigen Grund, ihn an der Verbreitung seiner Auffassung zu hindern.«⁴⁶

Literatur

- Birnbacher, D.* (Hg.), *Bioethik als Tabu? Toleranz und ihre Grenzen*, Münster 2002
- Brummett, B.*, A Defence of Ethical Relativism, in: *Western Journal of Speech Communication* 45 (1981), 286–298
- Carleton, W.M.*, What is Rhetorical Knowledge? A Reply to Farrell – and more, in: *Quarterly Journal of Speech* 64 (1978), 313–327
- Grice, H.P.*, Logic and Conversation, in: *Colev, P. Morgan, J.L.* (Hg.), *Syntax and Semantics*, Bd. 3, New York 1975, 41–58
- Hegselmann, R. / Merkel, R.* (Hg.), *Zur Debatte um Euthanasie*, Frankfurt a.M. 1991
- Heidegger, M.*, Was ist Metaphysik?, in: *Heidegger, M. Wegmarken* (hg. *Herrmann, F.-W. von*), Frankfurt a.M. 1976, 103–122
- Brief über den ›Humanismus‹ (Brief an Jean Beaufret, Paris, Herbst 1946), in: *Heidegger, M., Wegmarken* (hg. v. *Herrmann, F.-W. von*), Frankfurt a.M. 1976, 313–364
- Einleitung zu ›Was ist Metaphysik?‹, in: *Heidegger, M., Wegmarken* (hg. v. *Herrmann, F.-W. von*), Frankfurt a.M. 1976, 365–383
- Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie (Marburger Vorlesung Sommersemester 1924), in: *Michalski, M. von* (Hg.), Frankfurt a.M. 2002
- Hikins, J.W. / Zagacki, K.S.*, Rhetoric, Objectivism, and the Doctrine of Tolerance, in: *Angus, I. / Langsdorf, L.* (Hg.), *The Critical Turn. Rhetoric and Philosophy in Postmodern Discourse*, Carbondale/Edwardsville 1993, 100–125
- Johnstone, H.*, Rationality and Rhetoric in Philosophy, in: *Quarterly Journal of Speech* 59 (1973), 381–389
- Knappe, J.*, Zwangloser Zwang. Der Persuasions-Prozeß als Grundlage sozialer Bindung, in: *Ueding, G. / Vogel, T.* (Hg.), *Von der Kunst der Rede und Beredsamkeit*, Tübingen 1998, 54–69

⁴⁶ Patzig, Grenzen der Redefreiheit, 21.

- Was ist Rhetorik?, Stuttgart 2000
- Persuasion, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik 6 (2003), Sp. 874–907
- Gewalt, Sprache und Rhetorik, in: *Dietrich, J. / Müller-Koch, U.* (Hg.), *Ethik und Ästhetik der Gewalt*, Paderborn 2006, 57–78
- Heidegger, die Rhetorik und die Metaphysik, in: *Kopperschmidt, J.* (Hg.), *Heideggers Rhetorik-Interpretation*, München 2008 [im Druck]
- Schirren, T.*, Martin Heidegger liest die aristotelische Rhetorik, in: *dies.*, (Hg.), *Aristotelische Rhetoriktradition*, Stuttgart 2005, 310–327
- Kußmaul, P. von* (Hg.), *Sprechakttheorie*, Wiesbaden 1980, 109–126
- Müller, A.*, Totale Toleranz in Sachen Singer?, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 51/3 (1997), 448–470
- Norton, R.*, Manifestations of Ambiguity Tolerance through Verbal Behavior in Small Groups, in: *Communication Monographs* 43 (1976), 35–43
- Patzig, G.*, Gibt es Grenzen der Redefreiheit?, in: *Birnbacher, D.* (Hg.), *Bioethik als Tabu? Toleranz und ihre Grenzen*, Münster 2002, 11–21
- Rorty, R.*, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton 1979
- Consequences of Pragmatism: Essays 1972–1980, Minneapolis 1982
- Science as Solidarity, in: *Nelson, J.S. / McGill, A.* (Hg.), *The Rhetoric of the Human Sciences*, Madison 1987, 38–51
- Schrag, C.O.*, Rhetoric Restituted at the End of Philosophy, in: *Quarterly Journal of Speech* 71/1 (1985), 164–174
- Scott, R.L.*, On Viewing Rhetoric as Epistemic, in: *Central States Speech Journal* 18 (1967), 9–17

