

Stefan Orth  
Peter Reifenberg (Hg.)

# Poetik des Glaubens

VERLAG KARL ALBER



Zu diesem Buch:

Ricœur hat sich bereits in Zeiten, als in der Philosophie noch nicht von einer Renaissance der Religion die Rede war, intensiv mit dem Verhältnis von Vernunft und Glaube beschäftigt. Die religiösen Überzeugungen der Menschen waren für ihn stets wichtige Ausgangspunkte und Wegmarken eigener philosophischer Reflexion. Zu allen Phasen seines Schaffens traten neben philosophischen Werken, die eine Fülle von religiösen Implikationen aufweisen, kleinere Arbeiten, in denen er seine philosophischen Überlegungen als Ausgangspunkt für die Interpretation biblischer Texte gewählt hat.

Gerade als Philosoph gibt Paul Ricœur auf diese Weise der Theologie Anstöße für ihr eigenes Tun. Sie beschränken sich keineswegs auf die systematisch-theologische Reflexion des Verhältnisses von Theologie und Philosophie, sondern betreffen so gut wie alle theologischen Disziplinen.

Welche philosophischen Einsichten und religionsphilosophischen Überlegungen Ricœurs im Einzelnen sind für die Theologie besonders fruchtbar? Wo wurden sie, vor allem wie wurden sie rezipiert und wie wurden sie weiter gedacht? Wo sind aus theologischer Sicht Grenzen der jeweiligen philosophischen Thesen? Diesen Fragen widmet sich der folgende Band.

Die Herausgeber:

Dr. Stefan Orth, geb. 1968, ist Redakteur der Herder Korrespondenz in Freiburg.

Prof. Dr. Peter Reifenberg, geb. 1956, ist Direktor des Tagungszentrums Erbacher Hof und der Akademie des Bistums Mainz.

Stefan Orth  
Peter Reifenberg (Hg.)

# Poetik des Glaubens

Paul Ricœur und die Theologie

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Originalausgabe

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany  
© Verlag Karl Alber GmbH Freiburg / München 2009  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Umschlagmotiv: © Peter Reifenberg  
Inhalt gesetzt in der Aldus und Gill Sans  
Satzherstellung: SatzWeise, Föhren  
Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik, Kempten

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)  
Printed on acid-free paper

ISBN 978-3-495-48359-6 (Print)  
ISBN 978-3-495-86032-8 (E-Book)

# Inhalt

---

Vorwort . . . . .	7
Der Philosoph und das theologische Denken	
Ein Querschnitt durch Paul Ricœurs Werk . . . . .	11
<i>Stefan Orth</i>	
Was zeigt der Verdacht?	
Paul Ricœurs Relecture der Religionskritik . . . . .	29
<i>Jürgen Werbick</i>	
Struktur und Subjekt	
Zugänge zur Frage nach dem Menschen bei Paul Ricœur . . . .	45
<i>Knut Wenzel</i>	
Offenbarung denken?	
Paul Ricœurs Begriff des Zeugnisses . . . . .	67
<i>Veronika Hoffmann</i>	
»Größe und Grenze einer ethischen Weltanschauung«	
Die denkerische Herausforderung des Bösen bei Paul Ricœur	89
<i>Bernd J. Claret</i>	
Paul Ricœurs Beitrag zur theologischen Ethik	
Bausteine einer Rezeptionsgeschichte und systematische Überlegungen . . . . .	117
<i>Christof Mandry</i>	

## Inhalt

Über liberale und kommunitaristische politische Ethik hinaus Inchoativer Universalismus, Erinnerungskultur und die Festlichkeit der Gabe bei Paul Ricœur . . . . .	141
<i>Maureen Junker-Kenny</i>	
Schwierige Erinnerung? Zur theologischen Rezeption der Kritik des verpflichtenden Gedächtnisses bei Paul Ricœur . . . . .	163
<i>Michael Böhnke</i>	
Vom Symbol aus denken Der Einfluss der Philosophie Paul Ricœurs auf die Religionspädagogik . . . . .	179
<i>Wolfgang W. Müller</i>	
Fundamentaltheologie und Ästhetik Impulse aus dem Werk Paul Ricœurs . . . . .	199
<i>Gerhard Larcher</i>	
Zitierte Sekundärliteratur zu Paul Ricœur . . . . .	218
Autorinnen, Autoren und Herausgeber . . . . .	224

# Vorwort

---

»Indem das Denken den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen« durch die Sprache als dem »Haus des Seins« vollbringt<sup>1</sup>, lässt es sich vom Sein in Anspruch nehmen, »um die Wahrheit des Seins« zu sagen. Das Denken bleibt dadurch nicht passiv, sondern stellt im höchsten Maße ein Handeln dar: »Das Denken ist l'engagement durch und für die Wahrheit des Seins«.<sup>2</sup>

Wenn Heidegger klagt, dass das Denken durch seine technische Auslegung des Seins zu lange »auf dem Trockenen sitzt« und die Sprache aus der bloßen Grammatik einer rigiden Begriffslogik in ein »ursprünglicheres Wesensgefüge«<sup>3</sup> geführt werden muss, so spricht er diese Aufgaben dem Denken und dem Dichten zu, um die Seinsvergessenheit, die Heimatlosigkeit zu überwinden.<sup>4</sup>

Die Akademien bieten einem solchen offenen und freiheitlichen Denken Raum und Heimat, weisen auf die »Wahrheit des Seins« hin, und zwar gewissermaßen auf das Zu-Denkende wie auf das *Zu*-Denkende.<sup>5</sup> Der Ort der Wahrheit des Seins trägt den Mut zur Weite der Vernunft in sich (Benedikt XVI.); Akademien wagen die Freiheit »zwecklosen Denkens und unverzweckten Gesprächs« (Kardinal Karl Lehmann).

So hat sich der Erbacher Hof, die Akademie des Bistums Mainz, immer wieder der Aufgabe gestellt, wirkmächtige philosophische und theologische Denkergestalten zu thematisieren, der Vergessenheit zu entreißen und ihre Bedeutung für das heutige Tun und Denken herauszustellen, besonders auch im Blick auf die jüngeren Generationen.

---

<sup>1</sup> Vgl. M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus*, 3. Aufl., Bern [1947] 1975.

<sup>2</sup> Ebd., S. 54.

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Vgl. M. Heidegger, »... dichterisch wohnt der Mensch ...«, in: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, S. 181–199.

<sup>5</sup> Vgl. M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, S. 92,103.

Paul Ricœur gehört genauso wie Maurice Blondel und Emmanuel Levinas zu den wirkmächtigen französischen Denkergestalten, denen ein besonderer Brückenschlag zwischen der deutschen und der französischen Philosophie wichtig war.

In diesem Sinne veranstaltete die Akademie des Bistums Mainz am 23. und 24. Mai 2003 anlässlich des 90. Geburtstages und unter Teilnahme Paul Ricœurs eine vielbeachtete Akademietagung, die in der Veröffentlichung »Facettenreiche Anthropologie. Paul Ricœurs Reflexion auf den Menschen« (Verlag Alber, Freiburg 2004) Niederschlag fand. So wichtig es auch Paul Ricœur selbst war, Philosophie und Theologie gegeneinander abzugrenzen, und ungeachtet dessen, dass seine eigene Position als Denker im christlichen Glauben – bei ihm als reformierter Christ – verankert blieb, so wichtig war ihm der oft von ihm auch problematisch angesehene enge Bezug der beiden Disziplinen.

Ricœur hat sich gerade in Zeiten, als in der Philosophie noch nicht von einer Renaissance der Religion die Rede war, intensiv mit dem Verhältnis von Vernunft und Glaube beschäftigt. Während seines Denkweges waren die religiösen Überzeugungen der Menschen für ihn wichtige Ausgangspunkte und Wegmarken philosophischer Reflexion. Zu allen Phasen seines Schaffens traten neben philosophischen Werken mit einer Fülle von religiösen Implikationen kleinere Arbeiten, in denen er mit seinen Thesen auch das Gespräch mit der Theologie gesucht hat. Zudem hat er in unzähligen Beiträgen seine philosophischen Überlegungen als Ausgangspunkt für die Interpretation biblischer Texte gewählt (vgl. den Beitrag von Knut Wenzel in diesem Band).

Wie nun das Weiterbedenken des Ansatzes Ricœurs im vorliegenden Buch belegt, ist die Theologie selbst in Ricœurs Denken in vielfacher Weise aufgenommen: Angefangen von seiner Phänomenologie der Schuld über die Auseinandersetzung mit der Religionskritik Sigmund Freuds, der Metapherntheorie, der These von der narrativen Identität und seiner biblischen Hermeneutik bis hin zu seinen Ausführungen über Erinnern, Vergessen und Vergeben haben sich beachtenswerte Vertreter beider Konfessionen und so gut wie aller theologischer Disziplinen von Paul Ricœur inspirieren lassen. So vermochte es Ricœur, der Theologie ein Konzept anzubieten, das einem Ineinander von Glaube und zweifelndem Denken oder Fragen eine hermeneutische Tiefenschärfe zu geben vermochte (Jürgen Wer-

bick). Eine Hermeneutik des Sinns eröffnet einer phänomenologisch aufgeklärten »Sorge um das Objekt« breiten Raum (Werbick).

Immer wieder hat Ricœur gezeigt, wie man Offenbarung denken und welcher Bezug zur biblischen Offenbarung hergestellt werden kann (Veronika Hoffmann). »Wird Offenbarung (...) mit Hilfe der Zeugnis-kategorie beschrieben, so stellt die geschichtliche Verankerung ein absolut unverzichtbares Moment dar« (Hoffmann). Gerade die Kategorie des Zeugnisses lebt in der Spannung von Bezeugung und Bestreitung und weist auf die Wahrheitsfähigkeit des Zeugen wie des Bezeugten hin. Ricœur unterstreicht gerade die Polyphonie der biblischen Offenbarung (Hoffmann). Dadurch wird der Zugang zur Welt, zum Anderen und zu uns selbst und zum Göttlichen stets als vermittelter verstanden.

Gerade als Philosoph gibt Paul Ricœur auf diese Weise der Theologie Anstöße für ihr eigenes Tun. Sie beschränken sich keineswegs auf die systematisch-theologische Reflexion des Verhältnisses von Theologie und Philosophie, sondern betreffen so gut wie alle theologischen Disziplinen: Mit der Besinnung auf den Kern der biblischen Botschaft, wie in den einschlägigen Methodendiskussionen über die angemessene Hermeneutik der Schrift derzeit bedacht, haben nicht zuletzt Ricœurs Ausführungen über Metaphern für das Verständnis religiöser Rede maßgebliche Bedeutung. Genauso wie seine Gleichnistheorie zum Standardrepertoire neutestamentlicher Exegeten gehört (Wenzel).

Die Kirchengeschichtler mögen sich bisher am wenigsten mit Ricœur auseinandergesetzt haben: Aber angefangen von seinen frühen geschichtsphilosophischen Aufsätzen über seine Erzähltheorie und der breiten Auseinandersetzung mit der Geschichtstheorie bis hin zu seinen Thesen »Erinnern und Vergessen« bietet Ricœur gerade für den Historiker reiche Anregung zur Klärung von Methode und Ziel der eigenen Arbeit (Michael Böhnke). Das Vergangene muss als Gewesenes rekonstruiert werden und in seiner Unwiederholbarkeit und Unwiderruflichkeit anerkannt werden. Dadurch muss sich das Subjekt von der Vergangenheit distanzieren (Böhnke).

In der Systematischen Theologie ist die Relevanz der philosophischen Thesen Ricœurs von der Beschäftigung mit dem Bösen (Bernd J. Claret) über die Überlegungen zum Subjekt des Glaubens (Knut Wenzel), zum Offenbarungsbegriff (Hoffmann), der Gottesfrage und der Religionskritik (Werbick) bis zur Frage nach Vergebung und Verzeihung am augenscheinlichsten.

Das gilt seit dem Erscheinen von Ricœurs »kleiner Ethik« in »Das Selbst als ein Anderer« verstärkt auch für die theologische Ethik, ob nun in der Moralthologie oder in der christlichen Gesellschaftslehre beziehungsweise Sozialethik (Maureen Junker-Kenny, Christof Mandry). Nicht zuletzt in den praktischen Fächern wurde Ricœur rezipiert, weil angefangen von seiner Symbolhermeneutik (Wolfgang W. Müller) über die Überlegungen zur religiösen Sprache bis hin zu seiner Identitätstheorie auch wesentliche Fragen der Grundlegung von Liturgiewissenschaft bis zur Religionspädagogik (Müller) angeschnitten worden sind. Die Religionspädagogik kann durch Ricœurs theoretisches Instrumentarium eine selbstkritische Fundierung finden.

Insbesondere für das Verhältnis von Fundamentaltheologie und Ästhetik bringt Ricœurs Werk mit den Leitkategorien Zeitdiagnostik, Subjekttheorie, Glaubens- und Offenbarungshermeneutik eine fundamentaltheologische Programmatik hinein (Gerhard Larcher). Gerade für die Fundamentaltheologie ist eine ästhetische Dimension angesichts eines elaborierten begrifflichen Diskurses und eines ethisch-politischen Pathos vonnöten. Gelingt es, »eine neue phänomenologische Ontologie zu bedenken, die nach dem Scheitern des begrifflichen Systemdenkens, wie es auch Heidegger angesprochen hat, wichtig ist? Eine solche Poetik müsste für eine theologische Ästhetik der Sprache und Bilder offen sein« (Larcher). Denn »eine Hermeneutik der Präsenz der erschienenen Güte und Menschenfreundlichkeit (Gnade) Gottes gilt in der Moderne als konstitutiv und unverzichtbar« (Larcher).

Welche philosophischen Einsichten und religionsphilosophischen Überlegungen Ricœurs im Einzelnen sind für die Theologie besonders fruchtbar? Wo wurden sie, vor allem wie wurden sie rezipiert und wie wurden sie weiter gedacht? Wo sind aus theologischer Sicht Grenzen der jeweiligen philosophischen Thesen? Diesen Fragen widmet sich der folgende Band.

Stefan Orth, Freiburg  
Peter Reifenberg, Mainz

Im Januar 2009

# Der Philosoph und das theologische Denken

## Ein Querschnitt durch Paul Ricœurs Werk

---

Stefan Orth

Paul Ricœur hat von Anfang an das Verhältnis von Philosophie und Theologie in seinen Schriften thematisiert und mit Blick auf seine eigenen Arbeiten zu klären versucht.<sup>1</sup> Im Rückblick wird man sagen müssen, dass Ricœur dies zuweilen recht ungeschützt getan hat, wie er auch darüber hinaus innerhalb seiner Philosophie vielfach überraschend unvermittelt theologische Thesen aufgegriffen hat. Vor allem in der *Symbolik des Bösen*<sup>2</sup>, aber auch in anderen eigentlich philosophischen Artikeln und Monographien bis hin zu den drei Bänden von *Zeit und Erzählung*<sup>3</sup> und später wieder in *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*<sup>4</sup> finden sich eine Reihe von biblischen Bezügen und Verweisen auf biblische Texte und theologische Positionen. Manchen Kritiker Ricœurs hat diese Tatsache irritiert.

Ausgehend von denjenigen Aussagen Ricœurs, mit denen er selbst die Beziehung von Philosophie und Theologie beschreibt, erweist sich die Bestimmung dieses Verhältnisses innerhalb des Ricœurschen Denkens in jedem Fall als »hoch komplex«.<sup>5</sup> Seit den ersten Publikationen ist diese Beziehung für Ricœur ein Verhältnis voller Spannungen, weil ihm seine eigene religiöse Überzeugung und die philosophische Kritik gleichermaßen wichtig sind. Faktisch haben sich deshalb im Laufe seines Lebens gegenläufige Versuche er-

---

<sup>1</sup> Vgl. zum Folgenden auch: S. Orth, *Das verwundete Cogito und die Offenbarung. Von Paul Ricœur und Jean Nabert zu einem Modell fundamentaler Theologie*, Freiburg 1999, bes. S. 313–422.

<sup>2</sup> P. Ricœur, *Symbolik des Bösen*, Freiburg 1971.

<sup>3</sup> P. Ricœur, *Zeit und Erzählung*, 3 Bände, München 1988–1991.

<sup>4</sup> P. Ricœur, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, München 2004.

<sup>5</sup> P. Ricœur, »Reply to Don Ihde«, in: *The Philosophy of Paul Ricœur*, Hg. Lewis Edwin Hahn, The Library of Living Philosophers 22, 2. Aufl., Chicago 1996, S. 71–73, hier S. 72.

geben, diesen »inneren Konflikt«<sup>6</sup> zweier seiner Ansicht nach nur schwer zu versöhnenden Bezugssysteme zu lösen.<sup>7</sup>

*Erstens* geht es Ricœur – zumindest in vielen seiner Selbstzeugnisse – seit jeher um eine *Unterscheidung* der beiden Disziplinen. Die Verquickung der beiden Genres zu einer »christlichen Philosophie« hat Ricœur mit anhaltender Beharrlichkeit abgelehnt. Früh schon führt er an, dass das philosophische Denken überzogene Geltungsansprüche christlicher Denker um der eigenen Autonomie willen zurückweisen müsse.<sup>8</sup> Entschieden lehnt Ricœur jede Form deuktiver und damit – im schlechten Sinne – spekulativer Theologie mit systemischen Ansprüchen ab, die er mehrfach mit Kant und Heidegger als »Ontotheologie« bezeichnet.<sup>9</sup> Polemisch nennt er es in einem frühen Text mit dem Titel »Wahrheit und Lüge« eine »klerikale Versuchung«, »alle Ebenen der Wahrheit« in einem zeitlosen System zusammenfassen zu wollen – zumal wenn es den Anspruch erhebt, die Gesellschaft bis ins Letzte zu prägen.<sup>10</sup> Auf das theologische Pathos der Autorität, warnt Ricœur, folge allzu schnell als philosophische Gegenreaktion ein Pathos der Freiheit, das alles Religiöse aus dem Bereich der Philosophie verbannen möchte.

Besonderen Wert auf die Unterscheidung von Philosophie und Theologie legt Ricœur in seinen späteren Schriften: vor allem auf den letzten Seiten des Vorworts von *Das Selbst als ein Anderer*<sup>11</sup>, auf denen sich Ricœur mit großer Vehemenz für eine vollständige Trennung der beiden Disziplinen einsetzt. Er weist dort auf die Tatsache hin, dass die Gifford Lectures, die Ausgangspunkt für sein Werk *Das Selbst als ein Anderer* waren, zwei weitere Vorlesungen umfasst haben. In ihnen stellte er sich der Aufgabe, seine biblische Hermeneutik im Kontext der zuvor entfalteten Hermeneutik des Selbst weiterzudenken.

Ausdrücklich entschuldigt sich Ricœur, dass diese beiden Vor-

---

<sup>6</sup> P. Ricœur, *La critique et la conviction. Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay*, Paris 1995, S. 49.

<sup>7</sup> Vgl. ebd., S. 211.

<sup>8</sup> Vgl. zum Beispiel die Ausführungen Ricœurs zu Roger Mehl in P. Ricœur, »La condition du philosophe chrétien«, in: *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris 1994, S. 235–243, hier S. 240.

<sup>9</sup> Vgl. P. Ricœur, »Religion, Atheismus, Glaube«, in: *Hermeneutik und Psychoanalyse. Der Konflikt der Interpretationen II*, München 1974, S. 284–314, hier S. 289.

<sup>10</sup> P. Ricœur, »Wahrheit und Lüge«, in: *Geschichte und Wahrheit*, München 1974, S. 151–184, hier S. 169f.

<sup>11</sup> P. Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, München 1996.

lesungen nicht zusammen mit *Das Selbst als ein Anderer* veröffentlicht wurden: Er spricht von einem »Ausschluss«, dessen »fragwürdigen und vielleicht bedauerlichen Charakters« er sich bewusst sei; mit seiner Hermeneutik des Selbst wolle er jedoch »bis zur letzten Zeile einen autonomen philosophischen Diskurs« bieten, dessen »agnostischen« Charakter er unterstreicht.<sup>12</sup> Ricœur will sich auf diese Weise ausdrücklich gegen eine Interpretation seines philosophischen Werks schützen, die dieses als eine – als Philosophie getarnte – Theologie missversteht. Immerhin gesteht er ein, dass seine religiösen Überzeugungen »auf der Ebene der Motivationen« durchaus eine Wirkung auf die Wahl seiner philosophischen Themen ausgeübt hat.

Ricœurs Äußerungen im Vorwort von *Das Selbst als ein Anderer* sind vor allem vor dem Hintergrund der spezifisch französischen Verhältnisse zu verstehen, die sich offensichtlich in den siebziger Jahren deutlich zuungunsten derjenigen Denker verändert haben, die das Thema Religion aufgreifen. Immer schon war die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich nicht nur ein politisches Phänomen, sondern hatte große Auswirkungen auf die Gesellschaft und das Kultur- und Geistesleben des 19. und 20. Jahrhunderts. Verdächtigungen gegenüber denjenigen Philosophen, deren Interesse theologischen Fragen gilt, werden deshalb schneller ausgesprochen; die *philosophische* Relevanz eines Denkens, das versucht, religiösen Phänomenen gerecht zu werden, oder sich auf Traditionen bezieht, die sich der philosophischen Gottesfrage angenommen haben, wird rascher in Frage gestellt.

Ein anschauliches Beispiel für die Verschärfung dieser Situation ist der polemische Essay von Dominique Janicaud, der der französischen Phänomenologie – Emmanuel Levinas und anderen – eine »Wende zur Theologie« vorwirft.<sup>13</sup> Selbst wenn Janicaud Ricœur ausdrücklich als ein Gegenbeispiel bezeichnet und dessen »methodologische Gewissenhaftigkeit« lobt<sup>14</sup>, ist diese Streitschrift Indiz für die hier vertretene These.

Es waren andere, die Ricœur vorgeworfen haben, sich mit seiner hermeneutischen Philosophie in den »Maschen des Netzes der bib-

<sup>12</sup> Ebd., S. 35 f.

<sup>13</sup> Vgl. D. Janicaud, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas 1990.

<sup>14</sup> Ebd., S. 13.

lischen Hermeneutik« zu verstricken.<sup>15</sup> Besonders die Reaktionen auf *Zeit und Erzählung* in den achtziger Jahren haben gezeigt, wie groß – vor allem in Frankreich – die Vorbehalte gegenüber Ricœur waren.<sup>16</sup> So wurde kritisiert, dass die drei Bände im Wesentlichen einem »Glaubensakt« entspringen<sup>17</sup> und dass der biblische Glaube in Ricœurs Schriften der Ersatz für die philosophisch abgelehnte Garantie eines letzten Sinns sei.<sup>18</sup> Vor dem Hintergrund dieser Thesen wird verständlicher, dass Ricœur sich mehrfach vor der Kritik aus dieser Richtung zu schützen versucht hat.<sup>19</sup>

Ricœur betont demgegenüber vielmehr die dem Religiösen *eigenen* Verstehensmöglichkeiten und damit die Eigenständigkeit der Theologie. Grundsätzlich hält er immerhin im Sinne von Anselms Suche nach dem *intellectus fidei* daran fest<sup>20</sup>, dass es einen radikal »nicht-hermeneutischen Ursprung« des Christentums und der Theologie gebe.<sup>21</sup> Jede Aussage Ricœurs, die das Trennende der beiden Disziplinen betont, muss von dieser Sorge um die Unableitbarkeit der Theologie interpretiert werden, die wiederum aus dem Geschenkscharakter der Offenbarung folgt. Aufgrund seiner Maxime, die Genres trennen zu wollen, hat Ricœur im Übrigen auch nie eine Religionsphilosophie im engeren Sinne geschrieben, sie wäre ihm als »philosophische Theologie« suspekt gewesen.<sup>22</sup>

<sup>15</sup> O. Mongin, »Note éditoriale«, in: P. Ricœur, *Lectures* 3, S. 7–11, hier S. 7.

<sup>16</sup> Vgl. auch den weitreichenden Vorwurf von François Laplantine, der behauptet, Vorverständnis, Methode und Ergebnisse seien bei Ricœur von seiner religiösen Überzeugung abhängig. F. Laplantine, *Le philosophe et la violence*, Paris 1976, S. 177 f.

<sup>17</sup> J.-P. Bobillot, »Le ver(s) dans le fruit trop mûr de la lyrique et du récit«, in: *Temps et récit en débat*, Hg. C. Bouchindhomme und R. Rochlitz, Paris 1990, S. 73–110, hier S. 73.

<sup>18</sup> Vgl. C. Bouchindhomme, »Limites et présupposés de l'herméneutique de Paul Ricœur«, in: *Temps et récit en débat*, S. 163–183, hier S. 180–183.

<sup>19</sup> Vgl. folgende paradigmatische Aussage Ricœurs: »[I]ch habe großen Wert darauf gelegt, als Philosophieprofessor anerkannt zu werden, der an einer öffentlichen Einrichtung lehrt und allgemein verständlich spricht«. P. Ricœur *La critique et la conviction*, S. 227.

<sup>20</sup> Vgl. P. Ricœur, »Die Anklage entmythisieren«, in: *Hermeneutik und Psychoanalyse*, S. 217–238, hier S. 226.

<sup>21</sup> P. Ricœur, »Philosophische und theologische Hermeneutik«, in: P. Ricœur und E. Jüngel (Hg.), *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, Sonderheft Evangelische Theologie, München 1974, S. 24–45, hier S. 43.

<sup>22</sup> Vgl. P. Ricœur, »Autobiographie intellectuelle«, in: *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Paris 1995, S. 26.

Ricœur hat dennoch *zweitens* von seinen ersten Schriften an wiederholt auf die *gegenseitige Beeinflussung* hingewiesen und hier und da von einer *wechselseitigen Bedeutung* der beiden Disziplinen gesprochen. Ausdrücklich ist etwa davon die Rede, dass die Theologie nicht ohne die Begrifflichkeiten und Denkansätze der Philosophie auszukommen vermag.<sup>23</sup> Die Philosophie ihrerseits ist – wenn auch mit dem ihr eigenen methodischen Instrumentarium – durchaus auch für die religiösen Phänomene, etwa für die Symbolik des Religiösen, zuständig. Vor dem Hintergrund der philosophischen Aufgabe, zur umfassenden Wirklichkeits- und Selbsterkenntnis des Menschen beizutragen, ist es Ricœurs Grundüberzeugung, »dass kein Symbol, das eine Wahrheit des Menschen erschließt und aufdeckt, der philosophischen Reflexion fernsteht.«<sup>24</sup> Weil die Philosophie »zu Anfang geschworen [hat], kohärent zu bleiben«, heißt es in der *Symbolik des Bösen*, muss sie auch die Religion »umgreifen.«<sup>25</sup>

Ricœurs Vermittlungsversuch zwischen vollkommener Trennung und restloser Verschmelzung von Philosophie und Theologie, zwischen einem rein agnostischen Denken und der Bestimmung der Philosophie als »Magd der Theologie« lautet wie folgt: »Zwischen der Enthaltung und der Kapitulation gibt es noch eine dritte Möglichkeit, die ich als Weg der *philosophischen Annäherung* bezeichne [...]. Darin sehe ich die beharrliche Arbeit des Philosophen, der seine Rede in die Nähe der kerygmatischen und theologischen Rede bringen will. Dabei geht die Arbeit des Denkens zwar vom Hören, vom Gehörten aus, aber sie bewegt sich dennoch in der Autonomie des sich selbst verantwortlichen Denkens [...]. Weil es nur einen Logos gibt, verlangt der Logos Christi von dem Philosophen nichts anderes, als den Ansprüchen der Vernunft immer vollständiger und vollkommener gerecht zu werden; er verlangt von ihm nicht mehr als die Vernunft, aber die Vernunft als *Ganze*.«<sup>26</sup>

<sup>23</sup> Vgl. zum Beispiel P. Ricœur, »Le renouvellement du problème de la philosophie chrétienne par les philosophies de l'existence«, in: J. Boisset u. a., *Le problème de la philosophie chrétienne*, Les problèmes de la pensée chrétienne 4, Paris 1949, S. 43–67, hier S. 54.

<sup>24</sup> P. Ricœur, »Hermeneutik der Symbole und philosophische Reflexion (I)«, in: *Hermeneutik und Psychoanalyse*, S. 162–195, hier S. 184.

<sup>25</sup> P. Ricœur, *Symbolik des Bösen*, S. 395.

<sup>26</sup> P. Ricœur, »Die Freiheit im Licht der Hoffnung«, in: *Hermeneutik und Strukturalismus. Der Konflikt der Interpretationen I*, München 1973, S. 199–226, hier S. 200.