

THEOLOGISCHE REVUE

121. Jahrgang
– Oktober 2025 –

Grundfragen hermeneutischer Anthropologie. Paul Ricœurs Werk im historischen Kontext: Existenz, Interpretation, Praxis, Geschichte, Bd. I: Existenz; Bd. II: Interpretation; Bd. III: Praxis; Bd. IV: Geschichte, hg. v. Burkhard LIEBSCH. – Baden-Baden: Verlag Karl Alber 2024. 3087 S., 4 Bd.e., geb. € 549,00 ISBN: 978-3-495-99335-4

Wie im Obertitel, *Grundfragen hermeneutischer Anthropologie*, erkennbar, geht es um die Erörterung einer philos. Disziplin, die in der Tat angesichts wachsender Zuspitzungen politischer und technologischer Entwicklungen eine Zentralstellung in öffentlichen Diskursen einzunehmen verdient. Das Werk Paul Ricœurs, vom Hg. Burkhard Liebsch als „der bislang wohl aufwändigste und differenzierteste Ansatz [...], das menschliche Selbstverständnis auf der Höhe des 20. Jahrhunderts neu darzulegen“ (31) vorgestellt, wird durch vier strukturierende Themen – Existenz, Interpretation, Praxis, Geschichte – erschlossen. In Bd. I werden diese vom Hg. in ihren wechselseitigen Bezügen (59–130) erläutert und in seiner Einführung zu Bd. II mit einem Überblicksartikel zur „Philosophische[n] Hermeneutik im Kontext des 20. Jahrhunderts“ (II, 809–896) genauer eingeordnet. Mit den Titeln der vier Bd.e werden Schwerpunkte der verschiedenen Werksphasen benannt, die sich gleichwohl ebenso als durchgehende Grundlinien erweisen, wie sie von methodologischen Neueinsätzen geprägt werden.

Die Auswahl der Vf.:innen, viele davon aus der Phänomenologie, dokumentiert das europäische Interesse am Denken Ricœurs: von Luxemburg bis Bulgarien, von Belgien bis zur Tschechischen Republik, von Irland bis zur Schweiz, wobei zum Teil auch Sekundärliteratur aus den romanischen Ländern einbezogen wird. Die Perspektiven werden entwickelt in Kap.n von zehn bis knapp hundert S., die bis auf drei englischsprachige auf Deutsch verfasst sind. Die Publikation erschließt Ricœurs Oeuvre von einer Fülle von Ansätzen und Spezialisierungen her und erweist seine Fruchtbarkeit für Gegenwartsfragen: so z. B. die Konzeption eines endlichen, aber einmaligen, handlungsfähigen Selbst; das Vermögen der Einbildungskraft in Weltbeziehung, sprachlicher Innovation und geschichtlicher Rekonstruktion; das Verstricktsein in eine schuldbeladene Vergangenheit; sowie anthropologische und ethische Prämissen eines demokratischen Miteinanders verschiedener Traditionen. Im Anhang ergänzen ausführliche Sach- und Namensregister, Werkshinweise und ausgewählte Sekundärliteratur die ca. 2800 S. der Auseinandersetzung.

Mehr als 500 S. stammen aus der Feder von Ricoeur-Expert:innen aus der dt. ev. und kath. Theol. Von den Disziplinen sind Systematische Theol. und Ethik sowie Praktische Theol. in Form der Religionspädagogik vertreten, nicht aber die Exegese. Manche Forschende wurden gebeten, aus den verschiedenen Themen ihrer Arbeiten zu Ricoeur zwei (*Veronika Hoffmann*, *Christof Mandry*) bis fünf (*Pierre Bühler*) Artikel beizusteuern. Die Beiträge untersuchen, wie seine Denkangebote Engführungen und Sackgassen in der christl. Glaubensreflexion ebenso wie philos. Reduktionen des Denkbaren

aufgebrochen haben und welche Themen, wie Leiblichkeit (*Rebekka A. Klein*), zu vertiefen sind. Zugleich dokumentieren sie unterschiedliche Standpunkte des Zugriffs auf Ricoeur. Es bleibt z. B. theol. umstritten, ob es sich um einen Fehlweg oder einen Durchbruch handelt, wenn dieser im Dialog mit Gegenpositionen vom Strukturalismus bis zur Neurowissenschaft am Bezugspunkt eines selbstreflexiven, innovationsfähigen Subjekts festhält. Manche der theol. Beiträge unterstützen die Sicht des Hg., dass die Rede vom „Können“ des Selbst den Grad seiner Vulnerabilität unterschätzt und ein „Modus souveränen Verleihens von Sinn [...] einer radikalen Ansprechbarkeit durch den Anderen“ (2784) entgegensteht; dass Ricoeurs philos. Analysen des Weltbezugs als Ausgangspunkt das Subjekt anstelle des „Anderen“ privilegieren; dass angesichts einer Geschichte aus purer Gewalt seine Übernahme von Jean Naberts Konzept einer „Urbejahung“ die „Radikalität der Auslieferung vorschnell entschärft“ (2776). Von solchen grundlegenden, von Theologen wie *Philipp Stoellger* und *Patrick Ebert* geteilten Anfragen schreitet Liebsch, immens belesen und heuristisch sensibel in seinen Verknüpfungen mit anderen Ansätzen, zu zwei den bisherigen begrifflichen Rahmen sprengenden Kritikpunkten fort: erstens zum Zweifel an der Möglichkeit einer Philosophischen Anthropologie (894f, Fn. 294), die „mit überlieferten hermeneutisch-anthropologischen Grundbegriffen womöglich nicht mehr verständlich“ (2727) gemacht werden kann; zweitens zur Forderung, dass Ricoeurs Philos. sich „mit all ihrem bereits als provinziell erscheinenden okzidentalen begrifflichen Rüstzeug [...] nunmehr weltweiter Revision aussetzen muss“ (2819). Diesem Schlussurteil lässt sich als Alternative die von *Margit Eckholt* skizzierte Möglichkeit gegenüberstellen, dass gerade der kontextbewussten Reflexion der „aus den Wurzeln europäischer Denktraditionen“ erwachsenden Philos. Ricoeurs im Blick auf die sich „in ihren Abgründen zeigende Geschichte [...] ein[] ‚universale[r]‘ Anspruch“ (2069) zukommt.

Die Kommentierung der von Liebsch als „Hoffnung trotz allem“ (2794) und „Resignationsverweigerung“ (2799) prägnant zusammengefassten Position Ricoeurs „(g)egen eine ‚Welt ohne Versprechen‘“ (2723–2820) macht in den Einführungen, Themenanalysen und Ausblicken des Hg. immerhin ein Viertel der ca. 2800 S. aus, so viel wie einen der vier Teilbde. Vor diesem Hintergrund erscheint es mir schon in sich als Fortschritt, theol. auf Ricoeurs Analysen der Konflikte und Aporien mit ihrer kritischen Eruierung begehbarer – zwar schwieriger, aber möglich bleibender – Denk- und Handlungsrichtungen aufbauen zu wollen, wohl wissend, dass es sich für ihn um eine „Wette“ handelt, die auch scheitern kann: auf ein „verwundetes“, seiner Existenz nicht mächtiges, aber handlungs- und reflexionsfähiges Selbst, auf eine als „bewohnbar“ antizipierte Welt und auf ein Verhältnis zur Geschichte, das angesichts der Opfer unvergleichlich böser Taten die Einzelnen bei ihrer Verantwortung behaftet, jedoch zugleich anerkennt, dass sie als Gegenüber mehr wert sind als ihre Taten („*Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*“, 759).

Ein gewichtiger Beitrag theol. Ricoeur-Fachleute scheint mir im Eintrag entscheidender Differenzierungen zu bestehen, die seit der patristischen Auseinandersetzung mit der Gnosis das westliche Denken bereichert haben. Dieser Gewinn vom christl. Schöpfungs- und Erlösungsglauben her, der mit der Auszeichnung des Menschen als eines anrufbaren, freien Gegenübers zu Gott den Wechsel von substanzontologischen zu geschichtlichen Kategorien befördert hat, wird für philos. wie für innertheol. Debatten relevant.

Zusammen mit eminenten philos. Kennern wie *Jean Greisch*, dessen drei grundlegende Kap. mit ihrer ausführlichen Prüfung des Verhältnisses zu Aristoteles, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Edmund Husserl und Martin Heidegger ein Gegengewicht zu den von Emmanuel

Levinas und Jacques Derrida ausgehenden Perspektiven bilden, sorgen diese theol. Rezeptionen für den Wiedergewinn des Handlungshorizonts, den Ricœur gegen alle programmatischen Absagen verteidigt hat. Seine Korrekturen und Lösungsrichtungen werden in begrifflich sorgfältigen Analysen aufgegriffen: z. B. die Einsicht in den grundlegenden, theoretisch nicht lösbaren „Konflikt der Interpretationen“, in dem auch, wie Veronika Hoffmann mit Jürgen Werbick gegen alle Verharmlosung insistiert, die Rechtfertigung des Gottesglaubens strittig bleibt. Zweitens die notwendige subjekttheoretische Unterscheidung zwischen den Vulnerabilitäten der Endlichkeit, der Fehlbarkeit und der faktischen Sünde, verbunden mit einer Auffassung von „Gnade“ als „Gabe“, die nicht als Gegensatz zum menschlichen Handlungsvermögen fungiert und die auch das „Gesetz“ als Gabe einschließt, das somit von der Rolle als Gegenpol auf die Seite der Überfülle des Evangeliums geholt wird. Drittens wird die Bedeutung biblischer Texte z. B. von Mandry, Eckholt und *Martina Kumlehn* erhellt und so ihr Einfluss auf eine durch historisch-kulturelle Symbolsysteme mit ihren „social imaginaries“ und Utopien motivierte Sozial- und politische Philos. deutlich. Insgesamt stehen sich Traditionen, von ihrem jeweiligen „kreativen Kern“ angetrieben, nicht als inkompatibel fremd gegenüber, sondern als fähig zur „Übersetzung“ beim Treffen auf neue Kulturformationen. Wichtig ist viertens für die offenen Fragen einer Geschichtsphilosophie, dass Vergebung als Akt einer freien Entscheidung offengehalten, aber nicht gefordert wird. Anders als in der von Liebsch auch hier wiederholten Deutung des Epilogs von *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* (2000; dt. 2004), dass Ricœur „Versöhnung“ und „glückliches Vergessen“ empfiehlt, stellt Eckholt klar: „Sicher sieht er auch die Gefahr, dass Vergeben falsch verstanden und mit Vergessen verwechselt werden kann, aber für ihn ist klar: ‚Ganz im Gegenteil kann man nämlich nur dort vergeben, wo es kein Vergessen gibt, dort, wo den Erniedrigten ihre Stimme wiedergegeben worden ist‘“ (2091). Dass diese Fragen, die Ricœur im Epilog unter den Titel „Eschatologie“ (GGV, 699–701) gestellt hat, schon länger umstritten sind, das vermerkt *Hendrik Stoppel* in einer Fußnote zum Einspruch Inga Römers (2504, Fn. 62). Diese hat 2012 Liebschs Polarisierung zwischen einer „Bezeugung der Vergangenheit“ und dem angeblichen Endpunkt eines „versöhnenden Vergessens“ als vom Text nicht gedeckt belegt.

Trotz der zugestandenen Ambivalenz von Religionen bleiben ihre Symbolwelten Träger von „Versprechen“: auf die Wiedergewinnung des Guten im Menschen, auf eine „bewohnbare Welt“ und auf einen Grund der „Hoffnung“ des seiner „Disproportion“ bewussten Menschen, in der Geschichte, die mehr als ein reines Gewaltgeschehen ist, handeln zu können.

Weiterführend für theol. Debatten erscheinen u.a. folgende, in der Rekonstruktion und Befragung des Werkes von Ricœur gewonnenen Probleme: Wie verhält sich z. B. Philipp Stoellgers Versuch, in einer differenzierten Ausarbeitung der „Leiblichkeit“ von „Schrift“ den Status der „Schrift als ein Anderer“ zu begründen, zu Ricœurs Einordnung der Bibel unter die Kategorie „poetischer“, literarischer Texte und ihrer Methoden?

Zum zweiten führt die von Ricœur herausgestellte Fähigkeit des Menschen, den Anruf der Bibel zu vernehmen, auf die Frage nach Ansätzen der Subjektanalyse. Die theol. Rezeption seines Werkes kann hier von den differenzierten Erörterungen der Methoden und ihrer Grenzen, z. B. durch Greisch, Reinhold Esterbauer, Tim-Florian Steinbach, Michael Staudigl und Michael Steinmetz, Entscheidendes zur Beurteilung existentialistischer, kantisch-transzendentaler, anderer reflexionsphilos., sowie phänomenologischer, leibbezogener und hermeneutisch-textorientierter Zugänge lernen. Zum dritten werden, wie gesehen, die Themen des Komplexes Fehlbarkeit und Böses, Zurechenbarkeit und Handlungsfähigkeit nicht nur innertheol. am Begriff der Sünde diskutiert,

sondern bleiben auch in den philos. Beiträgen zu Ricœurs Anthropologie des „fähigen Menschen“ (homo capax) kontrovers. Hilfreich für die theol. Auseinandersetzung mit dem Begriff des „unfreien Willens“ dürfte *Olga Navrátilová*s philos. Hinweis sein, dass Ricœur seinen „indirekten und paradoxen Charakter“ betont, der „nur vor dem Hintergrund der symbolischen Sprache Sinn (macht)“. Isoliert davon aufgefasst, würde er „zu einem pseudo-rationalen und unsinnigen Begriff“ (631).

In den vier Bd.n, deren Publikation der dt.sprachigen Ricœur-Forschung einen Fundus hochreflektierter Interpretationen bereitstellt, wird deutlich, wie Ricœur von Anfang an methodenbewusst Konflikte zwischen entgegengesetzten Ansätzen und mit Einzelwissenschaften wie Psychoanalyse, Soziologie, Linguistik oder Geschichte einbezogen hat. An den theol. Beiträgen zeigt sich, dass die Klärung des Zusammenhangs zwischen seiner Philosophie, seiner biblischen Hermeneutik und seinem Eingehen auf die Theol. nicht einfach in das Schema Vernunft-Glaube einzuordnen ist. Das „Andere“ ist schon seit den Analysen des „Unwillentlichen“ 1950 bis zu den Gifford Lectures 1986 Gegenstand der Reflexion, die, wie viele Artikel klar herausstellen, die menschliche Handlungsfähigkeit zum zentralen Thema hat. Ob die Theol. dieses Interesse als gemeinsame Grundlage begrüßt oder ob sie es – zugunsten eines immer noch in Konkurrenz zur menschlichen Freiheit bestimmten Gottesbegriffs? – in seinen Prämissen negiert, bleibt ein interner Streit. Zugleich zeigen sich philos. Ricœur-Forschende angesichts seiner Einbeziehung von Fragen der Religion gespalten. Manche halten eine subjekttheoretisch begründete Verbindung von Anthropologie, Ethik und Religionsphilos. weiterhin für möglich und angezeigt. Andere urteilen: wer „sich nicht für das Christentum und seine Theologie erwärmt“, werde manchen Aufsätzen im *Konflikt der Interpretationen* „kaum etwas [...] abgewinnen können“ (*Peter Welsen*, 1211). *Bernhard H. F. Taureck* sieht Ricœur in dessen Deutung griechischer Tragödien „merkwürdigerweise mit einer satanologischen Hypothese“ arbeiten, einem „Vokabular aus der christlichen Theologie“, das dem Gegenstand „nicht angemessen“ sei (742–746). Anders *Hans-Christoph Askani* in seiner Interpretation derselben Texte, dessen Gegensatz paradigmatisch für die Vielfalt an Perspektiven ist, die dem Diskursgrenzen überschreitenden, ökumenischen Denker Ricœur gewidmet werden. Seinem Werk wird so eine neue Präsenz in den dt.sprachigen Diskursen zu Herausforderungen und Denkmitteln der Gegenwart und Zukunft eröffnet, wofür dem Hg. und den Beitragenden enormer Dank gebührt.

Über die Autorin:

Maureen Junker-Kenny, Dr., Professor in Theology i. R., FTCD em., Trinity College Dublin, Irland (mjunker@tcd.ie)