

Zur Ethik der politischen Rhetorik

„Politik“ und „Rhetorik“ scheinen immer inkompatibler zu werden, auch wenn beide auf eine lange gemeinsame Geschichte zurückblicken. Bekanntlich gilt schon die aufkommende griechische Demokratie im 5. Jh. v. Chr. als die Wiege der Redekunst. Aber schon das Syntagma „politische Rhetorik“ ist zweideutig. Es kann einmal neutral Rhetorik im politischen Kontext bedeuten, aber häufiger meint dieser Ausdruck eher, daß es sich nicht um gute Politik, sondern lediglich um Luft (Rhetorik halt) handelt. Was hat die Rhetorik verbrochen, daß sie eine so schlechte Presse bekommt? Oder sind vielmehr ihre Benutzer, die Politiker, das Problem? Ein wortgewaltiger (und dadurch rhetorisch gebildeter) Vertreter der Anti-Rhetorik ist *Marcel Reich-Ranicki*. In seiner berühmt gewordenen Rede anlässlich der Feier zum dreißigjährigen Geburtstag des Seminars für Allgemeine Rhetorik an der Universität Tübingen (1997) machte er dem öffentlichen politischen Diskurs den klassischen Vorwurf eines schillernden Verhältnisses zur Wahrheit.¹ Mit Bezug vor allem auf *Hitler* betonte *Reich-Ranicki* (wie gesagt, selbst rhetorisch nicht unterbelichtet), die Überzeugungsbemühungen in der Rhetorik zielten darauf ab, nicht nur den Verstand, sondern auch die Emotionen des Publikums anzusprechen und diese sogar anzuheizen.

Wörtlich: „Der erfolgreiche Volksredner ist ohne eine nennenswerte Beimischung des Demagogischen überhaupt nicht denkbar“. Eine Verbindung von Rhetorik und Moral ist für den bekannten Germanisten „ein edler Wunschtraum und nicht mehr“. Diese Haltung erinnert an den ebenfalls wortgewandten *Sokrates*, der sich mit guten rhetorischen Mitteln (vgl. die Frühdialoge *Platons*) gegen die Sophisten wandte, weil es ihnen nicht um die Wahrheit, sondern um den Erfolg ging. Später warf ihm *Cicero* vor, er habe zur verheerenden Trennung von Sprache und Denken (*discidium (...) linguae atque cordis*)² beigetragen, so daß gutes Denken schwerlich einen geeigneten guten Ausdruck findet bzw. die schönen Reden inhaltslos und per se suspekt sind.

Hat *Reich-Ranicki* recht? Ist der Vorwurf *Ciceros* unberechtigt und die (politische) Rhetorik doch ein verdächtiges Machtinstrument? Das Image der heutigen Politiker ist auf jeden Fall stark beschädigt, wie der Medienpsychologe *Winterhoff-Spurk*³ konstatiert: In der Beliebtheitskala der Berufe belegen diese mit 6% den vorletzten Platz. Und im Vergleich zu anderen Berufsgruppen genießen Staatsmänner und -frauen das geringste Vertrauen, denn nur 10% der Bevölkerung verlassen sich auf Politiker.

Seitens der Rhetorik ist die Position jedoch von Anfang an klar. Rhetorik tritt auf den Plan, wenn etwas nicht augenscheinlich ist, denn über das Evidente braucht man nicht zu diskutieren. Nach *Aristoteles* beginnen Rhetorik und Dialektik dort, wo es gilt, jemanden von etwas, das nicht offen vor Augen liegt, zu überzeugen. Im dialektischen Disput wird das der Wahrheit Ähnliche (τὸ ὅμοιον τῷ ἀληθεῖ)

angestrebt, in einem rhetorisch aufgearbeiteten Diskurs verfolgt man das Ziel, das Wahre selbst (τὸ ἀληθές) zu erkennen und zu vermitteln. Da *Aristoteles* davon überzeugt ist, daß der Mensch von Natur aus in der Lage ist, die Wahrheit zu erkennen, und daß ebenfalls von Natur aus das Wahre und das Gerechte stärker als ihr Gegenteil wirken, entwirft er in seinem Rhetoriktraktat ein positives Bild der Redekunst.⁴ Diese Kunst besteht darin, das Instrumentarium bereitzustellen, um beim Ausfall der Evidenz jemanden von etwas zu überzeugen. Aber wie wird Überzeugung bewirkt? Welche sind die Überzeugungsmittel der Rhetorik? *Aristoteles* nannte sie in seiner *Rhetorik* (1356a-b) *Pisteis*, d.h., Mittel zur Erweckung von Vertrauen. Sie beziehen sich auf die guten Argumente (*Logos*), auf die Bemühungen, daß die Hörer sich diesen Argumenten öffnen (*Pathos*), und auf die Autorität, die der Redner selbst ausstrahlt, dank derer das nicht Evidente oder das die Hörer fachlich Überfordernde angenommen werden kann (*Ethos*).

Man darf es sich aber nicht zu leicht machen. Die Politiker stehen heute unter einem enormen Druck, der sowohl innerparteilich als auch koalitionsbedingt ist und der von der scharf beobachtenden Presse-Öffentlichkeit erhöht wird. Dieser Druck ist oft Zeitdruck, der zu kurzfristigen und nicht selten kurzfristigen Entscheidungen führt. Gibt es Alternativen? Im vorliegenden Essay wird die These vertreten, daß dem Zeitdruck das Vertrauen entgegenzusetzen ist, welches seinerseits Nachhaltigkeit im politischen Wirken garantiert. Um diese argumentativ zu stützen, soll wie folgt vorgegangen werden: Zunächst ist grundsätzlich das Begriffspaar Erfolg-Vertrauen im politisch-rhetorischen Kontext näher zu beleuchten, anschließend gilt es, die politisch relevanten Merkmale dieses Vertrauens zu beleuchten: die rhetorischen Tugenden der Wahrhaftigkeit und der Demut, die erst Gemeinschaftsbildung und ihre Stabilität ermöglichen.

I. Erfolg und Vertrauen im politischen Kontext

Während seiner letzten Deutschlandreise (22-25.09.2011) hielt *Benedikt XVI.* vor dem Bundestag (22.09.) eine vielbeachtete Rede⁵, in der u. a. das Thema Erfolg in der Politik neu dimensioniert wurde. Zunächst galt es, seine Notwendigkeit nicht zu übersehen: „Natürlich wird ein Politiker den Erfolg suchen, ohne den er überhaupt nicht die Möglichkeit politischer Gestaltung hätte.“ Hierfür wird auch die Unterstützung der Redekunst gesucht, denn sie ist ein Instrument zur Mitteilung einer politischen Ansicht und zur Überzeugung ihrer Richtigkeit. Maßgebend ist hierbei allerdings, was unter Erfolg verstanden wird und welche Haltung die Politiker ihm gegenüber einnehmen. Daher präziserte der Papst: „Aber der Erfolg ist dem Maßstab der Gerechtigkeit, dem Willen zum Recht und dem Verstehen für das Recht untergeordnet. Erfolg kann auch Verführung sein und kann so den Weg auf tun für die Verfälschung des Rechts, für die Zerstörung der Gerechtigkeit.“

Vor diesem Scheideweg steht oft der politische Redner, wobei mittlerweile vielen einleuchtet, daß dieser materielle Erfolg, den man kurzfristig erlangt, sich oft als kurzfristig erweist. Ein kluger Politiker, wie ein wirksamer Verkäufer, strebt nach nachhaltigem Erfolg, und dieser weist tiefere Dimensionen auf. Daher sagt *Benedikt XVI.* apodiktisch: „Sein letzter Maßstab und der Grund für seine Arbeit

als Politiker darf nicht der Erfolg und schon gar nicht materieller Gewinn sein. Die Politik muß Mühen um Gerechtigkeit sein und so die Grundvoraussetzung für Frieden schaffen.“

Das „Mühen um Gerechtigkeit“ schafft Vertrauen. Andere Wege zu seiner Beschaffung erweisen sich als mühsam und wackelig. Die Angst vor dem Vertrauensverlust bewegt die Politiker dazu, Werbestrategien zu entwickeln und zu perfektionieren, um sich das Vertrauen der Wähler zu sichern. Das wird natürlich umso besser gelingen, je subtiler und impliziter vorgegangen wird. Wird aber der Aufwand um Vertrauenswerbung erkannt, erhöht sich drastisch das Mißtrauen der Zuhörer⁶, denn Vertrauen wird nicht erworben, sondern vielmehr jemandem geschenkt. Das Vertrauen werde den Politikern von den Wählern befristet entgegengebracht und sei an Bedingungen geknüpft, so *Frevert* weiter. Dieses Vertrauen ist also ein Kapital, das den Machthabern geliehen ist und das sie vermehren oder verlieren können, das sie aber benötigen, um im Mißtrauenskongext demokratischer Spielregeln, nicht zuletzt bei den Kontrollmechanismen der Opposition, zu bestehen. Diese Kontrollmechanismen sind in der Wirtschaft bekannt, vor allem in den internationalen Geschäftsbeziehungen, denn in Anbetracht des Mangels an Vertrautheit mit Werten, Normen und Institutionen des Partnerlandes ist besondere Vorsicht geboten: „Wechselseitige Kontrolle und die Herstellung von Abhängigkeit bilden nicht selten das Fundament für eine erfahrungsgestützte Vertrauensentwicklung.“⁷ Hier ist aber am Ende das Vertrauen entscheidend, will man stabile Kundenbeziehungen aufbauen und aufrecht erhalten.

„Mühen um Gerechtigkeit“ ist rhetorisch relevant. Die in der Einleitung zu diesem Artikel erwähnte Überzeugung von *Aristoteles*, daß Wahrheit und Gerechtigkeit von Natur aus stärker als deren Gegenteil sind, legt *Kopperschmidt* mit dem Kommentar treffend aus, daß die Rhetorik nicht ein Instrument ist, um Wahres und Gerechtes zustimmungsfähig zu machen, sondern sie setzt „die Überzeugungskraft, die das Wahre/Gerechte als *immanente* Eigenschaft/Qualität *prinzipiell* immer schon besitzen, systematisch“ frei „und (kann) so dem Wahren/Gerechten auch *faktisch* zu seiner überzeugungsbedingten Zustimmungsfähigkeit verhelfen.“⁸ Dieser Satz steht im radikalen Widerspruch zu der politischen Vertuschung oder Verschönerung von Tatsachen, die unangenehm wirken könnten, weswegen es nicht verwundert, wenn Politiker nach Aufhellung der Realität hohe Prestigeverluste hinnehmen müssen.

Wir halten fest: Erfolg ist die Voraussetzung für den Start einer politischen Einflußnahme, Vertrauen ist die Voraussetzung für eine dauerhafte und wirksame politische Arbeit, vor allem in Krisenzeiten, in denen die Lösungen nicht offensichtlich sind. Es stellt sich daher die Frage, wie dieses Vertrauen aufgebaut und erhalten werden kann. Auf diese Frage soll im nächsten Abschnitt bei der Betrachtung der Wesensbestandteile des Vertrauens eine Antwort gesucht werden.

II. Wahrhaftigkeit und Demut als Bestandteile des Vertrauens

Warum, wie es in der Einleitung behauptet wurde, sind Wahrhaftigkeit und Demut Wesensbestandteile des Vertrauens? Plakativ läßt darauf antworten: Weil in

beiden Tugenden die Sache selbst und die anderen im Mittelpunkt stehen, und nicht der Sender einer Mitteilung. Aus dieser Haltung heraus ist nicht zu befürchten, daß der Redner/Politiker ausschließlich seinen (materiellen) Erfolg vor Augen hat. Hinter diesen kategorischen Aussagen stecken allerdings anthropologisch fundierte Dimensionen, denen im Folgenden nachzugehen sein wird.

Ein beeindruckender Einstieg in das Thema der Wahrhaftigkeit ist der soziologische, wie *Niklas Luhmann* diese Tugend im Kontext des Vertrauens versteht. Der Bielefelder Systemtheoretiker schrieb 1968 eine klassisch gewordene Kurzabhandlung über das Vertrauen. Seine Hauptthese lautet, daß Vertrauen ein bedeutender Faktor zur Reduzierung von Komplexität ist. Gemeint ist die Komplexität, die durch die Freiheit der anderen in die Welt kommt.⁹ Vertrauen wäre unnötig, wenn man von sich aus die Ergebnisse sicherstellen könnte. Man ist hierfür auch auf andere angewiesen. Daher brauche man Vertrauen „zur Reduktion einer Zukunft von mehr oder weniger unbestimmt bleibender Komplexität.“ (ebd. 16) Vertrauen ist nach *Luhmann* besonders wichtig für Politiker und Manager, denn ihr Erfolg, der Vertrauen begründen würde, stelle sich erst nach dem Handeln ein, aber „dieses Zeitproblem überbrückt das Vertrauen, das als Vorschuß (sic!)¹⁰ für den Erfolg im Voraus auf Zeit und auf Widerruf gewährt wird.“ (ebd. 26)

Betrachtet man unter dieser Vertrauensperspektive die aristotelischen Überzeugungsmittel – *Ethos, Logos, Pathos* – (s.o.) erscheinen nur die ersten zwei als vertrauensrelevant: Das *Ethos*, insofern Vertrauen aus der Vertrauenswürdigkeit des Senders erwächst. *Luhmann*: „die Vertrauensfrage schwebt über jeder Interaktion, und die Selbstdarstellung ist das Medium ihrer Entscheidung.“ (ebd. 41) Der *Logos* erhellt aus der engen Beziehung zwischen Vertrauen und Wahrheit: „Wahrheit ist das tragende Medium intersubjektiver Komplexitätsreduktion. Vertrauen ist überhaupt nur möglich, wo Wahrheit möglich ist, wo Menschen sich mit Verbindlichkeit für Dritte über ein Selbes verständigen können. Wahrheit erleichtert diese Verständigung und damit die Reduktion der Komplexität, durch die Unterstellung, daß auch Dritte diese Auffassung für richtig halten würden!“ (ebd. 56)

Diese Aussage über die Wahrheit steht in der heutigen Diskussion nicht allein. Heute sind deutliche Bemühungen um Rehabilitierung des Wahrheitsbegriffs erkennbar. So hat *Volker Gerhardt* (Praktische Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin) in Zusammenhang mit der Unparteilichkeit der Wissenschaft an die klassischen Säulen des Wahrheitsbegriffs erinnert. Von Wahrheit kann die Rede sein, wenn die Menschen zu einer Übereinstimmung mit der Welt, mit ihresgleichen und mit sich selbst gelangen. Hier wird über *Luhmann* hinausgegangen: Vom Abbau der Komplexität hin zur Erkenntnissicherung und Dialog: „Es ist somit nicht zu viel gesagt, wenn ich behaupte, daß der Wert der Wahrheit wächst. Die Ausbreitung der Weltzivilisation erzeugt einen ständig zunehmenden Bedarf an Wahrheit. Je größer die vorgenommenen Differenzen, je stärker die opponierenden Interessen, je wichtiger der Erhalt der *Vielfalt der Kulturen* und je mehr die Gesellschaften auf die produktiv gemachte *Subjektivität* der Individuen angewiesen sind, um so größer wird das Gewicht der wissenschaftlich ermittelten Erkenntnis für die Regelung der Fragen, die nunmehr die

Menschheit unter den Bedingungen eines gemeinsamen Wissens angehen muß.¹¹

Dieses geteilte Wissen ist die Plattform, auf der ein Dialog entstehen kann, und bietet die Möglichkeit, daß beide Seiten sich auf ein Gespräch einlassen, da die Verantwortung für die Sache und nicht die persönlichen Ziele im Vordergrund stehen. Theologisch ist diese Suche nach gemeinsamer Erkenntnis auf der Basis des Glaubens in der Enzyklika *Caritas in veritate*¹² mit dem etymologischen Wortspiel *Logos* (gemeinsames Wissen) schafft *Dia-Logos* ausgedrückt: „Da die Liebe voll Wahrheit ist, kann sie vom Menschen in ihrem Reichtum an Werten begriffen, zustimmend angenommen und vermittelt werden. Denn die Wahrheit ist ‚lógos‘, der ‚diá-logos‘ schafft und damit Austausch und Gemeinschaft bewirkt.“ (Nr. 4)

Für die vorliegende rhetorische Betrachtung ist diese Verbindung von Wahrheit und Liebe erhellend: Das dritte Überzeugungsmittel, das *Pathos*, ist um so wirksamer, je mehr es als Folge einer sachlich fundierten und absichtsgeläuterten *Logos*- und *Ethos*-Haltung des Redners/Politikers hervorgeht, und nicht durch emotionsanheizende Mittel oder durch Inszenierungen erzeugt werden muß. Dies deckt sich mit den Überlegungen *Luhmanns*: Da Vertrauen nicht eingefordert werden kann, sind hier statt Forderungen Vorleistungen vonnöten,¹³ welche die Willenszustimmung der anderen fördern. Vorleistung ist somit eine freiwillige reale Leistung. Es verwundert daher nicht, daß in der o.g. Stelle aus *Caritas in veritate* der Ausdruck „Liebe voll Wahrheit“ verwendet wird.

Liebe ist aber bekanntlich Du- und nicht Ich-Bezogenheit, womit wir zum zweiten Merkmal des Vertrauens – der Demut – übergehen. Demut, Garantie der Du-Bezogenheit, ist nach meiner festen Überzeugung die kommunikative Tugend *par excellence*. Daher habe ich in meiner Kurzabhandlung *Wie man wirklich überzeugt* der Demut als Rednertugend einen besonderen Platz zugewiesen,¹⁴ dieser Abhandlung sollen hier einige Gedanken entnommen werden. Bekanntlich ist jemand demütig, nicht wenn er sich unter Preis verkauft, sondern wenn er sich seiner Realität stellt, sich annimmt, wie er ist. Diese Selbsterkenntnis zu besitzen ist alles andere als einfach, weswegen es hilfreich ist, sich die zugrundeliegenden anthropologischen Fundamente vor Augen zu führen. In der bereits erwähnten Rede *Benedikts XVI.* vor dem Bundestag wird den Hörern – aktiven Politikern von heute – ihre Geschöpflichkeit als Garantie ihrer Freiheit in Erinnerung gerufen: „Es gibt auch eine Ökologie des Menschen. Auch der Mensch hat eine Natur, die er achten muß und die er nicht beliebig manipulieren kann. Der Mensch ist nicht nur sich selbst machende Freiheit. Der Mensch macht sich nicht selbst. Er ist Geist und Wille, aber er ist auch Natur, und sein Wille ist dann recht, wenn er auf die Natur achtet, sie hört und sich annimmt als der, der er ist und der sich nicht selbst gemacht hat. Gerade so und nur so vollzieht sich wahre menschliche Freiheit.“¹⁵

Die Demuthaltung, sich nicht als sein eigener Schöpfer, autonom, zu wissen, sondern als das, was man wirklich ist, nämlich Geschöpf, gibt den Rahmen, in dem der Mensch sich entfalten und entsprechend ohne Täuschung seine Freiheit ausüben kann. In der auch erwähnten Enzyklika *Caritas in veritate* (Nr. 68) wird

dies pointierter formuliert: „Die Freiheit ist in uns ursprünglich von unserem Sein und dessen Grenzen bestimmt. (...) Die Entwicklung des Menschen verkommt, wenn er sich anmaßt, sein eigener und einziger Hervorbringer zu sein.“

Das ist die Freiheit, die der Redner (hier Politiker) ausübt und entsprechend weitergeben kann: sich der Realität zu stellen, statt sich von Wunschdenken oder opportunistischen Überlegungen treiben zu lassen. Das macht einen anständigen Menschen aus, dem man nach *Aristoteles* vertrauen kann (*Rhetorik* 1356a 5). Daher zählt er zu den Eigenschaften eines glaubwürdigen Rhetors, den Merkmalen des *Ethos*, nicht nur Einsicht (*Phronesis*) und Tugend (*Arete*), sondern auch Wohlwollen (*Eunoia*), das eigentlich „gut denken und wollen“ zusammen bedeutet (ebd. 1415b 1).

Raum für das Wohlwollen entsteht, wenn man sich der eigenen Wirklichkeit stellt, also mit Hilfe der Demut aus dem engen Raum der eigenen vier Wände ausbricht und die eigentliche Freiheit zu kosten beginnt. Anders ausgedrückt, mit Demut und Wohlwollen ist man gesellschaftsfähig im eigentlichen Sinne des Wortes, d.h. man entwickelt einen Sinn für das Gegenüber und man kann entsprechend zusammen mit ihm agieren. Es ist daher verständlich, wenn schon *Cicero* die Du-Bezogenheit in Verbindung mit dem Vertrauen brachte. Diese Selbstüberschreitung ist nach *Cicero* die Garantie dafür, die Zuneigung der Zuhörer zu erlangen, denn sympathisiert wird nicht mit dem, der seinen Vorteil sucht, sondern mit dem Selbstlosen und Dienstbereiten: „(...) cui concilies hunc amorem, significes nihil ad utilitatem suam rettulisse ac nihil omnino fecisse causa sua.“¹⁶

III. Gemeinschaftsbildung als rhetorische Größe

Die rhetorische Dimension des Vertrauens habe ich¹⁷ mit Denkanstößen aus der dialogischen Philosophie und des Personalismus zu vertiefen versucht, die den Begriff der Gemeinschaft begründen. Aus diesen Überlegungen geht hervor, daß Kurzfristigkeit bei der Erzielung eines Ergebnisses gegenüber der Tragfähigkeit einer soliden Beziehung sich als kurzfristig erweist. Wie *Casper*¹⁸ zusammenfaßt, unterscheidet der Klassiker des dialogischen Denkens, *Martin Buber*, zwei Formen des In-der-Welt-Seins: die Erfahrung (eine Ich-Es-Beziehung) und die Begegnung (eine Ich-Du-Beziehung). Bei der ersten bemächtigt sich der Erkennende des Erkannten. Er macht es sich zu eigen. Bei der Begegnung jedoch gewährt man dem Du den Raum, den er/sie benötigt, um das Gehörte zu überdenken, sich frei zu entscheiden, man läßt den Anderen sein. Erst bei einer solchen Begegnung addieren sich die Gesprächspartner und bilden eine Gemeinschaft. Diese Beziehung ist für *Buber* eine „Kategorie des Wesens“, „das eingeborene Du“¹⁹, wobei kein Ding sich anders „als in der wechselwirkenden Kraft des Gegenüber“ erschließe (ebd. 26). Von Begegnung allerdings, Gemeinschaft im eigentlichen Sinne, läßt sich nur unter der Bedingung der Gegenseitigkeit sprechen (ebd. 16). An die Stelle des automatisierten Staates als Zusammenkoppelung von wesensfremden Bürgern setzt *Buber* den Begriff der „Liebesgemeinde“. Sie ist nicht ein religiöser Begriff oder ein bestimmtes Zugehörigkeitsgefühl,

sondern besteht darin, daß die Menschen „zu einer lebendigen Mitte in lebendig gegenseitiger Beziehung stehen und daß sie untereinander in lebendig gegenseitiger Beziehung stehen.“ (ebd. 43)²⁰

Zum Gelingen dieser Ich-Du-Beziehung trägt die „personale Vergegenwärtigung“ entscheidend bei (ebd. 284). Es handelt sich darum, des anderen in der Gesamtheit seiner Person innezuwerden und ihn in seiner einmaligen Lebendigkeit zu bejahen. Hierfür verwendet *Buber* den Begriff des Genossen, „d.h. der Mensch nicht im allgemeinen, sondern der mir jeweils lebensmäßig begegnende Mensch.“ (ebd. 217)

Es läßt sich also festhalten, daß die Prinzipien der Gemeinschaftsbildung im dialogischen Denken *Bubers* auf die interpersonale Begegnung in der Ganzheit der Person zurückzuführen sind. Hieraus läßt sich für die Rhetorik schließen, daß gelungene Kommunikation über die in der rhetorischen Situation zu erstellende Beziehung hinausgeht und auf die grundsätzliche Einstellung des Senders zum Empfänger auszuweiten ist. *Romano Guardini*, der ebenfalls in das personalistisch-dialogische Denken einzuordnen ist, vertieft die anthropologische Dimension der Gemeinschaft. Sein Personenverständnis geht von einem Menschenbild aus, wonach der Mensch „wesentlich im Dialog“ steht, da „geistiges Leben sich wesentlich in der Sprache vollzieht.“²¹ Anders ausgedrückt: Das Personensein läßt sich nur relational, namentlich interpersonal, vollziehen und nicht aus sich selbst heraus. Daher kommt Gemeinschaftsbildung nur zustande, wenn Zurücktreten einkalkuliert ist. Die Person läßt sich nämlich nicht besitzen und schon gar nicht handhabbar machen. *Guardini* formuliert es so: „Zum Du wird mir der andere erst dann, wenn die einfache Subjekt-Objekt-Beziehung aufhört. Der erste Schritt zum Du ist jene Bewegung, welche ‚die Hände wegnimmt‘ und den Raum freigibt, worin die Selbstzweckdienlichkeit der Person zur Geltung kommen kann.“ (ebd. 153)

Gesellschaftspolitisch im weitesten Sinne gesprochen zielt diese so verstandene Gemeinschaftsbildung auf die Ermöglichung des *bonum commune*. *Benedikt XVI.* vertieft es theologisch mit der Bemerkung, es handele sich hierbei um den politischen Weg der Nächstenliebe: „Das ist der institutionelle – wir können auch sagen politische – Weg der Nächstenliebe, der nicht weniger tauglich und wirksam ist als die Liebe, die dem Nächsten unmittelbar, außerhalb der institutionellen Vermittlungen der Polis entgegenkommt. Wenn der Einsatz für das Gemeinwohl von der Liebe beseelt ist, hat er eine höhere Wertigkeit als der nur weltliche, politische.“ (*Caritas in veritate*, Nr. 7)

Das eigentliche Gemeinwohl kann man also nur freiwillig anstreben. Wenn das nicht der Fall ist, tritt der Staat mit immer umfangreicheren Regulierungen auf den Plan. Dem herrschenden Mangel an Vertrauen entsprechen dann die immer stärkere Zentralisierung und die Kontrolle auf allen Ebenen. Tragfähige Gemeinschaften bauen nicht das Vertrauen auf kurzfristigen Entscheidungen bzw. auf Entscheidungsaktivismus auf, sondern auf der konsequenten und nachhaltigen Arbeit zur Erlangung und Aufrechterhaltung des Gemeinwohls. Daß diese, man könnte meinen, Selbstverständlichkeiten heute hervorgehoben werden müssen, erhellt nicht zuletzt aus der Schlußfolgerung des letzten Buches von *Frank*

Schirmmacher, wonach in einer Zeit, in der immer subtilere Berechnungsverfahren entwickelt werden, um zu erahnen, was der andere wirklich denkt und will, Vertrauen zu einem Luxusartikel avanciert ist.²² „Offenbar sind normative Werte wie Vertrauen, Gleichberechtigung oder Fairneß mittlerweile auf Märkten nachgefragt, weil sie an den klassischen Orten der Gesellschaft nicht mehr in ausreichendem Maße vorhanden sind.“

Ausgehend von der Vertrauenskrise in der Politik wurde eingangs die Frage gestellt, wie kurzfristiges Handeln durch Vertrauen zu ersetzen ist, um überzeugende Politik zu kommunizieren. Um Vertrauen kann man in der öffentlichen politischen Rede subtil oder ausdrücklich werben. Zur Subtilität gehört nicht zuletzt die geschickte Erzeugung von Vertrauen. Deutlich wurde allerdings, daß erst eine Verbindung zwischen der Rede und der ehrlichen Bemühung um Wahrheit grundsätzlich die Basis jeder vertrauensvollen Beziehung – auch in der Politik – darstellt, während die Reduktion der Wahrheit auf Meinungen die Sprache eher zu einem Machtinstrument verkommen läßt, mit dem dann Wahrheit vorgetäuscht wird, um Vertrauen (wieder) zu gewinnen. Das beste Mittel, gerade rhetorisch, um wahrhaftig zu sein und entsprechend die Sache, letztlich das *bonum commune*, im Auge zu behalten, ist die Demut, die nicht nur den Politiker ziert, sondern ihm vor allem Glaubwürdigkeit verleiht. Daraus erwächst nachhaltige Politik, die sich nicht im kurzfristigen und -sichtigen Aktionismus verheddert.

Anmerkungen

1) Der Text dieses Vortrags wurde in der *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom Samstag, den 16.08.1997 (Bilder und Zeiten, Nr. 189) abgedruckt. Dieser Vorlage sind die folgenden Zitate und Verweise entnommen.

2) Cicero, Marcus Tullius: *De oratore/Über den Redner*, übersetzt, kommentiert und mit einer Einleitung herausgegeben von Harald Merklin, Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1976, III 61.

3) Winterhoff-Spurk, Peter: *Unternehmen Babylon. Wie die Globalisierung die Seele gefährdet*, Stuttgart: Klett-Cotta 2008.

4) Vgl. hierzu *Rhetorik* 1355a 14-17. Zitiert wird nach der deutschen Übersetzung von Franz G. Sieveke (Aristoteles, *Rhetorik*, übersetzt und kommentiert von Franz G. Sieveke, München: Reclam 1980). Die Originalzitate werden der Ausgabe von Aristoteles (²1960, 1973) entnommen: Aristoteles (²1960), *Rhétorique*, Bd. 1 und 2, Texte établi et traduit par Médéric Dufour, Paris. Aristoteles (1973), *Rhétorique*, Bd. 3, Texte établi et traduit par Médéric Dufour (†) et André Wartelle, Paris.

5) Vgl. die Würdigung in *Die Neue Ordnung*, Dezember 2011 (65. Jahrgang, Heft 6) und April 2012 (66. Jahrgang, Heft 2). Zitiert wird nach der Internetseite des Vatikans unter http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_ge.html. Zugriff am 30.04.2013.

6) Frevert, Ute, „Wer um Vertrauen wirbt, weckt Mißtrauen. Politische Semantik zwischen Herausforderung und Besänftigung“, in: Deutscher Hochschulverband (Hrsg.), *Glanzlichter der Wissenschaft. Ein Almanach*, Saarwellingen: Lucius 2009, S. 49-56, S. 52ff.

7) Kühlmann, Torsten M.: „Opportunismus, Vertrauen und Kontrolle in internationalen Geschäftsbeziehungen“, in: Jammal, Elias (Hrsg.): *Vertrauen im interkulturellen Kontext*, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2008, S. 51-68, S. 65.

- 8) Kopperschmidt, Josef: „Heideggers Umweg in Platons Höhle“, in: Kopperschmidt, Josef (Hrsg.), Heidegger über Rhetorik, München: Wilhelm Fink 2009, S. 301-438, S. 390f. (Hervorhebungen im Original).
- 9) Luhmann, Niklas: Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität, Stuttgart: Ferdinand Enke ²1973 [1968], S. 32.
- 10) Diese alte Orthographie wird auch ohne einen besonderen Hinweis bei den darauffolgenden wörtlichen Zitaten vor der Rechtschreibreform belassen.
- 11) Gerhardt, Volker: „Der Wert der Wahrheit wächst. Die Unparteilichkeit der Wissenschaft als Parteilichkeit für die Erkenntnis“, in: Deutscher Hochschulverband (Hrsg.), Glanzlichter der Wissenschaft. Ein Almanach, Saarwellingen: Lucius 2012, S. 19-28, S. 24. (Hervorhebungen im Original)
- 12) Zitiert wird nach den *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*, Nr. 186, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 29. Juni 2009.
- 13) Vgl. Fußnote 9, S. 46.
- 14) Gil, Alberto: Wie man wirklich überzeugt. Einführung in eine werteorientierte Rhetorik. St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag, 2013 S. 61ff.
- 15) Vgl. Fußnote 5.
- 16) Vgl. Fußnote 2, II 207.
- 17) Gil, Alberto: „Rhetorik als Humanwissenschaft. Anmerkungen zur rhetorischen Dimension des dialogischen Denkens“, in: Schmitz-Emans, Monika/Schmitt, Claudia/Winterhalter, Christian (Hrsg.), Komparatistik als Humanwissenschaft. Festschrift zum 65. Geburtstag von Manfred Schmeling, Würzburg: Königshausen & Neumann 2008, S. 283-293.
- 18) Casper, Bernhard: Das Dialogische Denken. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber, Freiburg-München: Karl Alber 2002, S. 270f.
- 19) Buber, Martin: Ich und Du, Stuttgart: Philipp Reclam jun. 2004, S. 27.
- 20) Für den Staat, der Gemeinschaft sein will, verlangt Buber „nicht Bündelung, sondern Verbindung“ (Buber, Martin: Das dialogische Prinzip, Gütersloh: Gütersloher Verlags-haus ¹⁰2006, S. 237).
- 21) Guardini, Romano: Welt und Person. Versuche zur christlichen Lehre vom Menschen, Würzburg: Werkbund-Verlag. Abt. Die Burg 1939, S. 156f.
- 22) Schirmacher, Frank: Ego. Das Spiel des Lebens, München: Karl Blessing Verlag 2013, Kapitel 31 (zitiert wird nach der Ebook-Ausgabe).

Prof. Dr. Alberto Gil lehrt Sprach- und Übersetzungswissenschaft an der Universität des Saarlandes.