

BUCHBESPRECHUNGEN

Jörg Disse, Freiburg

Wilfried Greve, Kierkegaards maieutische Ethik. Von „Entweder/Oder II“ zu den „Stadien“, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990, 353 S., 38,- DM, ISBN 3-518-58016-7

W. Greves Untersuchung zu Kierkegaards Ethik überzeugt gegenüber früheren Abhandlungen zu diesem Thema (vgl. seit 1945 vor allem die Arbeiten von H. Fahrenbach, G. Stack u. F. Hauschildt) nicht nur durch besondere Sorgfalt und Genauigkeit in der Darstellung, sondern auch dadurch, daß der „Sitz im Werk“ von Kierkegaards Schriften sowohl im Hinblick auf deren pseudonyme Verfasserschaft als auch den chronologisch-systematischen Ort im Gesamtwerk eingehend berücksichtigt wird.

Eingegrenzt wird das Thema (in der methodologischen Grundlegung des ersten Kapitels), indem Greve nicht das Ethische überhaupt, sondern die dichterisch-persönliche Darstellung des ethischen *Stadiums* in den Schriften *Entweder/Oder*, *Die Wiederholung*, *Furcht und Zittern* und *Stadien auf des Lebens Weg* zum Gegenstand der Untersuchung macht. Der Autor analysiert Kierkegaards Ethik somit – im Gegensatz zu H. Fahrenbach, der das ethische Stadium auf dem Hintergrund der abstrakt-begrifflichen Existenzanalyse von Haufniensis oder (Anti-)Climacus dargestellt hatte – wesentlich aufgrund einer „genetischen Rekonstruktion“ der Denkbewegung der „konkreten“ Pseudonyme. Nicht allein wegen der ständigen Rücksichtnahme auf die existentielle Aneignung als die eigentliche Wirkungsabsicht von Kierkegaards Schriften (21), sondern auch in dem Sinne, daß die Untersuchung sich auf die mehr „dialogische“, die eigene Lebenshaltung einbeziehende Darstellung dieser Pseudonyme konzentriert, versteht Greve Kierkegaards Ethik als eine *maieutische* (32).

Das zweite Kapitel befaßt sich mit der Kritik des ästhetischen Stadiums von *Entweder/Oder II*. In dieser sich auf einen bereits publizierten Artikel Greves stützenden Darstellung zeigt sich sogleich die m. E. größte Schwäche der Untersuchung. Zwar werden Einzelaspekte, wie z. B. das Verhältnis des ästhetischen Stadiums zu Kierkegaards Romantikauffassung, in einer für das Verständnis des ästhetischen Stadiums als ganzes erhellenden Weise beleuchtet (47ff), was jedoch fehlt, ist der systematische Gesamtblick, d. h. in bezug auf *Entweder/Oder* die Darstellung der *Dynamik* des ästhetischen Stadiums, das Ineinandergreifen und die dialektische Progression der verschiedenen Stufen des Ästhetischen (als Abstandnehmen und Annäherung zugleich in bezug auf das Ethische), ohne die der Kontrast und vor allem die Kontinuität zwischen ästhetischem und ethischem Stadium nicht einsichtig wird (vgl. 63ff).

Auch dem darauffolgenden Kapitel über das ethische Stadium von *Entweder/Oder* fehlt der rote Faden, mit Hilfe dessen die ethische Lebensauffassung synthetisch ins Auge gefaßt werden könnte. Interessant ist hier der Versuch, das zweite Moment der absoluten Wahl, die Rückkehr zum endlichen Selbst, primär von Wilhelms

Reueverständnis her auszulegen (88ff). Wird aber das ethische Stadium nicht verzerrt dargestellt, wenn man nicht zugleich das Besondere an Wilhelms Reuebegriff betont, daß nämlich das Moment der Selbstzerknirschung hier praktisch wegfällt (s. die von Greve in anderem Zusammenhang erwähnte Aussage Climacus', der Reuebegriff in *Entweder/Oder* sei lediglich als „religiöser Anstrich“ zu verstehen [253])? Vor allem jedoch finde ich enttäuschend, daß in diesem Kapitel auch Greve an die in der Kierkegaard-Forschung so häufige Überbetonung des kantischen Momentes der Wilhelmschen Ethik anknüpft (vgl. vor allem H. Fahrenbach u. F. Hauschildt; im Gegensatz dazu G. Stack). Ästhetisches und ethisches Stadium werden durch die Bestimmungen von Glück und Freiheit als ihre jeweiligen Strebenziele auf eine Weise polarisiert, die mir bei Kierkegaard so nicht gegeben scheint (120ff; sehr aufschlußreich hingegen sind Greves Ausführungen zum Verhältnis Kierkegaards zu Fichte, s. 126ff). Wilhelms Apologie der Vereinbarkeit von ästhetischem Glück und ethischer Freiheit ist zwar wirklich zunächst eine maieutische Strategie in bezug auf den Ästhetiker A, die nicht der Auffassung des Ethikers selbst entsprechen muß (138ff), doch übersieht Greve, daß in *Entweder/Oder* zugleich die Einheit von absoluter Wahl und *Seligkeit* ständig hervorgehoben wird. Assessor Wilhelms Auffassung verweist eher auf Schiller als auf Kant, und es ist nicht sicher, ob für den Ethiker das Glück im Sinne einer von der Bestimmung Freiheit untrennbaren Seligkeit nur Konsequenz (121) und nicht auf gewisse Weise auch Zweck (oder Ziel) ist.

Am gelungensten erscheint mir das vierte Kapitel, das sich mit der in der *Wiederholung*, *Furcht und Zittern* und den *Stadien auf des Lebens Weg* enthaltenen Kritik des ethischen Stadiums auseinandersetzt. Überzeugend ist nicht nur, wie die Bedeutung der „maieutischen Anlage“ jeder dieser Schriften in die Interpretation einbezogen wird, sondern auch der in den vorhergehenden Kapiteln vermißte Gesamtblick tritt zumindest hier durch aufschlußreiche Verweise auf das Verhältnis der darstellenden bzw. dargestellten Figuren untereinander hervor (vgl. vor allem die Darstellung der *Stadien auf des Lebens Weg*, 189ff). Dabei beleuchtet Greve jede dieser Schriften aus Perspektiven, die bisher wenig im Zentrum der Interpretation standen. Hervorzuheben ist diesbezüglich die Bedeutung, die in *Furcht und Zittern* der Sage von Agnete und dem Wassermann beigemessen wird (175ff). Jedoch gerade die Interpretation dieser Sage sowie das zu knapp diskutierte Problem des nachträglich modifizierten Schlusses der *Wiederholung* (157, Anm. 11) wirft andererseits die Frage auf, inwieweit man die in diesem Kapitel behandelten Schriften (wie bei Greve) ohne Rückgriff auf Kierkegaards Biographie tatsächlich erschließen kann.

Das abschließende 5. Kapitel versteht sich lediglich als „Ausblick“ auf das Ethikverständnis der abstrakten Pseudonyme Haufniensis und Climacus. Greve greift die Unterscheidung von erster und zweiter Ethik im *Begriff Angst* auf und rechtfertigt die nur periphere Behandlung dieser Pseudonyme, indem er die Ethikauffassung der konkreten Pseudonyme der ersten Ethik zuordnet und das Scheitern der ersten Ethik im *Begriff Angst* als Forderung einer abstrakten zweiten Ethik versteht, die „jenseits der Diskussion maieutischer Ethik“ liegt und deren Durchführung Haufniensis und Climacus vornehmen (232). Selbst wenn diese Interpretation berechtigt wäre, fragt sich, ob Greve dieses Kapitel nicht entweder weglassen oder die Ethik

von Haufniensis und Climacus dennoch ausführlich hätte behandeln sollen. Weglassen im Hinblick darauf, daß die Ausführungen zu diesem Kapitel zu kurz gefaßt sind, um eine befriedigende Darstellung zu ermöglichen, eingehend behandeln, weil, wie Greve selbst zugibt, die Bestimmungen abstrakter Anthropologie bei den konkreten Pseudonymen schon implizit enthalten sind (234), so daß gerade durch das Heranziehen dieser Schriften das bei Greve unzureichende synthetische Verständnis von Kierkegaards Ethik aufgewogen werden könnte.

Das letzte Kapitel ausgenommen liegt mit W. Greves Buch eine analytisch beachtenswerte Untersuchung zu Kierkegaards Ethik vor, die in mancher Hinsicht ihre Vorgänger übertrifft; aber die wirklich maßgebende Abhandlung zu diesem Thema hat auch Greve nicht geschrieben. Dazu ist das Konzept zu anspruchslos (eine Anspruchslosigkeit, die der Autor übrigens durchaus einräumt, vgl. 35). Zwar wird es schwer sein, hinter das Niveau der ersten vier Kapitel hinsichtlich der Präzision der Darstellung nicht wieder zurückzufallen, aber von der Anlage her wäre es vorzuziehen, entweder die ethikkritischen Schriften und *Entweder/Oder* unter Einbezug der Biographie ausführlich zu behandeln oder – die abstrakten Pseudonyme inbegriffen – eine systematische Diskussion im Sinne H. Fahrenbachs oder G. Stacks weiterzuführen.

Dr. Jörg Disse, Gärtnerweg 6, D-79114 Freiburg