

Uwe Meixner · Albert Newen (eds.)

Logical Analysis and History of Philosophy

Philosophiegeschichte und logische Analyse

Focus:
The Practical Syllogism
Schwerpunkt:
Der praktische Syllogismus

Guest Editors / Gastherausgeber
Christof Rapp · Philipp Brüllmann

mentis

Paderborn

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte
bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem
und alterungsbeständigem Papier  ISO 9706

© 2008 mentis, Paderborn
(mentis Verlag GmbH, Schulze-Delitzsch-Straße 19, D-33100 Paderborn)
www.mentis.de

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zulässigen Fällen ist ohne vorherige Zustimmung des
Verlages nicht zulässig.

Printed in Germany
Umschlaggestaltung: Anna Braungart, Tübingen
Satz: Rhema – Tim Doherty, Münster [ChH] (www.rhema-verlag.de)
Druck: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten
ISBN 978-3-89785-160-3
ISSN 1617-3473

Book Reviews

Buchbesprechungen

Christof Rapp: *Aristoteles. Rhetorik. Übersetzt und erläutert von Christof Rapp*. Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung, begründet von Ernst Grumach, herausgegeben von Hellmut Flashar, Band 4. Zwei Halbbände. Berlin: Akademie-Verlag 2002. ISBN 0-305003701-6; 148,00 EUR; 1513 Seiten

Die „Rhetorik“ des Aristoteles ist ein philosophisches Werk, dessen philosophischer Gehalt lange vernachlässigt wurde. Rehabilitiert wird dieser Gehalt durch den neuen Kommentar von Christof Rapp, der als Band 4 der Werkausgabe „Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung“ 2002 im Akademie-Verlag Berlin erschienen ist. Der Kommentar umfasst zwei Teilbände. Der erste Teilband bietet eine Übersetzung sowie eine Einleitung, in der (I) die Intention und der Charakter der „Rhetorik“, (II) der vor-aristotelische Hintergrund der Schrift, (III) „Platons Kritik an der zeitgenössischen Rhetorik“, (IV) Aristoteles' frühe Beschäftigung mit der Rhetorik, (V) die Konzeption einer Rhetorik im Sinne der aristotelischen Dialektik, (VI) die Textgeschichte, (VII) der Stand der neueren Forschung erörtert und schließlich (VIII) die zentralen Ergebnisse der Neukommentierung dargestellt werden. Der zweite Teilband bietet einen fortlaufenden, detaillierten Kommentar.

Der Kommentar „gilt dem Philosophen Aristoteles, nicht der Geschichte der Rhetorik“ (I 9). Ein philosophisches Werk ist die „Rhetorik“, so der Verf., in erster Linie unter zwei Gesichtspunkten (I 379, meine Kursiv.): „Wenn es ein Anliegen des Philosophen ist, dass sich das Wahre und Gerechte durchsetzt und selbst das *genaueste* Wissen *nicht* ausreicht, um die Zuhörer der öffentlichen Rede zu *überzeugen*, dann hilft die in der [„Rhetorik“] ausgearbeitete Überzeugungsmethode, ein philosophisches Anliegen zu verwirklichen. Wenn es außerdem ein Anliegen des Philosophen ist, dass Entscheidungen allgemein so ausfallen, dass sie dem Urteil des vernünftigen Standpunkts entsprechen, und wenn es dem vernünftigen Standpunkt entspricht, dass öffentliche Entscheidungen aufgrund von Faktoren zustande kommen, die für die anstehende Sache relevant sind, dann ist die Ausrichtung einer um den rhetorischen Beweis zentrierten Überzeugungsmethode, die sich das an der zu behandelnden Sache selbst vorhandene Überzeugungspotential zunutze macht, ein genuin philosophisches Anliegen.“

Die Aristotelische „Rhetorik“ ist wahrheits- und beweiszentriert. Aristoteles geht, wie auch in seinen anderen Arbeiten, in der „Rhetorik“ davon aus, daß Menschen dazu fähig (und auch wohl daran interessiert) sind, die Wahrheit zu erkennen (1355a15ff.). Mit der wissenschaftlichen (apodeiktischen) Argumentation (i. S. der „Zweiten Analytiken“) teilt die öffentliche, an eine bestimmte Hörschaft gerichtete Rede (i. S. der in der „Rhetorik“ thematisierten Formen öffentlicher Rede) die Aufgabe, Tatsachen darzustellen. Die Art der Argumentation hängt in den verschiedenen Disziplinen vom jeweiligen Gegenstandsbereich ab. In der „Rhetorik“ geht es um menschliche Handlungen. Deshalb hat der Redner Aristoteles zufolge die Aufgabe, seine Hörer von der Wahrheit zu *überzeugen*, während die Sache in der wissenschaftlichen Darstellung gleichsam für sich selbst spricht. Rhetorik ist für Aristoteles die methodisch geregelte Fähigkeit, „bei jeder Sache das möglicherweise Überzeugende zu betrachten“ (1355b26–27). Bereits beim Verständnis dieser Aufgabenstellung ist Vorsicht geboten: Aristoteles geht es um das kunstgerechte Überzeugen. Er versteht die „Rhetorik“ als eine Kunst (technē, 1355b–1356a); eine Kunst hat für Aristoteles stets

eine anwendungsbezogene und eine theoretische Komponente. Die Rhetorik im Sinne der so benannten Schrift ist eine Kompetenz, über die jemand aufgrund von bestimmten Kenntnissen ihres Gegenstands, nämlich aufgrund von Kenntnissen über das Überzeugtsein verfügt. Der Gegenstand der „Rhetorik“ ist daher nicht in erster Linie die Anwendung bestimmter rhetorischer Mittel, sondern die Prinzipien dessen, was es heißt, überzeugt zu sein. Der „Rhetorik“ weist Aristoteles die Aufgabe zu, den kognitiven Prozeß des Überzeugtseins und die angemessenen Mittel der Überzeugung zu analysieren. Die Überzeugungsmittel sind für Aristoteles die Darstellung des Charakters des Redners, die Emotionserregung und, in erster Linie, die Argumente (1356a1–20).

Der Gegenstandsbereich der „Rhetorik“, das menschliche Handeln, erfordert eine spezielle Art von Argumenten, die Aristoteles „Enthymeme“ nennt: „Denn nur das Überzeugen ist der Kunst gemäß, das andere sind Zugaben. Über die Enthymeme aber, die den Leib der Überzeugung bilden, haben sie (sc. die Verfasser früherer Lehrbücher der Rhetorik) nichts gesagt, sondern größtenteils handeln sie über das außerhalb der Sache Liegende. Beschuldigungen nämlich, Mitleid, Zorn und solche Emotionen der Seele gehören nicht zur Sache, sondern zielen auf den Richter“ (1354a13–19). Enthymeme sind die für die Überzeugungsbildung charakteristischen Argumente. Enthymeme sind „eine Art *sylogismoi*“ im Sinne von deduktiven Argumenten (1355a4ff.), deren Prämissen etwas zum Gegenstand haben, das nicht immer, sondern in den meisten Fällen, oder: in der Regel geschieht, deren Prämissen und Konklusionen also nicht (im Sinne der „Zweiten Analytiken“) immer, nämlich notwendigerweise wahr sind (dazu II 165ff.). Die Interpretation des aristotelischen Begriffs des Enthymens ist durch die überlieferte „Syllogismus-trunctatus-Lehre“ geprägt, der zufolge ein Enthymen ein syllogistisches Argument mit einer fehlenden Prämisse ist. Diese Auffassung hält jedoch, wie der Verf. zeigt, einer genaueren Prüfung nicht stand. Bemerkenswerterweise wird eine logische Unvollständigkeit eines enthymematischen Arguments von Aristoteles nirgends behauptet (I, 359). Die von Rapp gut begründete Zurückweisung der trunctatus-Lehre weist darauf hin, daß die in der „Topik“ „mehr vorausgesetzte [...] als entfaltet[.] Logik“ die „Hintergrundlogik“ der „Rhetorik“ ist (360f.). In den „Ersten Analytiken“ wird eine Theorie der Syllogismen im engeren Sinne der dort bewiesenen deduktiv gültigen syllogistischen Argumente ausgearbeitet. In der „Rhetorik“ arbeitet Aristoteles jedoch mit einem Begriff des *sylogismos* im Sinne der dialektischen Theorie der „Topik“. Die enge Verknüpfung von „Rhetorik“ und „Topik“ herauszuarbeiten, ist eines der Verdienste der Neukommentierung.

Der Text der „Rhetorik“ bietet verschiedene Charakterisierungen des Enthymems; die Frage nach der aristotelischen Definition des für die Rhetorik spezifischen Argumenttyps ist daher nicht eindeutig zu beantworten. Im ersten Buch der Schrift (1356b1–19) unterscheidet Aristoteles zwischen dem argumentativen Gebrauch von Beispielen, den er „Induktion“ nennt und dem Enthymem als des für die Rhetorik charakteristischen *sylogismos*. Im zweiten Buch bezeichnet Aristoteles Enthymeme als Deduktionen, deren Prämissen einen wahrscheinlichen Sachverhalt, ein Anzeichen, ein Zeichen oder ein Beispiel zum Ausdruck bringen (1402b14–21). Ein Enthymem ist demnach ein deduktives Argument, das in einigen Fällen auch auf einem überzeugenden Beispiel beruhen kann, obgleich Aristoteles den Gebrauch von Beispielen üblicherweise der Induktion zuweist. Einerseits unterscheidet Aristoteles strikt zwischen deduktiven und nicht-deduktiven Argumenten, andererseits bezeichnet er zudem auch nicht-notwendige, nicht-deduktive Schlüsse „aufgrund von Zeichen“, die keine *sylogismoi* sind, als Enthymeme (1357a–b). Hinsichtlich der Charakterisierung des Enthymems als „eine Art *sylogismos*“ sieht der Verf. zwei mögliche Interpretationen (I 361f.): „Aristoteles möchte das Enthymem uneingeschränkt als *sylogismos* bzw. Deduktion definieren und weist ... mit der Formulierung, die Konklusion folge aus den Prämissen ‚entweder allgemein oder in der Regel‘ ... darauf hin, daß es unter den Enthymemen solche

Deduktionen gibt, die zwar deduktiv gültig sind, deren Prämissen und Konklusionen aber durch den Modaloperator ‚wahrscheinlich gilt ...‘ bzw. ‚in der Regel gilt ...‘ qualifiziert wird. In diesem Fall blieben diejenigen Enthymeme, von denen Aristoteles ... sagt, sie seien keine *sylogismoi* – dies trifft für die nicht-notwendigen Zeichen-Enthymeme zu – in der offiziellen Enthymemdefinition unberücksichtigt. Oder Aristoteles möchte bei der Definition des Enthymemes durch die Formulierung ‚entweder allgemein oder in der Regel ...‘ darauf hinweisen, daß nicht alle Arten des Enthymems gültige *sylogismoi* sind, weil nämlich auch die nicht-notwendigen Zeichenschlüsse als Enthymeme gebraucht werden ...“ In jedem Falle scheint Aristoteles sich darüber im klaren gewesen zu sein, daß nicht jedes überzeugende Argument ein deduktiv gültiges Schlussmuster im Sinne der in den „Ersten Analytiken“ bewiesenen syllogistischen Modi instantiiert. Denn die Aufgabe des Redners, das Überzeugungspotential einer Sache deutlich zu machen, erfordert in den meisten Redekontexten eine andere Art von Argumenten, nämlich enthymatische Argumente, die nicht nach den Kriterien deduktiver Gültigkeit bewertet werden können, nach denen Argumente in nicht-rhetorischen Kontexten zu bewerten sind. Andererseits werden diese Kriterien jedoch auch in der „Rhetorik“ nicht aufgegeben.

Daß die „Rhetorik“ der Darstellung des Überzeugungspotentials einer Sache verpflichtet ist, bedeutet nicht, daß Aristoteles den nicht-argumentativen Aspekten der Überzeugungsbildung keine Beachtung schenkt. Daß es in einigen Fällen notwendig ist, die Argumente um nicht-argumentative Mittel zu ergänzen, ergibt sich aus der Aufgabe, unterschiedliche Adressaten der Rede überzeugen zu können. In welchem Verhältnis die drei Überzeugungsmittel – die Darstellung des Charakters des Redners, die Emotionserregung und die enthymematischen Argumente – zueinander stehen, ist in der Literatur umstritten. Nach einer verbreiteten Auffassung sind die drei Überzeugungsmittel voneinander abhängig. Diese Auffassung läßt sich m.E. jedoch nicht damit vereinbaren, daß wir Aristoteles zufolge am meisten überzeugt sind, wenn wir annehmen, daß etwas bewiesen wurde (1355b5–7), also dann, wenn etwas *nicht* bewiesen ist, weniger stark überzeugt sind. Aus der Priorität der Argumente folgt freilich weder deren *ausschließlicher* Einsatz noch deren *Abhängigkeit* von nicht-argumentativen Überzeugungsmitteln. Der Verf. kommt zu einem Ergebnis, das mich überzeugt (I 357): „Das Enthymem entfaltet die ihm eigentümliche Wirkung völlig autark; wer einen rhetorischen Beweis führt, braucht dafür nicht seinen Charakter darzustellen oder die Emotionen der Zuhörer zu erregen.“ Da jeder Zuhörer Aristoteles zufolge grundsätzlich fähig ist, die Wahrheit zu erkennen und am stärksten überzeugt ist, ‚wenn er meint, daß etwas bewiesen wurde‘, hat der Redner in erster Linie Beweise zu führen, die zeigen, wie es sich mit der in Rede stehenden Sache verhält. Gleichwohl hat sich der Redner auch darum zu bemühen, seinen Charakter, d.h. seine Glaubwürdigkeit darzustellen und Emotionen zu erregen. Wie die Emotionserregung genau eingesetzt wird, bleibt offen (I 364f.). Hinsichtlich des Gebrauchs der rhetorisch zweckdienlichen Argumente scheint Aristoteles jedenfalls der Auffassung zu sein, daß diese von den nicht-argumentativen Überzeugungsmitteln zwar in der Regel (jedoch nicht in jedem Falle) *begleitet* werden, aber nicht von ihnen abhängig sind (I 357). Im Unterschied zu früheren Auffassungen der Rhetorik scheint Aristoteles das Verhältnis der drei Überzeugungsmittel so bestimmen zu wollen, daß die nicht-argumentativen Überzeugungsmittel „dem Anliegen einer wesentlich sachbezogenen Rhetorik nicht mehr länger entgegenstehen“ (I 357).

Die „Rhetorik“ ist, wie der Verf. zeigt, eine Theorie der Argumentation, in der spezifische Redekontexte berücksichtigt werden, ohne den Anspruch aufzugeben, eine wahre Konklusion aus wahren Prämissen abzuleiten, ohne also die Wissenschaftlichkeit der adressatenbezogenen Rede preis zu geben. Das ist die Pionierarbeit, die Aristoteles auf dem Gebiet der Rhetorik leistet, und deshalb sind auch diejenigen Früchte, nach denen zeitgenössische LeserInnen der „Rhetorik“ gerne greifen, so etwa die Charakterisierung von

Emotionen oder die ethisch-politischen Themen der Rhetorik, in die aristotelische Dialektik eingebettet und vor diesem Hintergrund zu genießen.

Dr. Jörg Hardy, Freie Universität Berlin

Owen Gingerich: *God's Universe*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press 2006. ISBN: 978-0674023703; £ 10.95, \$ 16.95, EUR 17.47 (hardback); 160 pages

Owen Gingerich is a Harvard professor emeritus of astronomy and of the history of science. By theistic confession he is a Mennonite. *God's Universe* is another of his attempts to argue for a reconciliation of Christian faith in a creator (71, 96) and science. The book's three chapters are based on public lectures Gingerich gave at Harvard University. The three chapters are framed by a foreword by Peter J. Gomes, a prologue and an epilogue. The book's overall argument runs as follows: (1) Intelligent Design (ID) is not science; (2) the question whether or not God is the designer of the universe is not a scientific question but a metaphysical one; (3) the notion of design used by adherents of ID needs qualification: "There may be no architect with a plan for the final product, but there is the designer of the set of little interlocking pattern parts" (37); (4) science cannot rule out divine intervention; and (5) some scientific discoveries render the universe miraculous, like the fine-tuning of the universe to enable life on earth. This motivates us to link science and Christian faith in a metaphysical framework. The argument concludes thus: (6) it is reasonable to believe in a God who created the world. I will comment on each step in this order.

I agree that ID is not science. Gingerich is right in claiming that adherents of ID fail to establish ID as a serious alternative to Darwinian evolution theory. This is no news.

I also agree that it is a metaphysical question whether or not God has anything to do with the universe in its current outlook. But Gingerich apparently fails to see that metaphysics has changed since the scientific revolution in the 17th century. The essay's overall argument requires a very strict distinction between metaphysics and science. Gingerich repeatedly makes the point that science is based on methodological atheism and that scientific facts could in principle be taken into account by any kind of metaphysics. But this is not correct (anymore). Let us consider only the debate over free will. The traditional metaphysical notion of free will has been ruled out by scientific evidence. We know today that any notion of free will which rests on the idea of mental causation is incompatible with current scientific evidence. This is not to say that we did not have philosophical evidence previously. We have long known that something is wrong with a concept of free will which implies mental causation; scientific evidence is but the tip of the iceberg. Still, scientific evidence has been revolutionizing our way of thinking about ourselves as free agents. Of course there are still some metaphysicians out there who tell the opposite concerning free will. But I dare say that these metaphysicians have the same understanding of metaphysics as Gingerich.

I would like to challenge this way of doing metaphysics, since science has gained competence in questions which traditionally have been reserved for metaphysics. I have highlighted one example. But I have more reasons to challenge Gingerich's notion of metaphysics. A theological argument challenges the sharp distinction between science and metaphysics which disables Gingerich from reconciling the Book of Scripture and the Book of Nature as two independent ways to understand God. Scripture does not deal only with the metaphysical questions Gingerich has in mind, like why is there anything rather than nothing, or why we exist at all. Scripture also teaches ethics, and, as such, is very ambiguous. To settle concrete ethical problems moral theology must also rely on scientific evidence. For example,