

Dirk Jörke (Greifswald)

Aristoteles' *Rhetorik*: Eine Anleitung zur Emotionspolitik

Der Artikel beschäftigt sich mit dem Verhältnis von Deliberation und Emotionalität im Anschluss an Aristoteles' Rhetorik. Im Unterschied zu einer Reihe jüngerer Publikationen über das Verhältnis zwischen Aristoteles und der deliberativen Demokratietheorie wird argumentiert, dass er nicht für das Ideal einer diskursiven, gemeinwohlorientierten und vor allem rationalen Entscheidungsfindung eintritt. Ganz im Gegenteil, Aristoteles hat mit der Rhetorik eine Art Handbuch der Emotionalisierung politischen Handelns verfasst. Am Ende wird gezeigt, dass Aristoteles' Rhetorik den Blick für nonkognitive Elemente deliberativer Prozesse schärft und daher die kognitivistische Engführung der deliberativen Demokratietheorie korrigieren kann.

Keywords: Aristoteles, deliberative Demokratie, Rhetorik, Emotionen, Demagogie
Aristotle, deliberative democracy, rhetoric, emotions, demagogy

In den letzten Jahren hat das Interesse an Aristoteles' *Rhetorik* deutlich zugenommen. Konnte sich John M. Cooper 1993 noch darüber beklagen, dass die *Rhetorik* in der Forschung zu Aristoteles' Werk eher stiefmütterlich behandelt wird, so hat sich dies seitdem gründlich verändert. Das gilt auch für die Politische Theorie. In den vergangenen Jahren sind mehrere Arbeiten erschienen, die Aristoteles' *Rhetorik* im Kontext der gegenwärtigen Demokratietheorie diskutieren. Dabei geht es insbesondere um die Frage des Verhältnisses von rhetorischen und argumentativen Aspekten demokratischer Entscheidungsprozesse. Eine ganze Reihe von AutorInnen argumentiert, dass die *Rhetorik* durchaus als eine Ergänzung zu deliberativen Demokratietheorien verstanden werden kann (Kapitel 1). Eine allzu glatte Verbindung der *Rhetorik* mit dem Konzept der deliberativen Demokratie sieht sich indes mit dem Einwand konfrontiert, dass diese in großen Teilen gerade nicht dem Ideal einer diskursiven, gemeinwohlorientierten und vor allem rationalen Entscheidungsfindung entspricht. Ganz im Gegenteil, Aristoteles hat mit der *Rhetorik* eine Art Handbuch der Emotionalisierung politischen Handelns verfasst.

Für heutige LeserInnen, die Aristoteles mit seiner *Politik* und seiner *Nikomachischen Ethik* verbinden, stellt insbesondere die Weise, mit der er in dieser Schrift dem politischen Redner beispielsweise die Manipulation der Emotionen und die Verdrehung der Tatsachen nahelegt, eine Überraschung dar. Dies werde ich im Hauptteil dieses Aufsatzes in drei Schritten entfalten. Zunächst werde ich kurz die wesentlichen Argumentationslinien der *Rhetorik* skizzieren (Kapitel 2.1), um dann Aristoteles' Ausführungen zur Emotionalität politischer Prozesse zu thematisieren (Kapitel 2.2). Schließlich ist auf die Spannung zwischen jenen Passagen, in denen Aristoteles vor einem manipulativen Gebrauch der Redekunst warnt, und jenen, in denen er die für den manipulativen Gebrauch erforderlichen Kenntnisse vermittelt, einzugehen. Ich werde zeigen, dass sich diese Spannung auflösen lässt, wenn zwischen einer Form der Rhetorik, die in einer idealen *polis* ihren Ort hat, und jener, die sich an den realen Verhältnissen orientiert, unterschieden wird (Kapitel 2.3). Vor diesem Hintergrund erweist sich die *Rhetorik* von Aristoteles aber auch nicht als eine Ergänzung zur deliberativen Demokratietheorie, sondern sie steht ihr entgegen und vermeidet damit eine problematische Idealisierung des politischen Prozesses (Kapitel 3).

1. Aristoteles' *Rhetorik* in der gegenwärtigen politikwissenschaftlichen Diskussion

Betrachtet man den demokratietheoretischen Diskurs der Gegenwart, so springt die Dominanz deliberativer Ansätze ins Auge. Zwar existiert weiterhin eine Vielzahl konkurrierender Paradigmen, doch der Mainstream der DemokratietheoretikerInnen schwimmt im deliberativen Wasser. Bezeichnend hierfür ist etwa folgende Aussage von Philip Pettit: „It is now widely accepted as an ideal that democracy should be seen as deliberative as possible.“ (2004, 52) Auch wenn in diesen Worten gewiss eine theoriepolitische Übertreibung liegen mag, so gibt sie nichtsdestotrotz ein Bild von der derzeitigen Hegemonie deliberativer Ansätze.¹ Diese Hegemonie hat inzwischen auch in der empirischen Demokratieforschung ihren Niederschlag gefunden, in der nach dem deliberativen Charakter von Parlamentsdebatten oder Bürgerbeteiligungsprozessen geforscht wird. Die empirischen Befunde sind disparat, was sich aus methodischen Problemen, aber auch aus einer gewissen Dehnbarkeit des Deliberationskonzeptes erklärt (Schaal/Ritzi 2009). Im Umkreis dieser stärker empirischen Orientierung der deliberativen Demokratietheorie sind jüngst auch rhetorische Elemente von Beratungs- bzw. Entscheidungsprozessen in den Fokus der Forschung geraten (Chambers 2009; Tucker 2008). Dieser *rhetorical turn* muss aber, wie Simone Chambers betont, den deliberativen Charakter der jeweiligen Verfahren nicht völlig infrage stellen. Gleichwohl ist damit das Problem aufgeworfen, wie viel Rhetorik deliberative Prozesse aushalten können, wie viel Rhetorik sie aber vielleicht auch benötigen, um die für eine Entscheidungsfindung erforderliche motivationale Wirkung zu entfalten.

Diese Frage steht im Zentrum einer ganzen Reihe von neueren Arbeiten zum Anregungspotenzial der *Rhetorik* von Aristoteles.² Auf einer konzeptionellen Ebene wird dabei der Vereinbarkeit von Rhetorik und Deliberation nachgegangen. Die von den meisten AutorInnen vertretene These ist, dass im Anschluss an Aristoteles *Rhetorik* und Deliberation nicht als gegensätzliche Modi, sondern als eine nur analytisch zu trennende Einheit betrachtet werden können. Zu diesem Zweck wird die Schrift von Aristoteles dergestalt rekonstruiert, dass der rationale Gehalt rhetorischer Praktiken hervortritt. So urteilt etwa Bryan Garsten (2006, 118): „Aristotle's ambitious project was to make rhetoric a more modest art. He sought to reduce its dangerous political power by raising its intellectual status.“. Dabei rücken zwei Faktoren ins Blickfeld der InterpretInnen.

Zum einen wird auf Aristoteles' Figur des Enthymems verwiesen, worunter eine Beweisform gemeint ist, die sich zwar am Syllogismus der Dialektik orientiere, jedoch abgeschwächte Rationalitätsanforderungen stelle. Gleichwohl sei das Enthymem am *logos* orientiert, es handele sich um eine rationale Beweisführung, die der rhetorischen Praxis eigentümlich ist. Enthymeme werden vor Gericht, aber insbesondere in politischen Debatten vorgetragen; es gehe darum, die ZuhörerInnen von einem Sachverhalt zu überzeugen. Vor diesem Hintergrund ist Rhetorik dann jene *téchne*, die in politischen Entscheidungsprozessen ihren Ort hat. Politik zeichne sich durch Kontingenz und Unsicherheit aus; sie zähle für Aristoteles zu den Wissenschaften, in denen gerade kein exaktes Wissen zu erreichen ist. Was jedoch erzielt werden könne, sei ein praktisches Wissen und darauf sei die rhetorische Praxis mittels Enthymemen gerichtet. Insofern bestünde gerade kein Gegensatz zwischen rhetorischen und deliberativen Praktiken. Ganz in diesem Sinne schreibt Susan Bickford (1996, 416): „While rhetoric tells us how to give reasons to others, deliberation (public and private) is how we come to have reasons and take reasonable actions.“ Die Rhetorik ist in dieser Perspektive mithin die Kunst der Deliberationsführung (vgl. Kopperschmidt 1995).

Zum anderen wird in der Literatur darauf verwiesen, dass Aristoteles in der *Rhetorik* den unfruchtbaren Dualismus von Rationalität und Emotionalität überwindet, und zwar in dreifacher

Hinsicht. Erstens im Sinne einer spezifischen Funktionalität von Emotionen für den Deliberationsprozess. Emotionen wirken in dieser Perspektive als ein Katalysator für Deliberationsprozesse; sie sensibilisieren gewissermaßen für Argumente. So verfolge ich eine Rede viel aufmerksamer, wenn mich ihr Gegenstand berührt, sollte ich diesem jedoch teilnahmslos gegenüberstehen, werden meine Gedanken eher abschweifen. Auch seien es Emotionen, die mich für partikulare Sichtweisen empfänglich machen, die mich befähigen, mich in eine andere Perspektive hineinzusetzen. „This is why Aristotle says that the existence of the ‚passionate element‘ in the human soul means that ‚he will deliberate in finer fashion concerning particulars.‘“ (Abizadeh 2002, 287) Zweitens seien Emotionen aber auch insofern mit Rationalität verbunden, als sie sich aus aristotelischer Sicht als empfänglich für Argumente erweisen. Emotionen könnten durch Argumente beeinflusst oder gar gesteuert werden. Doch hierfür bedarf es eines spezifischen Wissens über den jeweiligen Emotionalität-Rationalität-Konnex; ein Wissen, das dann auch im Zentrum des zweiten Buches der *Rhetorik* steht. Eben dies – so die gegenwärtige Rekonstruktion – eröffnet dann aber auch die Möglichkeit einer deliberativen Reinigung falscher Gestimmtheiten. Garsten (2006, 132) fasst dies wie folgt zusammen: „The assumption that the audience were competent at and interested in deliberation suggested that they could exercise their judgment when addressed by a speaker, that they could evaluate arguments according to criteria, and that they were willing to allow their desires and emotions to be affected by new considerations.“ (vgl. Wardy 1996, 115)

Ein dritter Gesichtspunkt des Zusammenspiels von Rationalität und Emotionalität aus aristotelischer Perspektive wird von Paul Nieuwenburg unter dem programmatischen Titel „Learning to Deliberate“ hervorgehoben. Er rekonstruiert die ethischen Schriften von Aristoteles und die *Rhetorik* mit Blick auf das Gefühl der Scham. Dieses Gefühl habe eine disziplinierende Funktion und bereite somit überhaupt erst den Boden für deliberative Prozesse. Die Angst vor einer Blamage im öffentlichen Raum Sorge für die Ausbildung jener sittlichen Ressourcen, derer eine argumentative Auseinandersetzung bedarf. Dies führe zu einer Vermeidung ethisch anstößiger Praktiken wie Demagogie und Täuschung. „The truthful person avoids what is false in words and actions because of its shamefulness.“ (Nieuwenburg 2004, 460). Aristoteles' ethische Schriften wie auch die Passagen in der *Rhetorik* zur Relevanz des Charakters (*ethos*) zielen mithin auf die Erziehung von BürgerInnen, die der deliberativen Praxis der athenischen *polis* gewachsen sind.

Insgesamt wohnt der neueren Literatur zur *Rhetorik* somit die Tendenz inne, diese Schrift für die aktuelle Demokratietheorie und namentlich für die deliberative Demokratietheorie fruchtbar zu machen. Dabei wird im Anschluss an Aristoteles insbesondere das Ergänzungsverhältnis von Emotionen und Argumenten im Prozess der Deliberation betont. In deren Sicht ist Aristoteles mithin um eine Steigerung der Qualität von Deliberationsprozessen bemüht. Und eben dies habe zu einer intensiven Beschäftigung mit Emotionen geführt. Damit wird seine *Rhetorik* jedoch einer demokratietheoretischen Lesart unterworfen, die ihr – wie ich im Folgenden argumentieren werde – nicht oder zumindest nur teilweise entspricht.

2. Aristoteles' *Rhetorik* als Handreichung zur politischen Manipulation

2.1 Gegenstand und Mittel der Rhetorik

Auf den ersten Seiten der Schrift bestimmt Aristoteles, dass die Rhetorik ein „Seitenzweig der Dialektik und der Untersuchung über den Charakter ist, welche zu Recht auch als politische Wissenschaft bezeichnet wird“ (1356a 26–27). Die Nähe zur Dialektik im Sinne einer durch

Regeln strukturierten philosophischen Gesprächsführung ergibt sich aus dem Erfordernis, mittels Argumenten die Zuhörer zu überzeugen. In diesem Kontext findet sich auch die Einführung des bereits erwähnten Enthymems, worunter eine Art Plausibilitätsargument zu verstehen ist, das sich wie die Dialektik auf etablierte Überzeugungen, die *endoxa*, stützt.³ Das Enthymem ist für Aristoteles „das wichtigste der Überzeugungsmittel“ und „eine Art von Deduktion“ (1355a 8), zwar nicht in einem strikt logischen Sinne, wie dies die Dialektik voraussetzt, aber doch in einem schwächeren, lebensweltlichen Sinne. Im Unterschied zu den Anforderungen der dialektischen Methode, die vollständige Syllogismen voraussetzt, können bei einem Enthymem Prämissen verschwiegen werden. Eben diese lebensweltliche Wahrheitsfindung ist Gegenstand der Rhetorik: „Nützlich aber ist die Rhetorik, weil das, was wahr und gerecht ist, von Natur aus stärker als die Gegenteile ist“ (1355a 22–23). Es ist hier nicht der Ort, um die Validität dieses *epistemological optimism* (Wardy 1996, 108) zu diskutieren. Festzuhalten bleibt jedoch, dass Aristoteles sich deutlich von der Position Platons abgrenzt, der der Rhetorik im *Gorgias* einen epistemologischen Gehalt vollkommen abstreitet.

Auch in ethischer Hinsicht ist die Kunst der Rede für Aristoteles zunächst unproblematisch, solange sie sich auf die Sache richtet und nicht der willentlichen Irreführung dient: „Beschuldigung nämlich, Mitleid, Zorn und solche Emotionen der Seele, gehören nicht zur Sache, sondern zielen auf den Richter [...] Denn man soll nicht den Richter verdrehen, indem man ihn zu Zorn, Neid oder Mitleid verleitet.“ (1354a 16–25) Hier spricht er sich für eine nichtmanipulative Form der Redekunst aus. Diese soll allein auf die Sache gerichtet sein und sich zur Beweisführung der Enthymeme bedienen.

Aristoteles unterscheidet zwischen drei Formen der Rede (1358b): der Rede vor dem Gericht, der Festrede und der politischen Beratungsrede vor der Volksversammlung oder dem Rat. Diesen drei Formen entsprechen unterschiedliche Ziele. In der Festrede werden Lob und Tadel ausgesprochen. In der Gerichtsrede, die sich auf Ereignisse der Vergangenheit bezieht, geht es um Anklage und Verteidigung. In der Beratungsrede schließlich um das Zu- und Abraten mit Blick auf gewünschte Zustände. Hinsichtlich der beratenden Rede, die sich auch als deliberative im engeren Sinne bezeichnen lässt (vgl. Kopperschmidt 1995, 88f.), stellt Aristoteles zum einen fest, dass sie sich auf zukünftige Ereignisse beziehen muss. Zum anderen lässt sich nur über das politisch sinnvoll entscheiden, was eintreten kann, aber nicht notwendig eintreten muss. Eine Rede vor der Athener Volksversammlung, die im Jahr 392 v. Chr. die Niederlage im Peloponnesischen Krieg leugnet, ist also ebenso unsinnig wie eine Rede, die sich dafür einsetzt, dass am nächsten Morgen die Sonne nicht aufgehen darf (vgl. NE 1113a, 1139b). Im Einzelnen nennt Aristoteles folgende Themen, die in einer beratenden Rede behandelt werden können: „Die so ziemlich wichtigsten Gegenstände, über die alle beratschlagen und von denen auch die beratenden Redner handeln, sind fünf an der Zahl, nämlich über die Finanzen sowie über Krieg und Frieden, ferner über Landesverteidigung, über Einfuhr und Ausfuhr und über Gesetzgebung.“ (1359b 20–23)⁴ In einer beratenden Rede wird mithin über Entscheidungen diskutiert, die die gesamte *polis* betreffen.

Eine weitere Unterscheidung betrifft schließlich die Mittel, derer sich der Rhetor bedienen muss. Diese unterteilt Aristoteles in die, die sich aus den vorgetragenen Argumenten ergeben (*logos*), die, die sich aus dem Charakter des Redners ergeben (*ethos*), und jene, die den Zuhörenden in eine bestimmte Gemütslage versetzen sollen (*pathos*). Um zu überzeugen, müssen also nicht nur die vorgebrachten Argumente den ZuhörerInnen vor dem Hintergrund ihrer grundlegenden Überzeugungen und Weltbilder einleuchten, sondern der Redner muss sich darüber hinaus auch als glaubwürdig präsentieren. Und schließlich hängt der Erfolg des Vortragenden von

seiner Fähigkeit ab, die Zuhörer durch die Rede zu Emotionen zu verlocken: „Wir fällen unsere Urteile nämlich nicht in gleicher Weise, wenn wir trauern und wenn wir uns freuen.“ (1356a 15–17)

2.2 Die Bedeutung von Emotionen für den politischen Prozess

Die *Rhetorik* ist auch deswegen so ein bemerkenswerter Text, da Aristoteles hier Elemente einer Emotionstheorie entwickelt und die Bedeutung von Gefühlen in der politischen Praxis hervorhebt. In einer demokratischen Ordnung ist Politik für ihn nicht mit der möglichst teilnahmslosen Suche nach dem besseren Argument gleichzusetzen. Vielmehr wird derjenige seine Ziele am besten erreichen, der es versteht, seine Zuhörer in spezifische Stimmungen zu versetzen. Grundlegende Prämisse ist für Aristoteles, dass Emotionen die Urteilsbildung wesentlich beeinflussen. Unter Umständen kann dies sogar so weit führen, dass man einen Sachverhalt gänzlich anders einschätzt als dies der Fall ist, wenn der gleiche Sachverhalt „nüchtern“ betrachtet wird. Ebenso entscheidend ist, in welcher Stimmung sich die ZuhörerInnen befinden. „Denn die Dinge scheinen für diejenigen, die lieben, und für diejenigen, die hassen, nicht dieselben zu sein.“ (1377b 31–1378a 1) Hat man etwa ein schlechtes Bild von einem Redner, so wird man sich dessen Argumenten nicht öffnen, sondern sie innerlich zu widerlegen oder als vorgeschoben zu entlarven versuchen.

Es ist der komplexe Zusammenhang von Überzeugungen und Emotionen, auf den sich das Augenmerk von Aristoteles in seiner *Rhetorik* richtet. Es geht ihm dabei jedoch nicht um eine moraltheoretische oder wissenschaftliche Aufklärung, sondern um die Vermittlung von Kenntnissen über die menschliche Psyche und der sie beeinflussenden Faktoren zum Zwecke der politischen Instrumentalisierung. Diese Intention wird besonders anschaulich in einer Passage, in der er drei Aspekte, die der Redner über Emotionen wissen muss, unterscheidet:

Ich meine das wie zum Beispiel beim Zorn, in welchem Zustand sich die Zürnenden befinden, wem sie für gewöhnlich zürnen und aufgrund welcher Dinge. Wenn wir nämlich das eine oder zwei davon hätten, nicht aber alle, wäre es unmöglich, den Zorn hervorzubringen. (1378a 24–27).

Hier wird zweierlei offenbar. Zum einen spricht Aristoteles ganz offen aus, dass es ihm um die Manipulation von Emotionen geht. Bei den ZuhörerInnen soll Zorn erzeugt werden, um sie für eine bestimmte Sache oder auch gegen eine bestimmte Person einzunehmen. Zum anderen macht er deutlich, dass man hierfür über spezifische Kenntnisse verfügen muss; denn Emotionen beeinflussen Urteile. Um dieses Ziel der Emotionserregung zu erreichen, bedarf es eines Wissens darüber, was die ZuhörerInnen etwa in Zorn versetzen kann. Entscheidend ist, dass sich die Thematisierung der Emotionen bei Aristoteles einer schlichten Rational-Irrational-Dichotomie entzieht. Die Erregung von Zorn setzt die Kenntnis von Charaktereigenschaften oder vergangenen Taten desjenigen, auf den sich der Zorn des Zuhörerenden beziehen soll, voraus. Notwendig hierfür ist aber auch die Kenntnis der psychischen Struktur und des Wissens des Adressaten. Es sind somit Kognitionen – ein spezifisches Wissen –, die die Gefühle und die aus ihnen entspringenden Handlungen hervorrufen sollen. Für die Wirksamkeit des Wissens ist es dabei jedoch irrelevant, ob es sich um „wahres“ oder „falsches“ Wissen handelt. „He [the orator, D.J.] does not need to know whether the things that usually make people angry ought to do so, or whether

their beliefs about what is fearful are in fact true. [...] But he needs to know what really produces emotion.“ (Nussbaum 1996, 305)

Gleichwohl darf dies nicht so verstanden werden, dass Aristoteles eine kognitivistische Emotionstheorie vertritt, wie dies etwa Martha Nussbaum (1996; 2001) annimmt. Vielmehr dient das Wissen des Redners dem Ziel der Emotionserregung und die dadurch hervorgerufenen Emotionen beeinflussen dann ihrerseits die Urteilsbildung der ZuhörerInnen. Dieses Wechselverhältnis von Wissen, Emotionen und Urteilen wird von Aristoteles unter dezidiert praktischen Gesichtspunkten im zweiten Buch der *Rhetorik* erörtert. Insofern ist es auch verfehlt, diesem Text eine umfassende Theorie der Emotionen entnehmen zu wollen (vgl. Rapp 2002, 545f.).⁵

Welchen Beitrag können Aristoteles' Ausführungen für das oben aufgeworfene Problem des Verhältnisses von deliberativer Demokratie und Emotionalität leisten? Wie immer die Idee der deliberativen Demokratie auch konkret umgesetzt werden mag, der Prozess der Deliberation ist sehr voraussetzungsvoll, und zwar in doppelter Hinsicht: Zum einen beruht er auf grundlegenden Dispositionen und Gewohnheiten der Diskursteilnehmer, die zunächst in einem vorpolitischen Bereich erzeugt werden müssen. Zum anderen hängt das Gelingen des deliberativen Prozesses aber auch von spezifischen Gegebenheiten des Diskurses selber ab; Bedingungen, die gleichsam unterhalb der Schwelle der artikulierten oder eben auch nicht vorgebrachten Argumente liegen. Argumentative Verständigungsprozesse leben mithin von einer nonognitiven Dimension des sozialen Handelns, ohne die sie ihre konsensuale oder vertrauensstiftende Kraft nicht entfalten können. Deliberative Verfahren sind daher soziale Praktiken, in denen neben rational-sachlichen Aspekten auch soziale und identitätsstiftende Merkmale wie ein spezifischer Sprachgestus, eine intensive Gestik oder auch das leidenschaftliche Eintreten für eine politische Überzeugung wirksam sind. Es sind die dadurch hervorgerufenen Emotionen, Gestimmtheiten und vorbewussten Präferenzen der Beteiligten, die für den Verlauf von Argumentationsprozessen mindestens ebenso wichtig sind wie die Überzeugungskraft der vorgebrachten Gründe. Diese Aspekte werden im Rahmen der Theorie einer deliberativen Demokratie aber nicht oder nur in unzureichender Weise thematisiert (vgl. Walzer 1999; O'Neill 2002). Das ist in Aristoteles' *Rhetorik* anders. Zwar verweist auch Aristoteles auf die Notwendigkeit, dass die vorgebrachten Argumente zu überzeugen vermögen, doch vermögen sie dies zumeist nicht allein. Will der Redner überzeugen, so muss er zudem seine Zuhörenden für sich gewinnen. Und dies gelingt nur, wenn er zugleich als glaubwürdig wahrgenommen wird und auch in der Lage ist, die Zuhörenden emotional zu bewegen. Kurzum, es ist die von Aristoteles beschriebene Trias der vorgebrachten Argumente, des Charakters des Redners und der emotionalen Stimmungen aufseiten der ZuhörerInnen, deren Zusammenwirken über den Erfolg oder Misserfolg einer Rede und damit auch eines deliberativen Beitrages entscheidet.

Wenn in der neueren Literatur zu Aristoteles' *Rhetorik* auf deren Potenzial für eine Erweiterung der deliberativen Demokratietheorie hingewiesen wird, dann zielt sie mithin auf ein realistischeres Verständnis deliberativer Prozesse. Insofern wird ein Aspekt aufgegriffen, der insbesondere Iris Young zu Revisionen innerhalb des deliberativen Paradigmas motiviert hat. Young (2000) argumentiert, dass Deliberationen durch eine Öffnung für mehr emotional geprägte Verständigungsmodi sowohl zu einer höheren Form der Rationalität als auch zu mehr Inklusivität gelangen können. Gleichwohl ist damit nur eine Seite der *Rhetorik* erfasst. Darauf möchte ich im Folgenden eingehen.

2.3 Eine Kunst für eine schlechte Verfassung

Die immense Bedeutsamkeit der Redekunst in der athenischen *polis* ist ein Thema, dem sich vor Aristoteles bereits Thukydides und Platon ausführlich gewidmet haben.⁶ Bei beiden ist es die durch wortmächtige Redner geschürte Leidenschaft der „Masse“, die für eine rationale Entscheidungsfindung wenig bis gar keinen Spielraum lässt. Entsprechend deutlich fällt bei ihnen die Kritik an dem Einfluss der Rhetoren aus, die zumeist als Verführer der Bürger diffamiert werden. Auffällig ist, dass die Differenz zwischen Rhetoren und Demagogen von beiden tendenziell eingeebnet wird. Dabei geht Platon im *Gorgias* sogar noch einen Schritt weiter. Hat Thukydides in Perikles noch einen weisen Staatsmann gesehen, der es verstand, seine Mitbürger zu lenken, so steht er bei Platon in einem ganz anderen Licht. Innerhalb einer grundlegend demokratischen Ordnung sei es selbst für Perikles und andere große Staatsmänner wie Themistokles unmöglich, der „Herde“ zu einem guten Leben zu verhelfen. In Wahrheit seien sie es, die sich in der Abhängigkeit vom *demos* befänden. Die vermeintliche Macht der Rhetoren erweise sich als Ohnmacht.

Folgt man Obers (1989) Beschreibung des Wechselverhältnisses von politischen Eliten und den „Massen“, dann hat Platon mit dieser Kritik, wenn auch in übertriebener Weise, ein realistisches Bild von der demokratischen Hegemonie im damaligen Athen gezeichnet. Doch die Kritiken von Platon und von Thukydides haben wenig an den demokratischen Praktiken und dem Einfluss der Rhetoren ändern können. Nach der Krise des Peloponnesischen Krieges und der kurzzeitigen Herrschaft der Dreißig in den Jahren 404/403 v. Chr. ist es zur Wiedereinrichtung der Demokratie gekommen, die dann bis zur Eroberung Athens durch die Makedonier im Jahre 322 v. Chr. und in eingeschränkter Form auch darüber hinaus Bestand hatte. Von der Bedeutung der rhetorischen Praxis im Athen des vierten vorchristlichen Jahrhunderts zeugen vor allem die überlieferten Reden von Demosthenes und Isokrates.⁷

Es ist dieser Kontext, in dem auch Aristoteles' Schrift zu verorten ist. Anders als bei Thukydides und Platon und auch im Unterschied zur *Politik*, die den damaligen rhetorisch-manipulativen Praktiken ablehnend begegnet, kommt es in der *Rhetorik* zu einer Thematisierung, die sich nicht nur zumeist einer kritischen Entlarvung enthält, sondern sich geradezu als Anleitung für den Gebrauch manipulativer Praktiken lesen lässt. Es werden nicht zuletzt Empfehlungen ausgesprochen, wie ein Redner seine ZuhörerInnen für sich gewinnen kann. Wie noch zu zeigen sein wird, kommt Aristoteles damit den Bedürfnissen seiner ZuhörerInnen entgegen, die weniger an einer erneuten Entlarvung der demokratischen Praktiken als vielmehr an einer Unterrichtung in der Kunst des Politischen interessiert gewesen sein dürften. Damit werden die politischen Praktiken der athenischen Demokratie nicht aus der Vogelperspektive beschrieben und kritisiert, sondern sie werden zunächst einmal als unvermeidbar angenommen.

Die *Rhetorik* ist durch eine grundlegende Spannung gekennzeichnet. Diese betrifft den epistemologischen wie auch den ethischen Status des öffentlichen Beratens mittels rhetorischer Techniken. Da findet sich in dem Werk auf der einen Seite das Bemühen von Aristoteles, die Rhetorik in beiderlei Hinsicht aufzuwerten, und zwar indem er gleich zu Anfang vor ihrem Missbrauch zu manipulativen Zwecken warnt und sie in die Nähe der dialektischen Methode stellt. Auf der anderen Seite gibt es in der *Rhetorik* eine ganze Reihe von Passagen, in denen Aristoteles seinen LeserInnen Ratschläge zur Erreichung manipulativer Effekte erteilt. Dabei scheut er weder davor zurück, eine Verdrehung der Tatsachen naheulegen, noch hält er sich an die eigene Vorgabe, dass die Beeinflussung von Gefühlen den Nutzen der Rhetorik vermindere. Nun ist es vielmehr das Schüren von Emotionen, dem Aristoteles besondere Aufmerksamkeit schenkt.

Die Bedeutung der Manipulation von Emotionen ergibt sich aus der skizzierten Dreiteilung der redetechnischen Überzeugungsmittel. Für alle drei Überzeugungsformen – *logos*, *ethos*, *pathos* – beschreibt Aristoteles in seinem Buch teils implizite, teils aber auch explizite Manipulationstechniken. So heißt es mit Blick auf zufällige günstige Ereignisse, dass man diese so darstellen soll, als ob man sie bewusst herbeigeführt hätte (1367b). An einer anderen Stelle empfiehlt er, Gegebenheiten durch deren Aufgliederung in einzelne Bestandteile größer und wichtiger erscheinen zu lassen (1365a). Von einer der Wahrheitsfindung verpflichtenden Beweisführung ist hier nicht mehr die Rede. Stattdessen erweist sich für den Redner die Kenntnis dieser Manipulationstechniken und ihrer kulturellen wie vor allem psychologischen Voraussetzungen als notwendig, wenn er die gewünschten Effekte erzielen will.

Zwar kommt es auch auf die argumentative Beweisführung, mehr aber auf die Beeinflussung der Gefühle des Publikums an. Hierzu ist es zum einen notwendig, als integere wie authentische Person zu wirken, zum anderen muss der Rhetor über jene Mittel verfügen, die die ZuhörerInnen in jene Stimmungen versetzen, vor deren Hintergrund sie den erhofften Beschluss fassen. Mit Blick auf den Charakter ist es wichtig, dass die RednerIn eine „bestimmte Art von Mensch zu sein scheint und dass [die HörerInnen] annehmen, er sei ihnen gegenüber auf eine bestimmte Weise eingestellt“ (1377b 25–27). Der Charakter besitzt dann Überzeugungskraft, „wenn die Rede so gehalten wird, dass sie den Redner glaubwürdig macht“ (1356a 6). Das Programm eines absichtlichen Schürens von Emotionen findet sich besonders anschaulich in einer Passage aus dem zweiten Buch wieder. Dort schreibt Aristoteles:

Daher muß man, wann immer es besser erscheint, dass sie sich fürchten, [die Zuhörer] in einen solchen Zustand versetzen, dass sie glauben, sie seien solche, die etwas erleiden; denn auch andere Bedeutendere haben es schon erlitten; und man muss zeigen, dass Ähnliche es erleiden oder schon erlitten haben und zwar von solchen, von denen man es nicht glaubte, und dies (nicht glaubte) und zu Zeitpunkten, von denen man es nicht glaubte. (1383a 8–13)

Die offensichtliche Spannung zwischen einem Rhetorikbegriff, der auf die Überzeugung durch Argumente, und einem, der auf die Manipulation der ZuhörerInnen zielt, wird in der Forschungsliteratur intensiv diskutiert.⁸ Wenn man von der Annahme einer schlichten Inkonsistenz der verschiedenen Passagen einmal absieht, die sich aus unterschiedlichen Entstehungsepochen⁹ oder gar einer nachträglichen Komposition des Textes durch seine SchülerInnen ergeben könnte, so bieten sich zwei Interpretationen an. Da ist zunächst eine institutionelle Unterscheidung. Die Aufforderung, allein zur Sache zu sprechen und von der Beeinflussung der Gefühle abzusehen, findet sich bei der Diskussion von Gerichtsprozessen, nicht jedoch bei der Erörterung von politischen Reden. Insofern könnte man davon ausgehen, dass sich die nicht-manipulative Form der Rhetorik auf Reden vor Gericht, die manipulative dagegen auf die Reden vor der Volksversammlung oder dem Rat beziehen, in denen es um zukünftige Ereignisse geht, also weniger um Fakten als um Werte, um das, was von dem Gemeinwesen beschlossen werden soll. Gerade weil es hier keine eindeutigen Kriterien gibt, spielen Emotionen und Charakter eine größere Rolle:

Dead reasons, impartial reasoning without emotion, may be worth trying to recreate when adjudicating cases. But deliberation about what serves the common advantage requires a living reason, reasoning informed by the emotions that interest us in the consequences of our decisions. (Yack 2006, 433)¹⁰

Zu einer anderen Auflösung dieser Spannung, die nicht zwangsläufig der institutionellen Differenzierung entgegensteht, führt eine Überlegung von Karl-Otto Apel. Als Antwort auf den naheliegenden Einwand, ein ethisches wie politisches Handeln, das sich allein an den idealen Voraussetzungen seiner Diskursethik orientiert, wäre in der realen Welt ohnmächtig, hat Apel eine an Webers Konzept der Verantwortungsethik angelehnte Version der Diskursethik entwickelt. Dieser Teil „B“ der Ethik soll Orientierungen für das Handeln in der realen Welt geben. In ihr sind dann auch strategische Handlungen, die nicht dem Universalisierungsgrundsatz des Teils „A“ der Diskursethik entsprechen, ausdrücklich erlaubt. So ist es beispielsweise der PolitikerIn gestattet, unter gewissen Umständen zu lügen. Voraussetzung hierfür ist allerdings, dass sich das Handeln der PolitikerIn auf die Verwirklichung der „idealen Kommunikationsgemeinschaft“ richtet. Gerade um die Realität dem Ideal anzunähern, sind laut Apel auch Handlungen erlaubt, die diesem Ideal nicht entsprechen: „Es ergibt sich also gewissermaßen die Notwendigkeit einer Interimsethik des Übergangs von den bestehenden Verhältnissen zur Realisierung der Anwendungsbedingungen der Diskursethik.“ (Apel 1988, 134)

Eine ähnliche Unterscheidung lässt sich – so meine These – der *Rhetorik* des Aristoteles entnehmen, denn auch dort wird eine ideale einer realen Verfassung gegenübergestellt.¹¹ Aristoteles' *Politik* offenbart, dass er die bestehenden politischen Praktiken Athens als defizitär begreift.¹² Ihnen setzt er ein Modell entgegen, das sich als mittleres zwischen den demokratischen Gegebenheiten und der platonischen Utopie des Philosophenkönigtums erwiesen hat. Diese Vorgehensweise hat nicht nur den Vorzug einer größeren Realitätsnähe, sondern kann darüber hinaus auch beanspruchen, sich nicht unmittelbar gegen die herrschenden Überzeugungen zu richten. Ein besonders geschickter Schachzug ist es dabei, eine für damalige Vorstellungen doch recht deutlich aristokratische bzw. oligarchische Züge tragende Verfassungsordnung als „Demokratie“ zu bezeichnen (vgl. Ober 1998, 337). In der *Rhetorik* kommt es demgegenüber zu einer anderen Antwort auf die demokratische Hegemonie. Lassen sich die einleitenden Bemerkungen zur Redekunst noch so deuten, dass in ihnen ein epistemologisches wie ethisches Ideal ausgedrückt wird, wie es in der von Aristoteles entworfenen Idealverfassung der „Politie“ zumindest näherungsweise verwirklicht werden könnte, so handeln die restlichen Passagen von den aktuellen Notwendigkeiten. Dies wird zu Beginn des dritten Buches ganz unumwunden ausgesprochen. Dort heißt es nach einer kurzen Rekapitulation der zuvor vorgebrachten Empfehlungen zur Manipulation der Emotionen:

Es gibt nämlich drei Dinge, die man berücksichtigen muss; dies sind Lautstärke, Tonfall und Rhythmus. Diese nämlich streichen fast immer die Preise aus den Wettbewerben ein, und wie dort inzwischen die Vortragskünstler mehr bewirken können als die Dichter, so verhält es sich auch beim politischen Wettstreit wegen des schlechten Zustandes der Verfassungen. (1403b 32–35)

Eben weil die existierenden politischen Institutionen und die mit diesen korrespondierenden Praktiken so „schlecht“ sind, erweist es sich als wenig erfolgversprechend, diesen eine ideale Praxis entgegenzustellen. So kommt Aristoteles zu dem Ergebnis: „Aber weil die gesamte Beschäftigung mit der Rhetorik auf die Meinung abzielt, muss man sich darum bemühen, nicht weil es richtig wäre, sondern weil es notwendig ist.“ (1404a 2–4)

Aristoteles geht noch einen Schritt weiter und behauptet, dass diese defizitäre Form der Rhetorik die der Demokratie eigentümliche sei. Den Grund hierfür sieht er in den mangelnden kognitiven Fähigkeiten der „Volksmenge“, was den Rückgriff auf einfache Argumentationsfüh-

rungen und eben das Schüren der Emotionen als einzig effektives Mittel der politischen Meinungsbildung erfordert. Es ist die „Schlechtigkeit der Zuhörer“ in einer Demokratie (1404a 8), die den Rückgriff auf manipulative Mittel bei kollektiven Entscheidungsfindungsprozessen notwendig erscheinen lässt.

Mit dieser Beschreibung unterscheidet sich die *Rhetorik* also nicht von den in der *Politik* geäußerten Vorbehalten gegenüber einer allzu weitgehenden Beteiligung des gewöhnlichen Volkes an den politischen Entscheidungen. Dort schreibt er mit Blick auf die athenische Demokratie:

Ein solches Volk nun, weil es Alleinherrscher ist, sucht allein zu herrschen, da es vom Gesetz nicht beherrscht wird, und es wird zwingherrschaftlich, so daß die Schmeichler in Ehren stehen, und eine derartige Demokratie ist eine Entsprechung zur Tyrannis unter den Monarchien [...] Denn so kommt es, daß sie groß werden, weil das Volk über alles entscheidet, sie aber über die Meinung des Volkes. Denn die Menge gehorcht ihnen. (Pol 1292a 15–27)

Ein Unterschied ist aber darin zu sehen, dass Aristoteles in der *Rhetorik* nicht auf institutionelle Verbesserungen setzt, sondern seinen SchülerInnen zeigt, wie sie innerhalb eines vornehmlich demokratischen Rahmens politische Wirksamkeit entfalten können. Sein HörerInnenkreis ist zum Teil politisch ambitioniert gewesen. Entsprechend hat es eine Nachfrage nach der Vermittlung von Handwerkszeug für eine politische Karriere gegeben, die die Vorlesung von Aristoteles zur Kunst der Rede befriedigt hat. „Aristotle thinks it necessary to give his pupils the skills to use unethical techniques due to the imperfection of the world in which they must act.“ (Poster 1997, 241) Die bisweilen eingeflochtenen antidemokratischen Ressentiments, die er mit anderen intellektuellen KritikerInnen teilt, dürften dabei durchaus auf das Wohlgefallen seiner zumeist elitären SchülerInnenschaft gefallen sein.¹³

3. Eine realistische Theorie der Politik

Aristoteles hat in seiner *Rhetorik* ein Politikverständnis entwickelt, das sich an den realen Praktiken orientiert. Er versucht nicht, einer schlechten politischen Praxis die wahre Staatskunst entgegenzustellen, wie dies bei Platon und zum Teil auch in seiner *Politik* der Fall ist. Vielmehr rechnet Aristoteles mit einer politischen Wirklichkeit, in der es zu Auseinandersetzungen kommt, die sich nicht allein durch wissenschaftliche Expertise oder deliberative Verfahren auflösen lassen. Es geht in der Politik immer auch um unterschiedliche Deutungen des Gemeinwohls sowie um unterschiedliche Interessen, für die geworben werden muss. Dieses Werben stützt sich nicht allein auf die Vernunft, sondern eben auch auf die Leidenschaften der Menschen.¹⁴

Mit dieser prinzipiellen Anerkennung der emotionalen Basis politischer Debatten unterscheidet sich Aristoteles von heutigen VertreterInnen einer deliberativen Demokratie, die diese Dimension tendenziell ausblenden oder einzuhegen versuchen. Daran ändern auch die eingangs skizzierten Beiträge nichts Grundsätzliches, die im Anschluss an Aristoteles für eine stärkere Berücksichtigung rhetorischer und damit auch emotionaler Aspekte im Deliberationsprozess plädieren. Wie erwähnt zielen diese Beiträge auf den Nachweis der Rationalität rhetorischer Praktiken und erhoffen sich dadurch, den deliberativen Gehalt des politischen Prozesses zu steigern. Damit kommt es aber zu einer problematischen Ethisierung des Politischen. Als solche

begreift Chantal Mouffe eine theoretische Vorgehensweise, die den politischen Charakter demokratischer Auseinandersetzungen durch Forderungen nach Neutralität oder Universalität negiert. Diesen Vorwurf richtet sie insbesondere gegen den politischen Liberalismus von John Rawls und die deliberative Demokratietheorie von Jürgen Habermas; aber auch Theorien eines dritten Weges jenseits von rechts und links verkennen ihr zufolge die Natur politischer Auseinandersetzungen. All diese Theorien würden nämlich nach einem gemeinsamen Grund suchen, wo es keine Gemeinsamkeiten gibt und infolgedessen auch keinen Konsens geben kann. Die Vorstellung, dass „Konflikte zwischen Interessenverbänden der Vergangenheit angehört und Konsens durch Dialog erzielt werden könne“ (Mouffe 2007, 7), stellt ihr zufolge nicht nur eine falsches, sondern auch ein entpolitisierendes Bild gesellschaftlicher Konfliktstrukturen dar. Entpolitisierend insofern, als dabei die dem vermeintlichen Konsens zugrunde liegenden politischen Entscheidungen invisibilisiert werden. Das, was laut Mouffe Ergebnis politischer Kämpfe ist, wird als Ergebnis eines Konsenses oder als Exekution von sachlich gebotenen Notwendigkeiten dargestellt.

In Aristoteles' *Rhetorik* kommt es hingegen zu einer ebenso offenen wie schonungslosen Darstellung politischer Praktiken. Vor dem Hintergrund eines politischen Regimes, das eben nicht seinem Ideal einer Politie entsprochen hat, besteht die Unterrichtung in der Kunst der Rede nicht zuletzt in der Unterrichtung manipulativer Techniken. Es sind jene Künste, die auch in der modernen Demokratie an Relevanz wenig verloren haben. Aristoteles entwickelt in der *Rhetorik* aber nicht nur ein realistischeres Bild kollektiver Beratschlagungen. Seine Beschreibung politischer Prozesse ist, gerade weil sie sich Idealisierungen enthält, auch weniger anfällig für die Eskamotage von Macht, als dies in der deliberativen Demokratietheorie der Fall ist.

ANMERKUNGEN

- 1 Die Literatur zur deliberativen Demokratietheorie ist kaum noch zu überblicken; vgl. für viele andere die Sammelbände von Bohman/Rehg (1997), Elster (1998) und Besson/Marti (2006); zur Kritik vgl. Sanders (1997).
- 2 Garver (1996), Bickford (1996), Wardy (1996), Abizadeh (2002), Nieuwenburg (2004), Bentley (2004), Garsten (2006), Yack (2006).
- 3 Zur rhetorischen Figur des „Enthymems“, deren Rationalität und der Bedeutung der „endoxa“ als den etablierten Überzeugungen bei Aristoteles vgl. Sprunte (1982), Burnyeat (1996), Tessitore (1996, 4–6), Gaines (2000), Farrell (2000) und Rapp (2002, I, 323–335, II, 223–240).
- 4 Ich folge der Übersetzung von Christof Rapp.
- 5 Zu Aristoteles' Ansätzen einer Emotionstheorie vgl. u.a. die Beiträge von Leighton (1996), Cooper (1996), Nussbaum (1996), Walker (2000), Sokolon (2006) sowie den Kommentar von Rapp (2002, 543–583).
- 6 Vgl. als Überblick Yunis (1996) und Ober (1998).
- 7 Zur Bedeutung der athenischen RednerInnen für die *Rhetorik* von Aristoteles vgl. Carey (1996).
- 8 Dabei ist in der neueren Literatur das Unterfangen vorherrschend, die vermeintliche Spannung, wenn sie nicht gänzlich verschwiegen wird (Kopperschmidt 1995), einseitig im Sinne einer Kritik rhetorisch-manipulativer Praktiken zu interpretieren, u.a. Poster (1997) und Nieuwenburg (2004). Garver (1994) und Garsten (2006) versuchen diese Kluft dadurch zu überbrücken, dass sie die „realpolitischen“ Züge herunterspielen und stattdessen die Kontinuität zu Aristoteles' praktischer Philosophie, wie er sie in der *Nikomachischen Ethik* und in der *Politik* entwickelt, unterstreichen. Gegen beide Strategien wendet sich Yack (2006), der in der *Rhetorik* ein Verständnis politischer Auseinandersetzungen angelegt sieht, das sich gerade durch diesen „Realismus“ heutigen Konzeptionen einer deliberativen Demokratie als überlegen zeigt. Eine mittlere Position findet sich u.a. bei Schüttrumpf (1994), Sprunte (1994) und Reeve (1996), für die sich die Spannung aus einer idealen Theorie für eine gute politische Ordnung und einer realistischen Konzeption für die damalige demokratische Praxis erklärt. Bei McCabe (1994) findet sich schließlich die Überlegung, dass die aristotelische *Rhetorik* die Extreme von Platons epistemisch fundierter Radikalkritik der Sophisten und der von Isokrates in der Rede *Antidosis* formulierten Verteidigung der Rhetorik als einziger Methode der Erzeugung von Wahrheit vermeidet. Einen Überblick über ältere Positionen liefert Rapp (2002, II, 107–119).

- 9 Dies wird in der Forschung u.a. von Kennedy (1963) vertreten; einen Überblick über ältere Periodisierungsversuche bietet Rapp (2002, I, 314–319).
- 10 Auch bei Garsten (2006) findet sich diese starke institutionelle Differenzierung, allerdings versucht er auch die rhetorischen Aspekte der beratenden Rede von demagogischen Praktiken abzugrenzen.
- 11 Die Gegenüberstellung einer idealen und einer realen Kommunikationsgemeinschaft wird sinngemäß auch bei Bickford (1996, 52), Reeve (1996) und Sprute (1982, 1994) als Erklärung für den Bruch in Aristoteles' *Rhetorik* herangezogen. Auch Skultety betont, dass die Rhetorik „actual political deliberation instead of ideal deliberation“ (2009, 57) zum Gegenstand hat.
- 12 Vgl. hierzu nur Pol 1291b 35–1292a 23 und den vierten Abschnitt des sechsten Buches der *Politik*.
- 13 Bei seinen Zuhörern handelte es sich vornehmlich um junge Männer, die aus wohlhabenden Familien stammten und die Aristoteles' antidemokratische Ressentiments geteilt haben dürften. „The Athenian citizens whom he met at the Academy and Lyceum tended to be men who were thoroughly disillusioned with democracy. To reach them, it made sense for Aristotle to speak their language, a language critical of the Athenian regime“ (Strauss 1991, 231); zu Aristoteles' Schülern vgl. auch Tessitore (1996), Poster (1997, 228) und Smith (1999).
- 14 Diese „realistische“ Theorie der Politik und der Rhetorik wird in der Ideengeschichte insbesondere bei Hobbes wieder aufgenommen; vgl. Skinner (1996).

LITERATURVERZEICHNIS

- Abizadeh*, Arash (2002). The passions of the wise: phronêsis, rhetoric, and Aristotle's passionate practical deliberatio, in: *The Review of Metaphysics* 56 (2), 267–96.
- Apel*, Karl-Otto (1988). Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral, Frankfurt/Main.
- Aristoteles* (o.J.). Politik. Übersetzt und erläutert von Franz W. Schwarz, Stuttgart 1989.
- Aristoteles* (o.J.). Rhetorik. Übersetzt und erläutert von Christof Rapp, Darmstadt 2002.
- Aristoteles* (o.J.). Nikomachische Ethik. Übersetzt von Ursula Wolf, Reinbek 2006.
- Bentley*, Russell (2004). Rhetorical Democracy, in: Benedetto Fontana/Cary J. Nederman/Gary Remer (Hg.): *Talking Democracy. Historical Perspectives on Rhetoric and Democracy*, University Park, 115–134.
- Besson*, Samantha/Jose Luis Marti (Hg.) (2006). *Deliberative Democracy and Its Discontents – Perspectives from the State and the European Union*, Aldershot.
- Bickford*, Susan (1996). Beyond Friendship: Aristotle on Conflict, Deliberation, and Attention, in: *The Journal of Politics* 58 (2), 398–421.
- Bohman*, James/William Rehg (Hg.) (1997). *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Cambridge, Mass.
- Burnyeat*, Myles F. (1996). Enthymeme: Aristotle on the Rationality of Rhetoric, in: Amelie O. Rorty, (Hg.): *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley, Los Angeles/London, 88–115.
- Carey*, Christopher (1996). Rhetorical Means of Persuasion, in: Amelie O. Rorty, (Hg.): *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley, Los Angeles/London, 399–415.
- Chambers*, Simone (2009). Rhetoric and the Public Sphere. Has Deliberative Democracy Abandoned Mass Democracy?, in: *Political Theory*, Vol. 37(3), 323–350.
- Cooper*, John M. (1993). Rhetoric, Dialectic, and the Passions, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 11 (1), 175–198.
- Cooper*, John M. (1996). An Aristotelian Theory of Emotions, in: Amelie O. Rorty, (Hg.): *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley, Los Angeles/London, 238–257.
- Elster*, Jon (Hg.) (1998). *Deliberative Democracy*, Cambridge.
- Farell*, Thomas B. (2000). Aristotle's Enthymeme as Tacit Reference, in: Alan G. Gross/Arthur E. Walzer (Hg.), *Reading Aristotle's Rhetoric*, Carbondale/Edwardsville, 93–106.
- Gaines*, Robert N. (2000). Aristotle's Rhetoric and the Contemporary Arts of Practical Discourse, in: Alan G. Gross/Arthur E. Walzer (Hg.): *Reading Aristotle's Rhetoric*, Carbondale/Edwardsville, 3–23.
- Garsten*, Bryan (2006). *Saving Persuasion. A Defense of Rhetoric and Judgement*, Cambridge, Mass./London.
- Garver*, Eugene (1994). *Aristotle's Rhetoric: An Art of Character*, Chicago.
- Hoggett*, Paul/Simon Thompson (2002). Democracy of the Emotions, in: *Constellations*, Vol. 9(1), 106–126.
- Kennedy*, George (1963). *The Art of Persuasion in Ancient Greece*, Princeton.
- Kopperschmidt*, Josef (1995). Rhetorik als Medium politischer Deliberation: z.B. Aristoteles, in: *ders.* (Hg.): *Politik und Rhetorik. Funktionsmodelle politischer Rede*, Wiesbaden, 74–101.

- Leighton, Stephen R. (1996). Aristotle and the Emotions, in: Amelie O. Rorty, (Hg.): *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley, Los Angeles/London, 206–237.
- McCabe, Mary (1994). Arguments in Context: Aristotle's Defense of Rhetoric, in: David J. Furley/Alexander Nehamas (Hg.): *Aristotle's Rhetoric. Philosophical Essays*, Princeton, 129–165.
- Mouffe, Chantal (2007). *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, Frankfurt/Main.
- Nieuwenburg, Paul (2004). Learning to Deliberate. Aristotle on Truthfulness and Public Deliberation, in: *Political Theory*, Vol. 32(4), 449–467.
- Nussbaum, Martha C. (1996). Aristotle on Emotions and Practical Persuasions, in: Amelie O. Rorty, (Hg.): *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley, Los Angeles/London, 303–323.
- Nussbaum, Martha C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge.
- Ober, Josiah (1989). *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton.
- Ober, Josiah (1998). *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Role*, Princeton.
- O'Neill, John (2002). The Rhetoric of Deliberation. Some Problems in Kantian Theorie of Deliberative Democracy, in: *Res Publica*, Vol. 8(3), 249–268.
- Poster, Carol (1997). Aristotle's Rhetoric against Rhetoric: Unitarian Reading and Esoteric Hermeneutics, in: *American Journal of Philology*, Vol. 118(2), 219–249.
- Rapp, Christof (2002). *Aristoteles Rhetorik. Übersetzung und Erläuterung*, 2 Bände, Darmstadt.
- Reeve, David C. (1996). Philosophy, Politics, and Rhetoric in Aristotle, in: Amelie O. Rorty (Hg.): *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley, Los Angeles/London, 191–205.
- Salkever, Stephen S. (2002). The Deliberative Model of Democracy and Aristotle's Ethics of Natural Questions, in: Aristide Tessitore (Hg.): *Aristotle and Modern Politics*, Notre Dame, 342–374.
- Sanders, Lynn M. (1997). Against Deliberation, in: *Political Theory*, Vol. 25(3), 347–376.
- Schaal, Gary/Claudia Ritz (2009). *Empirische Deliberationsforschung*. MPIfG Working Paper 09/9.
- Schütrumpf, Eckart (1994). Some Observations on the Introduction to Aristotle's Rhetoric, in: David J. Furley/Alexander Nehamas (Hg.): *Aristotle's Rhetoric. Philosophical Essays*, Princeton, 99–116.
- Skinner, Quentin (1997). *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge.
- Skultety, Steven C. (2009). Competition in the Best of Cities. Agonism and Aristotle's Politics, in: *Political Theory*, Vol. 37(1), 44–68.
- Smith, Thomas W. (1999). Aristotle on the Conditions for and the Limits of the Common Good, in: *American Political Science Review* 93, 625–636.
- Sokolon, Marlene K. (2006). *Political Emotions. Aristotle and the Symphony of Reason and Emotion*, DeKalb.
- Sprute, Jürgen (1982). *Die Etymentheorie der aristotelischen Rhetorik*, Göttingen.
- Sprute, Jürgen (1994). Aristotle and the Legitimacy of Rhetoric, in: David J. Furley/Alexander Nehamas (Hg.): *Aristotle's Rhetoric. Philosophical Essays*, Princeton, 117–128.
- Strauss, Barry S. (1991). On Aristotle's Critique of Athenian Democracy, in: *Carnes Lord/David K. O'Connor* (Hg.): *Essays on the Foundations of Aristotelian Political Science*, Berkeley, Los Angeles/Oxford, 212–233.
- Tessitore, Aristide (1996). *Reading Aristotle's Ethics: Virtue, Rhetoric, and Political Philosophy*, Albany.
- Walker, Jeffrey (2000). Pathos and Katharsis in Aristotelian Rhetoric: Some Implications, in: Alan G. Gross/Arthur E. Walzer (Hg.): *Reading Aristotle's Rhetoric*, Carbondale/Edwardsville, 74–92.
- Walzer, Michael (1999). *Vernunft, Politik und Leidenschaft. Defizite liberaler Theorie*, Frankfurt/Main.
- Yack, Bernard (2006). Rhetoric and Public Reasoning. An Aristotelian Understanding of Political Deliberation, in: *Political Theory*, Vol. 34(4), 417–438.
- Young, Iris Marion (2000). *Inclusion and Democracy*, Oxford.
- Yunis, Harvey (1996). *Taming Democracy. Models of Political Rhetoric in Classical Athens*, Ithaca/London.

AUTOR

Dirk JÖRKE, PD Dr., wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Politik- und Kommunikationswissenschaft der Universität Greifswald. Forschungsschwerpunkte: Ideengeschichte, Demokratietheorie, Politische Anthropologie und amerikanischer Pragmatismus.

Korrespondenzadresse: Universität Greifswald, Institut für Politik- und Kommunikationswissenschaft, Baderstraße 4/5, D-17487 Greifswald.

E-Mail: joerke@uni-greifswald.de



Algieri Franco

Die Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik der EU

Europa kompakt Band 4

UTB: facultas.wuv 2010, ca. 220 Seiten, broschiert
 ISBN 978-3-8252-3130-9
 EUR 19,50 [A] / EUR 18,90 [D] / sFr 32,90

Welche Bedeutung der EU im 21. Jahrhundert zukommt, hängt entscheidend von der Gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik (GASP) ab. Der Band beleuchtet die GASP im Kontext ihrer historischen Entwicklung und ihrer institutionellen und akteurspezifischen Merkmale. Die Europäische Sicherheits- und Verteidigungspolitik (ESVP) wird als Teil der GASP verstanden. Neben der systemischen Perspektive wird anhand der Europäischen Sicherheitsstrategie und ausgewählter Beispiele die globale Reichweite der GASP thematisiert.



Pollak Johannes, Schubert Samuel, Slominski Peter

Die Energiepolitik der EU

Europa kompakt Band 5

UTB: facultas.wuv 2010, ca. 220 Seiten, broschiert
 ISBN 978-3-8252-3131-6
 EUR 19,50 [A] / EUR 18,90 [D] / sFr 32,90

Der Band erläutert systematisch die energiepolitischen Interessen der EU-Mitgliedsstaaten, insbesondere ihre Energieaußen- und Energieliberalisierungspolitik. Zudem werden die in der EU wirksamen Strukturen, Akteure, Verfahren und Instrumente analysiert und in einem Vergleich mit der Energiepolitik der USA und Russlands die unterschiedlichen Ausgangssituationen, Strategien und Risiken benannt.

