

lichen« her anzuregen; Klaus Dockhorn hatte früh die nötige Vorarbeit geleistet,<sup>2</sup> aber offenbar war die junge rhetorische Forschung selbst zu stark um Anerkennung bemüht und an Idealen der Persuasion und des Menschen orientiert.

Das im Jahr 2000 erschienene Sammelwerk »Rhetorische Anthropologie« vom Herausgeber Josef Kopperschmidt glänzend eingeleitet,<sup>3</sup> führt in die anregende Wirkungsgeschichte der »Studien zum Homo rhetoricus« ein. Das vorliegende Jahrbuch möchte die Diskussion fortsetzen. Neben Studien zur Geschichte der »rhetorischen Anthropologie«, bevorzugt über die »Sattelzeit« 18. Jahrhundert, finden sich Aufsätze in systematischer Absicht.

Peter D. Krause

Franz-Hubert Robling

## Was ist rhetorische Anthropologie?

Versuch einer disziplinären Definition

### 1. Forschungspositionen

Nur wenige Teildisziplinen der modernen Rhetoriktheorie zeigen so verschiedenartige Forschungsrichtungen wie die Anthropologie. Motiviert sind diese Ansätze von dem Eindruck, daß die Rhetorik seit ihren Anfängen eine bestimmte Lehre vom Menschen enthält; konfrontiert sind sie mit der Aufgabe, sich in dem unübersichtlichen Feld dessen zurechtzufinden, was seit dem 18. Jh. »Anthropologie« heißt, und darin eine Basis für die eigenen Überlegungen zu suchen.<sup>1</sup> In dieser Situation ist es sinnvoll, zu klären, worin die Grundbestimmungen einer »rhetorischen Anthropologie« bestehen.

Der Anstoß ist wohl von Hans Blumenbergs Essay *Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik* (1981) ausgegangen, in dem »die Spielarten dessen, was man heute Philosophische Anthropologie nennt«, auf »eine Alternative« reduziert werden: »der Mensch als armes oder als reiches Wesen«.<sup>2</sup> Eine ähnliche Alternative kennzeichnet die Auffassungen von der Rhetorik, die entweder mit den Folgen oder mit den Verlegenheiten des Besitzes der Wahrheit zu tun hat. Die Konsequenz: »Der Mensch als das reiche Wesen verfügt über seinen Besitz an Wahrheit mit den Wirkungsmitteln des rhetorischen *ornatus*. Der Mensch als das arme Wesen bedarf der Rhetorik als der Kunst des Scheins, die ihn mit seinem Mangel an Wahrheit fertigwerden läßt.«<sup>3</sup> Blumenberg konstruiert diese Gegensätze nach dem Modell der Opposition von platonischer und sophistischer Rhetorik: wo jene vom sokratischen Grundsatz, Tugend sei Wissen, und der »Evidenz des Guten« ausgeht, handelt diese unter der Voraussetzung, daß das Gute nicht einfach verfügbar ist, sondern durch den Gebrauch der Sprache erst gesichert werden muß, und zwar persuasiv mit Hilfe der Rhetorik. Diese ist denn auch »die angestrenzte Herstellung derjenigen Übereinstimmungen, die anstelle des »substantiellen« Fundus an Regulationen treten müssen, damit Handeln möglich wird.«<sup>4</sup> Die Auffassung vom Menschen als Mängelwesen teilt Blumenberg übrigens mit weiteren Positionen heutiger philosophischer Anthropologie wie etwa derjenigen Arnold Gehlens.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Beispiele für die Variationsbreite der Ansätze sind die Texte in den Sammelbänden von Josef Kopperschmidt (Hg.), *Rhetorische Anthropologie. Studien zum Homo rhetoricus*, München 2000 und Stefan Metzger, Wolfgang Rapp (Hg.), *Homo inveniens. Heuristik und Anthropologie am Modell der Rhetorik*, Tübingen 2003.

<sup>2</sup> Hans Blumenberg, *Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik*, in: ders.: *Wirklichkeiten, in denen wir leben*, Stuttgart 1981, 104.

<sup>3</sup> Ebd. 105.

<sup>4</sup> Ebd. 106–108.

<sup>5</sup> Blumenberg, *Anthropologische Annäherung*, 115.

<sup>2</sup> Klaus Dockhorn, *Macht und Wirkung der Rhetorik. Vier Aufsätze zur Ideengeschichte der Vormoderne*, Bad Homburg u. a. 1968.

<sup>3</sup> Josef Kopperschmidt, *Rhetorische Anthropologie*. Hingewiesen sei auch auf: Stefan Metzger, Wolfgang Rapp (Hg.), *Homo inveniens. Heuristik und Anthropologie am Modell der Rhetorik*, Tübingen 2003.

Josef Kopperschmidt und andere haben den Ansatz Blumenbergs aufgegriffen und weiter ausgebaut.<sup>6</sup> Kritisch gegenüber der tradierten Philosophie im Namen der Rhetorik ist auch Michel Meyer eingestellt. Dem abendländischen Logozentrismus, der mit dem Tod des Subjekts in der Moderne sein Ende gefunden hat, setzt er eine »problematologische Rationalität« entgegen, welche die Rhetorik als Mittel gegen einseitige Festlegungen einer Aussage rehabilitiert und zugleich ihr manipulatives Potential transzendiert, um so die Spur des Menschlichen in der Kommunikation offenzuhalten.<sup>7</sup>

Ebenfalls philosophisch motiviert ist das anthropologische Konzept der *Fundamentalrhetorik* von Peter L. Oesterreich. Er setzt jedoch nicht am antiken Grundmodell an, sondern geht von Heideggers Programm einer Fundamentalöntologie aus, der Analyse menschlicher Grundbefindlichkeit in *Sein und Zeit* mit Hilfe der Aristotelischen *pathos*-Lehre. Im *pathos*-gesteuerten Sich-Aussprechen des Menschen kehren die fünf Bearbeitungsstadien der Rede (*officia oratoris*) wieder. Dem Heideggerschen »Entwurf« entspricht die *inventio*, der »Auslegung« die *dispositio*, der »Rede« die *elocutio*, der Vorstruktur des Verstehens (»Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff«) die *memoria* und der »Bekundung« die *actio*.<sup>8</sup> Gestützt auf diese Annahmen formuliert Oesterreich sein Konzept der »Fundamentalrhetorik«, einer Theorie, die auf den Elementen des Rhetorischen aufbaut, aber diese nicht bloß in phänomenologischer Analyse wie Heidegger, sondern mit Rückgriff auf die klassische Redekunst ermittelt. Oesterreich geht dabei über den Autor von *Sein und Zeit* hinaus. Er bezieht neben der *pathos*-Lehre das ganze System der Rhetorik mit ein und versucht, Heideggers negative Sicht der Öffentlichkeit zu vermeiden. Die Fundamentalrhetorik konzentriert sich auf die Rede im Alltag; sie vernachlässigt die Kunstrhetorik oder – genauer gesagt – sie zieht diese nur als Ausgangstheorie zum Verständnis der Lebenswelt heran.<sup>9</sup> Der dritte Teil von Oesterreichs Buch entwirft die wichtigsten Elemente einer Anthropologie des zwischen der Faktizität der Lebenswelt und den intentionalen Gehalten der Lebensweltbilder stehenden *homo rhetoricus*: Urteilskraft als Prinzip »orationaler Kreativität«, Erfinden-, Ordnen- und Erinnerungkönnen, Elokution zwischen Phantasie und Logik sowie Auftretenkönnen und Authentizität im Reden.<sup>10</sup> Einer rednerzentrierten rhetorischen Subjekttheorie wird eine Absage erteilt.<sup>11</sup>

Blumenberg und Oesterreich haben der philosophischen Anthropologie durch die Rhetorik gewiß neue Impulse verliehen, doch die Abstraktheit ihres Ansatzes stellt zugleich ein Problem für die konkrete Gestalt der rhetorischen Anthropologie im Rahmen einer Theorie der Redekunst dar. Blumenberg hat mit seiner Auffassung von der Rhetorik als Kompensationsmittel bei Orientierungsdefiziten eigentlich die Ethik als Lehre vom rich-

tigen Handeln im Blick. Er illustriert seine These mit der kontroversen Grundsituation, in die Platon Redner und Philosophen plazierte: wo Politiker das Volk von Athen moralisch korrumpiert haben, indem sie seiner Machtgier immer nur nachgaben, anstatt sie zu zügeln; wo Gerichtsredner mit der knappen Zeit im Prozeß kämpfen, engstirnig auf die Denkweise ihrer Gegner fixiert sind und oft genug vor den Richtern auf Leben und Tod streiten, da sind die Philosophen wirklich frei: sie wählen ihre Gesprächsthemen selbst und haben die Zeit, die sie zur Erkenntnis der Dinge benötigen. Blumenberg erörtert damit die unterschiedlichen Handlungsbedingungen von Rednern und Philosophen, was eigentlich die Aufgabe der Ethik ist.<sup>12</sup> Vom Menschenbild der Schulrhetorik aber, das entscheidend wichtig für die rhetorische Anthropologie ist, lenkt sein Ansatz ab. Keine Antwort findet bei ihm etwa die Frage, wie die rhetorisch konzipierte Natur des Menschen beschaffen ist, der doch eminente Bedeutung für die Erziehung des Redners in der Aktivierung der *natura-ars*-Dialektik zukommt.<sup>13</sup> Es geht in der rhetorischen Anthropologie also um die Beziehung von Natur und Kultur, ein Aspekt, der zu einem Einwand auch gegen Oesterreich führt. Aufgrund seiner Ablehnung der rhetorischen Subjektivität übersieht er die Bedeutung des Rednerwillens als Basis einer Mobilisierung der Affekte im Persuasionsprozeß. Das Ausspielen der Alltags- gegen die Kunstrhetorik ist gleichermaßen fiktiv, da das geläufige Reden nicht »relativ-natürlich« ist, wie Oesterreich annimmt<sup>14</sup>, sondern durch und durch kulturell geprägt ist, wenn es auch nicht unbedingt immer Merkmale artifizierlicher Kultur zeigt.<sup>15</sup>

Joachim Knappe hat gegen Oesterreichs Ansatz kommunikationstheoretische Bedenken geltend gemacht. Eine richtig verstandene Fundamentalrhetorik »arbeitet nicht etwa die Merkmale der Kommunikativität des Menschen als solchen heraus, sondern lediglich die Spezifik des rhetorischen Kommunikationsereignisses oder -prozesses.«<sup>16</sup> Es gehe in der Rhetorik um eine ganz bestimmte Kommunikationsrolle, um »instrumentelles, zielgerichtetes Handeln des Orators«.<sup>17</sup> Von diesem Aspekt her kritisiert Knappe zu Recht auch das existentialontologische Rhetorikverständnis Heideggers, das Oesterreichs Modell zugrunde liegt, und skizziert zugleich seine Auffassung vom Handeln des *orators* im sozialen Gefüge des Miteinanderredens der Menschen.<sup>18</sup>

Sektoral bezogene Konzepte vermögen viel zur Erhellung anthropologischer Strukturen der Rhetorik beizutragen, wie das am *homo inveniens* orientierte Konstanzer Projekt »Literatur und Anthropologie« belegt. Ausgangspunkt ist hier eine Teilkompetenz des Redners: sein Erfindungsvermögen (*ingenium*, manifestiert in der *inventio*), das für Stefan Metzger und Wolfgang Rapp, die Organisatoren einer diesbezüglichen Tagung, zum Leitfaden für Erkundungen neuzeitlicher Kreativität im Bereich der Kulturwissenschaften

<sup>6</sup> Vgl. bei Kopperschmidt, *Rhetorische Anthropologie* die Aufsätze von Josef Kopperschmidt, Norbert Bolz, Lothar Bornscheuer, Peter L. Oesterreich.

<sup>7</sup> Michel Meyer, Plädoyer für eine Anthropologie der Rhetorik, in: Kopperschmidt, *Rhetorische Anthropologie*, 320 ff., 331 ff., 336.

<sup>8</sup> Peter L. Oesterreich, *Fundamentalrhetorik. Untersuchungen zu Person und Rede in der Öffentlichkeit*, Hamburg 1990, 12 ff.

<sup>9</sup> Ebd. 43 ff.

<sup>10</sup> Ebd. 91 ff.

<sup>11</sup> Ebd. z. B. 115. Zur Rezeption von Oesterreichs Ansatz vgl. Manuela Göhner, *Rhetorische Ästhetik des Gesamtkunstwerks*: Joseph Beuys, Oberhausen 2000.

<sup>12</sup> Vgl. dazu Franz-Hubert Robling, *Anthropologie des Redners*. In: Metzger, Rapp (Hg.), *Homo inveniens*, 75–77.

<sup>13</sup> Ebd. S. 76.

<sup>14</sup> Oesterreich, *Fundamentalrhetorik*, 91.

<sup>15</sup> Vgl. Franz-Hubert Robling, *Hypostasierte Anthropologie. Fünf kritische Thesen zum Homo rhetoricus Oesterreichs*, in: Kopperschmidt, *Rhetorische Anthropologie*, 374–378.

<sup>16</sup> Joachim Knappe, *Was ist Rhetorik?*, Stuttgart 2000, 65; vgl. außerdem 78 ff.

<sup>17</sup> Ebd. 109.

<sup>18</sup> Ebd. 65 ff. und Kap. 4 insgesamt.

wird. Innovationsvermögen und -zwang sind danach insbesondere von der Mitte des 18. Jh. an spezifische Merkmale des neuzeitlichen Subjekts, das auf diese Weise versucht, mit der »Ambivalenz von Mangelkompensation und Möglichkeitszuwachs« in einer Zeit politischer, sozialer und kultureller Umbrüche fertigzuwerden.<sup>19</sup> Rhetorik und Topik, seit der Antike zuständig für die Regularien der Erfindung, verlieren paradoxerweise gerade in dieser Epoche ihre bis dahin dominierende Funktion in allen kulturellen Bereichen. Sie setzen damit die inventorischen Potentiale einer Subjektivität frei, die sich immer neu ihrer Kreativität versichern muß<sup>20</sup>, ein Phänomen, auf das in anderem Zusammenhang schon Lothar Bornscheuer aufmerksam gemacht hat.<sup>21</sup> Die Beiträge des von Metzger und Rapp herausgegebenen Sammelbandes zeigen, auf welchen verschiedenen Wegen sich die Erfindungskunst des neuzeitlichen Subjekts bis in die Gegenwart tummelt. Sie führen von der Philosophie über die Literatur zur Musik, umfassen Pädagogik, Medizin und Systemtheorie, um schließlich bei den neuesten Formen der Massenmedien zu landen.

Einen Teilbereich der rhetorischen Anthropologie repräsentiert auch die heutige Ethnologie, sofern sie sich als Kulturanthropologie, d. h. »als Wissenschaft vom Menschen und seiner Kultur oder pointierter als Wissenschaft vom kulturell Fremden« (Strecker) definiert<sup>22</sup> und die Rhetorik zum Verständnis ihres Gegenstandsbereichs heranzieht. »Rhetoric Culture Theory explores how rhetoric is founded in culture, and how culture is founded in rhetoric« erklären Ivo Strecker, Christian Meyer und Stephen Tyler.<sup>23</sup> Sie kennzeichnen damit ein Projekt an der Universität Mainz, das alle Arten von kognitiver, symbolischer und dialogischer Anthropologie verbinden will<sup>24</sup> und die verschiedensten Ansätze bzw. Themen zur Erforschung der eigenen und fremder Gesellschaften umfaßt, seien diese noch vor- oder schon hochzivilisiert, mündlich oder schriftlich orientiert. Das rhetorische Interesse artikuliert sich besonders in der Beschäftigung mit Figuren und Tropen als Mitteln kultureller Symbolisierungen sowie mit narrativen Formen der Kommunikation.<sup>25</sup> Eine einheitliche Methodik gibt es nicht; jegliche Form von »Kontrolle der Instrumente« wird abgewiesen.<sup>26</sup> Rhetorik wird in ihrer allgemeinsten Form als »Ausfluß von mentaler und emotionaler Energie«<sup>27</sup> verstanden. Ein postmoderner und skeptischer, jeder Festlegung abgeneigter Geist ist in diesem Ansatz unverkennbar. Nicht umsonst erwähnen die Autoren Tylers Buch *The Said and the Unsaid* von 1978<sup>28</sup>, in dem die

<sup>19</sup> Metzger, Rapp (Hg.), *Homo inveniens*, 7f.

<sup>20</sup> Ebd. 9ff.

<sup>21</sup> Vgl. Lothar Bornscheuer, *Rhetorische Paradoxien in anthropologiegeschichtlichem Paradigmenwechsel*, in: *Rhetorik* 8 (1989) 13 ff.

<sup>22</sup> Ivo Strecker, *Kulturanthropologie*, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hg. von Gert Ueding, Tübingen 1998, IV 1421.

<sup>23</sup> Stephen Tyler, Ivo Strecker, Christian Meyer, Felix Girke: *What is Rhetorical Culture Theory?* In: Ivo Strecker, Christian Meyer, Felix Girke (Hg.): *Basic Propensities of Rhetoric Culture Theory*, Oxford / New York 2004.

<sup>24</sup> Ebd. 1.

<sup>25</sup> Strecker u. a., *What is Rhetorical Culture Theory?*, 7, 9, 13.

<sup>26</sup> Ebd. 11f., 15.

<sup>27</sup> Ebd. 9.

<sup>28</sup> Ebd. 2.

Rhetorik als Kronzeugin für die Artikulation jeder möglichen Weltsicht und als Werkzeug zur Erschütterung jeder festen Position bezeichnet wird.<sup>29</sup>

## 2. Rhetorische Anthropologie und rhetorische Tradition

### *Rhetorische Anthropologie als Wissenschaft*

Fragt man sich, wie eine Anthropologie der Rhetorik heute auszusehen hätte, wird einem bald klar, daß die Konsultation der rhetorischen Tradition dabei eine große Rolle spielen muß, denn diese enthält immer noch den größten Fundus an rhetorischen Überlegungen. Die Rhetorik als Bildungsdisziplin beruhte schon seit ihrer Entstehung in der Antike auf anthropologischen Prämissen, stellte aber als Ganze keine Anthropologie im heutigen Sinne dar. Diese gibt es erst seit etwa 1600. Der Durchbruch als akzeptierte philosophische Wissenschaft innerhalb des Fächerkanons der Universität gelang ihr aber nicht vor dem 18. Jh., als der cartesianischen Trennung des Menschen in körperliche und geistige Wesenheit der psychosomatisch *ganze Mensch* als neues Menschenbild entgegengesetzt wurde, das Berührungspunkte zur alten rhetorischen Tradition aufwies. Es ist daher wohl kein Zufall, daß ein Rhetoriker, und zwar Gottfried Polycarp Müller, 1719 in Leipzig die erste Anthropologie-Vorlesung hielt.<sup>30</sup> Eine Anthropologie der Rhetorik im heutigen Verständnis muß an diese Punkte anknüpfen. Schwierig ist dabei die Situation, daß sich zugleich mit dem Aufstieg der Anthropologie zu einer der modernen philosophischen Grundlagenschulrhetorik vollzog. Erst seit dem 20. Jh. ist wieder eine nennenswerte Bemühung um die Entwicklung der rhetorischen Theorie zu verzeichnen, deren Gehalt auch in anthropologischer Hinsicht aus der Tradition neu erschlossen bzw. rekonstruiert werden muß.<sup>31</sup>

### *Elemente und Prämissen einer rhetorischen Anthropologie*

Alle anthropologischen Grundbestimmungen der Rhetorik gehen der rhetorischen Kunst (*τέχνη, téchnē, ars*) als Anwendungsbedingungen voraus. Sie verweisen darauf, daß sich das Phänomen der Rhetorik nicht im Verstehen der Kunstlehre erschöpfen läßt. Bedingung der Redekunst in diesem Sinne ist der sog. *Homo mensura*-Satz des Protagoras, der feststellt: »Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, daß sie sind, der nicht seienden, daß sie nicht sind.«<sup>32</sup> Er besagt, daß die Dinge und ihre Qualitäten nach menschlichen Maßstäben wahrgenommen und gewertet werden. Das »anthropologische Fundament der

<sup>29</sup> Stephan Tyler, *The Said and the Unsaid. Mind, Meaning and Culture*, New York / San Francisco / London 1978.

<sup>30</sup> Odo Marquard, *Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jh.*, in: *Ders.: Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981, 40f.

<sup>31</sup> Zum Begriff der rhetorischen Rekonstruktion siehe Franz-Hubert Robling, *Probleme begriffsgeschichtlicher Forschung beim »Historischen Wörterbuch der Rhetorik«*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 38 (1995) 18–22.

<sup>32</sup> Protagoras, *Fr. 1*, in: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, griech. und dt. von Hermann Diels, Bd. 2, hg. von Walther Kranz, 10. Aufl., Berlin 1960, 263.

alteuropäischen Rhetorik« (Bornscheuer)<sup>33</sup> ist dieser Satz insofern, als er die subjektive und humane Perspektivität bzw. Wirkungsbedingung jeder rhetorischen Intention formuliert.<sup>34</sup>

Zu dieser erkenntnistheoretischen und philosophischen Basisbestimmung der rhetorischen Anthropologie kommen kulturtheoretische Grundannahmen. Knapp und präzise lassen sie sich mit den anthropologischen Aussagen des Aristoteles in der *Politik* umschreiben. Danach gehört »der Staat zu den von Natur bestehenden Dingen« und ist »der Mensch von Natur ein staatliches Wesen.« Außerdem ist »einzig der Mensch unter allen animalischen Wesen mit der Sprache begabt.«<sup>35</sup> Diese Sätze stehen zwar nicht in der Aristotelischen *Rhetorik*, aber sie formulieren doch kulturanthropologische Anschauungen der antiken Redekunst, von denen Aristoteles ausgeht und die in den rhetorischen Kulturentstehungslehren auf die Bedürfnisse nach Legitimierung des eigenen Selbstverständnisses hin zugeschnitten werden. »[W]eil wir von Natur aus die Gabe besitzen, einander überreden und uns unsere jeweiligen Wünsche mitteilen zu können«, schreibt Isokrates in der *Rede des Nikokles*,

haben wir uns nicht nur davon entfernt, ein Leben wie Tiere zu führen, sondern wir haben uns zusammengetan, Poleis gegründet, uns Gesetze gegeben, die Künste erfunden, ja bei fast allen unseren Erfindungen und Einrichtungen hat uns unsere Fähigkeit zu sprechen geholfen.<sup>36</sup>

Die Sprache ist also das vermittelnde Band, das die Tätigkeit der Menschen verwandelt, so daß sie nicht mehr bloß naturbedingt, sondern in kultivierter Form handeln, wenn sie sich in Siedlungen zusammenfinden und jetzt im Schutz selbstgeschaffener Institutionen leben. Cicero führt denselben Prozeß noch deutlicher auf die Macht der Rede zurück, wenn er die Kultivierung der Menschen durch Städtegründung und Gesetzgebung als Resultat der Aktivitäten eines »gewandt« sprechenden weisen Mannes, also eines Redners, versteht.<sup>37</sup> Isokrates und Cicero meinen hier die komplexe Interaktion von Arbeit und Sprache bei der Entstehung der Kultur, in der die natürlichen Lebensgrundlagen verändert werden. Sie argumentieren hier anders als Aristoteles, der vor allem die menschliche Naturanlage als treibendes Moment der Staatenbildung sieht, dabei aber die kulturelle Tat als Akt der Verwirklichung voraussetzt. Gemeinsam ist jedoch Aristoteles wie Isokrates und Cicero die Auffassung vom kultivierten Menschen als »staatlichem Wesen« und darüber hinaus die Auffassung, daß zu seinem Tun die Sprache gehört, genauer: der *λόγος*, *lógos*, als »vernünftige Rede«.<sup>38</sup>

<sup>33</sup> Lothar Bornscheuer, Anthropologisches Argumentieren. Eine Replik auf Hans Blumenbergs »Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik«, in: Josef Kopperschmidt, Helmut Schanze (Hg.), *Argumente-Argumentation*, München 1985, 124.

<sup>34</sup> Vgl. Franz-Hubert Robling, *Plastische Kraft. Versuch über rhetorische Subjektivität bei Nietzsche*, in *Nietzsche-Studien* 25 (1996) 90ff.

<sup>35</sup> Aristoteles, *Politik*, 1253a, übers. von Eugen Rolfes, hg. von Günther Bien, 4. Aufl., Hamburg 1981. Genauer müßte man mit Heidegger die Aristotelische Bestimmung so auslegen, daß einzig der Mensch das Wesen ist, welches »(vernünftige) Rede (lógos)« hat. Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 11. Aufl., Tübingen 1967, S. 165.

<sup>36</sup> Isokrates, *Rede des Nikoles oder Rede an die Zyprioten* 6, übers. von Christine Ley-Hutton, in: *Isokrates, Sämtliche Werke Bd. I: Reden I–VIII*, Stuttgart 1993.

<sup>37</sup> Cicero, *De Inventione* I, 32.

<sup>38</sup> Vgl. Cicero, ebd.; Isokrates, *Rede des Nikoles*, 7; Aristoteles, *Politik* 1253a 14.

Neben den kulturtheoretischen stehen die redner- bzw. Zuhörerbezogenen anthropologischen Grundannahmen der schulrhetorischen Tradition. Ausgangspunkt ist die Überzeugung, daß der Mensch ein leib-geistiges bzw. leib-seelisches Wesen ist ganz nach der frühen, noch humanistisch geprägten Definition von Otto Casmann (1594): »Die menschliche Natur ist ein Wesen, das an der zweifachen Natur der Welt, der geistigen und der körperlichen, die in ihr zur Einheit verbunden sind, teilhat.«<sup>39</sup> Erst in dieser Ganzheit kann der Mensch nach rhetorischer Auffassung Subjekt und Objekt von Wirkungsintentionalität sein. Rednertheoretisch wird das in der Erziehungslehre reflektiert, die sich mit demjenigen beschäftigt, der ein guter, nach Möglichkeit sogar vollkommener Redner werden will und dessen Entwicklung sich im Zusammenspiel von Anlage (*natura*), Kunstlehre (*ars*), und Übung (*exercitatio*) vollzieht.<sup>40</sup> Die Gewichtung dieser Komponenten wird in der Geschichte der Rhetorik unterschiedlich gehandhabt. Die Antike verstand unter *natura* in erster Linie das Talent (*ingenium*). Erst spätere Autoren wie etwa Gottsched faßten darunter das gesamte »Naturell« eines Redners.<sup>41</sup> Die Schulrhetorik fügte zu dieser Trias auch die Nachahmung (*imitatio*) hinzu, eine pädagogische Forderung, die mit dem Ende des rhetorischen Klassizismus aber aufgegeben wurde.<sup>42</sup>

Vom Zuhörer her zeigt sich die leib-geistige Polarität des Menschen in der Doktrin von den rednerischen Wirkungspflichten, die in der Aktivierung des belehrenden (*docere*), unterhaltenden (*delectare*) und leidenschaftlich erregenden (*movere*) Elements der Rede bestehen.<sup>43</sup> Hier werden die geistigen und seelischen Akte des Denkens und Fühlens unterschieden. Dabei bindet die schulrhetorische Theorie oft Redner- und Zuhörerverhalten zusammen wie in der Lehre vom Vortrag, wo Form und Intensität bestimmter Körperbewegungen des Redners – der Ausdrucksmedien seiner Intention – mit intellektuellen oder affektischen Reaktionen des Publikums in Beziehung gesetzt werden.<sup>44</sup> Besonders wichtige Instanzen dieser Körper und Geist zugleich umfassenden Interaktion zwischen Redner und Publikum sind der persuasive Wille dessen, der redet und die anderen überzeugen möchte<sup>45</sup>, sowie die Phantasie einmal des Redners, der mit Hilfe der Einbildungskraft die affektive Wirkung seiner Worte verstärken will, dann der Zuhörer, die durch die geweckten Vorstellungsbilder in die gewünschte Richtung getrieben werden. Gerade die Phantasie als intellektuell-affektive Kraft der menschlichen Seele kann so paradigmatisch als Klammer begriffen werden, die die anthropologischen Momente des Rhetorischen vereinigt.<sup>46</sup> Darin ähnelt sie der Wirkungsweise des von Pseudo-Longinos beschriebenen

<sup>39</sup> Otto Casmann, *Psychologia anthropologica; sive animae humanae doctrina* (1594), zit. nach: Mareta Linden, *Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jh.*, Bern/Frankfurt a. M. 1976, 2.

<sup>40</sup> Vgl. etwa Auctor ad Herenium I, 3; III, 29.

<sup>41</sup> Johann Christoph Gottsched, *Ausführliche Redekunst* [...], Leipzig 1736, ND Hildesheim/New York 1973, 58.

<sup>42</sup> Vgl. dazu Nicola Kaminski, *Imitatio*, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hg. von Gert Ueding, Tübingen 1998, IV 276 ff.

<sup>43</sup> Vgl. etwa Cicero, *Orator* 69.

<sup>44</sup> Vgl. als bestes Beispiel dafür Quintilian XI, 3.

<sup>45</sup> Vgl. dazu Robling, *Anthropologie des Redners*, 374 f.

<sup>46</sup> Vgl. dazu Quintilian II, 13, 15; VI, 2, 29. 5, 3 sowie den Aufsatz von Renate Lachmann bei Kopperschmidt, *Rhetorische Anthropologie*, 245 ff.

Erhabenen<sup>47</sup>, wobei man dieses jedoch nicht zu den anthropologischen Grundbestimmungen der Rhetorik zählen kann. – Schließlich und nicht zuletzt gehört zu den anthropologischen Elementen der Rhetorik auch die Tatsache, daß der Mensch bekanntlich als Mann oder Frau geboren wird und entsprechend als Redner oder Rednerin auftritt. Anthropologisch gesehen stellt sich hier die Frage nach der Beschaffenheit des menschlichen Geschlechts als kultureller Disposition (*gender*). Zwar gibt die (technisch neutrale) rhetorische Kunstlehre Mann und Frau die gleichen Persuasionsmittel an die Hand, doch entscheidet erst ihre durch pädagogische und soziale Einflüsse geformte rhetorische Subjektivität, wie, wo und wann die Redekunst schließlich eingesetzt wird.<sup>48</sup>

### Zur Validität der rhetorisch-anthropologischen Universalien

Abschließend sei noch kurz der universale Status der genannten Grundbestimmungen der R. erörtert. Einige von ihnen können auf der Ebene elementarer rhetorischer Dispositionen des Menschen als »anthropologische Invarianten« (Krämer)<sup>49</sup> bezeichnet werden. Das sind sie aber nicht aufgrund einer klassizistisch motivierten Reverenz vor den kanonischen Autoren der rhetorischen Tradition, in deren Werken sie genannt sind, sondern als notwendige Bedingungen für das Beschreiben, Erklären und Verstehen rhetorischen Handelns überhaupt. Zu diesen anthropologischen Invarianten gehören danach die Redefähigkeit als kulturelles Kriterium der Menschlichkeit, die *natura-ars*-Dialektik als Ansatz jeder rhetorischen Pädagogik, die rhetorische Subjektivität bzw. Perspektivität als formale sowie das Verhältnis von Verstand und Gefühl als praktische Wirkungsbedingung der Rhetorik. Diese Bestimmungen finden sich in verschiedener Auswahl und Gewichtung explizit oder implizit in den anfangs genannten Positionen wieder. Selbst wo in den Aufsätzen des von Metzger und Rapp herausgegebenen Sammelbandes zum *homo inveniens* nur die Inventorik als Kulturtechnik untersucht wird, ist die *natura-ars*-Dialektik und so eine konstitutive Rolle des *ingenium* als Element der beschriebenen Prozesse vorausgesetzt, damit man von einer rhetorisch gesteuerten und Neues hervorbringenden *inventio* überhaupt sprechen kann. Den Einfluß des Protagoreischen *homo mensura*-Satzes dokumentiert wohl am deutlichsten der Ansatz von Strecker, Meyer und Tyler, da hier die Kulturformen der Rhetorik primär von den verschiedenen Eigenperspektiven der untersuchten Ethnien her bestimmt werden.<sup>50</sup>

Die grundlegende Bedeutsamkeit der menschlichen Redefähigkeit für die rhetorische Kulturanthropologie bestätigt sich übrigens auch dann, wenn man die Rhetorik etwa zur

<sup>47</sup> Vgl. Pseudo-Longinos, *De sublimitate* 15, 1 sowie Manfred Fuhrmann: *Dichtungstheorie der Antike. Aristoteles-Horaz-Longin*, 2. Aufl., Darmstadt 1992, 165, 168, 182. Zu unterscheiden ist von der Phantasie noch die göttliche Inspiration als schöpferische Kraft des *ingenium*, die aber meist den Dichtern, seltener den Rednern zugesprochen wird. Vgl. Laureat Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, Bd. 2, Paris 1993, 625 ff.

<sup>48</sup> Vgl. dazu Franz-Hubert Robling, *Redner, Rednerideal, Abschnitt Rednerideal und Frauenbildung*, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hg. von Gert Ueding, Tübingen [im Druck] VII.

<sup>49</sup> Hans Krämer, *Integrative Ethik*, Frankfurt a. M. 1995, 255.

<sup>50</sup> Vgl. kritisch zu Tyler F.-H. Robling, *Rhetoric and Culture Considered from the Perspective of the Orator*, in: Ivo Strecker, Christian Meyer, Felix Girke (Hg.): *The Constitutive Interplay of Rhetoric and Culture*, Oxford / New York 2004.

Analyse von Phänomenen der bildenden Kunst oder Musik heranzieht. Beide Disziplinen realisieren ihre ästhetischen Produktionen im Gebrauch von Zeichen bzw. Symbolen, und entwicklungspsychologisch gesehen ist es die Fähigkeit des heranwachsenden Menschen zur Beherrschung von Sprache und Rede, in der die Möglichkeit zur Verwendung von Zeichen ausgebildet wird. Das rhetorisch-anthropologische Merkmal der Redefähigkeit kann daher als Kriterium der menschlichen Kultur überhaupt gelten, was nicht nur die humanistische Tradition von Petrarca bis Herder postuliert, sondern auch moderne Theorien zur Bedeutung der Sprache für die Sozialorganisation (etwa im symbolischen Interaktionismus Meads) und die Kommunikation (etwa in der *Kommunikologie* Flussers) bestätigen.<sup>51</sup>

Andere der genannten Grundbestimmungen der rhetorischen Anthropologie können nicht zum Bestand der Invarianten gezählt werden wie etwa die antike Auffassung, daß die persuasive Rede auch vernunftbestimmt sein müsse. Nietzsches Identifizierung von Sprache und Rhetorik steht dagegen. »[D]iese [die Sprache] bezieht sich ebensowenig wie die Rhetorik auf das Wahre, auf das *Wesen* der Dinge«, schreibt er in seiner Darstellung der antiken Rhetorik, »sie will nicht belehren, sondern eine subjektive Erregung und Annahme auf andere übertragen. [...] Nicht die Dinge treten ins Bewußtsein, sondern die Art, wie wir zu ihnen stehen, das *πιθανόν*. Das volle Wesen der Dinge wird nie erfaßt.«<sup>52</sup> Nietzsche kritisiert hier den Logozentrismus eines Aristoteles, Isokrates und Cicero; dahinter steht eine neue Sprachauffassung, motiviert jetzt von der Schopenhauerischen Metaphysik des Willens und nicht mehr des Geistes.

Auch das antike Verständnis des Menschen als eines von Natur aus staatlich lebenden Wesens, wie Aristoteles es prägnant in der Formel vom *ζῷον πολιτικόν*, *zōon politikón* faßt, kann nicht als invariante Grundbestimmung der rhetorischen Anthropologie gelten. Das zeigt vor allem die politische Philosophie der Neuzeit. Sie hat den teleologischen und ethischen Gedanken aufgegeben, der in der angeblich naturgegebenen Staatlichkeit des Menschen steckt, da die Natur hier nicht mehr als zweckgerichtet und der wohlgeordnete Staat nicht mehr eudaimonistisch als Glücksgarant des Menschenlebens gesehen wird. Statt dessen hat man unterschieden zwischen dem staatlichen *homo socialis et civilis* und dem vorstaatlichen, real oder fiktional gefaßten *homo solitarius vel naturalis* als Träger allgemeiner und natürlicher Rechte.<sup>53</sup> Diese Sicht eröffnet der Kulturanthropologie ganz neue Dimensionen, wie die Zivilisationstheorie etwa Rousseaus belegt.

Bornscheuer will das rhetorische Überlebensprinzip, den »schwächeren logos zum stärkeren zu machen«, wie Protagoras es zuerst formulierte<sup>54</sup>, ebenfalls zu einer Invariante der rhetorischen Anthropologie erklären. Er gewinnt es in seiner Auseinandersetzung mit Blumenbergs Anthropologie des Mängelwesens Mensch, das wegen fehlender Wissens-

<sup>51</sup> Vgl. George Herbert Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviourismus*, Frankfurt a. M. 1973, Teil II und III; Vilem Flusser: *Kommunikologie*, in: Ders.: *Schriften*, Mannheim 1996, IV 1 ff.

<sup>52</sup> Friedrich Nietzsche, *Darstellung der antiken Rhetorik*, in: *Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin / New York 1995, II, 4, 425 f.

<sup>53</sup> Vgl. dazu Günther Bien, Einl., in: *Aristoteles, Politik*, übers. von Eugen Rolfes, hg. von Günther Bien, 4. Aufl. Hamburg 1981, LII f.

<sup>54</sup> Protagoras, A 21, in: *Diels, Kranz (Hg.), Fragmente*, 260.

evidenz gezwungenermaßen auf die Rhetorik zurückgreift. Bornscheuer kritisiert, daß in dieser Auffassung »das historische Phänomen ›Rhetorik‹ seiner Begriffsgeschichte und seiner bildungs- und sozialgeschichtlichen Wirkungsfunktionen entkleidet und zu einer absoluten Metapher der *conditio humana* destilliert wird.«<sup>55</sup> Er kommt seinerseits zu der Auffassung, daß das »Stärke-aus-Schwäche-Prinzip« und der *homo mensura*-Satz Invarianzen der rhetorischen Anthropologie sind, aber in verschiedenen historischen Situationen jeweils spezifisch innerhalb unterschiedlicher Konstellationen zu verstehen sind.<sup>56</sup> Zuzustimmen ist seiner These, daß erst die geschichtliche Analyse das Urteil über den Invariantheitsstatus eines anthropologischen Grundsatzes fällt, wozu allerdings ergänzend die Prüfung nach den Systemmaßstäben der rhetorischen Theorie treten muß. Nicht plausibel ist jedoch seine Auffassung, daß auch das »Stärke-aus-Schwäche-Prinzip« zum Bestand der rhetorischen Invarianzen gehört. Es ist gebunden an die agonistische Situation von Gerichts- und politischer Beratungsrede, gilt aber nicht unbedingt für Epideixis und Predigt. Bornscheuer behält in seiner Argumentation auch die Auffassung vom Menschen als Mängelwesen bei, wie sie zuerst Protagoras in seinem Mythos von der Kulturentstehung vertreten hat, nach dem Götter und Heroen den Menschen das von der Natur Verweigerte wie neue technische Hilfsmittel zum Überleben und die politische Eintracht schenkten.<sup>57</sup> Daß der Mensch ein Mängelwesen sei, ist nur *eine* anthropologische Bestimmung. Daneben gibt es auch andere, die geradezu vom Gegenteil ausgehen wie etwa die Auffassung der Stoiker, die meinten, daß der Mensch von Natur aus mit allem Notwendigen ausgestattet sei und auch in der Frühzeit keinen Mangel litt.<sup>58</sup>

Doch ist mit diesen Erörterungen die Frage nach Beschaffenheit und Anzahl der invarianten Grundbestimmungen einer rhetorischen Anthropologie sicher nicht abschließend beantwortet. Es ist auf jeden Fall nötig, neben prinzipiellen Überlegungen auch weitere empirische Untersuchungen am Material der rhetorischen Tradition vorzunehmen, um die eigenen Thesen zu überprüfen. Sinnvoll ist die Frage nach invarianten Grundbestimmungen deshalb, weil sich der verwirrenden Vielfalt anthropologischer Forschungskonzepte heute von der Schulrhetorik her ein Ansatzpunkt bietet, den man akzeptieren oder verwerfen kann, um von da aus zu neuen Ergebnissen zu gelangen.

<sup>55</sup> Bornscheuer, *Anthropologisches Argumentieren*, 121, 123.

<sup>56</sup> Ebd. 127.

<sup>57</sup> Ebd. 125 f.

<sup>58</sup> Vgl. etwa Seneca, *Briefe an Lucilius* 90, 16–18.

Dietmar Till

## Anthropologie oder System?

### Ein Plädoyer für Entscheidungen

#### 1. Ein Interesse an Anthropologie

»Die Ubiquität der Anthropologie ist eine unendliche«: so könnte man ein in der Rhetorikforschung topisches Diktum Hans-Georg Gadamer abwandeln.<sup>1</sup> Noch nie, das läßt sich ohne gewagte Übertreibungen sagen, ist in den Kulturwissenschaften der Ausdruck Anthropologie so häufig gebraucht worden wie heute. Wer anno 2004 also den Begriff verwendet und sich damit in einen bisweilen zur Beliebigkeit und Polysemie neigenden Sprachgebrauch einreicht, muß ihn um so sorgfältiger definieren. Nicht nur in der deutschsprachigen Dixhuitièmistik ist Anthropologie seit dem Beginn der 1990er Jahre zu einem leitenden Paradigma der Forschung geworden – der Blick auf den *ganzen Menschen* hat sich seither auch interdisziplinär als fruchtbar erwiesen.<sup>2</sup> Betrachtet man diese Konjunktur der Anthropologie allerdings aus der Perspektive des Rhetorikforschers, dann erweckt sie schon fast wieder den Eindruck eines Anachronismus. Für diejenigen Disziplinen, die seit der Wiederentdeckung der Rhetorik in den 1960er Jahren ihre Geschichte und Theorie untersuchen – in erster Linie Literaturwissenschaft und Philosophie – ist das anthropologische Paradigma seit jeher leitend gewesen: Hans Blumenberg, Klaus Dockhorn und der eben erwähnte Gadamer sind nur einige herausragende Autoren, die der noch jungen Rhetorikforschung entscheidende Impulse verliehen, die bis heute fortwirken.<sup>3</sup> Ein Aus-

<sup>1</sup> Hans-Georg Gadamer, *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen. Register* (Gesammelte Werke 2), Tübingen 1986, 111, 234, 236. Das Diktum bezieht sich in seiner ursprünglichen Formulierung auf die Rhetorik (Gadamer spricht von der »Ubiquität der rhetorischen Tradition«) und stammt – das scheint mir durchaus zentral – gar nicht von Gadamer, sondern (was nicht jedem bekannt sein dürfte) aus Klaus Dockhorns Rezension von *Wahrheit und Methode*: Klaus Dockhorn: Rezension von Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Göttingische Gelehrte Anzeigen 218 (1966) 169–206; hier: 178.

<sup>2</sup> Hans-Jürgen Schings (Hg.), *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*. DFG-Symposion 1992 (Germanistische Symposien. Berichtsbände XV), Stuttgart / Weimar 1994; Wolfgang Riedel, *Anthropologie und Literatur in der deutschen Spätaufklärung*, Internationales Archiv für Sozialgeschichte der Literatur, Sonderheft 6: Forschungsreferate, 3. Folge (1994) 93–157. Von diesem allgemeineren Anthropologie-Begriff ist in der 18.-Jahrhundert-Forschung dann ein speziellerer abzugrenzen, der mit der neuentstandenen Disziplin gleichen Namens zu tun hat (Platner u. a.), vgl. aus der mittlerweile umfangreichen Spezialliteratur zuletzt Jörn Garber / Heinz Thomas (Hg.), *Zwischen Empirisierung und Konstruktionsleistung: Anthropologie im 18. Jahrhundert* (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 24), Tübingen 2004.

<sup>3</sup> Vgl. Josef Kopperschmidt (Hg.), *Rhetorische Anthropologie. Studien zum Homo rhetoricus*, München 2000; die ›Tübinger Rhetorik‹ versucht, die »traditionell fächerübergreifende Konzeption der Rhetorik« als »integraler Bestandteil der lebensweltlichen Praxis [...] neu zu entwickeln und durchzusetzen.« (Gert Ueding / Bernd Steinbrink, *Grundriß der Rhetorik. Geschichte – Technik – Methode*, 3. Aufl. Stuttgart / Weimar 1996, 196).