

University of Groningen

Christian Wilke, Paradoxie und Konsens. Praktiken antikonsensualer Rede in Philosophie und Rhetorik der Antike, Frühen Neuzeit und Moderne. (Ethik – Text – Kultur 16) Brill / Fink, Paderborn 2020

Kirchmeier, Christian

Published in:
 Arbitrium

DOI:
[10.1515/arb-2022-0057](https://doi.org/10.1515/arb-2022-0057)

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version
 Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:
 2022

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Kirchmeier, C. (2022). Christian Wilke, Paradoxie und Konsens. Praktiken antikonsensualer Rede in Philosophie und Rhetorik der Antike, Frühen Neuzeit und Moderne. (Ethik – Text – Kultur 16) Brill / Fink, Paderborn 2020. *Arbitrium*, 40(3), 267-272. <https://doi.org/10.1515/arb-2022-0057>

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Christian Wilke, *Paradoxie und Konsens. Praktiken antikonsensualer Rede in Philosophie und Rhetorik der Antike, Frühen Neuzeit und Moderne*. (Ethik – Text – Kultur 16) Brill / Fink, Paderborn 2020. XII/305 S., € 66,-.

Besprochen von **Christian Kirchmeier**: Universität Groningen, European Culture and Literature, Oude Kijk in 't Jatstraat 26, NL-9712 EK Groningen, E-Mail: c.kirchmeier@rug.nl

<https://doi.org/10.1515/arb-2022-0057>

Im Jahr 1991 erschien der von Hans Ulrich Gumbrecht und K. Ludwig Pfeiffer herausgegebene Tagungsband zur letzten der von ihnen veranstalteten Dubrovnik-Konferenzen. Mit dem Titel des Bandes *Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie* deuteten

die Herausgeber die Vermutung an, dass Paradoxien eine zentrale Antriebskraft für die Dynamik wissenschaftlichen Wissens sind. Aus diesem Grund konnte Gumbrecht in seinem Beitrag schreiben, dass „Paradoxien derzeit ganz oben auf der philosophischen und geisteswissenschaftlichen Tagesordnung stehen“.¹

Der Satz beschreibt recht treffend die Lage in den Geisteswissenschaften am Ende des ‚langen Sommers der Theorie‘.² Mit dem historischen Abstand von über 30 Jahren ist allerdings auch kaum zu übersehen, dass die Begeisterung für Paradoxien, wie sie in den 1980er und 1990er Jahren vor allem in Dekonstruktion und Systemtheorie beheimatet war, inzwischen selbst Wissenschaftsgeschichte geworden ist. Heutzutage werden Paradoxien auf der Tagesordnung der Geisteswissenschaften (um Gumbrechts Metapher aufzugreifen) wohl eher unter dem Punkt ‚Verschiedenes‘ abgehandelt.

Für Christian Wilkes 2018 in Gießen verteidigte und 2020 publizierte Dissertation zur paradoxen Rede ist dieser Umstand ein Glücksfall. Denn er entledigt den Autor der Aufgabe, sich allzu umfassend auf den kaum zu überblickenden Paradoxiediskurs des ausgehenden 20. Jahrhunderts einzulassen oder über Paradoxien gar selbst in Form paradoxer Rede zu schreiben. Jacques Derrida wird an keiner Stelle erwähnt, von Niklas Luhmann werden zwar die historisch-wissenschaftssoziologischen Arbeiten aufgegriffen, nicht aber die systematisch-gesellschaftstheoretischen. Diese Auslassungen sind kein Versäumnis, sondern nachvollziehbare Konsequenz einer klug gewählten Eingrenzung des Untersuchungsgegenstands. Thema des Buches ist nämlich nicht die Paradoxie als logischer Widerspruch, wie sie vor allem das erste und letzte Drittel des 20. Jahrhunderts beschäftigt hat, sondern als eine Praxis antikonsensualer Rede.

In der Einleitung erläutert Wilke diese thematische Eingrenzung. Er schlägt vor, die *δόξα*, gegen (*παρά*) die sich die Paradoxie richtet, nicht wie üblich mit ‚Meinung‘, sondern mit ‚Konsens‘ zu übersetzen. Die Ausdrücke ‚paradoxe Rede‘ und ‚antikonsensuale Rede‘ werden in der Arbeit folglich synonym verwendet (S. 6), und die Gegenüberstellung von *Paradoxie und Konsens* im Titel des Buches ist als konzeptioneller Gegensatz zu verstehen. Diese begriffliche Festlegung ist überraschend, aber doch überzeugend aus der rhetorischen Tradition abgeleitet. Denn die antike Rhetorik bezog sich auf die *δόξα*, um verschiedene Vertretbarkeitsgrade der Rede zu unterscheiden. Dabei waren vor allem drei Abstufungen wichtig: Der Redner kann entweder einen ‚endoxen‘ Standpunkt vertreten, der der allgemeinen Meinung entspricht und mithin dem Konsens folgt; er kann einen ‚amphidoxen‘, also strittigen, Standpunkt vertreten, um einer offenen Frage nachzugehen; und er kann einen ‚paradoxen‘ Standpunkt einnehmen, der sich gegen die allgemeine Meinung richtet und deswegen seltsam und überraschend (*admirabilis*) ist. Wilke betont, dass die Paradoxie bis in das 19. Jahrhundert hinein als Gegenpol zur Endoxie verstanden wurde, bevor der Begriff im 20. Jahrhundert seine Bedeutung endgültig veränderte. Wer seitdem von einer Paradoxie spricht, meint damit das Gegenteil von einer Tautologie (S. 3). Im Anschluss an Heinrich F. Plett³ nennt Wilke die Paradoxie im älteren, rhetorischen Sinne auch

1 Hans Ulrich Gumbrecht, „Inszenierte Zusammenbrüche oder: Tragödie und Paradox“. In: ders. / K. Ludwig Pfeiffer (Hgg.), *Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie*. Frankfurt/M. 1991, S. 471–494, hier S. 472.

2 Philipp Felsch, *Der lange Sommer der Theorie. Geschichte einer Revolte. 1960–1990*. München 2015.

3 Vgl. Heinrich F. Plett, „Das Paradoxon als rhetorische Kategorie“. In: Paul Geyer / Roland Hagenbüchle (Hgg.), *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*. Tübingen 1992, S. 89–104.

einen „pragmatischen“ Begriff und unterscheidet ihn von seiner modernen, „logischen“ Begrifflichkeit (S. 4). Gegenstand der Arbeit ist die Paradoxie nur in ihrem ‚pragmatischen‘, rhetorischen Sinn als eine Rede, die gegen einen Konsens gerichtet ist. Ausgehend von diesen begriffsgeschichtlichen Vorüberlegungen entwickelt Wilke im Hauptteil der Untersuchung eine historische Typologie von sieben verschiedenen Formen paradoxer Rede. Diese sieben Typen entwickelt er aus der Interpretation ausgewählter ‚pragmatischer‘ Paradoxien von der Antike bis zur Romantik.

Als exemplarischer Text für den ersten Typus der sophistischen Paradoxie (S. 35–64) dient Gorgias’ *Lobrede auf Helena*. ‚Paradox‘ im rhetorischen Sinne ist diese Rede, da Gorgias von einem Konsens darüber ausgehen konnte, dass Helena als Schuldige am Trojanischen Krieg eigentlich zu tadeln sei. Die Rede erfüllt ihre pragmatische Funktion laut Wilke vor dem Hintergrund eines doppelten Kontextes: Die Sophistik vertrete erstens die Überzeugung, dass sich über jede Sache gegenteilige Aussagen treffen lassen. Der sophistische Relativismus entpflichtete den Redner deswegen zu einem gewissen Grade von Wahrheitsansprüchen, und von dieser Freiheit macht Gorgias in seiner Rede Gebrauch. Zweitens sei es in der attischen Demokratie notwendig, sich gegen stets drohende, falsche Anschuldigungen rhetorisch zur Wehr setzen zu können. Die paradoxe Lobrede der Sophistik erfülle vor diesem Hintergrund den Zweck, mithilfe einer exemplarischen paradoxen Rede „Reaktionskompetenz“ (S. 42) zu trainieren, um in der Lage zu sein, den Schaden einer möglichen Verleumdung von sich abwehren zu können.

In Gegenüberstellung zur sophistischen paradoxen Rede untersucht Wilke als zweiten Typus die paradoxe Rede bei Platon (S. 65–75). Der zentrale Unterschied zwischen diesen beiden Typen liegt in dem, was Wilke den platonischen „Bezug auf eine metaphysische Wirklichkeit“ (S. 67) nennt. Gemeint ist damit, dass die platonische paradoxe Rede auf einem metaphysischen Realismus beruht, auf der Idee also, dass Wirklichkeit zumindest prinzipiell menschlicher Erkenntnis offen steht. Am Beispiel von Platons *Gorgias* skizziert Wilke, dass dieser Wirklichkeitsbezug eine neue Praxis antikonsensualer Rede einfordert. Platon delegitimiere die sophistische Rhetorik zugunsten einer parrhesiastischen Rede, die einer Wahrheit verpflichtet ist – und zwar selbst dann noch, wenn sie zum Schaden des Redners führt. In diesem Verständnis begreift Wilke auch die *Apologie des Sokrates* als paradoxe Rede des platonischen Typus, die „das Wirklichkeitsverständnis der Zuhörer insgesamt auf bestimmte Weise in Frage stellt“ (S. 74).

Wilke zufolge deutet sich bereits bei Aristoteles eine Abweichung von diesem historischen Typus an. Für Aristoteles sei nämlich die endoxe, also konsensuale Auffassung diejenige, die auch mit größter Wahrscheinlichkeit die wahre Auffassung ist. Pointiert schreibt Wilke: „Im Normalfall heißt *paradox* für Aristoteles: so gut wie falsch“ (S. 80). Doch erst in Ciceros *Paradoxa Stoicorum* verfestigte sich diese Auffassung dann, wie Wilke weiter ausführt, zu einem dritten historischen Typus paradoxer Rede (S. 83–129). Cicero verteidigt in seiner Schrift die paradoxen Thesen der stoischen Ethik, etwa dass dem Tugendhaften nichts zum glücklichen Leben fehle oder dass nur der Weise reich sei. Dabei gehe er wie Aristoteles davon aus, dass sich die Wahrheit für gewöhnlich im Konsens offenbare. Deswegen sei der Wahrheitsgehalt der stoischen Ethik, deren paradoxe Thesen dem Konsens ja entgegenstehen, für Cicero auf besondere Weise erklärungsbedürftig. Dieses Problem löse Cicero, indem er die Vorstellung eines Konsenses weiter differenziere: Im Zeitalter der untergehenden Römischen Republik sei der Konsens defizitär geworden, da man sich von dem *mos maiorum* entfernt habe. Die paradoxen Thesen der Stoa widersprächen also vor allem deswegen dem Konsens, weil der Gemeinssinn für Cicero in seiner Gegenwart von einer fehlgeleiteten üblichen Redeweise überlagert werde. Für Cicero stimmten die paradoxen Thesen der Stoa folglich „zwar in der Sache mit dem *sensus communis*, aber in der Wortwahl nicht mit dem *vulgare genus orationis* überein“ (S. 120).

Die Römische Kaiserzeit habe sodann einen vierten Typus paradoxer Rede hervorgebracht, den Wilke in der Zweiten Sophistik und exemplarisch bei Lukian verwirklicht sieht (S. 131–163). Mehr noch als im Typus der Ersten Sophistik würden nun mit Fliegen, Mücken, Töpfen, Rauch und Staub Dinge zum Gegenstand einer paradoxen Lobrede gewählt, die nach allgemeinem Verständnis in keiner Weise des Lobes wert sind. Im Vergleich zur Ersten Sophistik habe sich dabei jedoch der pragmatische Kontext gewandelt: Ging es in der paradoxen Rede der Ersten Sophistik noch um rhetorische Schulung im Kontext der attischen Demokratie, werde in der Zweiten Sophistik lediglich die rhetorische Könnerschaft zur Unterhaltung eines aus der sozialen Oberschicht stammenden Publikums zur Schau gestellt. Die Frage nach einer ethischen Wahrheit, die sich für Platon und Cicero bei einer Paradoxie stellen konnte, spiele dabei keine Rolle mehr.

Für den fünften Typus paradoxer Rede macht die Arbeit einen historischen Sprung zu den Paradoxien des Renaissancehumanismus (S. 165–212), wie sie exemplarisch in Erasmus' *Lob der Torheit* zutage treten. Anders als Lukian gehe es Erasmus in seiner paradoxen Lobrede sehr wohl wieder um eine verborgene Wahrheit. Sie offenbare sich allerdings für Erasmus nicht, wie Platon oder Cicero geglaubt hatten, in einer ihr innewohnenden Evidenz, sondern lediglich im rhetorischen Rückgriff auf *loci communes*. Paradoxe Rede sei für den Renaissancehumanismus potentiell dadurch gerechtfertigt, dass sie den falschen Schein, dem die Mehrheit anhänge, durchschauen helfe. Zu dieser Kritik an einem der Unwahrheit anhängenden Konsens trete zudem eine christlich begründete Anerkennung der „Unzulänglichkeit der Menschen“ (S. 167) als neues Merkmal paradoxer Rede hinzu.

Als im Laufe des 18. Jahrhunderts die Rhetorik allmählich an Bedeutung verlor, blieb der Begriff der Paradoxie in seiner älteren, rhetorischen Bedeutung zunächst erhalten. Dieser Umstand erlaubt es Wilke, von einem sechsten Typus paradoxer Rede im Zeitalter der (Spät-)Aufklärung zu sprechen (S. 231–241). Womöglich ist es dem Bedeutungsverlust der Rhetorik geschuldet, dass Wilke in diesem Kapitel auf für den Paradoxiediskurs weniger einschlägige Texte wie Kants Aufsatz „Was ist Aufklärung?“ zurückgreifen muss, um diesen Typus zu untersuchen. Wilke zufolge zeichnet sich dieser Typus dadurch aus, dass die Aufklärung den mutigen Gebrauch des eigenen Verstandes einfordert, auch und gerade wenn dabei zum Zwecke der Wahrheitsfindung dem Konsens widersprochen wird. Allerdings warne Kant an anderer Stelle auch vor dem „logischen Egoisten“ (S. 220), der sich nicht darum bemühe, seine Thesen mit denen anderer abzugleichen. Die Warnung vor einer „Paradoxomanie“ (S. 227, 229, 232) – ein treffendes Wort, das Wilke aus der zeitgenössischen Debatte übernimmt – präge dann die aufklärerischen Theorien zur Paradoxie, wie sie sich bei Christoph Meiners, André Morellet, Johann Jakob Wilhelm Heinse, Johann Georg Wiggers und Heinrich Lachmann finden.

Der aufklärerische Typus paradoxer Rede ist nach Wilkes Darstellung geprägt von einer Spannung zwischen der Ermutigung zum Bruch mit dem Konsens und der Ermahnung, sich um die Herstellung eines neuen Konsenses zu bemühen. Diese Spannung löse sich in der Frühromantik auf, bei der Wilke einen siebten Typus paradoxer Rede ausmacht (S. 243–281). Diesen Typus entwickelt er aus einer Diskussion der Werke insbesondere Friedrich Schlegels, aber auch Friedrich Schleiermachers, Friedrich Karl Forbergs und Novalis'. Charakteristisch für die frühromantische paradoxe Rede sei die Abwertung der Kategorie des Konsenses zugunsten des Dissenses. Die Paradoxie werde so zu einem eigenen Wert, der prinzipiell unendlich steigerbar ist und sich von dem Maßstab der allgemeinen Meinung löst. Damit gerate aber auch „der analytische Begriff der ‚Praxis‘ antikonsensualer Rede an seine Grenzen“ (S. 245). Aus diesem Grund bildet die Frühromantik den historischen Endpunkt der Arbeit.

Wilkes historisch-typologisches Verfahren stellt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Die Begrenzung des Textkorpus und die Betonung historischer Differenzen schafft vielmehr erst die

Voraussetzungen dafür, dass sich die behandelten sieben Typen paradoxer Rede überhaupt beobachten lassen. Deswegen wäre es auch ungerechtfertigt, beispielsweise aus neuphilologischer Perspektive zu beanstanden, dass man gerade zu den Typen der Neuzeit gerne mehr gelesen hätte – im Kontext der Renaissance etwa zu Niccolò Machiavelli, im Zusammenhang mit der Frühaufklärung zu Autoren wie Bernard Mandeville und mit Blick auf die Frühromantik zu paradoxieaffinen Zeitgenossen wie Heinrich von Kleist oder Jean Paul.

Eine tatsächliche historische Lücke scheint sich hingegen bei dem sehr großen Sprung von der Zweiten Sophistik der Römischen Kaiserzeit zum Renaissancehumanismus aufzutun. Zumindest wäre die These zu prüfen, ob nicht die Scholastik oder auch die mittelalterliche Mystik eigene Praktiken paradoxer Rede entwickelt haben, die sich von den dargestellten sieben Typen unterscheiden. Eine solche These deutet die Arbeit zwar gelegentlich an – etwa zur Mystik im Zusammenhang mit Erasmus (S. 178) und Novalis (S. 280) oder zu Petrus Abaelardus in Zusammenhang mit Kant (S. 221) –, doch werden die entsprechenden Hinweise nicht als eigene historische Typen diskutiert.

Aus literaturwissenschaftlicher Sicht stellt sich zudem die Anschlussfrage, wie sich paradoxe Rede in unterschiedlichen Gattungen konkretisiert. Die paradoxe Lobrede wird von Wilke ausführlich behandelt, aber gibt es darüber hinaus nicht auch eine paradoxe Rhetorik, die spezifisch für das Medium der Literatur ist? Es ließe sich zumindest vermuten, dass sich mit dem Bedeutungswandel vom ‚pragmatischen‘ zum ‚logischen‘ Paradoxiebegriff, der mit der Aufklärung einsetzt, eine eigene literarische Darstellungsform von Paradoxien ausgebildet hat. Gerade für die Literatur der im Untertitel genannten „Moderne“ (die in der Arbeit lediglich in ihren Anfängen um 1800 berücksichtigt wird) scheinen Paradoxien häufig charakteristisch zu sein.

Aus soziologischer oder sozialhistorischer Perspektive ist es bemerkenswert, dass Wilke mit seiner Gegenüberstellung von Paradoxie und Konsens zwei Leitbegriffe der Antipoden Luhmann und Habermas verwendet. Während Wilke allerdings auf Luhmann in den Anmerkungen immer wieder Bezug nimmt, tauchen die Arbeiten von Habermas nicht auf, obwohl doch beispielsweise der *Strukturwandel der Öffentlichkeit* mit Blick auf die Bewertung der Kategorie des Konsenses in der Aufklärung wichtige Anregungen (und durchaus Bestätigungen) für Wilkes Argumentation geliefert hätte.

Eine letzte Nachfrage betrifft Wilkes Prämisse der Paradoxie als antikonsensualer Rede und mithin die Unterscheidung zwischen ‚pragmatischem‘ und ‚logischem‘ Paradoxiebegriff. In Anschluss an die für die Paradoxieforschung wegweisende Arbeit von Klaas Schilder⁴ sieht Wilke diesen Begriffswandel von Søren Kierkegaard vorgedacht und durch die Grundlagenkrise der Mathematik im Zusammenhang mit dem Russel'schen Paradoxon vollzogen. Wilke weist auch darauf hin, dass die aus der Antike bekannten logischen Paradoxien (wie Zenos Paradoxien oder das Haufenparadox) in ihrer Entstehungszeit noch nicht als Paradoxien bezeichnet wurden (S. 4, Anm. 8).

Zurecht erwähnt Wilke die „große begriffsgeschichtliche Wende von dem pragmatischen zum logischen Paradoxie-Konzept, die eine eigene Untersuchung verdient hätte“ (S. 4). Aber stehen sich pragmatische und logische Paradoxie tatsächlich so ausschließend gegenüber, wie Wilke (im Einklang mit einem Großteil der rhetorischen Forschung) behauptet? Könnte nicht gerade seine historisch-typologische Studie Argumente dafür liefern, dass die logische Paradoxie auch als achter Typus antikonsensualer Rede beschrieben werden könnte? Anders gefragt: Ist die Be-

4 Klaas Schilder, *Zur Begriffsgeschichte des „Paradoxon“*. Mit besonderer Berücksichtigung Calvins und des nach-kierkegaardschen „Paradoxon“. Kampen 1933.

hauptung, Achilles könne die Schildkröte nie einholen, strukturell tatsächlich derart verschieden von der Behauptung, nur der Weise sei reich, dass beide Sätze im Sinne paradoxer Rhetorik unvergleichbar sind? Hat Kants ethische Paradoxie, wonach sich selbst im Notfall der Rettung eines Freundes kein Recht auf Lüge ableiten lasse, keinen Bezug zu Kants Überlegungen zur paradoxen Rede?

Diese Nachfragen lassen sich allerdings überhaupt nur deswegen stellen, weil Wilke mit seiner außerordentlich anregenden und kenntnisreichen Arbeit das Feld der rhetorischen Paradoxie auf so überzeugende Weise neu vermessen hat, dass historisch-typologische Vergleiche möglich sind. Er hat damit einem Forschungsfeld neue Impulse gegeben, das seit den 1990er Jahren versucht, sich neu zu formieren. Und er hat ein Buch vorgelegt, das auf absehbare Zeit für Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus der Literatur-, Rhetorik- und Philosophiegeschichte, die zur Paradoxie arbeiten, maßgeblich sein wird.