

Das erlittene Böse bewältigen

Die Bedeutung der Weisheit für die Trauerarbeit nach Paul Ricœur

1. Einleitung (757) | 2. Das Böse denken (759) | 3. Die Erfahrung des Bösen: Das Leiden als Krise der Beziehung des Menschen zu sich und zu Gott (760) | 4. Reflexion und Transzendenz in der Anklage Hiobs (763) | 5. Die Trauerarbeit und die Überwindung von Klage und Anklage (765)

1. Einleitung

Die Frage nach dem Bösen stellt sich in Ricœurs Schriften an verschiedenen Stellen. Paul Ricœur hat sich nicht nur mit der »Symbolik des Bösen« und der mythischen Verarbeitung des Bösen auseinandergesetzt.¹ Er hat auch interessante und weiterführende Gedanken zur Erfahrung des Bösen und deren Bewältigung entwickelt. Seine Überlegungen zur Erfahrung und Bewältigung des Bösen finden sich insbesondere in seiner kleinen Schrift *Das Böse*, die auf einen Vortrag von 1985 zurückgeht.² In diesem Vortrag stellt Ricœur zuletzt auch die Frage, wie sich das Denken über das Böse im *Handeln* und *Fühlen* fortsetzt. Und er zeigt, wie die Weisheit die praktischen und emotionalen Antworten auf das erlittene Böse transformieren kann (DB, 54 f.). Die Weisheit setzt nach Ricœur gewissermaßen mit ihrer Arbeit da ein, wo der Mythos seinen Ton ändert und Argumente und Erklärungen liefern muss, statt von Ursprüngen zu erzählen (DB, 24). Aber auch Argumente und Erklärungen scheitern angesichts des erlittenen Bösen, was die Arbeit der Weisheit weitertreibt. Zuletzt erscheint nicht primär das Vergeben als Antwort auf

1 P. Ricœur, *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II* [1960], Freiburg i. Br., München 1971.

2 P. Ricœur, *Das Böse. Eine Herausforderung für Theologie und Philosophie*, Zürich 2006 [=DB].

die Erfahrung des Bösen,³ sondern Ricœur verfolgt hier eher die Arbeit der Weisheit in Richtung auf die Ausbildung einer spezifischen Haltung, in der auch die Logik von Schuld, Sühne und Vergebung überwunden ist. In dieser spezifischen durch Weisheit geprägten Haltung verbinden sich die emotionale und die praktische Antwort auf das erlittene Böse.

Im Folgenden möchte ich diesen Aspekt der Ricœur'schen Überlegungen zum Bösen in den Mittelpunkt stellen und vor allem der Frage nachgehen, was nach Ricœur die Erfahrung des Bösen ausmacht, und wie diese Erfahrung, die Ricœur auch als »Leiden« anspricht, zu bewältigen ist. Diese Überlegungen verweisen einerseits auf Ricœurs anthropologische Philosophie, die an die »Reflexivität des Selbst«⁴ erinnert, insofern sich sagen lässt, dass das Erleiden des Bösen nicht nur das Verhältnis des gläubigen Menschen zu Gott in eine Krise stürzt, sondern auch das Selbstverhältnis des Menschen massiv bedroht. Zur Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit der Bewältigung des Bösen greift Ricœur daher nicht nur auf die biblische Geschichte von Hiob zurück, sondern er bezieht sich auch auf den Begriff der »Trauerarbeit« von Sigmund Freud, mit dessen Werk sich Ricœur intensiv auseinandergesetzt hat.

Andererseits fordern Ricœurs Überlegungen zum Umgang mit dem erlittenen Bösen die populäre »Gerechtigkeitsethik« heraus, denn die Bewältigung des Bösen erfordert die Überwindung einer ökonomischen Logik von Lohn und Vergeltung, wie Ricœur immer wieder betont. Das Böse entzieht sich konstitutiv dem Verständnis in Kategorien von Sünde und Sühne oder Strafe und Verdienst. Und das Leiden ist demnach auch nicht als Strafe oder Sühne zu verstehen und zu rechtfertigen. Eben diese Besonderheit des Bösen macht dieses nicht nur zur Herausforderung des Denkens, sondern auch zur Herausforderung für das Handeln und das Fühlen, wie Ricœur ausführt. Hier geht es darum, das Denken über das Böse

3 Diesen Aspekt betont Richard Kearney in seiner Interpretation des Ricœur'schen Vortrages, die sich an Ricœurs Ausführungen zu Gedächtnis und Erinnerung orientiert. Kearney spricht schließlich das kathartische Erzählen, das Freud'sche Durcharbeiten und die Vergebung als Wege des Umgangs mit dem erlittenen Bösen an. Siehe R. Kearney, *On the Hermeneutics of Evil*, in: *Revue de Métaphysique et de Morale* 50, Nr. 2 (2006), 197–215.

4 P. Ricœur, *Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*, Frankfurt/M. 2006, 125.

mit dem Fühlen und Handeln in Verbindung zu bringen, was besagt, dass »sich die Denkarbeit auf der Ebene des Handelns und Fühlens fortsetzt« (DB, 53).

In diesem Kontext stellt sich die Frage, wie das Leiden durch das Böse zu bewältigen ist, und zu welchen praktischen, handlungsleitenden, ethischen Konsequenzen es führt: Wenn sich das erlittene Böse allen Erklärungsversuchen widersetzt und sich dem Verständnis entzieht, wie lässt es sich dann bewältigen, ohne den aporetischen Charakter des Denkens über das Böse zu verleugnen?

2. Das Böse denken

Was ist unter dem Bösen zu verstehen, das immer wieder aufs Neue sowohl die Theologie wie der Philosophie beunruhigt? Für Ricœur lautet die Antwort, dass das Böse gerade deshalb beunruhigt und das Denken des Bösen nicht zu einem Ende gebracht werden kann, weil es sich einem auf logische Kohärenz und Widerspruchsfreiheit gehenden Zugang widersetzt. Bei Ricœur erscheint das Böse als dasjenige, das das Denken in eine Aporie führt, und das sich jeder Rechtfertigung entzieht⁵. Böses zeigt sich in dem Scheitern des Versuchs, es zu erfassen und zu rechtfertigen. Demnach ist keine Definition des Bösen gefragt, sondern es wird deutlich, dass sich das Böse eher immer wieder aufs Neue in der Erfahrung als das zeigt, was sich dem Verständnis verweigert und das Denken in Bewegung bringt. In diesem Sinne betont auch Hannah Arendt, dass das Böse das ist, was sich nicht erfassen lässt, was »sprachloses Entsetzen hervorruft« und »nie hätte geschehen dürfen«.⁶ Auch für Ricœur bleibt das Böse ein Skandalon, ein Stolperstein. Das Böse ist auch für Ricœur dasjenige, das Entsetzen und Empörung hervorruft: »Auf sämtliche Gestalten des Bösen antwortet das *Nein* der Moral.«⁷

Das Böse findet sich im zwischenmenschlichen Bereich nach Ricœur in Formen des »Mißbrauchs der Stärke gegen den Anderen« (SaA, 267). Es findet sich in allen Formen der Gewalt, die das

5 Ricœur bezeichnet das Böse in Anlehnung an Jean Nabert auch als das »Nicht-zu-Rechtfertigende« (*injustifiable*). P. Ricœur, *Die Fehlbarkeit des Menschen. Phänomenologie der Schuld I* [1960], Freiburg i. Br., München 1971, 15.

6 H. Arendt, *Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*, München 2007, 44.

7 P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer* [1990], München 1996, 268 [=SaA].

»Tun-Können« des Anderen zerstören. Ricœur nennt beispielsweise Drohungen, Zwang bis hin zum Mord. In der Folter kommt nach Ricœur noch eine besonders perfide Dimension des Bösen zum Vorschein. Über die Zerstörung des Tun-Könnens hinaus wird in der Folter die Demütigung des Opfers angestrebt, es wird der Versuch gemacht, die Selbstachtung des Opfers zu brechen. Diese Aspekte des Bösen finden sich nicht nur in der physischen Gewalt, sondern auch in Formen des Vertrauensmissbrauchs, die das falsche Versprechen und den Verrat der Freundschaft hervorbringen (ebd.).

Das Böse erscheint aber nicht nur in diesen Formen der Ungerechtigkeit, die Menschen einander antun. Darüber hinaus erscheint es auch in Gestalt von Naturkatastrophen und Krankheiten etc., also in Formen eines nicht durch Menschen verursachten Leids, wie Ricœur in seinem Vortrag über das Böse ausführt (DB, 55). Diese Erfahrung des nicht von Menschen verursachten Leids wirft nach Ricœur in aller Dringlichkeit die Frage auf: »Warum gerade ich?« (Ebd.) Denn die Fragen nach dem Woher des Bösen, nach der Ursache des Bösen und der Bösartigkeit des Menschen rücken hier in den Hintergrund. Neben der Frage, weshalb Menschen Böses tun, wie der »Hang zum Bösen« (Kant) zu erklären ist,⁸ stellt sich also hier für Ricœur auch die Frage, wie Böses vom Menschen erfahren und erlitten wird. Zudem wird die Frage dringlich, wie der Mensch mit dem Leiden umgehen soll, wie er sich in Beziehung zu seiner Leiderfahrung stellt: Ist das Leid verdient oder eher dem Zufall geschuldet und damit unergründlich, so dass es als Erfahrung des Bösen ansprechbar wird?

3. Die Erfahrung des Bösen: Das Leiden als Krise der Beziehung des Menschen zu sich und zu Gott

Die Unterscheidung von getanem und erlittenem Bösen lässt auch die Frage nach den Auswirkungen des Tuns oder Erleidens des Bösen auf das Selbstverhältnis des Menschen zu. Wie greift das Erleiden des Bösen in das Selbstverhältnis des Menschen ein und welche Möglichkeiten der Gestaltung dieses Verhältnisses hat der

8 S. dazu H.-J. Ehni, *Das moralisch Böse nach Kant und Ricœur*, Freiburg i. Br. 2006.

Leidende? Was es bedeutet, Unrecht zu tun und Unrecht zu leiden, hat auch Hannah Arendt untersucht. Sie hat sich im Anschluss an Sokrates allerdings besonders der Frage zugewandt, was es bedeutet, Unrecht zu tun, während sich Ricœur der Frage zuwendet, was es heißt, Unrecht zu erleiden.

Arendt geht von der Sokratischen Überlegung aus, dass es besser sei, Unrecht zu erleiden als Unrecht zu tun: Das zentrale Argument hierbei bezieht sich auch auf das Selbstverhältnis des Menschen, dessen Ziel es ist, mit sich in Übereinstimmung zu kommen. Der Mensch steht durch sein reflexives Selbstverhältnis zu sich selbst in Beziehung. Er ist »Zwei-in-Einem«, wie es Arendt ausdrückt.⁹ So wie das Denken als Zwiesprache mit sich zu verstehen ist, bin ich nach Arendt auch »mein eigener Zeuge, wenn ich handle« (ebd., 71). Das getane Unrecht zerstört daher eine Grundvoraussetzung des gelingenden Lebens, nämlich die Fähigkeit, mit sich befreundet zu sein: »Wenn ich Unrecht tue, bin ich dazu verdammt, in unerträglicher Intimität mit einem Unrechttuenden zusammenzuleben, ich kann ihn nie loswerden« (ebd., 70).

Und so beschreibt Arendt die negativen Konsequenzen des getanen Bösen: »Wenn Sie mit sich selbst uneins sind, ist das so, als wenn Sie gezwungen wären, täglich mit ihrem eigenen Feind zu leben und zu kommunizieren. Das kann sich keiner wünschen. Wenn Sie Übles tun, leben Sie mit einem Übeltäter zusammen [...]« (ebd., 71). Letztendlich führt das getane Böse nach Arendt dazu, dass ich mich selbst nicht mehr ertragen kann.

Nun lässt sich mit Ricœur darüber hinaus die Frage stellen, welche Auswirkungen das Erleiden des Bösen auf das Selbstverhältnis des Menschen hat und wie mit dem erlittenen Bösen umzugehen ist.

Das getane Böse erscheint bei Ricœur, wie oben ausgeführt, in den zahllosen Gestalten des »Leiden-Machens«, und das Leiden erscheint als Erfahrung des Bösen: »Böses tun bedeutet in Wirklichkeit immer direkt oder indirekt anderen Unrecht tun, also ihnen Leid zufügen« (DB, 18). Das Leiden erscheint wiederum als Erfahrung des Bösen. Das Leiden »widerfährt uns«, es erweist sich als Gegenteil von Lust, als »Nicht-Lust, d. h. als Minderung unserer körperlichen, seelischen und geistigen Integrität« (DB, 17).

9 Arendt, *Über das Böse*, 73.

Diese Erfahrungen des Bösen verunmöglichen es dem Menschen, sich im Sinne Ricœurs als fähigen Menschen, als »sich in seinen Fähigkeiten erkennendes Selbst«¹⁰ zu verstehen, indem sie das »Tun-Können« zerstören. Und, so ließe sich noch ergänzen, die Erfahrung des Bösen verhindert auch das »Sich-Erzählen-Können« des Menschen, das Ricœur als weiteren Aspekt des reflexiven Selbstverhältnisses des Menschen angesprochen hat: In der reflexiven Form des »Sich-Erzählens« entwirft sich laut Ricœur die personale Identität als »narrative Identität«.¹¹ Insofern durchkreuzt und verstört die Erfahrung des Bösen, das erlittene Böse, in vielfacher Hinsicht das reflexive Selbstverhältnis des Menschen, was bis hin zur Verneinung des eigenen Daseins führen kann. Die Erfahrung des Bösen, das Leiden, stürzt das Selbstverhältnis des Menschen in eine tiefe Krise. Es lässt sich sagen, dass das Böse nicht nur als Krise der Beziehung des Menschen zum Heiligen erscheint, wie es Ricœur in Bezug auf die Mythen ausgeführt hat, auch die Beziehung des Menschen zu sich selbst wird durch das Böse in Form der Erfahrung des erlittenen Bösen in eine Krise geführt.

Das Leiden durch das Böse bedroht nach Ricœur nicht nur die die Fähigkeit, sich selbst zu bejahen, es stellt auch die Beziehung des gläubigen Menschen zu Gott in Frage, insofern diese Beziehung an die Vorstellung einer ausgleichenden Gerechtigkeit, an Lohn und Strafe geknüpft ist. Denn das Erleiden des Bösen zeichnet sich ja gerade dadurch aus, dass es als unverdientes Leid erkennbar ist und nicht etwa als Strafe für eine Schuld zu verstehen ist, wie es zunächst naheliegt. Denn die erste Erklärung, die nach Ricœur die Weisheit für das Leid anbietet, ist die der Vergeltung: »Alles Leiden ist verdient, weil es die Strafe für eine individuelle oder kollektive, bewusste oder unbewusste Verfehlung ist« (DB, 25). Eben diese Erklärung im ersten Stadium der Weisheit gilt es schließlich zu überwinden. So tritt der Leidende in ein zweites Stadium der Weisheit ein, in welchem sich die Klage zur Anklage gegen das Absolute, gegen Gott, wandelt. Hier tritt der Mensch angesichts der Unendlichkeit in eine Reflexion über das Böse in Gestalt eines Dialogs mit Gott ein. Um diesen Aspekt des Umgangs mit dem Leid zu erkunden bietet sich

10 Ricœur, *Wege der Anerkennung*, 126.

11 Ebd., 132.

nicht nur für Ricœur die Auseinandersetzung mit dem Buch Hiob an.

4. Reflexion und Transzendenz in der Anklage Hiobs

Ricœur interpretiert die Reaktion Hiobs auf sein Leid, um Wege des Umgangs mit dem erlittenen Bösen zu erkunden, ohne das Leid als verdientes Leid zu interpretieren: »Angenommen, es geht in der Erzählung um das Schicksal eines leidenden Gerechten, eines untadeligen Gerechten, der den schwersten Prüfungen unterworfen wird« (DB, 26).

Hiobs Leiden führt seine Beziehung zu Gott nicht zuletzt deshalb in eine Krise, weil Hiob sein Leid als unverdientes erkennt. D. h. Hiob kann sein Leid nicht im Rahmen seines bisherigen Selbst- und Weltverständnisses begreifen. Hiob überwindet schließlich beides, um das Leiden zu bewältigen, ohne zu resignieren, seinen Glauben aufzugeben oder eine Legitimation abzuleiten, selbst Böses zu tun und anderen Leid zuzufügen. Diese Versöhnung mit Gott trotz des Bösen bezeichnet Ricœur als drittes Stadium der Weisheit. Aber die Weisheit überschreitet nach Ricœur auch dieses Stadium durch eine Überschreitung des eigenen Standpunktes.

Hiob weiß sich als unschuldiges Opfer und schreit seinen Schmerz zunächst in seiner Klage heraus. Das Klagen beinhaltet nach Ricœur, anders als das Anklagen, keine Schuldzuweisung oder Tadel (DB, 17 f.). Bei Hiob verwandelt sich die Klage schließlich in eine Anklage, eine Anklage gegen Gott. Indem er die Frage stellt: »Warum gerade ich?« fordert er Ricœur zufolge Rechenschaft. Mit dieser Frage und dem Verlangen nach Rechtfertigung wird nach Ricœur ein Schritt zur Spiritualisierung der Klage getan. Gott bleibt Hiob allerdings Rechenschaft schuldig und Hiob kann sein Leiden gerade nicht als Vergeltung einer Schuld verstehen. Aber in seiner Anklage bleibt Hiob seinem Gott verbunden, auch wenn sich seine Anklage zum Protest erhebt, wie Ricœur feststellt. Dieser Gedanke knüpft an eine »Theologie des Protests« an, auf die Ricœur hier Bezug nimmt (DB, 58). Auf die Verbindung Hiobs zu Gott in der Anklage macht Martin Buber aufmerksam. Im Anschluss äußert sich

dazu auch Hubertus Tellenbach in seinem Aufsatz *Hiob und das Problem der Selbst-Übersteigung* (1963).¹²

Die Ausführungen Tellenbachs sind nicht zuletzt wegen der Gegenüberstellung von Hiobs Umgang mit dem Leid und dem Verhalten des Melancholikers interessant, die sich bei Ricoeur indirekt aus seinem Bezug auf Freuds Begriff der Trauer ergibt. Auch bei Tellenbach erscheint die Anklage Hiobs als Überwindung der Klage, in der nach Tellenbach der Melancholiker verharret. Tellenbach stellt Hiobs Anklage der Klage des Melancholikers entgegen. Hiob trägt demnach in der Anklage seine Verzweiflung »in einem Dialog mit Jahwe« aus.¹³ Und Tellenbach führt weiter aus: »Bei alledem sagt Hiob sich doch nicht einen Augenblick lang von Jahwe los. Darin liegt ja seine Größe, daß er von Anbeginn alles ihm Widerfahrende von seinem Gottesverhältnis her begreift, es vor dem Angesicht Gottes zur Sprache bringt.«¹⁴

Tellenbach kontrastiert Hiobs Umgang mit dem Leid mit dem Verhalten des Melancholikers, indem er betont, dass Hiobs Anklage auf Transzendenz und Unendlichkeit geht, während sich der Mensch in der Melancholie im Endlichen aufhält und gewissermaßen der kleinlichen Logik der Vergeltung, im Sinne Ricoeurs, nicht entkommt. Über Hiob schreibt Tellenbach: »Indem seine mächtige Reflexion sich in leidenschaftlichem Fragen entläßt, ist Hiob nicht einen Moment in Gefahr, melancholisch zu werden – vor allem deshalb nicht, weil die Richtung seines Fragens auf das Unendliche hin geht.«¹⁵

Nach Ricoeur enthält auch der Dialog Hiobs mit seinen Freunden weitere wichtige Reflexionen. Dieser Dialog kann als »interne Auseinandersetzung der Weisheit« verstanden werden, »die sich an der

12 H. Tellenbach, *Hiob und das Problem der Selbst-Übersteigung. Einübung im Transzendieren als Prinzip einer psychotherapeutischen Melancholie-Prophylaxe*, in: Festschrift »Werden und Handeln« zum 80. Geburtstag von V. E. Freiherr von Gebattel (1963). Nachdruck in: *Existenzanalyse*, Heft 1 (1996), 27–30.

13 Tellenbach, *Hiob*, 29.

14 Ebd.

15 Ebd. Tellenbach versteht unter der Melancholie die »psychiatrische Krankheit« (Depression) und grenzt seine Ausführungen so von den philosophischen Überlegungen zur Melancholie seit Aristoteles ab. Zudem hat er den Begriff des »Typus Melancholicus« geprägt. Der Typus Melancholicus weist demnach eine besondere Vulnerabilität für die Entwicklung einer Melancholie auf.

Unverhältnismäßigkeit von moralisch Bösem und erlittenem Bösen entzündet« (DB, 26).

5. Die Trauerarbeit und die Überwindung von Klage und Anklage

Schließlich überwindet Hiob nach Ricœur auch das Stadium des Protestes und der Anklage durch seine Versöhnung mit Gott zum Trotz des Bösen und der verweigerten Rechenschaft: »An Gott glauben trotz [...], das ist eine der Weisen, die spekulative Aporie in die Trauerarbeit zu integrieren« (DB, 59).

Die Weisheit bewegt sich schließlich auch über diese Schwelle des »Trotzdem« hinaus in Richtung auf eine Überwindung nicht nur der Anklage, sondern auch der Klage. Diese Überwindung kann nach Ricœur gewissermaßen durch eine Transformation des Begehrens gelingen: »Der Horizont, auf den sich diese Weisheit hinbewegt, scheint mir ein Verzicht auf den Wunsch selbst zu sein, der, wenn er verletzt wird, die Klage selbst provoziert: Der Verzicht auf den Wunsch, für seine Tugenden belohnt zu werden, Verzicht auf das Verlangen, vom Leiden verschont zu bleiben, Verzicht auf die infantile Komponente des Wunsches nach Unsterblichkeit« (DB, 60).

Diese über das dritte Stadium hinausweisende Weisheit kündigt sich nach Ricœur auch bei Hiob an: Hiob gelingt es Ricœur zufolge darüber hinaus, Gott *ohne Grund* zu lieben und sich mit Gott zum Trotz des Bösen zu versöhnen.¹⁶ An anderer Stelle bezeichnet er in Abgrenzung zu Freud diese Versöhnung als »nicht narzisstisch«, weil Hiob seinen selbstbezogenen Standpunkt überschreitet. Er verzichtet auf die Vorstellung einer Belohnung für sein tugendhaftes Tun und gibt seine »Ethik des Verdienstes« auf.¹⁷ Ricœur formuliert aus dieser Haltung Hiobs folgendes Bekenntnis: »Ich verzichte auf meinen Standpunkt, ich liebe das Ganze.«¹⁸ Dieser Verzicht geht aus der Erkenntnis der Standortbedingtheit des eigenen Wissens und Verstehens hervor. Es gelingt Hiob schließlich, wie Ricœur ausführt, seinen Standpunkt aufzugeben, Gott ohne Grund zu lieben und

16 Ebd., 60.

17 Ricœur, *Die Interpretation*, 561.

18 Ebd.

ein neues Stadium der Weisheit zu erreichen, das sowohl auf Erklärungen als auch auf den Wunsch nach Belohnung für die Tugend verzichtet. Hiob glaubt an Gott, ohne dass er eine Erklärung für das Leid und die Existenz des Bösen einfordert, und auf Gerechtigkeit beharrt (DB, 59), vielmehr akzeptiert er die sich dem Denken erschließende Rätselhaftigkeit des Bösen ohne Verbitterung. Mit dieser Interpretation ergänzt Ricœur auch solche Interpretationen, in denen Hiobs Versöhnung mit Gott gelingt, weil er seine Leiden als Prüfungen interpretiert und Gott als »Schöpfer mit unergründlichen Plänen« versteht (DB, 26 f.).

Nach Ricœur kann Hiobs Verhalten durchaus vorbildlich sein, wenn es darum geht, das Leiden zu bewältigen. Maßgeblich sind dabei Hiobs Einsicht in die Rätselhaftigkeit des Bösen, die mit einem Verzicht auf eindeutige Antworten für den Grund des Leidens einhergeht, und die Fähigkeit, die eigenen Standortbedingtheit des Wissens zu durchschauen und den eigenen Standpunkt aufgeben zu können. Zudem befreit sich Hiob Ricœur zufolge von dem Wunsch, für sein tugendhaftes Leben belohnt zu werden, und er transformiert damit auch die Vorstellungen von Gerechtigkeit und Vergeltung.

Das angestrebte Stadium der Weisheit besteht nach Ricœur also darin, sowohl den Grund der Klage, den Wunsch für Tugenden belohnt zu werden, als auch den Grund der Anklage, das Verlangen nach Rechtfertigung und Rechenschaft, aufzugeben, ohne in Resignation zu verfallen. Dieser Prozess wird von Ricœur auch in Hinblick auf das menschliche Selbstverhältnis genauer thematisiert, insofern es darum geht, die »spekulative Aporie«, in die das Denken des Bösen führt, »in die Trauerarbeit zu integrieren« (DB, 59). Die Trauerarbeit dient Ricœur als Modell, weil er diese in Anlehnung an Freud als »schrittweises Loslassen« von solchen Bindungen versteht, »die uns den Verlust des Liebesobjekts als Verlust unserer selbst empfinden lassen«.¹⁹ Die Weisheit verwandelt nach Ricœur den

19 Ebd., 56. Im Kontext der Frage nach dem Bösen betont Ricœur die Dimension der Transformation des Selbstbezuges in der Trauerarbeit. Anders als in seiner Schrift: P. Ricœur, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, München 2004, wo es um den Zusammenhang von Trauerarbeit und Erinnerungsarbeit geht. Zum Begriff der »Trauer« und zu Ricœurs Bezugnahme auf die Trauer und ihre Bedeutung für ein versöhnendes Vergessen s. B. Liebsch, *Revisionen der Trauer. In philosophischen, geschichtlichen, psychoanalytischen und ästhetischen Perspektiven*, Weilerswist 2006.

Trauerprozess, insofern die Denkarbeit und die Reflexion auf das Böse in den Prozess aufgenommen wird. Während die Aporie den Abschluss des Denkens des Bösen verhindert, kann die emotionale Antwort auf die aporetische Struktur des Bösen den Trauerprozess zum Abschluss bringen, was in der Melancholie wiederum nicht gelingt.

Der Begriff »Trauerarbeit« bezeichnet nach Freud, wie schon angesprochen, einen intrapsychischen Prozess, durch den eine Loslösung einer libidinösen Bindung an ein verlorenes Objekt gelingt. Im Unterschied zur Melancholie, in der das Ich an der Bindung an das Verlorene festhält, wird nach Freud das Ich »nach Vollendung der Trauerarbeit wieder frei und ungehemmt«. ²⁰ Die Arbeit der Trauer bewegt nach Freud das »Ich« dazu, »auf das Objekt zu verzichten, indem es das Objekt für tot erklärt und dem Ich die Prämie des Am-Leben-Bleibens bietet«. ²¹ Nach Freud ist es vor allem der »Respekt vor der Realität«, der das Lösen der Bindungen vorantreibt, denn die Realitätsprüfung hat dem Ich Freud zufolge gezeigt, »dass das geliebte Objekt nicht mehr besteht«. ²² Dies wird nach Freud in der Melancholie nicht akzeptiert. Während sich die Trauerarbeit im Sinne Freuds vor allem als Prozess der Loslösung der Bindungen an das verlorene Objekt mithilfe von Realitätsprüfung und Überlebenswille vollzieht, fragt Ricœur nach der Bedeutung von Reflexion und Selbstüberschreitung im Trauerprozess.

Für Ricœur steht in der Trauerarbeit, wie Freud sie schildert, die Loslösung von all den Bindungen im Vordergrund, »die uns den Verlust eines Liebesobjekts als Verlust unserer Selbst empfinden lassen« (DB, 56). Er betont also genau die Aspekte der Trauer, die der Melancholie entgegenstehen: In der Melancholie erfolgt nach Freud eine »Herabsetzung des Selbstgefühls, die sich in Selbstvorwürfen und Beschimpfungen äußert«. ²³ Selbstanklagen und Selbstkritik treten hier an die Stelle der Anklage (ebd. 176). Aus den Selbstvorwürfen des Melancholikers geht daher nach Freud »ein Verlust an seinem Ich hervor« (ebd., 177).

20 S. Freud, *Trauer und Melancholie* [1917], in: ders., *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*, Frankfurt a. M. 1992, 171–189, 175.

21 Ebd., 188.

22 Ebd., 174.

23 Freud, *Trauer und Melancholie*, 174.

Während Freud die Selbstanklagen und Selbstvorwürfe des Melancholikers als Vorwürfe gegen das verlorene Objekt interpretiert, mit dem sich der Melancholiker identifiziert hat (ebd., 178 f.), geht es Ricœur um die Möglichkeit, den Selbstbezug des Leidenden nicht zu pathologisieren, sondern ihn zu transformieren: Wenn Ricœur davon spricht, die »Weisheit als spirituelle Hilfe für die Trauerarbeit« zu bedenken, dann geht es nicht zuletzt darum, die Möglichkeiten und den Freiraum der Gestaltung dieses Selbstbezuges in den intrapsychischen Prozess des Umgangs mit dem erlittenen Bösen einzubeziehen. Genauer geht es darum, die Aporie, in die das Denken des Bösen führt, für den Prozess der Selbstbezugnahme fruchtbar zu machen.

Was bei Freud als pathologische Beschuldigung des verlorenen Objekts auf dem Umweg der Selbstbeschuldigung des Melancholikers erscheint, ist nach Ricœur eher als Form der Bewältigung des Bösen zu verstehen, die es ermöglicht, das erlittene Böse als Bestrafung und Sühne anzunehmen und zu rechtfertigen. Auf diese Weise verlöre das erlittene Böse seine skandalöse und ihm inhärente Ungerechtigkeit. Es wäre in Begriffen von Schuld und Sühne, von Fehlverhalten und Bestrafung legitimiert. In einem Weltbild eines zürnenden, lohnenden und strafenden Gottes und in der Logik des Verdienstes, verliert das erlittene Böse seine Unbegreiflichkeit. Das Leiden wäre gerechtfertigt und das Böse als Skandalon eliminiert.

Dies geschieht allerdings um den Preis des Selbst, d. h. der Selbstbejahung und Selbsttachtung: »Angesichts der Tendenz Überlebender, sich für den Tod ihres Liebesobjekts schuldig zu fühlen, oder schlimmer noch, angesichts der Tendenz der Opfer, sich selbst Vorwürfe zu machen und das grausame Spiel des Sühneopfers mitzuspielen, müssen wir entgegen können: nein, Gott hat das nicht gewollt, und viel weniger noch hat er mich bestrafen wollen« (DB, 57). Vielmehr muss das Scheitern solcher Vorstellungen von Vergeltung in die Trauerarbeit einbezogen werden, um das Leiden als »unverdientes« bloßzustellen (ebd.).

Eine zentrale Herausforderung für die Trauerarbeit besteht daher darin, *trotz* aller weltanschaulichen und logischen Widersprüchlichkeiten die Unverdienlichkeit des Leidens anzuerkennen und insofern das Eingeständnis der Unwissenheit und die Anerkennung der Rätselhaftigkeit des Bösen in den Trauerprozess einzubeziehen. Also weder um den Preis der Selbstbeschuldigung in der Logik des Ver-

dienstes zu verharren noch ein neues Wissen um die Herrschaft der reinen Willkür jenseits von Gut und Böse vorzugeben oder ein blindes Vertrauen in einen göttlichen Plan zu entwickeln. Das Eingeständnis der intellektuellen Aporie und der eigenen Unwissenheit kann demgegenüber eine angemessene praktische und emotionale Antwort ermöglichen. Die Weisheit transformiert die Selbstanklage und führt zu einem neuen Selbstverständnis jenseits von Selbstanklage und Selbstvorwürfen: Mit der Überwindung der Frage »Warum ich?«, ergibt sich auch eine Befreiung von einer Form des Denkens, das den eigenen Standpunkt ins Zentrum rückt und stets Rechenschaft im Sinne von Aufrechnung erwartet. Dieses veränderte Denken transformiert wiederum das Handeln und Fühlen. Mit dem *Trotzdem*, der Rätselhaftigkeit des Bösen zum Trotz, öffnen sich das Handeln und Fühlen dem Unvorhersehbaren und Unerwarteten. Es öffnet sich der Horizont der Großzügigkeit und Großherzigkeit, für Tugend ohne Erwartung einer Gegenleistung. Interessanterweise stellt auch Tellenbach fest, dass der von ihm als melancholischer Typus bezeichnete Mensch, d. h. derjenige, der Gefahr läuft, in der Trauer zu verharren, sich insbesondere durch Gewissenhaftigkeit und durch die Orientierung an einer »Ethik des Verdienstes«, wie sich in Anlehnung an Ricœur sagen lässt, auszeichnet.²⁴

Mit Blick auf eine Ethik als praktische Antwort auf das erlittene Böse lässt sich sagen, dass die Überwindung von Klage und Anklage durch den Verzicht auf Erklärungen für das Böse und durch Überwindung des Wunsches, für seine Tugend belohnt zu werden, ein Weg sein kann, um das Leiden zu bewältigen. Die Weisheit erscheint bei Ricœur als spirituelle Hilfe der Trauerarbeit, weil sie das Wissen um die aporetische Struktur des Denkens über das Böse in die Trauer einbezieht, die Standortbedingtheit des Verstehens bedenkt und den eigenen Standpunkt zu transzendieren vermag.

24 Nach Tellenbach entfernt sich Hiob von der Möglichkeit der Melancholie gerade dadurch, dass ihm die Überschreitung, die Zuwendung zur Transzendenz, gelingt. Demgegenüber ist die von Melancholie gefährdete Haltung nach Tellenbach die der »Inkludenz«, des Verharrens in der Ordnung und des Beharrens auf der Vorstellung von Verdienst. Tellenbach, *Hiob*, 30. Tellenbach sieht auch bei Hiob solche Tendenzen, »sein Dasein unbedingt in den festen Ordnungen der gesetzten Sitte zu verwirklichen« und Gottesfurcht allein als »Unheilsprävention« einzusetzen. Aber Hiob gelingt nach Tellenbach die Überwindung dieser Tendenzen. Tellenbach, *Hiob*, 28.

Auf diese Weise kann es gelingen, eine Haltung auszubilden, in der der Wunsch nach Belohnung für gute Taten überwunden ist, ohne sich dem Bösen zuzuwenden: *Trotz* des erlittenen Bösen tugendhaft und liebevoll zu handeln heißt, die Marktökonomie des Gerechtigkeitsdenkens zu überwinden, die Ethik des Verdienstes zu verlassen und dem Kreislauf der Rache zu entkommen. Hier lässt sich in Ricœurs Auseinandersetzung mit dem Leiden, dem erlittenen Bösen, ein zentrales Thema seines Denkens wiederfinden: Der Gedanke der Notwendigkeit einen rational berechnenden und auf Eindeutigkeit gehenden Selbst- und Weltbezug zu überwinden, um Raum für eine neue Ethik des erwartungslosen, nicht berechnenden Gebens zu schaffen. Diese Überschreitung einer gewissermaßen ökonomischen Logik findet sich nicht zuletzt auch in Ricœurs Arbeit an den Begriffen der »Agape«, der »Gabe« und der »Anerkennung« wieder.

In diesem Sinne kann Ricœur in seiner Schrift über das Böse zuletzt auch darauf hinweisen, dass sich buddhistische Weisheit und der Horizont der Weisheit der jüdisch-christlichen Tradition in einigen Punkten begegnen (DB, 61). Es lässt sich sagen, dass beide eine spezifische Haltung nahelegen, in der sich Weisheit verkörpert und verwirklicht: Sie verzichten der Anerkennung der Rätselhaftigkeit des Bösen zum Trotz, gewissermaßen *grundlos*, auf Gewalt, d. h. auf das »Leiden-Machen«. Darüber hinaus und mit Blick auf die Trauerarbeit lässt sich feststellen, dass beide Traditionen den Wunsch nach Belohnung und Vergeltung überwinden und das gekränkte »Ich« aus dem Zentrum des Handelns und Denkens verstoßen, so dass das Gefühl der Kränkung und das Motiv der Vergeltung überwunden werden können.

Ricœurs Philosophie lässt sich im Kontext des 20. Jahrhunderts als von dieser besonders gewaltsamen Zeit herausgeforderte Antwort auf sie auffassen. Dabei geht es im Kern um die Überzeugung, dass eine hermeneutisch fundierte Anthropologie verständlich machen kann, warum zwischen *Existenz und Interpretation, Praxis und Geschichte* ein *integraler* Zusammenhang besteht, aus dem sich kein Element einfach herausbrechen lässt, ohne unserem Leben selbst Gewalt anzutun. Indem Ricœurs Werk diesen Zusammenhang herausarbeitet, verspricht es zugleich, für die Zukunft verlässliche Orientierung zu bieten. Im Lichte dieses Anspruchs wird sein Werk historisch vergegenwärtigt, systematisch rekonstruiert und auf die Gegenwart kritisch bezogen.

Burkhard Liebsch [Hrsg.]

Grundfragen hermeneutischer Anthropologie

Paul Ricœurs Werk im historischen Kontext:
Existenz, Interpretation, Praxis, Geschichte

Band II
Interpretation

VERLAG KARL ALBER



Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft
Projektnummer 458118637

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

ISBN 978-3-495-99335-4 (Print)

ISBN 978-3-495-99336-1 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2024

© Verlag Karl Alber – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2024. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei). Printed on acid-free paper.

Besuchen Sie uns im Internet
verlag-alber.de

Inhaltsverzeichnis Band I

Vorwort 31

Einleitung 55

1. Paul Ricoeurs Lebenswerk im geschichtlichen Kontext 57

Burkhard Liebsch

Existenz, Interpretation, Praxis und Geschichte
Eine komplexe begriffliche Topografie und ihre
problematische Zukunft 59

1. Im Vertrauen auf die Bücher – von Krieg überschattet (59) | 2. Im Zeichen erschütterter Sprachlichkeit: Rückgang auf die Phänomene leibhaftigen Lebens – »trotz allem« (67) | 3. Spielräume symbolischer Artikulation (73) | 4. Ecksteine einer theoretischen Topografie: Existenz, Interpretation, Praxis, Geschichte (78) | 5. Zwischen innerer und äußerer Geschichtlichkeit des Werkes (88) | 6. Zu denken geben und sich zu denken geben lassen. Im Zeichen der Nicht-Philosophie des Gelebten (95) | 7. »Irre« oder Umwege der Deutung? Geschichtlich ausgesetzt zwischen erster Gabe und Versöhnung (99) | 8. Die Filiation der Werke im geschichtlichen Kontext (105) | 9. Im Zeichen unaufhebbarer Alterität (118) | 10. Konzeptuell erschüttert: Paradoxien, Aporien, Widerstreit ohne Synthese (125)

2. Grundzüge einer hermeneutischen Anthropologie 131

Jean Greisch

Existenz und Denken
Philosophische Hermeneutik *more gallico demonstrata* 133

1. *Memento mori*: Kindheit im Schatten des Todes (133) | 2. 1930–1939: Die philosophischen Lehrjahre (134) | 3. Kriegsgefangenschaft in Pommern: die Lageruniversität (1940–1945) (138) | 4. »Weg und Wendung«: Ein philosophischer und existenzieller Neubeginn (1945–1955) (140) | 5. Das Willentliche und das Unwillentliche (1950): ein Plädoyer für eine rein menschliche Freiheit (142) | 6. Geschichte und Wahrheit (1955) (149) | 7. Eine transzendente Anthropologie der Fehlbarkeit (151) | 8. Die Symbolik des Bösen: eine philosophische Hermeneutik *more gallico demonstrata* (155) | 9. Der Konflikt

der Interpretationen: Existenz und Denken auf dem Prüfstand (1966–1974) (158) | 10. »Synthesis des Heterogenen«: die schöpferische Einbildungskraft und ihre Funktionen (1975–1989) (160) | 11. Lebendige Metaphern (161) | 12. Narratives Verstehen: Jenseits des Gegensatzes von Historie und Fiktion (163) | 13. Unterwegs zu einer Phänomenologie der menschlichen Grundfähigkeiten: das Spätwerk (1986–2005) (169) | 13.1 Selbigkeit, Selbstheit und Andersheit: eine »Hermeneutik des Selbst« (1990) (170) | 13.2 Gedächtnis, Geschichte, Vergessen (2000) (183) | 13.3 Rekognition, Selbstanerkennung, Gegenseitigkeit: drei Wege des Anerkennens (191)

Teil I Existenz

Affizierbarkeit und Selbstbestimmung, Endlichkeit und Tragik 199

Yvanka B. Raynova

Eigenverantwortung

Über Ricœurs »flüchtige Affäre mit dem Pétainismus«. 201

1. Frühe politische Stellungnahmen der 1930er Jahre – in »ideologischer Diskontinuität« (201) | 2. Zur späteren Selbstkritik (204) | 3. François Dosses Aufklärung der fraglichen Sachverhalte und zur Kritik an ihr (207) | 4. Verscharfte Kritik an Ricœur nach der Publikation von *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (209) | 5. Kritische Beurteilung (215)

Giovanni Pietro Basile

Scheitern als Methode in Ricœurs Auslegung von Jaspers' Existenzphilosophie 219

1. Die philosophische Erforschung der Welt (223) | 2. Existenzerhellung (228) | 2.1 Die Methode der Existenzerhellung (229) | 2.2 Theorie der existenzerhellenden Wahrheit (235) | 3. Kategoriale Sprache und Transzendenz (240) | 4. Schlussbetrachtungen (242)

Burkhard Liebsch

Existenz, Geschichte und Wahrheit

Nach »1945« 245

1. Probleme geschichtlichen Rückblicks (245) | 2. Fragen nach dem Zusammenhang von Sinn und Geschichte – »nach« Hegel (259) | 3. Existenz und Wahrheit (270) | 4. Abwehr des Äußersten (278) | 5. Sinn der Geschichte? Von Nikolaus Berdjajew und Emmanuel Mounier zu Edmund Husserl (285) | 6. Zwischen Wahrheit, Alterität und Objektivität (298) | 7. Die »Welt der Gewalt« zwischen »unbarmherziger Redlichkeit« und Klischees (310)

Thiemo Breyer

Die Dynamik von Willentlichem und Unwillentlichem 317

1. Bezugnahmen und Abgrenzungen (319) | 2. Methodische Ausrichtung (325) | 3. Strukturanalyse des Willens (328)

Jean Greisch

**Die Frage nach dem Menschen
Ricœur in der Nachfolge Kants 333**

1. Die phänomenologischen Voraussetzungen von Ricœurs philosophischer Anthropologie (334) | 2. »L'homme faillible«: eine Anthropologie der Disproportion *more kantiano demonstrata* (336) | 3. Endlichkeit, Unendlichkeit, unvollkommene Vermittlung: die formale Grundstruktur der Anthropologie der Fehlbarkeit (337) | 3.1 »Was kann ich wissen?«: die Disproportion im Erkenntnisvermögen (338) | 3.2 »Was soll ich tun?«: die Disproportion im menschlichen Handlungsvermögen (338) | 3.3 Der Mensch im Streit mit sich selbst: die Zerbrechlichkeit des Menschenherzens (339) | 4. Wer sind wir? Anthropologie im Zeichen der Wer-Frage (343) | 5. Eine Phänomenologie der menschlichen Grundfähigkeiten (344)

Lina Hildebrandt-Wackwitz

**»L'opéra fabuleux«
Philosophieren im Anschluss an Kierkegaard 353**

1. Einleitung (353) | 2. Zwischen Philosophie und Theologie (355) | 3. Subjektive Aneignung (358) | 4. Das Böse in der Welt (360) | 5. Narration und indirekte Mitteilung (361) | 6. Liebe und Agape (363)

Pierre Bühler

**Kritik der existentiellen Möglichkeiten
Ricœurs Philosophieren über Kierkegaard hinaus? 367**

1. Das Böse als Prüfstein der Philosophie (368) | 2. Philosophieren *nach* Kierkegaard – bzw. über ihn hinaus? (369) | 3. Kritische Evaluation: zwischen Nähe und Distanzierung (371)

Jean Greisch

**Ricœurs Abgrenzung von Heideggers Seinsdenken
Die Frage, *wer wir sind* 377**

1. *Sum moribundus* und nichts weiter? (378) | 2. Eine frühe Auseinandersetzung mit Heidegger: Cerisy-la-Salle, August 1955 (379) | 3. Heideggers und Ricœurs Kantbücher (380) | 4. Ontologische Holzwege und epistemologische Umwege: Voraussetzungen einer philosophischen Hermeneutik (383) | 5. Narrativität, Zeitlichkeit und Innerzeitigkeit (384) | 6. Von der Wasfrage zur

Werfrage: praktische und ontologische Voraussetzungen einer Hermeneutik des Selbst (385)

Burkhard Liebsch

Schicksale der Phänomenologie der Erfahrung

Kritik und Jenseits des ›Erscheinenden‹ in hermeneutischer

Rezeption – mit Blick auf Kant, Merleau-Ponty und Levinas 393

1. Erfahrung und Beschreibung als Herausforderungen der Phänomenologie (393) | 2. In der Schule der Phänomenologie – in kritischer Distanz (400) | 3. Ricœur und Merleau-Pontys *Phänomenologie der Wahrnehmung* (406) | 4. Zwischen ›leibhaftiger‹ Wahrnehmung und Tun, Zeiterfahrung und erzählbarer Geschichtlichkeit (417) | 5. Wahrnehmung, Wiederaneignung und ›Humanisierung‹ der Zeit (425) | 6. Jenseits direkter Ontologie und reiner Phänomenologie: Zur Geschichtlichkeit phänomenologisch-hermeneutischen Fragens (434) | 7. Ausblick (446)

Jean Greisch

Affektivität und Verletzlichkeit

Auf dem Weg zur hermeneutischen Transformation des *cogito*. . . 455

1. Grundstrukturen menschlicher Affektivität (455) | 1.1 Das Rätsel der affektiven Intentionalität und die Willensphänomene (455) | 1.2 Die Emotion als Triebfeder der unwillentlichen Handlungen (456) | 1.3 *Homo duplex in humanitate*: die affektive Zerbrechlichkeit des Menschen (458) | 1.4 Schuld Erfahrung, Schuldgefühle, Schuldbekenntnisse: die hermeneutische Wende der Phänomenologie (462) | 1.5 Triebchicksale, Affekte und Vorstellungen: eine Auseinandersetzung mit Freud (463) | 1.6 Synthesis des Heterogenen: die schöpferische Einbildungskraft und ihre Wirkungen (463) | 1.7 Selbstschätzung, Fürsorge und Gerechtigkeitssinn: unterwegs zu einer Phänomenologie der menschlichen Grundfähigkeiten (464) | 2. Grundstrukturen menschlicher Verletzlichkeit (466) | 2.1 Vom Hexenkreis der Selbstanschauung zum »integralen *cogito*« (467) | 2.2 Ein Vorverständnis der menschlichen Fehlbarkeit: die Pathetik des menschlichen Elends (471) | 2.3 Der Mensch im Streit mit sich selbst: die Zerbrechlichkeit des Menschenherzens (473) | 2.4 »Das Symbol gibt zu denken«: die hermeneutische Verwandlung des *cogito* (474)

Burkhard Liebsch

Pathische Subjektivität

Zwischen Negativität, Alterität, Passivität und Leiden 477

1. Ausgangspositionen: Alexandre Kojève und Jean-Paul Sartre (477) | 2. Ricœurs Kritik übergeneralisierter Rede von Negativität (484) | 3. Unaufhebbare Alterität – und deren Wandlungen (494) | 4. Pathos, Passivität, Verletzbarkeit (508)

Rebekka A. Klein

Leib als Medium und offene Wunde des Selbstseins bei Paul Ricœur

Sinn, Begehren und Tod 521

1. Der Sinn des Leibes – die Leiblichkeit des Sinns – der Leib ›ohne‹ Sinn (523) | 2. Leib und Sinn bei Ricœur (528) | 2.1 Selbst und Eigenleib: die Alteration des Eigenen vor aller kulturellen Medialität (528) | 2.2 Sein aus Begehren: ein offener Sinn für die Wandlung des Selbst (535) | 2.3 Sein gegen den Tod: die offene Wunde der Tödlichkeit des Leibes (537) | 3. Schluss (543)

Michael Staudigl

Die Fehlbarkeit des Menschen

Rekonstruktion eines frühen Schlüsselwerks 545

1. Werkgeschichtlicher Überblick: Verortung im Projekt einer Philosophie des Willens (548) | 1.1 Erster werkgenetischer Leitfaden: Der Einsatz der Anthropologie (553) | 1.2 Zweiter werkgenetischer Leitfaden: Der hermeneutische Umweg (557) | 2. Die Herausforderung der Reflexion am Leitfaden der »Pathetik des ›Elends‹« (FM, 17–33) (560) | 3. Die transzendente Synthesis als erste Ebene der Vermittlung: Endliche Perspektive – unendliches Verbum – reine Einbildungskraft (FM, 34–69) (564) | 4. Die praktische Synthesis als zweite Ebene der Vermittlung: Charakter – Glück – Achtung (567) | 5. Affektive Zerbrechlichkeit und prekäre Vermittlung: Über Innerlichkeit, Intentionalität und Schematisierung des Gefühls (573) | 6. Der Begriff der Fehlbarkeit im Lichte der affektiven Zerbrechlichkeit des Menschen (582)

Veronika Hoffmann

Zweite Naivität 585

1. Die »zweite Naivität« in Ricœurs Werk (585) | 1.1 Symbolik des Bösen (587) | 1.2 Die Interpretation (589) | 1.3 Zweite Naivität, Kritik und Konflikt (591) | 1.4 Ein »postkritischer Glaube«? (592) | 2. Rezeptionen der »zweiten Naivität« in der religionsbezogenen Forschung (593)

Pierre Bühler

Das Böse, eine unablässige Herausforderung 595

1. Im Leben früh schon erfahren ... (596) | 2. Von der Phänomenologie des Willens zur Symbolik des Bösen (597) | 3. Die Erarbeitung einer »Hermeneutik des Verdachts« (601) | 4. Indirektheit: Aneignung nur durch Verfremdung (603) | 5. Aporie als theoretische Grunderfahrung (605) | 6. Vom Denken zum Handeln und Fühlen (608) | 7. Die Aufgabe, dem Gerechten zu dienen (610)

Olga Navrátilová

Symbolik des Bösen

Grenzen des ethisch autonomen Willens 613

1. *Symbolik des Bösen* im Kontext der Philosophie des Willens (613) | 2. Die Hermeneutik als eine Erneuerung der Philosophie aus der Fülle der Sprache (617) | 3. Der Zyklus der Symbole und der Mythen (624) | 3.1 Die Ursymbole des Bösen (626) | 3.2 Der Zyklus der Mythen (631) | 4. Die Grenze der ethischen Freiheitsauffassung (636)

Rasmus Nagel

Sünde im Passiv

Bemerkungen zu Paul Ricœurs Hamartiologie. 641

1. Das Böse gibt zu denken (642) | 2. Tadel und Klage (644) | 3. Mythos, Weisheit und Gnosis (646) | 4. Der unfreie Wille (649) | 5. Theodizee und Dialektik (655) | 6. Denken, Handeln, Fühlen (658) | 7. Theologische Reflexion (662) | 8. Sünde als Macht und als Untat (664)

Mirko Wischke

Der Makel der Verfehlung

Zur Phänomenologie der Schuld bei Paul Ricœur 671

1. Schuld und Zurechenbarkeit (672) | 2. Schuld und böser Vorsatz (674) | 3. Schuld als Selbstverschuldung des Bösen (675) | 4. Schuld und die Formen ihrer Radikalität (680) | 5. Die Schuld und das Böse (686) | 6. Schuld ohne Vorsatz: die Fehlbarkeit (689) | 7. Schuld im Modus des Mehr oder Weniger (692) | 8. Ausblick (697)

Hans-Christoph Askani

Die Herausforderung menschlichen Leids

Zum Verständnis des Tragischen bei Paul Ricœur 703

1. Einleitung (703) | 2. Zugang zum Tragischen (706) | 3. Sich dem Tragischen nähern (707) | 4. Der »tragische Knoten« (711) | 5. Das tragische Leid und die Antwort des Menschen (715) | 6. Die Wirkung der Tragödie (720) | 7. Das *πάθει μάθος* und das »tragische Wissen« (724) | 8. Das Tragische und die Philosophie (728)

Bernhard H. F. Taureck

Bösartige Gottheit und heroisches Übermaß?

Paul Ricœurs Deutung griechischer Tragödien. 735

1. Die Selektion (735) | 2. Ricœurs Annahmen (737) | 3. Inwiefern der Götterneid bei den Tragikern keine Rolle spielt (738) | 4. Ricœurs satanologische Hypothese (742) | 5. Verständnis der Tragödie ohne Nietzsche und Freud (746)

Heike Kämpf

Das erlittene Böse bewältigen

Die Bedeutung der Weisheit für die Trauerarbeit nach Paul

Ricœur 757

1. Einleitung (757) | 2. Das Böse denken (759) | 3. Die Erfahrung des Bösen: Das Leiden als Krise der Beziehung des Menschen zu sich und zu Gott (760) | 4. Reflexion und Transzendenz in der Anklage Hiobs (763) | 5. Die Trauerarbeit und die Überwindung von Klage und Anklage (765)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 801

Teil II Interpretation
Hermeneutik und Mythik, Poetik und
Textualität 807

Burkhard Liebsch
Philosophische Hermeneutik
im Kontext des 20. Jahrhunderts
Überkommene und neue *challenges* 809
1. Hermeneutik und unaufhebbare Alterität im Rückblick (809) | 2. Ent-
historisierte Geschichtlichkeit (824) | 3. Hermeneutik im Werk Ricoeurs
(840) | 3.1 Primordiale Teilhabe (840) | 3.2 Existenz und Vernunft – im
Horizont des Sinns der Geschichte? (846) | 3.3 In der Krise der Sprache
als solcher: Hermeneutik als ›modernes‹ Phänomen (852) | 3.4 Rede und
Sagen, Texte und Welt (858) | 3.5 Die Leuener Hermeneutik-Vorlesungen
(868) | 4. Sprachspiele und Lebensformen in hermeneutischer Perspektive
(875) | 5. Bewohnbare Welt? (885) | 6. Im historischen Kontext (893)

Emil Angehrn
Hermeneutik des Verdachts
Konstellationen negativer Hermeneutik 897
1. Einleitung – Hermeneutik und Hermeneutikkritik (897) | 2. Hermeneutik
der Endlichkeit (900) | 2.1 Dimensionen des Sinns: Leiblichkeit, Sinnlichkeit,
Äußerlichkeit (901) | 2.2 Die Zeitlichkeit des Verstehens: Entgleiten des
Ursprungs und des Abschlusses (904) | 3. Kritische Hermeneutik (906) |
3.1 Sinnverzerrung und explanatorisches Verstehen (907) | 3.2 Modelle kriti-
scher Hermeneutik: Hermeneutik des Verdachts, Genealogie, Dekonstruktion
(909) | 3.3 Konstitutive und kontingente Selbstverfehlung (911) | 4. Negative
Hermeneutik (913) | 4.1 Das Nichtseinsollende als Sinngrenze und Heraus-
forderung (913) | 4.2 Die zweifache Negativität des Bösen und des Leidens
(915) | 4.3 Der Umweg des Verstehens (918) | 4.4 Das Negative im
Sinnhorizont des Lebens (921)

Tim-Florian Steinbach

**Ricœurs kritische Hermeneutik
im Spannungsfeld von Poetik und Symbolik 925**

1. Symbolik (926) | 1.1 Doppelte Intentionalität: Der Symbolbegriff zwischen Archäologie und Eschatologie (929) | 1.2 Mythos und Symbolik: Die Erweiterung des Symbolbegriffs in *Zeit und Erzählung* (933) | 2. Poetik: Die Funktion der Metapher im Kontext von Poetik und Symbolik (938) | 3. Die heuristische Funktion: Von der Metapher über die Erzählung zum Symbol (944) | 4. Die Ontologie der heuristischen Funktion: Die Verschmelzung von Poetik und Symbolik (951)

Werner Stegmaier

**Symbole interpretieren, Zeichen sein
Ein Versuch, Hölderlin und Nietzsche neben Levinas in Ricœurs
Spiel zu bringen 957**

1. Einleitung (957) | 2. Ricœur: Unwillkürlichkeit des Symbols, Willkürlichkeit des Zeichens (961) | 3. Hölderlin: Ein deutungsloses Zeichen sein (966) | 4. Nietzsche: In Symbolen schwimmendes Sein (974) | 5. Levinas: Ein Zeichen für den Andern sein (984) | 6. Schluss (992)

Burkhard Liebsch

**Mytho-poetisches Leben
Zwischen mythischer Erbschaft, Narrativität und
Entmythologisierung 997**

1. Vergessene, revidierte und neue Mythen in Zeiten der Entmythologisierung (997) | 2. Zwischen gelebten und politisierten Mythen: Voraussetzungen der Erforschung von Mythen nach 1945 (a) (1008) | 3. Entmythologisierung im Kontext einer Überfülle von Mythologemen: Voraussetzungen der Erforschung von Mythen nach 1945 (b) (1015) | 4. Ricœurs mythos- bzw. mythologiekritische Einsatzpunkte im Verhältnis zu Mircea Eliade, Ernst Cassirer, Georges Dumézil, Paul Veyne u. a. (1031) | 5. Zur Frage der Entmythologisierung: zwischen poetischem Leben und Kerygma: Rudolf Bultmann, Claude Lévi-Strauss u. a. (1039) | 6. Zivilisationskritische Erforschung des Möglichen diesseits des Ursprünglichen (1046) | 7. Bilanz (1061)

Hans-Dieter Gondek

**Wie Freud lesen, zwei Versionen
Paul Ricœur, Jacques Lacan 1067**

1. Überschnittene Biographien (1067) | 2. Drei Fragen – zur Versachlichung (1075) | 3. Überschneidungen im Werk (1079) | 4. Probleme einer spezifisch philosophischen Freud-Interpretation – im Horizont kultureller Symbolik (1091) | 5. ... im Gegensatz zu Lacans Symbolauffassung (1095) | 6. Kraft, Widerstand und Traum – zwischen Energetik und Hermeneutik (1099) | 7. Zur zwischen Lacan und Ricœur strittigen Strukturalen Anthropologie (1104) | 8. Metapher, Bild, Begehren und der Status psychoanalytischer

Archäologie in Ricœurs expliziten Bezugnahmen auf Lacan (1108) | 9. Fazit (1118)

Rolf Kühn

Hermeneutische und radikalphänomenologische Lektüre der Psychoanalyse

Ein Vergleich zwischen Paul Ricœur und Michel Henry. 1121

1. Einleitung (1121) | 2. Hermeneutik und Psychoanalyse bei Ricœur (1124) | 3. Die Kur als Begegnung oder »Kraftaustausch« (1131) | 4. Psychoanalyse und Lebensphänomenologie (1141) | 5. Ergebnisse des Vergleichs zwischen Ricœur und Henry (1149)

Michael Steinmetz

Die Nicht-Koinzidenz des Ich mit sich selbst

Zur Dialektik von Selbstheit und Andersheit in Paul Ricœurs

früher Dezentrierung des Subjekts 1159

1. Ricœurs Dezentrierung des Subjekts als Dialektik von Selbstheit und Andersheit (1162) | 2. Das Grundmodell der Dialektik von Selbstidentität und Andersheit in Fichtes *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1169) | 3. Der Niederschlag des dialektischen Grundmodells in der Reflexionsphilosophie Jean Naberts (1175) | 4. Das dialektische Grundmodell von Selbstheit und Andersheit in Ricœurs Konzept der Nicht-Koinzidenz des Ich mit sich selbst (1182) | 5. Synthese (1192)

Peter Welsen

Das *cogito blessé* im Konflikt der Interpretationen . . . 1195

1. Dezentrierung und Wiederaneignung des Subjekts: das *cogito blessé* (1196) | 2. Hermeneutik und Psychoanalyse (1203) | 3. Hermeneutik und Religionsphilosophie (1208) | 4. Hermeneutik und Strukturalismus (1214)

Veronika Hoffmann

Interpretationen im Konflikt 1221

1. Die Doppeldeutigkeit des Symbols: vom kritischen Stadium zum Konflikt (1222) | 2. Regression und Progression, Antithetik und Dialektik (1224) | 3. Vom Konflikt zur Dialektik in Ricœurs Texthermeneutik (1228) | 4. Religionshermeneutik als ein zentraler Ort des Konflikts der Interpretationen (1231) | 5. Fernwirkungen des Konflikts der Interpretationen in Ricœurs späterem Werk (1234)

Pierre Bühler

Reformatorisches Erbe bei Ricœur 1237

1. Gegenseitiger Schutz gegen die Versuchung der Letztbegründung (1238) | 2. Die hermeneutische Konstitutionsbedingung des Glaubens (1240) | 3. »Hier stehe ich« ... (1242) | 4. Eine Bedeutungsstudie zur Ursünde (1243) | 5. Luthers Rechtfertigungspredigt in der Entmythologisierungsdebatte (1246) | 6. Wort Gottes und Hermeneutik (1247) | 7. Freiheit im Licht der Hoffnung (1249) | 8. Ein fragiles *sola gratia* angesichts des Todes (1251) | 9. Zum Abschluss: ein lebendiges Erbe (1251)

Philipp Stoellger

Schrift ist ein Anderer

Ricœurs ungeschriebene Lehre von der *Schrift* –

als Figur radikaler Alterität 1253

1. Was ist die Frage? (1253) | 2. Hermeneutische Verortung (1255) | 3. Ricœurs Schweigen von Schrift und Schriftlichkeit (1258) | 4. »Was ist ein Text?« (1260) | 5. Die Differenz von Text und Schrift – als Frage nach der Alterität der Schrift (1265) | 5.1 Sehen als der Sinn für Schrift (1266) | 5.2 Lesen als der Sinn für Sprache (1266) | 5.3 Verstehen als der Sinn für die Textwelt (1268) | 5.4 Chiasmen von Eigenem und Fremdem (1269) | 6. Dreifuß der Passivität – und die Appräsenz der Schrift (1275) | 7. Schrift als radikale Alterität – und das antwortende Selbst (1288) | 8. Anspruchsregister: Phänomenologie der »Stimme und Schrift im biblischen Diskurs« (1294) | 9. Postscriptum: Schrift im Rückblick – im Rückblick Schrift (1309)

Pierre Bühler

Die Bibel durchdenken

Philosophische und biblische Hermeneutik 1313

1. Zum Einstieg (1313) | 2. Etappen von Ricœurs Beschäftigung mit biblischen Texten (1316) | 2.1 Bibelbezüge in frühen Aufsätzen (1316) | 2.2 Biblische und antike Symbolik des Bösen (1318) | 2.3 Überkreuzung der Methoden (1319) | 2.4 Im Gespräch mit Rudolf Bultmann (1320) | 2.5 Die Wende zum Text und deren Folgen (1322) | 2.6 Metapher und Gleichnis (1324) | 2.7 Narrativität als literarische Grundgestalt der Bibel (1325) | 2.8 Das Selbst im Spiegel der Schrift (1326) | 2.9 Die Dialektik von Liebe und Gerechtigkeit (1328) | 3. *Penser la Bible* (1329) | 3.1 Zum Lebenskontext des Buches (1329) | 3.2 Grundabsicht und Methode (1330) | 3.3 Inhalt und Aufbau (1333) | 3.4 Am Schnittpunkt zwischen biblischer und philosophischer Hermeneutik (1336)

Christof Mandry

Liebe und Gerechtigkeit

Von den Schwierigkeiten, Liebe auf einen Begriff zu bringen . . . 1345

1. Aufriss (1346) | 2. Liebe (1347) | 2.1 Liebes-Lob (1348) | 2.2 Liebes-Metaphorik (1349) | 2.3 Liebes-Imperativ (1351) | 2.4 Zwischenergebnis (a) (1354) | 3. Gerechtigkeit (1357) | 3.1 Praxis der Gerechtigkeit und Theorie

der Gerechtigkeit (1357) | 3.2 Zwischenergebnis (b) (1359) | 4. Riccœurs Dialektik von Liebe und Gerechtigkeit (1362) | 4.1 Poetik der Liebe und Feindesliebe (1363) | 4.2 Goldene Regel und Gerechtigkeitsregel (1365) | 4.3 Die dialektische Interpretation der Liebe durch die Gerechtigkeit und der Gerechtigkeit durch die Liebe (1366) | 5. Ergebnis (1373)

Reinhold Esterbauer

Überkreuzung, aber keine Verflechtung

Zu Paul Riccœurs Verhältnisbestimmung von

Denken und Glauben 1387

1. Ein Glaubender, der Philosophie, aber keine Theologie treiben will (1388) |
2. Zum Verhältnis von Denken und Glauben (1391) | 3. Zum Verhältnis von Philosophie und Theologie (1395)

Hans-Martin Schönherr-Mann

Hermeneutik als Vermittlung zwischen Philosophie

und Religion bei Paul Riccœur 1403

1. Was bleibt von ›Religion‹ nach der Kritik Nietzsches und Freuds? (1403) |
2. Die Hermeneutik als Einfallstor der Religion in die Philosophie (1405) |
3. Der Symbolbegriff als Grundlage des Konflikts der Interpretationen (1408) |
4. Ödipus als Einfallstor des religiösen ins wissenschaftliche Denken (1413) |
5. Die Liebe als Sprechen und Genießenlernen? (1417) | 6. Grenzen der Vermittlung zwischen Christentum und Wissenschaft (1420) | 7. Die Exegese als Vermittlung zwischen Religion und Philosophie (1422) | 8. Apokalypse oder Optimismus? (1424)

Franz Prammer

Das kurzlebige Paradigma des Textes

Mit Blick auf die Dialektik von

Zugehörigkeit und Distanzierung 1429

1. Einleitung: eine philosophische Hermeneutik innerhalb einer hermeneutischen Philosophie (1430) | 2. Eine Texthermeneutik ohne Distanzierung (1431) | 3. Frage nach der Frage, auf die die Distanzierung die Antwort ist (1437) | 4. Die hermeneutische Funktion der Distanzierung (1441) | 5. Der Abschied von der Texthermeneutik (1446) | 6. Epilog (1448)

Stefanie Bläser

Der Text als Transzendenz in der Immanenz

Das Strukturmodell der Mimesis 1451

1. Zur Genealogie der Mimesis (1451) | 2. Die aristotelische Poetik als Referenz (1453) | 3. Evolution der Mimesis: Vermittlungslinien zwischen Text und Wirklichkeit (1455)

Matthias Flatscher, Sergej Seitz

Die lebendige Metapher (1975) 1459

1. Ricœurs Beitrag zur Metaphorologie (1461) | 2. Ricœurs Weiterentwicklung einer philosophischen Hermeneutik (1463) | 3. Die Metapher zwischen Philosophie und Dichtung (1465) | 4. Zum Verhältnis von Philosophie und Rhetorik (1467)

Alexander Friedrich

Ricœurs Spannungsmodell der Metapher und das Problem der Metaphorologie 1469

1. Das metaphorologische Dilemma (1471) | 2. Das Spannungsmodell der Metapher (1473) | 3. Metaphorologische Konsequenzen, offene Fragen (1479) | 3.1 Metaphorische Referenz und Quasi-Metaphorizität (1480) | 3.2 Das Problem der Kontextstabilität und die untote Metapher (1486) | 3.3 Metaphorologische Konsequenzen (1490)

Martina Kumlehn

Fiktion/-serzählung und Phantasievariation Wirklichkeit und ihre Transformierbarkeit. 1493

1. Einleitung (1493) | 2. Phantasie, Imagination und Fiktion (1495) | 3. Die wirklichkeitstransformierende Macht der Fiktion/-serzählung (1498) | 4. Phantasievariationen über Selbst und Zeit im Raum des Fiktionalen (1504) | 5. Fiktion und religiöse Sprache (1507)

Ferdinando G. Menga

Wahrheit von Fiktion klar unterscheiden (?) Versuch einer interdisziplinären Operationalisierung von Ricœurs Hermeneutik der Erzählung 1511

1. Einleitung (1511) | 2. Fiktion und Verfremdung (des Wahrheitsdiskurses) (1512) | 3. Fiktion und Emanzipation (inmitten des philosophischen Diskurses) (1516) | 4. Fiktion als Exposition und Zögern im Angesicht des Tieres (1520)

Inhaltsverzeichnis Band III

Vorwort 1559

Teil III Praxis
Selbstsein und Alterität,
Ethik und Politik 1563

Sergej Seitz, Anna Wieder
Fluchtlinien des Praktischen
Mit Paul Ricœur Handlung denken 1565
1. Einleitung (1565) | 2. Von der Wahrnehmung zur Handlung (1570) | 3. Vom Text zur Handlung (1578) | 4. Von der Handlung zur Praxis (1584) | 5. Tragik des Handelns (1593) | 6. Passivität und Alterität (1595) | 7. Fazit: Vertiefte Passivität (1599)

Martin Hähnel
Paul Ricœur und die Analytische Handlungstheorie . . . 1601
1. Phänomenologie und Handlung (1602) | 2. Die Analytische Handlungstheorie (1605) | 3. Ricœur und die phänomenologische Relektüre von Elizabeth Anscombe und Donald Davidson (1607) | 4. Ricœurs phänomenologisch-hermeneutisches Handlungsverständnis (1611) | 5. Fazit (1612)

Jakub Čapek
Entscheidung im Schatten der Identität
Phänomenologie des Entscheidens und Hermeneutik der
Selbstausslegung bei Paul Ricœur 1615
1. Einleitung (1615) | 2. Phänomenologie des Entscheidens (1617) | 2.1 Definition der Entscheidung (1617) | 2.2 Die Geschichte der Entscheidung (1619) | 2.3 Gegen den Existenzialismus der Angst: Engagement und Naivität (1622) | 2.4 Probleme der frühen Auffassung (1625) | 3. Hermeneutik der Selbstausslegung (1628) | 3.1 Handlung, Absicht und Zeit (1629) | 3.2 Beständigkeit und Wandelbarkeit des Selbst (1632) | 3.3 Lebensentscheidungen als Form der Selbstausslegung (1634) | 3.4 Probleme der späten Auffassung und Aussicht (1639)

Annette Hilt

Der lange Weg von der Ontologie zur Existenz

Das plurale Sein und seine Bezeugung 1643

1. Einleitung (1643) | 2. Eine Wiederaneignung der Ontologie (1647) | 3. Streben nach einer Ontologie als Hermeneutik der Existenz (1655) | 4. Der Text und seine ontologische Struktur der Referenz – und der Weg vom Text zur Person (1659) | 5. Das Selbst als Angelpunkt der Bezeugung (1665)

Peter Penner

Menschliche Subjektivität im Horizont einer Ontologie der Gelassenheit

Zu Ricœurs Hermeneutik des Selbst. 1675

1. Anfragen an Paul Ricœur (1675) | 1.1 Die »Hermeneutik des Selbst« (1675) | 1.2 Ricœurs Handlungsbegriff (1678) | 1.3 Aporien im Verhältnis von Subjektivität und Alterität (1682) | 2. Das Konzept der Gelassenheit (1689) | 2.1 Das Modell der Gelassenheit im Aufriss (1689) | 2.2 Der Ausgangspunkt: Subjektivität in Abhängigkeit (1694) | 2.3 Subjektivität als Tat (1698) | 2.4 Die Geben-Empfangen-Dialektik (1701) | 2.5 Das Wesen der Gelassenheit (1706) | 2.6 Die Funktion der Gelassenheit (1711) | 3. Der Rahmen der Ontologie (1714) | 3.1 Zur Notwendigkeit der Ontologie (1714) | 3.2 Selbst und Relation (1719) | 3.3 Die Figur einer exzentrischen Ontologie (1722)

Pierre Bühler

Bezeugung, Selbstbezeugung

Mit einem Exkurs zum Gewissen 1727

1. Zum Einstieg: eine moderne Problematik (1727) | 2. Fragile Ur-Bejahung (1729) | 3. Das Zeugnis (1731) | 4. Die Bezeugung – eine erste Bestimmung (1734) | 5. Die Bezeugung auf den verschiedenen Stufen der Hermeneutik des Selbst (1736) | 6. Das Gewissen – Exkurs (1740) | 7. Bezeugung in der Spannung von Selbstheit und Andersheit (1746) | 8. Eine Vorladung als Zeuge (1749)

Felix Ó Murchadha

Who is the Self?

Thin Selves, Narrative and the Limits of Sense. 1751

1. The Thin Self (1752) | 2. The Narrative Self, The Thin Self and Personhood (1756) | 3. The Self Beyond Narrative and Thinness (1765)

Katharina Bauer

Parcours de la reconnaissance –

Wege der Anerkennung

Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein 1773

1. »Wege der Anerkennung« – Aufbruch zu einem komplexen Parcours (1773) | 2. Herausforderungen im Identifizieren von Personen (1779) | 3. Eine Phänomenologie des fähigen Menschen (1784) | 4. Lichtungen im Kampf um Anerkennung (1790) | 5. Lücken und Anfänge: eine inchoative Ethik (1797)

Tereza Matějčková

Anerkennung jenseits der Gegenseitigkeit

Ricœurs *reconnaissance* 1801

1. Anerkennung und die *Idem*-Identität (1802) | 2. Der fähige Mensch: Anerkennung und die *Ipse*-Identität (1805) | 3. Das Bedürfnis nach Anerkennung (1807) | 4. Die Größe der Nichtgegenseitigkeit (1810)

Jacques Derrida

Das gesprochene Wort [*parole*]:

Geben, benennen, fordern 1815

Veronika Hoffmann

Stichwort »Gabe« 1829

1. »Logik der Äquivalenz« und »Logik der Überfülle« im Kontrast (1829) | 2. Die »Ökonomie der Gabe« im Kontext der Dialektik von Liebe und Gerechtigkeit (1830) | 3. Die Gabe und das Rätsel der Vergebung (1832) | 4. Die Gabe der Anerkennung (1833) | 5. Rezeptionen und Kritiken (1837)

Christian Rößner

Anders

Zu Ricœurs Levinas-Lektüre 1841

1. Ricœurs Kommentar zu Levinas' »neuer Art zu philosophieren« (1841) | 2. Das Sagen und das Gesagte oder: Der Ontologie durch »Widerruf« und »Verrat« entkommen? (1846) | 3. Kritik ethischer »Rhetorik« (1850) | 4. Phänomenologie des Ethischen in subjektivitätstheoretischer Revision: Der Begriff der Stellvertretung (*substitution*) (1853)

René Torkler

Anthropologie der Zerbrechlichkeit

Hannah Arendt und Paul Ricœur über

Verzeihen und Versprechen 1857

1. Menschen verstehen (1858) | 1.1 Zerbrechlichkeit (1858) | 1.2 Geboren sein (1862) | 1.3 Anthropologie des Jemand (1866) | 1.4 Unabsehbarkeit und Unwiderruflichkeit (1868) | 2. Verzeihen und Versprechen (1870) | 2.1 Heilmittel menschlicher Angelegenheiten (1870) | 2.2 Neuanfänge des Vertrauens (1875) | 2.3 Der Pakt der Treue (1880) | 3. Fazit (1885)

Burkhard Liebsch

Das Politische in Paul Ricœurs Werk

Paradoxien, ethische und staatliche Dimensionen des

Zusammenlebens 1887

1. Hermeneutik und Philosophie politischer Praxis (1887) | 2. Christlicher Sozialismus? (1904) | 3. Die Unabdingbarkeit von Karl Marx (1909) | 4. Kritik des Staates als juridischer Verwirklichung des Vernünftigen (Eric Weil) (1914) | 5. Zur politischen Renaissance des Politischen (1917) | 6. Zusammenleben-wollen – unter verschärften Bedingungen (1924) | 7. ›Frei‹ leben – im Widerstreit, dieses Rechts (1931) | 8. Was man sich vom Politischen versprechen kann (1935)

Ernst Wolff

Power, ideology, explanation

Ricœur reading Weber 1953

1. Introduction (1953) | 2. Profile of Ricœur's Weber reception (1955) | 3. The state and political responsibility (1958) | 4. Understanding action: ideology, authority, social ontology (1963) | 4.1 Weber in relation to ideology (1964) | 4.2 From *Lectures on Ideology and Utopia* to *The Just* (1970) | 4.3 Intersubjectivity, social ontology and critique (1978) | 5. Social scientific understanding requires explanation (1982) | 6. Conclusion (1986)

Christof Mandry

Streben nach dem guten Leben, mit und für den Anderen, in gerechten Institutionen

***Le Juste* und *Le Juste 2* 1989**

1. Einleitung (1989) | 2. Aufriss (1992) | 2. Gerechtigkeitssinn (1996) | 2.1 Ricœur über den Gerechtigkeitssinn (1996) | 2.2 Gerechtigkeitssinn bei Rawls (2000) | 2.3 Zwischenergebnis (2004) | 3. Die Frage nach einer rein prozeduralen Gerechtigkeitsbegründung (2005) | 4. Anwendung der Gerechtigkeitsgrundsätze (2012)

Martin W. Schnell

Praktische Weisheit als integrierender Logos der Sozialphilosophie 2021

1. Einleitung (2021) | 2. Aufforderung zum guten und gerechten Leben (2022) | 3. Die moralische Prüfung der ethischen Ausrichtung (2025) | 4. Die Überzeugung der praktischen Weisheit (2028) | 5. Praktische Weisheit als integrierender Logos der Sozialphilosophie (2031) | 6. Auf Hegel verzichten (2033)

Ernst Wolff

Ricœur's philosophy of technology and its reception . . 2035

1. Technology, modernity, cultural plurality (2036) | 1.1 Technology as part of human culture (2037) | 1.2 The ambiguity of technology (2042) | 1.3 Technology, work and the politics of a labor society (2045) | 1.4 Urbanisation (2048) | 2. Ethics with and among changing technological means (2050) | 2.1 Responsibility requires efficacy (2051) | 2.2 New technological conditions, new ethics? (2052) | 3. Capabilities (2055) | 4. Reception in philosophy and ethics of technology (2060)

Margit Eckholt

**Frieden denken – in Europa
Eine Relektüre von *Welches neue Ethos für Europa?* (1992) 2067**

1. Ein in die Konflikte des 20. Jahrhunderts eingebettetes Denken der europäischen Moderne (2067) | 2. Europa imaginieren – ein neues Ethos für Europa (2070) | 2.1 Übersetzung (2072) | 2.2 Gedächtnisaustausch (2079) | 2.3 Vergebung (2087) | 3. Religionen und die Ausbildung eines neuen Ethos in Europa (2092) | 4. Frieden denken (2097)

Ellen Reinke

Sprache und Übersetzen bei Paul Ricœur 2105

1. Zur Einstimmung: »Fünf Jahre später war ich zurück in Frankreich« (2105) | 2. *Sur la traduction* – Vom Übersetzen (2109) | 2.1 *Défi et bonheur de la traduction* – Herausforderung und Glücksgefühl (2112) | 2.2 *Le paradigme de la traduction* – das Paradigma/Erklärungsmodell (2116) | 3. *Un »passage«: traduire l'intraduisible* (2120) | 4. Fazit. Was haben wir von Ricœur gelernt? (2123)

Inhaltsverzeichnis Band IV

Vorwort 2155

Teil IV Geschichte
Zeitlichkeit und Narrativität,
Erinnerung und Vergessen 2161

Inga Römer
Die Aporien der Zeit
Ricœurs Erneuerung der Hermeneutik 2163
1. Einleitung (2163) | 2. Die drei Aporien der Zeit in *Temps et récit* (2165) |
3. Narrative und ethische Aporetik als Antwort auf die Aporien der Zeit
(2172) | 4. Auf dem Weg zu welcher Hermeneutik? (2186)

Patrick Ebert
Zeit, Geschichte und Alterität
Eine kritische Betrachtung der Überlegungen Ricœurs zum
Zusammenhang von Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit 2195
1. Einleitung (2195) | 2. Zeit, Aporetik und Phänomenologie (2197) | 2.1 Die
erste und wichtigste Aporie der Zeit (2200) | 2.2 Die menschliche Zeit als
Antwort auf die erste und wichtigste Aporie: von der *dreifachen mimēsis* über
die *Geschichtlichkeit* zur *narrativen Identität* (2207) | 2.3 Aporetik der Phäno-
menologie der Zeit? (2220) | 2.4 Verdeckungen und Wahrnehmungsgewinn
(2236) | 3. Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit (2249) | 3.1 Von der Zeiter-
fahrung zur Zeitlichkeit der Erfahrung (2249) | 3.1.1 Lebendige Gegenwart
(2255) | 3.1.2 *distentio animi* (2259) | 3.1.3 Spur (2261) | 3.1.4 Initiative
– *homme capable* – »Ich kann« (2265) | 3.1.5 Dialektik von Selbstheit und
Andersheit: Synchronie (2271) | 3.2 Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit: rela-
tive Alterität (2276) | 3.3 Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit: radikale Alterität
(2286)

Alexander Kozin, Tanja Stähler
Der Begriff der Geschichte bei Edmund Husserl und
Paul Ricœur 2295
1. *Husserl et le sens de l'histoire* (2295) | 2. Geschichte als Geschichten (2299) |
3. Desiderate in Husserls Geschichtsauffassung (2301)

Tim-Florian Steinbach

Teleologie im Kontext

Die Arbeit der Interpretation im Anschluss an

Husserl, Hegel und Kant 2305

1. Zum geistes- und ideengeschichtlichen Kontext teleologischen Denkens (2306) | 2. Ricœurs Kritik an der Husserl'schen Geschichtsteleologie (2310) | 3. Die teleologische Struktur des Bewusstseins: Anschluss an Hegel (2316) | 4. Teleologie im Kontext der Hermeneutik der narrativen Identität: Anschluss an Kant (2321) | 5. Ausblick (2336)

Tereza Matějčková

Ricœurs Exodus aus dem Hegelianismus 2341

1. Einführung (2341) | 2. Geschichten? Natürlich. Aber welcher Art? (2345) | 3. Identitätsstiftung zwischen Versprechen und Verrat (2349) | 4. Zeit, Geschichte und das Böse (2354) | 5. Schluss (2361)

Dimitri Ginev

Narrative Zeit, Innerzeitigkeit und

Ricœurs Auffassung von der unhintergehbaren

Pluralität der Zeitstrukturen 2365

1. Pränarrativität und die dreifache *mimēsis* (2365) | 2. Exkurs zum Verhältnis von Hermeneutik und Wissenschaften (2373) | 3. Konfigurierte Praktiken und Verstricktsein in Geschichten (2376)

Walter Schweidler

Das Paradox der verlorenen Zeit

Paul Ricœur und Marcel Proust 2383

1. Die Frage nach der verlorenen Zeit – nach Marcel Proust (2383) | 2. Die Zweipoligkeit der Zeit (2387) | 3. Die Zweigerichtheit der Zeit (2392) | 4. Die Außerzeitlichkeit der Zeit (2395)

Kurt Röttgers

Die Zeitstruktur historischer und

poetischer Geschichten bei Ricœur 2399

1. Ricœurs Methode der Aporien-Erforschung (2399) | 2. Metaphern und Mythen anstelle gescheiterter Auflösung der Aporetik (2401) | 3. Theorie der Fabel und Theorie der Zeit (2403) | 4. Die »dritte«, »eigentlich menschliche« Zeit (2408)

Burkhard Liebsch

Historik und Hermeneutik – Geschichtlichkeit und Geschichte

Desiderate einer kritischen Revision 2415

1. Zum Diskurs über die Zukunft der Geschichte (2415) | 2. Nachträgliches Verstehen: Historik und Logos der praktischen Welt (2420) | 3. Fragen nach dem Sinn historischen Fragens (2425) | 4. Historismus und Hermeneutik (2432) | 5. Ricœurs Anschluss an das Verhältnis von Historik und Hermeneutik (2435) | 6. Identität und Geschichte (2440) | 7. Zwischen Erfahrungs- und Geltungsansprüchen (2445)

Hendrik Stoppel

Die Wirklichkeit der Vergangenheit bei Paul Ricœur . . 2459

1. Einleitung (2459) | 2. Erzählung (2461) | 2.1 Eine Welt der Handlungen (2462) | 2.2 Geschichtsschreibung zwischen Verstehen und Erklären (2464) | 2.3 Eine historische Intentionalität (2475) | 3. Referenz und Spur (2483) | 4. Wirklichkeit (2489) | 4.1 Identität, Alterität, Analogie (2490) | 4.2 Ein Abtragen der Schuld? (2500) | 4.3 Ursprüngliche Re-konstruktion (2505) | 4.4 Der Zeuge (2516)

Pascal Delhom

Paul Ricœur und die Hermeneutik des Zeugnisses

Ein *close reading* 2531

1. Die Hermeneutik des Zeugnisses (1972) (2533) | 1.1. Die Semantik des Zeugnisses (2535) | 1.2. Die kerygmatische und prophetische Dimension (2538) | 1.3. Die Hermeneutik des Zeugnisses (2540) | 2. Emmanuel Levinas, Denker des Zeugnisses (1989) (2544) | 2.1. Abgrenzung vom Begriff der Bezeugung in *Sein und Zeit* (2544) | 2.2. Bezug auf Jean Naberts Philosophie des Zeugnisses (2545) | 2.3. Levinas: Sagen als Zeugnis (2549) | 3. Das Zeugnis in *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* (2000) (2551)

Burkhard Liebsch

Probleme einer Gedächtnis und Geschichte übergreifenden Kultur der Erinnerung

Traumatisches Affiziertwerden, polemische Politisierung und

moralisches Vergessen 2559

1. Von der Negativität der Zeit zur Unabdingbarkeit eines kulturellen Gedächtnisses (2559) | 2. Ricœur jenseits von Michel Foucaults ›genealogischer‹ Verwerfung des Gedächtnisses (2571) | 3. Pierre Noras Apologie einer Gedächtnis-Geschichte (2577) | 4. Tod und kulturelles Überleben bei Jan Assmann (2585) | 5. Aufhebung von Gedächtnis und Geschichte im versöhnenden Vergessen? (2597)

Annika Schlitte

Topographien des Gedächtnisses bei Paul Ricœur und Edward S. Casey 2619

1. Einführung (2619) | 2. Ricœurs phänomenologische Typologie des Gedächtnisses (2622) | 3. Modi der Erinnerung (*Mnemonic Modes*) bei Casey (2625) | 4. Örtliche Dimensionen des Gedächtnisses bei Casey (2628) | 5. Das Ortsgedächtnis und seine Probleme bei Ricœur (2630) | 6. Übergang vom Gedächtnis zur Geschichte: Datierung und Lokalisierung (2632) | 7. Ricœurs Kritik an einer Phänomenologie des Ortes (2636)

Yvanka B. Raynova

Verantwortung jenseits von Schuld 2641

1. Schuld und Verantwortung (2641) | 2. Die axiologische Legitimation von Entscheidung und Verantwortung (2649) | 3. Fehlbarkeit und Zerbrechlichkeit: Über die anthropologischen und ethischen Dimensionen der Verantwortung (2654) | 4. Von der Semantik zu den politischen und rechtlichen Aspekten der Verantwortung (2663) | 5. Verantwortung als Auftrag und Versprechen (2668)

Thiemo Breyer

Zur Problematisierung des Denkens im Gespräch Paul Ricœurs mit Jean-Pierre Changeux

Auf der Suche nach einem »dritten Diskurs« zwischen Neurowissenschaften und Phänomenologie 2679

1. Einleitung (2679) | 2. *Ce qui nous fait penser* (2682) | 3. Fragen der Naturalisierung (2685) | 4. Der Begriff der Repräsentation (2686) | 5. Substrat und Indikation (2689) | 6. Organisation und Funktion (2690)

Artur R. Boelderl

Encore vivant, vivant encore – jusqu'à la mort / »Nun gut, leben Sie«

Über *Leben* als Leitmotiv bei Ricœur 2693

Cathrin Nielsen

Überleben im Anderen

Zu Ricœurs Nachlassnotizen *Lebendig bis in den Tod* 2703

1. Die der Erzählbarkeit *entzogene* Seite der Zeit, die uns trotz ihrer »Unmenschlichkeit« betrifft (2703) | 2. Aus dem »Akt des Sterbens einen Akt des Lebens machen« (2705) | 3. Der Tod *versus* die Überlebenden (2709) | 4. Die Anderen: Zeugen und Wächter der Geburt und des Todes (2711) | 5. Die religiöse Dimension (2714) | 6. Trauer des Endlichen und Gabe des Lebens (2717)

Ausblick	2721
---------------------------	------

Burkhard Liebsch

Gegen eine »Welt ohne Versprechen« – trotz allem?	
Vermisstes und Desiderate	2723

1. Geschichtlich affizierte Begriffe (2723) | 2. »Restlose« Vergeschichtlichung? Praktisch »jemand« sein, mit oder ohne Bleibe (2728) | 3. Nicht »der« Alterität unterworfen (2731) | 4. *Versus* normalisierte Sprachlichkeit: auf der Suche nach neuen (Lebens-)Formen menschlicher Ko-*Existenz* (2734) | 5. Sagen im Zeichen des Anderen: Zwischen hermeneutischer »Wiederholung« und Verzicht auf jegliches Überleben (2741) | 6. Alte und neue Fragen begrenzten Verstehens (2751) | 7. Aussichten, leibhaftigen, verletzbaren, verantwortlichen, »(un-)lebbarer« Lebens (2763) | 8. Revision selbstbestimmten, souveränen, »fähigen« Selbstseins. Fremdheit, Passivität, Affizierbarkeit, Verfügbarkeit (2770) | 9. Doppelsinnig geteiltes Zusammenleben: Sensibilität, Negativität, Prekarität (2777) | 10. Vermittlungen ohne Aufhebung – von der Gegenwart überholt? Gebrochene und zu erneuernde Versprechen in der Kontingenz des Fragens (2782) | 11. Eine Art Resignationsverweigerung, radikaler Revision ausgesetzt (2799)

Anhang	2821
-------------------------	------

Siglen	2823
-------------------------	------

Literaturverzeichnis A

Liste der behandelten Texte Ricœurs	2833
--	------

Literaturverzeichnis B	2879
---	------

B. 1 Zitierte und weiterführende Literatur (2879) | B. 2 Sondernummern philosophischer Zeitschriften zu Ricœur (3015) | B. 3 Zusätzliche Internetquellen (3016)

Sachregister	3017
-------------------------------	------

Namenregister	3047
--------------------------------	------

Zu den Autor:innen	3067
-------------------------------------	------

