

Phänomenologie und Hermeneutik

- Eine dialektische Interpretation nach Paul Ricoeur

Taeyon Choi*

INHALT

- I. Vorrede
- II. Ricoeurs Kritik am Idealismus der Husserlschen Phänomenologie und Aguirres Gegenkritik
 - II-i. Ricoeurs kritische Thesen und seine Gegenargumente aus hermeneutischer Perspektive
 - II-ii. Aguirres Plädoyer für Husserls transzendentalen Idealismus
- III. Wechselseitige Verwiesenheit zwischen Phänomenologie und Hermeneutik
 - III-i Phänomenologische Voraussetzungen der Hermeneutik
 - III-ii. Hermeneutische Voraussetzungen der Phänomenologie

I. Vorrede

Ricoeurs Versuch, zwischen der phänomenologischen und hermeneutischen Methode einen dialektischen Zusammenhang aufzufinden, weist auf seine Absicht hin, dass er diese beiden Denkrichtungen in seiner Philosophie seit der *Philosophie de la volonté*(1950/60) vermittelt, ohne die eine der anderen preiszugeben. Ricoeur konkretisiert dieses Vorhaben nachträglich in dem Aufsatz "Phénoménologie et herméneutique"(1975).¹⁾ In

* 人文大 哲學科 講師, 韓國基督教文化研究所 專任研究員

diesem programmatischen Aufsatz arbeitet Ricoeur zwei Thesen aus: Erstens: Die Hermeneutik destruiert zunächst die Phänomenologie, insbesondere deren "idealistische Interpretation von Husserl selbst"(PeH 31). Zweitens: Dennoch ergibt sich zwischen Phänomenologie und Hermeneutik "eine gegenseitige Zusammengehörigkeit"(PeH 32): Auf der einen Seite stützt sich die Hermeneutik auf die Phänomenologie, somit bleibt die Phänomenologie "die unverzichtbare Voraussetzung der Hermeneutik"(l. c.). Auf der anderen Seite lässt sich die Phänomenologie ohne hermeneutische Voraussetzungen nicht konstituieren, die in Husserls Begriff der "Auslegung" zutage treten. Entwicklungsgeschichtlich geht Ricoeurs Husserl-Kritik auf seinen früheren, ebenso programmatischen Aufsatz *Kant et Husserl*(1955)²⁾ zurück, worin er sich bereits mit dem "Husserlschen Idealismus" konfrontierte und dessen Anspruch der transzendentalen Konstitution durch die Kantische "Grenzidee"(idée-limite) zu begrenzen versuchte. Es lässt sich hierbei erkennen, dass Ricoeurs antiidealistisch verfasste Dialektikkonzeption sowohl in der vorhermeneutischen als auch in der hermeneutischen Periode im wesentlichen konsistent bleibt. Innerhalb der phänomenologischen Bewegung knüpft Ricoeur damit

-
- 1) In: *Phänomenologische Forschungen* 1 (1975), hrsg. v. E. W. Orth (im folgenden zitiert: PeH), 31-75.
 - 2) In: *Kant-Studien* 46 (1954/55), 44: "Nous serons donc amenés à réinterpréter l'idéalisme husserlien, guidés par ce sens des limites qui est peut-être l'âme de la philosophie kantienne". Diese Idee wird später als das allgemeine methodische Prinzip der Ricoeurschen Hermeneutik verallgemeinert: "Das Wissen um die Gültigkeit (validité) einer Methode kann nie vom Wissen um ihre Grenzen (limites) getrennt werden" (CI 34/ HS 41).

an folgende Positionen an: Ricoeur übernimmt im wesentlichen die Auffassung der hermeneutischen Phänomenologie von Heidegger und Gadamer, zu der er sich ausdrücklich bekennt.³⁾ Andererseits verdankt Ricoeur Merleau-Ponty unter anderem dieses kritische Verständnis der Husserlschen phänomenologischen (transzendentalen) Reduktion.⁴⁾ In diesem Kapitel wollen wir Ricoeurs Thesen zusammenfassend darlegen und zugleich mit Bezug auf die an sie anschließenden Diskussionen überprüfen.⁵⁾ Hierbei berücksichtigen wir vor allem Antonio F. Aguirres Position, der eine ausführliche und kritische Stellungnahme zu Ricoeurs Thesen abgibt.

II. Ricoeurs Kritik am Idealismus der Husserlschen Phänomenologie und Aguirres Gegenkritik

Die erste These Ricoeurs, mit der Phänomenologie und Hermeneutik in eine Antithetik gebracht werden, zielt nicht

3) Vgl. B. Waldenfels, *Phänomenologie in Frankreich*, München 1992, 50f.

4) Unter Hinweis auf Husserls *Formale und transzendente Logik* stellt Merleau-Ponty fest: "Wollen wir diesen unwiderstehlichen Glauben, diese faktische Evidenz nach der Weise des Idealismus gründen auf eine absolute, nämlich die absolute Klarheit meines Denkens für mich, ... bleiben [wir] abermals unserer Welterfahrung nicht treu, da wir suchten, was sie ermöglicht, statt uns zu fragen, was sie ist. Die Evidenz der Wahrnehmung ist nicht die eines adäquaten Denkens, noch apodiktische Evidenz", M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, 1945, XI (dt. Übersetzung v. R. Boehm, Berlin, 1966, 13f.).

5) A. Aguirre, "Transzendente Phänomenologie und Hermeneutik", in: *Die Phänomenologie Husserls im Lichte ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik*, Darmstadt, 1982, 49-85.

darauf, wie Ricoeur betont, die Phänomenologie im Ganzen zu kritisieren, sondern deren transzendentalen Idealismus.⁶⁾ Ricoeur versucht, seine These geltend zu machen, indem er zunächst den Husserlschen Idealismus in fünf kleinen Thesen schematisch und knapp gefasst darlegt, wobei ausschliesslich zwei Texte von Husserl in Betracht kommen.⁷⁾

1) Husserls Ideal der Wissenschaftlichkeit kulminiert in dem Anspruch der Letztbegründung, die den absoluten, d.h. voraussetzungslosen Anfang für das Erkennen ermöglicht (PeH 33f.); 2) Die Quelle dieser Letztbegründung liegt in der Intuition, die sich im "phänomenologischen Sehen" repräsentiert und der die intentionale Struktur der Erfahrung zugrunde liegt (PeH 34f.); 3) Die Erfüllung der Intuition findet innerhalb der Subjektivität, in der Immanenz des Bewusstseins statt, wo allein die Evidenz der Erfahrung garantiert wird (PeH 35); 4) Husserls Unterscheidung des transzendentalen und des empirischen Bewusstseins führt zu dem Widerspruch, dass beide in ihrem Gehalt miteinander korrespondieren, aber sich methodisch - in ihren ontologischen Implikationen - radikal differenzieren (PeH 35ff.); 5) Die phänomenologische Bewusstseinstheorie enthält zuletzt ethische Implikationen, die letzte Selbstverantwortung des Bewusstseins beanspruchen (PeH 37). Ricoeur vertritt dann fünf Gegenargumente, die jeweils den fünf Thesen korrespondieren, aus dem hermeneutischen Gesichtspunkt, der als Alternative zum Husserlschen Idealismus gilt.

6) Ricoeur vermeidet zwar stets den Ausdruck "transzendentalen Idealismus", doch setzt er den Husserlschen Idealismus mit dem "transzendentalen Subjektivismus" gleich. Vgl. PeH 49.

7) Vgl. *Husserliana Bd. V*, 138-162; *Husserliana Bd. I*.

Im Gegensatz zur Kritik Ricoeurs geht Aguirre von einer anderen Auffassung des "transzendentalen Idealismus" aus, die er seit langem ein "genetische(s) Verständnis des phänomenologischen Idealismus" nennt.⁸⁾ Für Aguirre gilt der transzendente Idealismus Husserls nicht nur für die "noetischnoematische Strukturanalyse des reinen Bewusstseins" (genetische Phänomenologie). Von daher will Aguirre Husserls Phänomenologie vor Ricoeurs Kritik verteidigen, indem er Missverständnisse hermeneutischer Kritik in Bezug auf Husserls Begriff der Letztbegründung und Intuition aufzuklären versucht. Im folgenden gehen wir zuerst auf Ricoeurs Argumentation ein, indem wir seine fünf Thesen zum Idealismus der Phänomenologie und die entsprechenden hermeneutischen Kritiken in einem Zusammenhang erfassen. Danach suchen wir das Gespräch mit Aguirre, um zu prüfen, inwieweit seine Kritik an Ricoeur berechtigt ist.

II-i. Ricoeurs kritische Thesen und seine Gegenargumente aus hermeneutischer Perspektive

1. Das Ideal der Wissenschaftlichkeit, das Husserls Phänomenologie in Anspruch nimmt, verlangt einen radikalen Bruch mit den anderen Wissenschaften und deren Prinzipien(Axiomen). Dadurch will Husserl die Phänomenologie den anderen philosophischen Theorien polemisch entgegensetzen: dem Objektivismus, dem Naturalismus, der Lebensphilosophie und der Anthropologie. Insbesondere zeigt sich dieser Bruch in dem Anspruch auf

8) A. Aguirre, *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*. Den Haag 1970, XXII.

Letztbegründung am deutlichsten, weil dieser Anspruch nicht demonstrativ oder deduktiv zu rechtfertigen ist, sondern nur sich "selbstassertorisch"(auto-assertif) überzeugt(PeH 33). In dieser Hinsicht schliesst er sowohl an die "anhypothetische" (anhypothetieue), Platonische als auch die Kantische Tradition der "Autonomie des kritischen Aktes" an(l.c.). Obwohl Husserl mit dem späteren Begriff der "Rückfrage" in der *Krisis* eine gewisse Kontinuität mit der Wissenschaften wiederherstellt, unterscheidet sich dennoch "der Prozess des Zurückgehens zum Fundament"(l. c.), den er in der Konvergenz der verschiedenen Wege (logische, cartesianische, psychologische, historische, teleologische usw.) sucht, vollständig von der internen Begründung der einzelnen Wissenschaften. Denn es handelt sich für Husserl um den radikalen Angang, der für das Erkennen als absolut voraussetzungslos gilt.

Ricoeur sieht aber die Grenzen des Husserlschen Ideals darin, was er "die ontologische Bedingung des Verstehens" nennt(PeH 38). Nach Ricoeur lässt sich diese Bedingung in dem negativen Ausdruck als "Endlichkeit des Wissens"(finitude du connaître) begreifen, jedoch besser im positiven Begriff der "Zugehörigkeit" erweist sich als unabdingbare Bedingung aller Versuche wissenschaftlicher Rechtfertigung und Begründung, wie Heidegger bereits mit seinem Begriff "In-der-Welt-sein"(être-au-monde) aufzeigt, der sich in dem Primat der "Sorge" vor dem erkennenden "Sehen" und dem mit dem Dasein verbundenen Horizont charakterisiert(Vgl. Heidegger, SuZ 7). Diese Zugehörigkeit zeigt gerade die hermeneutische Dimension, die darin besteht, dass das Subjekt-Objekt-Korrelat einen Einschliessungszusammenhang" (une relation d'inclusion) voraussetzt, der "das angeblich

autonome Subjekt und das angeblich entgegengesetzte Objekt vereinigt"(l. c.). Hingegen erhebt Husserl den Anspruch, die "Einheit des Sinns des Objekts"(Eidos) in dem konstituierenden Subjekt zu begründen, ohne "den ontologischen Vorrang der Zugehörigkeit" zu berücksichtigen, so dass seine immense Entdeckung von Intentionalität idealistisch verengt wird(l. c.). Nach Ricoeur bedeutet dies allerdings nicht, dass das Zugehörigkeitsprinzip die Husserlsche Idee der Epoché als solche ausschliesst. Vielmehr radikalisiert das Zugehörigkeitsprinzip insofern die Husserlsche Epoché, also das Ideal objektiven Denkens, als das transzendental begründete Ideal der Wissenschaftlichkeit auf dessen ontologische Bedingung zurückführt, dass "der Fragende schon dem zugehört, wonach er fragt"(PeH 39; vgl. SuZ 7).

2. Die Letztbegründung der Philosophie nach Husserl stützt sich auf die *Intuition*, die von dem "Sehen" repräsentiert wird. Das Schlüsselkonzept hierfür liegt in dem Begriff "Erfahrungsfeld". Das heisst: Gegen alle "spekulative Konstruktion" besteht in Wahrheit der Erfahrung in der "Erscheinung"(vision) (PeH 34). Und zwar findet sich diese phänomenologische Erfahrung nicht in einer anderen Welt, sondern dort, wo die natürliche Erfahrung d. h. der natürliche Weltglaube stattfindet, die allerdings die intentionale Struktur der Erfahrung ausser Acht lässt. Jedoch liegt das Gewicht der phänomenologischen Erfahrung auf ihrem apriorischen Charakter, dem Begriff der "Möglichkeit", der durch eidetische Reduktion und imaginative Variation(die Theorie der eidetischen Variation) zustande kommt(PeH 34f.). Für Ricoeur opponiert dieses Zurückgehen nach originären Gegebenheitsweisen in der Intuition der Notwendigkeit des Verstehens, das nur anhand der Interpretation zu

vermitteln ist. Als methodischer Begriff entstammt die Interpretation den historischen Wissenschaften, entwickelt sich von da her zu einer universalen Konzeption, deren Extension dem Begriff der Zugehörigkeit zu kommt (PeH 40). In diesem Sinne ist die Interpretation mehr als eine bloße Methode der Exegese und Philologie. Heidegger zeigt in *Sein und Zeit*, wie der Interpretation als methodischem Begriff die ontologische Dimension des Verstehens zugrunde liegt, indem er diese als "Als-Struktur" (structure du 'en tant que') der "Auslegung" (explicitation) auffasst (l. c.; vgl. SuZ 149). Diese Struktur der Auslegung charakterisiert sich dann als die der "Antizipation", wenn sie jeder Art der Reflexion und der Konstitution des Objekts schon vorgeht, wie Heidegger sie in dem Modus von "Vorhabe", "Vorsicht", "Vorgriff" und "Vor-Meinung" erklärt (PeH 40f.; vgl. SuZ 150). Insbesondere macht Ricoeur hierauf aufmerksam, dass es nicht möglich ist, die Bedingung von "Als-Struktur der Auslegung" zu klären, ohne die von "Vor-Struktur des Verstehens" zu berücksichtigen (PeH 41). Denn der ontologische Begriff "Sinn" konstituiert sich von den beiden Bedingungen her. Diese Universalität der Interpretation erweist sich nun nach Ricoeur in verschiedenen Modi: Zuerst konkretisiert sich die ontologische Auffassung der Interpretation in der Verwendung der "natürlichen Sprachen" (langues naturelles), vor allem in der "Dialogsituation" (situation de conversation) (l. c.). Im Gegensatz zur "logisch-mathematischen" Sprache, in der Grundbegriffe von vornherein axiomatisch definiert sind, erlauben natürlichen Sprachen die "polysemische Geltung der Wörter" (valeur polysémique des mots) (l. c.), d.h. die Worte enthalten eine freizügige Semantik, die nicht von dem aktuellen Gebrauche

erschöpft wird, sondern nach den Umständen neu zu bestimmen ist. Somit lässt sich die Interpretation als ein Prozess auffassen, in dem Gesprächsteilnehmer gemeinsam "die ihr Gespräch strukturierende kontextuelle Geltung" in dem Spiel von "Frage und Antwort" bestimmen (l. c.). Dieser spontane Prozess der Interpretation findet in der vorwissenschaftlichen alltäglichen Verstehenssituation vor jeder disziplinierten Interpretationslehre statt. Über dieses vis-à-vis begrenzte Verstehen der Gesprächssituation hinaus stellt sich das Verstehen des geschichtlichen Zusammenhangs als viel komplexer dar. Ricoeur nennt dies "lange" intersubjektive Beziehung, weil sie durch "diverse Institutionen, soziale Rollen, kollektive Instanzen", d.h. in der "geschichtlichen Übertragung oder Tradition" vermittelt wird (PeH 42). Der Prozess dieses Verstehens erklärt sich von einem doppelten Aspekt: Auf der einen Seite erhalten konkrete Medien dieses Verstehens – Texte, Schreiben, Dokumente und Monumente – anders als bei der Gesprächssituation eine Selbstständigkeit von der Intention des ursprünglichen Autors. Das heißt eben: Der Sinn der Texte wird von dem in der ursprünglichen Situation konstituierten Sitz-im-Leben befreit. Auf der anderen Seite ermöglichen diese Medien anhand der Polysemie der Texte plurale Lektüre (Interpretationen) (l. c.). Deshalb lässt sich dieser Prozess als hermeneutischer Zirkel auffassen, der sich zwischen dem Verstehensakt des Lesers und dem vorgegebenen, aber offenen Sinn des Textes vollzieht. Es ist demnach die Konsequenz der Hermeneutik, dass jedes Wissen oder Verstehen stets als ein vermittelter, offener Prozess aufgefasst und jede Hypothese eine "totale Vermittlung" abgelehnt wird, ob es sich um den Husserlschen Anspruch der intuitiven Letztbegründung oder

um den Hegelschen des absoluten Wissens handelt(PeH 43).'

3. Für Husserl ist der Ort der vollständigen Intuition die *Subjektivität*, in deren "Immanenz"(innere Wahrnehmung) evidente Erkenntnis zu sichern ist. Im Gegensatz dazu stellt sich die ganze "Transzendenz"(äussere Wahrnehmung) als "zweifelhaft" (*douteuse*) dar(PeH 35). Diese idealistische These gründet sich zunächst darauf, dass bei der äusseren Wahrnehmung der Gegenstand dem Bewusstsein durch "Abschattungen"("esquisses" oder "profils") erscheint: indem sich die Konvergenz der Abschattungen lediglich als präsumptiv erweist, ergibt sich daraus die Unstimmigkeit(*discordance*) der Erscheinungen, auf Grund dessen das Bewusstsein die Hypothese der radikalen Diskordanz der Erscheinungen bilden kann, die zur Destruktion der Welt führt(l. c.). Hingegen ist nach Husserl die Immanenz als reflexive innerliche Wahrnehmung zweifelslos, weil sie abschattungsfrei und nie präsumptiv gegeben ist, so dass sie die absolute Koinzidenz der Reflexion mit intentionalen Erlebnissen erlaubt. Nach Ricoeur lässt sich Husserls Anspruch der Immanenzevidenz der Subjektivität dann in Frage stellen, wenn das transzendente Ego selbst der radikalen Kritik unterstellt wird, in der sich die Phänomenologie auf Erscheinungen bezieht. Diese Möglichkeit zur Kritik am *Cogito* findet Ricoeur auf verschiedene Wege: Eine solche Infragestellung manifestiert sich bereits in der Heideggerschen Frage nach dem *Wer* des Daseins, indem er in paradoxer Weise behauptet, dass die Verfassung des Daseins, die *Jemeinigkeit*, dem zugrunde liegt, "dass das Dasein zunächst und umeist *nicht es selbst ist*"(PeH 44; SuZ). Ferner bieten die Ideologiekritik und die Psychoanalyse die Mittel, die "Kritik des Objekts" durch die des Subjekts zu

vervollständigen. Anhand seiner Konstitutionstheorie führt Husserl auch die Kritik des Objekts durch, in welcher der präsumptive Charakter der Synthese der Abschattungen bei der Dingkonstitution zum Vorschein kommt. Allerdings glaubt Husserl, dass die "Selbsterkenntnis" (*connaissance de soi*) durch Selbstkonstitution ohne Abschattungen gegeben ist. Dieser Glaube an die Abschattungsfreiheit der Selbstkonstitution lässt sich aber nicht halten, sofern Selbsterkenntnis den "Dialog des Bewusstseins mit sich selbst" darstellt und diese "verinnerlichte Kommunikation" (*communication intériorisée*) auch der systematischen Verzerrung unterliegt, wie die intersubjektive Kommunikation der Fall ist (PeH 45).⁹⁾ Für Ricoeur handelt es sich somit nunmehr um "das Verstehen des Selbst" (*compréhension de soi*), das die Problematik der Selbsterkenntnis mit Hilfe der "Zugehörigkeit" hermeneutisch-dialektisch korrigiert: Das Selbstverständnis (*pré-compréhension*) und der Distanzierung (*distanciation*), deren Prozess Gadamer als "die Vollzugsweise des wirkungsgeschichtlichen Bewusstseins" begreift (PeH 46; vgl. WuM 324).

4. Nach Husserl unterscheidet sich die *transzendente* Subjektivität von dem empirischen Bewusstsein, das das Objekt der Psychologie ist, grundsätzlich. Denn die phänomenologische Reduktion stellt die *Seinsgeltung* der Welt, des Körpers und der

9) Ein klassisch gewordenes Beispiel der Verzerrung dieser "verinnerlichten Kommunikation" des Subjekts ergibt sich auch aus der phänomenologischen Forschung, wie z. B. Sartre seinen Begriff "la mauvaise foi" auf die Formel bringt: "que je ne suis pas ce que je suis" (ders, *L'être et le néant*, Paris 1943, 93). Vgl. M. Theunissen, *Der Begriff Verzweiflung*, Frankfurt a. M. 1993, 53: "Die mauvaise foi ist also eine Selbstverstellung, die auf einer verzerrenden Vorstellung des eigenen Seins, des Für-sich-Seins, beruht".

Natur in Frage: dadurch geht deren Gültigkeit als Reales verloren und wird der psychologische Realismus destruiert. Die Paradoxie besteht darin, dass sich die Welt, der Körper und die Natur erst durch diesen Verzicht auf Seinsglauben als "Gegebensein"(prédonné), "Existierendes"(existant) und "seinendes"(étant), d.h. als "Sinn"(sens) enthüllen(PeH 36). Ein "Isomorphismus", eine strukturelle Analogie, ergibt sich demnach zwischen der transzendentalen Noetik und der Psychologie: In deren Gehalt korrespondieren die beiden Wissenschaften, aber sie differenzieren sich methodisch - vor allem in ihren ontologischen Implikationen - radikal. Eine radikale Alternative, mit der Ricoeur das Primat der Subjektivität der Husserlschen Phänomenologie ersetzen will, ist eine Texthermeneutik. Sie hebt den Sinn eines Textes als autonom im Bezug auf die subjektive Intention des Autors hervor, indem sie nicht mehr nach der verlorenen ursprünglichen Intention hinter dem Text fragt, sondern an den Tag bringt, was der Text eröffnet(PeH 47). Die Hermeneutik stellt also die Aufgabe, "die Sache der Texte"(Gadamer) über deren Struktur hinaus zu klären, wie auch Frege die "Bedeutung" eines Satzes von dessen "Sinn" unterscheidet. Damit will sie nicht nur die immanente Struktur der Texte als ein aus der Verschränkung der Codes hervorgehendes, wechselseitig abhängiges internes System herausfinden, wie die strukturalistische Linguistik sucht, sondern die von dem Text projizierte Welt explizieren(PeH 48). Insbesondere verweist die Referenzfunktion in "literarischen Texten" auf eine der alltäglichen Realität vorausgehende "zweite" Stufe, in der sich die Welt als Horizont unseres Lebens und Entwurfs manifestiert, die sich als "Lebenswelt" bzw. "In-der-Welt-Sein" begreifen lässt. so

distanziert sich der Text von der Welt und transformiert sie zugleich durch "imaginative Variationen". Für Ricoeur stellt diese Referenzfunktion des Textes das Grundproblem der Hermeneutik dar (PeH 49).

5. Ferner entwickelt das Bewusstsein, das die phänomenologische Reflexion vollzieht, die *ethische* Implikationen, wodurch sich die Reflexion als unmittelbarer Verantwortungsakt des Selbst erweist. Obwohl Husserl den Ausdruck "letzte Selbstverantwortung" (Hua V, 139) rein epistemologisch verwendet, lässt sich die Epoche als reflexive Umkehrung des Bewusstseins nicht nur epistemologisch, sondern zugleich ethisch verstehen, sofern diese philosophische Konversion den vollkommen autonomen Akt verlangt. In diesem Sinn bedeutet die Selbstsetzung des philosophischen Subjekts auch dessen letzte Selbstverantwortlichkeit (PeH 37). Gegenüber Husserls idealistischer These von der "allerletzten" (ultime) Selbstverantwortung des reflektierenden Subjekts stellt sich die Subjektivität für die Hermeneutik als "letzte" (dernière) Kategorie im Sinne des "verlorenen Ursprungs" (*être perdu comme origine*) dar (PeH 49). Die Beschränktheit der hermeneutischen Subjektivität besteht also darin, dass sich das Subjekt "*angesichts* des Textes" (*chose du texte*) *antwortet* (*repond à*), d.h. sie sich aneignet (PeH 50f.). Aus diesem Prozess ergibt sich daher keine absolute und selbständige Subjektivität, sondern die durch imaginative Variationen über die Realität selbst verstehende Subjektivität (PeH 51).

II-ii. Aguirres Plädoyer für Husserls transzendentalen Idealismus

Wie schon angedeutet, konzentriert sich Aguirres Einwand

gegen Ricoeur unter fünf Aspekten auf zwei Problematiken: Die der *Letztbegründung* und der *Intuition*. Gegenüber Ricoeurs Anspruch der Zugehörigkeit und der damit abgelehnten Letztbegründung der Philosophie und deren Voraussetzunglosigkeit, macht Aguirre darauf aufmerksam, dass die transzendente Phänomenologie mit der Entdeckung der "Horizontintentionalität"(Aguirre 1982, 54f.) bzw. "Situationshorizonte"(l.c.59) die zeitlich offene und situativ-lebensweltlich bedingte Erfahrungsstruktur der transzendentalen Subjektivität freilegt. Die Erfahrung konstituiert sich demnach mit dem ständig eintretenden Horizont der "Mehrmeinung"(oder "Mitgegebenheit") und charakterisiert sich daher durch antizipierendes Auffassen("Apperzipieren")(l.c. 56). Diese genetisch verstandene Intentionalität verweist im Gegensatz zu Ricoeurs Kritik doch auf die "Angewiesenheit von Subjekt und Objekt, ihre Zugehörigkeit in einer Immanenz als Totalität"(l.c. 58). Zugleich bestätigt die transzendente Erfahrung auch die geschichtliche Endlichkeit der Erkenntnis, sofern die Voraussetzunglosigkeit der Subjektivität lediglich bedeutet die "Bestimmung des Ortes des Erfahrungsgeschehens, durch das Geschichte möglich wird"(l.c. 59), und die Epoché die Tatsache, "dass das Ich durch seine intentionalen Akte immer schon in einer Situation steht" keineswegs "vernichtet"(l.c.). Aguirre plädiert zugleich dafür, dass Intuition und Auslegung in der Husserlschen Phänomenologie nicht nur keinen Gegensatz, sondern vielmehr eine enge Verbindung bilden"(l.c. 66). Aguirre sieht den Grund für die hermeneutische Ablehnung der Intuitionstheorie darin, dass die cartesianisch und empiristisch orientierte Thematisierung des weltkonstituierenden Subjekts "die Einsicht in die allumfassende Rolle der Auslegung im

vorphilosophischen oder alltäglichen Leben”(l.c. 61) ablehne, wie Ricoeur unter Berufung auf die Heideggerschen Als-Struktur der Auslegung und Vor-Struktur des Verstehens zu erweisen versucht. Hingegen stellt Aguirre fest - hierbei nur seine spätere differenzierte Erläuterung generell vorwegnehmend -, dass bei Husserl die intuitive phänomenologische Explikation bereits “eine *Auslegung* des Erschauten”(l.c. 66: Hervorhebung v. T. C.) ist, die die Struktur des hermeneutischen Vorverständnisses voraussetzt. Es stellt sich nun die Frage, inwieweit Aguirres Plädoyer für den Husserlschen Transzendentalismus gelingt. Aguirre hat insofern recht, als er konstatiert, dass die *genetische* Auffassung der Phänomenologie den geschichtlich-hermeneutischen Ansätze nicht widerspricht. Allerdings bedeutet dies keinerlei Widerlegung dessen, was Ricoeur eigentlich mit Blick auf die *statische* Konzeption der transzendentalen Phänomenologie kritisiert. Diese Problemverschiebung in Aguirres Argumentation scheint damit zusammenzuhängen, dass Aguirre an dem für Ricoeur entscheidenden dritten Aspekt, der Kritik an der Problematik der *immanenten* Evidenz, vorbeigeht. Zum Teil liegt die Ursache wechselseitiger Missverständnisse darin, dass Ricoeur den *transzendentalen* Idealismus Husserls kritisiert, ohne es differenzierend darzulegen, inwieweit dieser Idealismus der statischen und genetischen Auffassung der Phänomenologie zugrunde liegt. Ferner stellt sich auch die Frage, ob die von Ricoeur wiederholt vorgeschlagene Alternative zur Husserlschen transzendentalen Phänomenologie - die sich an Heidegger und Gadamer anlehrende Texthermeneutik - die einzig mögliche Alternative darstellt.’

III. Wechselseitige Verwiesenheit zwischen Phänomenologie und Hermeneutik

Mit der zweiten These seiner Arbeit will Ricoeur nun über eine bloße Antithetik von Phänomenologie und Hermeneutik hinaus einen dialektischen Zusammenhang, genauer gesagt: ein gegenseitiges Voraussetzungsverhältnis zwischen den beiden herstellen. Hierauf richtet sich das eigentliche Ziel seines Versuches. Ricoeur fasst zunächst die *phänomenologischen Voraussetzungen* der Hermeneutik in vier Punkten zusammen. Diese Voraussetzungen versteht Ricoeur jedoch schon im einem begrenzten Sinn: Die von Ricoeur aufgewiesenen phänomenologischen Grundbegriffe – „Sinn“, „Reduktion“(Epoche), „Erfahrung“ und „Zeitlichkeit“(Geschichtlichkeit) – für die Hermeneutik konstitutiv sind, sofern sie „nicht-idealistisch“ oder bereits hermeneutisch interpretiert werden, wie Ricoeur z. B. ohne genaue Differenzierung zwischen der Husserlschen *transzendentalen* Phänomenologie und der Heideggerschen *hermeneutischen* Phänomenologie die Sinnfrage als grundlegende phänomenologische Voraussetzung der Hermeneutik annimmt. Ricoeur geht es zugleich darum die *hermeneutischen Voraussetzungen* der Phänomenologie hervorzuheben. Ricoeur sucht diese Prämissen nachzuweisen, indem er die hermeneutischen Implikationen der „Auslegung“ bei Husserl in zwei Schriften, den *Logischen Untersuchungen* (LU) und *Cartesianischen Meditationen* (CM), freilegt. Damit will er zeigen, inwieweit hermeneutischen Implikationen der Bedeutungstheorie von LU und der intersubjektiven Konstitutionstheorie von CM abzuleiten sind.

Gegenüber Ricoeurs Argumentation kommt es Aguirre darauf an, Ricoeurs These, insbesondere den hermeneutischen Voraussetzungscharakter der Phänomenologie widerzulegen. Er bemüht sich seinerseits darum, die angemessene Bedeutung des Auslegungsbegriffs innerhalb der Husserlschen transzendentalen Phänomenologie auszuweisen. Aguirre erkennt Ricoeurs Hinweis auf "Deutung" und "Auffassung" in LU an, allerdings lehnt er sie als Methode der Phänomenologie ab, da ihm zufolge diesen Begriffen noch die eigentliche Problematik der "transzendentalen Intentionalität" durch die Epoché fehlt. Gegen Ricoeurs Interpretation der Auslegung in CM hebt Aguirre drei Stufen der Auslegung in den späten Schriften Husserls ab: "Deutung" als horizontmässige Antizipation("Apperzeption") gehört ausschliesslich zum hermeneutischen Begriff, weniger hermeneutisch verweist die "Explikation" auf wahrnehmungsmässig reflektierende Auslegung innerhalb des zeitlichen Horizonts; darüber hinaus setzt die "Epoché" die konstituierende Horizontintentionalität als solche ausser Kraft, um vorurteilsfreie, reine phänomenologische Selbstausslegung zu erreichen. Nach dieser Auffassung scheidet sich Husserls "Auslegung" als phänomenologische Methode von der Hermeneutik endgültig.

Im folgenden Abschnitt wollen wir zunächst Ricoeurs Argumentation über die wechselseitige Verwiesenheit zwischen Phänomenologie und Hermeneutik darlegen und sie im Zusammenhang mit Aguirres Kritik diskutieren. Unsere Frage richtet sich dabei stets darauf, inwieweit Ricoeurs These zu rechtfertigen ist.

III-i. Phänomenologische Voraussetzungen der Hermeneutik

1. Die grundlegende phänomenologische Voraussetzungen der Hermeneutik besteht nach Ricoeur darin, dass ihre Frage nach dem Seienden als wirklichem Gegenstand die Frage nach dem Sinn dieses Seienden ist. Er nennt diese Prämisse die "Entscheidung für den Sinn"(le choix pour le sens) (PeH 52). Um diese These zu bestätigen, bezieht sich Ricoeur unmittelbar auf Heideggers Phänomenologieverständnis in *Sein und Zeit*, ohne sich auf Husserl berufen. Für Heidegger besteht die zentrale Frage der Phänomenologie in der ontologischen Fragestellung nach dem "Sinn von Sein". Diese Frage ist zugleich hermeneutisch, sofern sie den verborgenen Seinsinn auslegt bzw. aufdeckt (l.c.: SuZ 35ff.). Ferner verweist Ricoeur - an Gadamer anknüpfend - darauf, dass diese phänomenologische Sinnfrage mit der der "Sprachlichkeit", d. h. der Bedingung der Sprache der ganzen Erfahrung, verbunden ist (PeH 52f.). Schliesslich versucht Ricoeur diese Sinnfrage als phänomenologische Voraussetzung der Hermeneutik bei Husserl selbst hervorzuheben: Wenn man aufs "nicht-idealistische" Konzept der Reduktion in LU zurückgeht, erhebt sich dann die eigentliche Bedeutung der Intentionalität: "Kein Bewusstsein ist das Selbstbewusstsein, bevor es *von* etwas ist, *worauf* es über sich hinausgeht" (PeH 54).¹⁰⁾ Nach Ricoeur stellt dieses "Über-sich-hinausgehen" (Transzendentalität) "nach dem Sinn"(vers le sens) die zentrale Entdeckung der Phänomenologie dar.

2. Die zweite phänomenologische Bedingung der Hermeneutik

10) Im original Text heisst: "nulle conscience n'est conscience de soi avant d'être conscience de quelque chose vers quoi elle se dépasse".

sieht Ricoeur in dem Begriff der "Distanzierung" bzw. "Abstandnahme"(distantiation), der zusammen mit dem der "Zugehörigkeit" für die hermeneutische Erfahrung "wesentlich-mitkonstitutiv" (cosubstantielle) ist und deren "kritisches" Moment ausmacht (PeH 56). Nach Ricoeur stellt sich Distanzierung als eine Art von der Epoché dar, sofern sie in dem "nicht-idealistischen" Sinn als "ein Aspekt der intentionalen Bewegung des Bewusstseins auf den Sinn"(PeH 55) hin zu verstehen ist, wie sich auch die phänomenologische Epoché von dem unmittelbaren Erlebnis(vécu) distanziert und damit die natürliche Einstellung suspendiert. Ricoeur findet die phänomenologische Implikation der Distanzierung im Bereich der sprachlichen sowie historischen Erfahrung wieder. In dem sprechenden Subjekt vollzieht sich Epoché als "mögliches Ereignis"(événement virtuel) bzw. "fiktiver Akt"(acte fictif), indem es "den Erfahrungsgegenstand mit den Sprachzeichen, die Zeichen mit den anderen Zeichen und die Veräusserung (émission) der Zeichen mit deren Rezeption"(l.c.) austauscht.¹¹⁾ Insbesondere zeigt die Hermeneutik ihren phänomenologischen Charakter dort, wo die sprachlich vermittelte Sinnerfahrung im historischen Zusammenhang steht. Dies Sinnerfahrung vollzieht sich

11) Ricoeur konzipiert bereits eine solche Konzeption als sprachphilosophische (hermeneutische) Neuinterpretation der Epoché: "Wir beschreiten vielmehr den langen Umweg über die Zeichen und suchen die Reduktion unter den Bedingungen der Möglichkeit der bedeutungsgebenden Beziehung, der Symbolfunktion als solcher. . . Die Reduktion erweist sich dann vielmehr als das 'Transzendente' der Sprache, die Möglichkeiten für den Menschen, etwas anderes zu sein als eine Natur unter anderen Naturen, die Möglichkeit für ihn, sich auf das Wirkliche zu beziehen, es vermittels der Zeichen zu bezeichnen" (CI 253f./162).

dadurch, dass wir uns von der überlieferten Tradition", zu der wir schon zugehören, kritisch distanzieren, wie es z. B. in der Ideologiekritik und Psychoanalyse durchgeführt wird (PeH 56).

3. Die wichtigste phänomenologische Voraussetzung der Hermeneutik sieht Ricoeur in dem Vorrang der *Erfahrung* vor der Sprache, mit dem er die "phänomenologische Wurzel" seiner hermeneutischen Philosophie verdeutlichen will. Wenn er feststellt, dass es dennoch nicht die *Sprachlichkeit* (ist), wovon eine hermeneutische Philosophie auszugehen hat" (PeH 57; Hervorhebung im Original deutsch), weicht er von der allgemeinen Grundannahme der Hermeneutik sowie von seiner früheren Auffassung in der Hermeneutik der Symbole und vor allem von Gadammers sprachontologischen Fundierung der Hermeneutik ab. Nach Ricoeur lässt sich darauf hinweisen, dass die hermeneutische Phänomenologie Heideggers und Gadammers teilweise diese Vorrangigkeit der Erfahrung vor der Sprache anerkennt: In *Wahrheit und Methode* gehe Gadamer deshalb in erster Linie von ästhetischen und historischen Erfahrungen aus, die nicht ungedingt "ein Produkt der Sprache" sind (l.c.). Aus der selben Hinsicht unterstellt Heidegger die "Aussage" (énoncé), die den Bedeutungen logischer Ordnung zuweist, der "Rede" (discours), die als "Grundverfassung des Daseins" mit der "Befindlichkeit" und dem "Verstehen" gleichursprünglich ist (PeH 58; vgl. SuZ 161f.). Für Ricoeur stellt aber die Entwicklung der Husserlschen Phänomenologie das exemplarische Modell dieses Vorrangs der Erfahrung dar: Husserl zeigt in LU, wie das Problem der logischen Bedeutung in die allgemeine Theorie der Intentionalität einzuordnen ist. In *Ideen* wird dann durch die noetisch-noematische Analyse der

Intentionalität gezeigt, dass die linguistische Ebene der Bedeutung von der vorprädikativen Ebene vorbedingt ist (PeH 58f.).

4. Die letzte unmittelbare phänomenologische Bedingung der Hermeneutik Ricoeur in der Annäherung zwischen phänomenologischer und hermeneutischer "*Vorprädikativität*" (*anté-prédictif*) der Erfahrung, wie sie die Entwicklung der wahrnehmungstheoretischen Phänomenologie Husserls in Richtung einer "Hermeneutik der historischen Erfahrung" aufzeigt (PeH 59). Auf der einen Seite führt Husserls Auseinandersetzung mit den zeitlichen Implikationen der Erfahrung dazu, dass er den "präsumptiven, inadéquaten, unfertigen" Charakter der Wahrnehmung anerkennt (l.c.). Aus diesem Modell eröffnet sich die neue Möglichkeit, die Phänomenologie der Wahrnehmung in den Bereich der historisch-hermeneutischen Wissenschaften zu transponieren, und ergibt sich die Konsequenzen, wie sie Merleau-Ponty aus der Husserlschen Phänomenologie zieht (PeH 59f.). Auf der anderen Seite erweist sich die Erfahrung der Wahrnehmung immer mehr als nur ein künstliches Segment in Bezug auf die Erfahrung der "Lebenswelt", die sich historisch und kulturell charakterisiert. Diese lebensweltliche Phänomenologie bietet somit ein Paradigma für die Hermeneutik, sofern diese Dimension nicht mit den "unmittelbaren unsagbaren" bzw. "vitalen und emotionalen" Erfahrungen identifiziert wird, sondern die Sinndimension der lebendigen Erfahrung zeigt, in der die objektivierenden und esplikativen Einstellungen der Wissenschaften wiederherzustellen sind (PeH 60).

Obwohl Aguirre auf die oben zusammengefassten Thesen Ricoeurs nicht eingeht, kommt er zu dem Schluss, dass die

“intuitive Auslegung” der Phänomenologie und die “Auslegung” in der Heideggerschen Daseinsanalytik gemeinsam auf “ein(em) *Vorverständnis von Welt*” beruhen (Aguirre 1982, 84). Ferner weist er – in Anlehnung an Tugendhat¹²⁾ – darauf hin, dass Heideggers Daseinsanalytik eine Radikalisierung der transzendentalphänomenologischen Problematik der Epoché darstellt, genau wie Ricoeur es zu zeigen versucht (PeH 84f.).

III-ii. Hermeneutische Voraussetzungen der Phänomenologie

1. Ricoeur geht es zunächst darum, die hermeneutischen Ansätze in Husserls Bedeutungstheorie in LU aufzuklären, ohne dabei den gesamten Zusammenhang der Husserlschen Bedeutungstheorie in LU zu berücksichtigen.¹³⁾ Ricoeur geht davon aus, dass Husserl für die Konstruktion seiner Theorie die implizit hermeneutischen Begriffe wie “Aufklärung” (élucidation), “Verdeutlichung” (clarification), “Auffassung” (Apperzeption; aperception) und “Vorstellung” (representation) gebraucht. Ricoeur gesteht aber zu, dass sich Husserl hierbei von einem strengen logischen Objektivismus (“radikalisme de l’intellection”) leiten lässt, indem er Idealität bzw. Identität der Bedeutung in Bezug auf “bedeutungsverleihende Akte” zu begründen versucht (PeH 61; bgl. LU II/1 67). Dennoch lassen nach Ricoeur die drei folgenden Problematiken auf hermeneutische Ansätze aufmerksam werden: 1) die schwankende

12) Vgl. E. Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1967, 263: “Dass Heidegger die Epoché nicht mehr mitmacht, ist also nicht, wie Husserl meinte, sondern deren eigene Radikalisierung”.

13) *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil* (Husserliana Bd. XIX/1).

(okkasionelle) Bedeutung; 2) die nicht okkasionelle Bedeutung; 3) der Prozess der Bildung der allgemeinen (spezifischen) Bedeutung.

Erstens: Im Rahmen seiner Theorie versucht Husserl Schwierigkeiten zu lösen, wie die Idealität der Bedeutungseinheit in dem Fall der "schwankenden Bedeutungen" (*significations fluctuantes*), die ihm zufolge auf die subjektive Akte des "Bedeutens" (Bedeutungsintentionen) beruht (LU II/1 91), zu sichern ist. Dazu gehören personale und demonstrative Pronomen sowie die auf das Subjekt bezogenen adverbialen Bestimmungen (z. B. hier, jetzt) und die mit dem bestimmten Artikel eingeleiteten Ausdrücke (z. B. der Kaiser, die Lampe) (PeH 62; vgl. LU II/1 86), deren Bedeutungen sich nur unter Berücksichtigung der subjektiven Umstände bestimmen und aktualisieren. Obwohl Husserl in diesem Fall von der Bildung idealer Bedeutungseinheiten absieht,¹⁴⁾ sieht Ricoeur darin "de(n) ersten Eingriff der Interpretation auf der Ebene der Alltagssprache" (l. c.).

Zweitens: Ricoeur weist darauf hin, dass Husserl zur Aufklärung der nicht okkasionellen Bedeutungen noch dringender hermeneutische Ansätze (Auslegung) benötigt. Nach Husserl ergibt sich die Bedeutungseinheit eines Ausdrucks durch die Aufklärungsarbeit, indem dieser Ausdruck anhand der Veranschaulichung verdeutlicht, d. h. dadurch, dass man die Bedeutung eines Ausdruckszeichens der entsprechenden Anschauung korrespondieren lässt (PeH 63). Husserl erklärt dieses Konzept der Deutung anhand der Verwandtschaft zwischen zwei unterschiedlichen Operationen: Zum einen wird die Bedeutung

14) Vgl. G. Heffernan, *Bedeutung und Evidenz bei Edmund Husserl*, Bonn 1983, 80ff.

eines Zeichens durch die "verstehende Auffassung" uns anschauliche Vorstellungen(Wahrnehmung, Einbildung, Abbildung usw.) aus Empfindungskomplexe(PeH 64; vgl. LU II/1 74). Die beiden-logische und wahrnehmende-Auffassungen konstituieren demnach den Akt des Bedeutens, und aus deren Zusammenspiel ergibt sich eine Bedeutung eines Gegenstandes (l.c.).

Drittens: Der noch weitere hermeneutische Ansatz in LU besteht nach Ricoeur in Husserls Unterscheidung der allgemeinen und der individuellen Bedeutung. Husserl führt diese Unterscheidung auf die der spezifischen und individuellen Vorstellung zurück. Allerdings geht Husserl davon aus, dass die beiden Formen der Vorstellung auf einer "gewisse(n) phänomenale(n) Gemeinsamkeit" basieren(LU II/1 108), weil die gleiche Anschauung des einzelnen Dinges zugleich als "individuelles Dieses da" und als der "Träger des Allgemeinen" der "empirische(n) Gattung" zuzuweisen ist(PeH 66; LuII/1 131). Diese doppelte Möglichkeit in der Vorstellung zeigt nach Ricoeur gerade ein Interpretationsmoment der Husserlschen Bedeutungstheorie.

Obwohl Ricoeurs kritische Lektüre auf die systematischen Zusammenhänge der umfangreichen Theorie Husserls in LU wenig Rücksicht nimmt, scheint uns, dass Ricoeur zumindest die hermeneutische Implikation der Husserlschen Bedeutungstheorie gezeigt hat. Aguirre vermag auch nicht unmittelbar Ricoeurs Argumente zu widerlegen, sondern stellt nur die von Ricoeur hervorgehobenen Ansätze als Methode der transzendentalen Phänomenologie in Frage. Denn die Auslegung in LU erweist sich, Aguirre zufolge, als "spontanen Erfahrungsvollzug", kein "methodisches Werkzeug des phänomenologisch Reflektie-

renden”(Aguirre 1982, 73). Damit wird die entscheidende Auseinandersetzung mit Ricoeur auf die Interpretation der Auslegung in CM verschoben.

2. Indes lediglich implizierte hermeneutische Ansätze in LU hervorgehoben sind, versucht Ricoeur nun aufzeigen, dass in CM das Problem der Auslegung die Konstitutionstheorie, die für Husserls transzendente Phänomenologie zentral ist, im Ganzen betrifft. Ricoeur stellt hierbei die These auf, dass die immanente Diskrepanz der Husserlschen Konstitutionstheorie in CM in den Begriff der Auslegung verlagert ist. Die Krise, “ein unlösbares Paradox”, kommt demnach zum Vorschein, weil sie sich aus zwei widersprüchlichen Tendenzen entwickelt. In der *IV. Meditation* vollendet sich Husserls Konstitutionstheorie einerseits als “transzendente Ego-logie”, in der der Sinn und die Seinsgeltung der Welt auf mein Ego vollständig reduziert wird (PeH 68f.; vgl. CM 130). Husserl versucht andererseits in der *V. Meditation*, diese transzendente Ego-logie durch eine intersubjektive Konstitutionstheorie der Fremderfahrung vor dem Solipsismusvorwurf zu verteidigen und sie zu gleich zu ergänzen, wobei er aber die Originalität und apodiktische Evidenz des “in mir” konstituierten *alter*(fremden) Ego verneinen muss (PeH 69; vgl. CM 139). Das heisst eben: Er will zugleich die “Anerkennung der Alterität des Anderen” und “Verwurzelung dieser(sc. intersubjektiven) transzendentalen Erfahrung in der primordialen Erfahrung”(PeH 73) in seiner Konstitutionstheorie beibehalten. Um diesem Paradox zu entkommen, führt Husserl zwei Begriffe ein: “Appräsentation” (analogische Apperzeption) fasst die intentionale Erfahrung des Anderen selbst vermittelt der Ähnlichkeit meines Körpers mit

dem des Anderen innerhalb meiner Primordinalspäre analogisierend auf¹⁵⁾: "Paarung" lässt verschiedene Erscheinende, Ego und alter Ego in einer uraprünglichen Einheit erscheinen und ermöglicht dadurch die Sinnübertragung von beiden (PeH 70; vgl. CM 138ff.). Husserl gesteht dennoch zu, dass die Leiblichkeit des Fremden nicht in meiner primordialen Sphäre original verwirklicht werden kann (l. c.; vgl. CM 143). Nach Ricoeur beruht diese Spannung auf dem doppelten Anspruch der Husserlschen Konstitutionstheorie, zugleich "eine Philosophie der Konstitution" und "eine Philosophie der Deskription" zu sein (PeH 72). Husserl definiert in der *IV. Meditation* die phänomenologische Selbstausslegung" (PeH 71; CM 117). Husserl lässt jedoch in dieser "Selbstausslegung" auch eine Doppeldeutigkeit lesen, der Ricoeur sogar eine "strategische" Rolle zuschreibt: Zum einen bedeutet sie eine reine Explikation der Erfahrung in Sinne des "Hyperempirismus" (PeH 72), die "die allgemeine faktische Struktur der gegebenen objektiven Welt" (CM 164) in der transzendentalen Erfahrung des Ego enthüllt. Zum anderen stellt sie als "Auslegung des Horizontes" dar, in der die Welt in der "progressiven Konstitution", d. h. als "universale Genesis", die wir als "Lebenswelt" erfahren, aufgefasst wird (PeH 72f.). Um dieser Doppeldeutigkeit der Husserlschen Selbstausslegung zu entkommen, versucht Ricoeur nun einen weniger dichotomischen Auslegungsbegriff, indem er die Dimension der "Zugehörigkeit" in der Auslegung verdeutlicht, d. h. den Charakter der "analogischen Apperzeption" bei der Fremderfahrung konsequenter als Husserl selbst begreift (PeH 73; vgl. CM 138ff.). Indem man

15) Vgl. M. Theunissen, *Der Andere*. 2. Aufl. Berlin, 1977, 136ff.

durch die "Rückfrage" die gegenwärtige Auffassung des Fremden innerhalb meiner Primordinalsphäre auf ihre Genesis, auf die ursprünglichen Konstitution(Urstiftung) hin zurückverweist(l.c.: vgl. CM 141), ist der Andere in den "offenen und endlosen Horizont" meiner Existenz auszulegen, wobei Intuition und Auslegung miteinander koinzidieren(PeH 74f.).

Mit seiner These zeigt Ricoeur, dass Husserls Konstitutions-
theorie in CM vor allem hinsichtlich der Problematik intersubjektiver Konstitution in Schwierigkeiten gerät, da sie zugleich zwei schwer zu vereinbarende phänomenologische Auffassungen, die *statische* und die *genetische*, in Anspruch nimmt. Ricoeur optiert dafür, Husserls Theorie eindeutig aus dem genetischen Standpunkt zu verstehen, um den hermeneutischen Charakter des Husserlschen Auslegungsbegriffs hervorzuheben. Diese Option führt zu einer Auffassung, in der die Husserlsche Auslegung in dem notwendigen Zusammenspiel von "Antizipation" (horizontmässige genetische Rückführung auf die Urstiftung) und "Explication"(intuitive primordiale Konstitution), aber ohne den Anspruch der "apodiktischen Evidenz" zu begreifen ist. Genau wie Ricoeur ist sich Aguirre jener Paradoxie in der intersubjektiven Konstitution bewusst und erkennt hierin die hermeneutische Implikation an: "Ein grundlegender Unterschied besteht zwischen beiden: Da ich vom Bewusstsein der Unmöglichkeit einer originellen Erfahrung der fremden Subjektivität getragen bin, erlebe ich meine Erfahrung der Erlebnisse des Anderen als eine blosse Interpretation, Deutung mehr oder weniger als ein Tappen im dunklen, was jener 'Unberechenbarkeit des Ich' Rechnung trägt"(Aguirre 1982, 71).
'Auch er versucht, Husserls Methode der Auslegung im Kontext

der genetischen Phänomenologie zu erläutern, indem er sich auf Husserls späten Schriften - *Erste Philosophie II, Formale und transzendente Logik* und *Erfahrung und Urteil* - bezieht. Somit lässt sich die Auslegung zunächst in zwei Stufen konstituieren: Die *erste* ist diejenige der im "gesamten Horizont impliziert(en)", "lebendig-aktuell sich ereignende(n) Antizipation des Mitgegebenen in Form des Selbstgegebenen"(l.c. 80f.). Auf dieser Ebene sieht Aguirre eine Gemeinsamkeit mit der Heideggerschen Auslegung, die in dem "alltäglichen" Modus als "ein(em) Vorverständnis von Welt" schon konstituiert ist(l.c. 83f; vgl. SuZ 150). Aufgrund der Antizipation vollzieht sich auf *zweiter* Stufe die Explikation als "*reflektierende Auslegung*" (l.c. 79), die über die "blosse" Deutung des Mitgegebenen hinaus das Wahrgenommene als Gegenstand erfasst. Für Aguirre ist diese Stufe bereits unhermeneutisch, weil er einen zu engen Hermeneutikbegriff voraussetzt - im Gegensatz zu demjenigen von Ricoeur, der sich nicht nur auf der vorwissenschaftlich-alltäglichen Ebene der "Zugehörigkeit", sondern auch auf der wissenschaftlich-reflexiven der "Distanzierung" konstituiert. Schliesslich will Aguirre in der *dritten* Stufe die phänomenologische Auslegung von der Hermeneutik absondern, indem er den letzten absoluten Sinn der Epoché mit Husserl bei CM festhält(l.c. 79f; vgl. CM 133). Die Phänomenologie muss demnach die "Horizontintentionalität" als solche, damit alles "hermeneutische Bewusstsein" ausser Kraft setzen, um das transzendente reine Bewusstsein freilegen zu können, wodurch sie das "Universum absoluter Vorurteilslosigkeit", die Bedingung der "apodiktischen Evidenz der Erkenntnis" schafft(l.c. 81). Es fragt sich hierbei, ob Aguirre damit nicht

nur seine bisherige Verteidigung von Husserl aus dem genetischen Standpunkt der Phänomenologie in Frage stellt, sondern auch seinem früheren Untersuchungsergebnis widerspricht. Daher scheint uns, dass Aguirre im Versuch, gegen die zweite These Ricoeurs zu argumentieren, zum Teil sich selbst entkräftet und zudem zu einem selbstwidersprüchlichen Ergebnis kommt.¹⁶⁾ Wir kommen somit zum Schluss dieses Kapitels: Wir haben bisher in Auseinandersetzung mit Aguirre zwei Hauptthesen von Ricoeur im Prinzip bestätigt. Für Ricoeur ist hierbei von zentraler Bedeutung die zweite These, ein gegenseitiges Voraussetzungsverhältnis von Phänomenologie und Hermeneutik zu begründen.

16) Vgl. A. Aguirre, (1990), 192: "Diese Methode als die Reduktion auf die reinen - horizons-, apperzeptionsfreien - Phänomene erweist sich als unmöglich".

LITERATUR

- Aguirre, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*. Den Haag 1970.
- _____ : "Transzendente Phänomenologie und Hermeneutik", in: *Die Phänomenologie Husserls im Lichte ihrer gegenwärtigen Interpretation und Kritik*, Darmstadt, 1982.
- Gadamer, H.-G.: *Wahrheit und Methode*, 3. erw. Aufl., Tübingen 1972.
- Heffernan, G.: *Bedeutung und Evidenz bei Edmund Husserl*, Bonn 1983.
- Heidegger, M.: *Sein und Zeit*, Tübingen 1972.
- Husserl, E.: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge (Husserliana Bd. I)*, Den Haag 1963.
- _____ : *Ideen III (Husserliana Bd. V)*, Den Haag 1971 .
- _____ : *Logische Untersuchungen. Bd. 2., 1. Teil (Husserliana Bd. XIX/1)*, Den Haag 1984.
- Merleau-Ponty, M.: *Phénoménologie de la perception*, Paris, 1945 (dt. *Phänomenologie der Wahrnehmung*, übers. v. R. Boehm, Berlin 1960).
- Ricoeur, P.: "Kant et Husserl", in: *Kant-Studien* 46 (1954/55)
- _____ : *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris 1969 (dt. *Hermeneutik und Strukturalismus*, übers. v. J. Rüttsche, München 1973).
- _____ : "Phénoménologie et herméneutique", in: *Phänomenologische Forschungen* 1 (1975), hrsg. v. E.W. Orth.

Sartre, J.-P.: *L'être et le néant*, Paris 1943.

Theunissen, M.: *Der Andere*. 2Aufl. Berlin, 1977.

_____ : *Der Begriff Verzweiflung*, Frankfurt a. M. 1993.

Tugendhat, E.: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*,
Berlin 1967.

Waldenfels, B.: *Phänomenologie in Frankreich*, München 1992.

국문초록

현상학과 해석학 - 뵐 리피르의 변증법적 해석 -

최 대 연

주지하는대로 하이데거 이후의 현대 해석학의 전개는 결정적으로 훗설 현상학에 힘입고 있다. 그러면 현상학과 해석학은 구체적으로 어떤 관계에 있는가? 필자는 프랑스의 대표적 해석학자 뵐 리피르(Paul Ricoeur)의 명제들과 이에 대한 독일의 남미계 현상학자 안토니오 아기레(Antonio Aguirre)의 반론을 다시 검토해 봄으로써 이 질문에 대한 하나의 대답을 시도하고자 한다.

리피르는 이미 그의 철학의 초기인 40년대로부터 현상학을 적극적으로 수용하여 훗설의 저작에 대한 번역들과 더불어 훗설의 선형 현상학에 대한 비판적 논문들을 발표했다. '실존론적 현상학'이라고 부를 수 있는 이 시기의 현상학적 연구의 기반 위에서 리피르는 60년대 이후 해석학에 대한 연구를 심화한다. 따라서 리피르의 해석학은 그 자신이 인정하는대로 하이데거의 '해석학적 현상학'과 가다머의 '현상학적으로 정위된 해석학'의 틀 속에서 전개되고 있다. 이렇게 그의 철학을 형성하는 현대철학의 두 가지 중요한 방법들의 관계를 리피르는 70년대 중반에 이르러 「현상학과 해석학」(Phénoménologie et herméneutique)이라는 논문에서 다시 체계적으로 반성한다. 여기서 그는 중심명제를 다음과 같이 두가지로 제시한다: 첫째, 해석학은 일차적으로 현상학을, 엄밀히 말하면 현상학에 대한 "훗설 자신의 관념론적 해석을 파괴" 한다. 둘째, 그럼에도 불구하고 현상학과 해석학 사이에는 '상호귀속적 관계'가 성립한다. 다시말하면 현상학은 그 기본개념의 일반적이고 비관념론적인 의미차원에서 "해석학의 필수불가결한 전제."로 남는 동시에, 해석학적 전제, 특히 '해석'(Auslegung)이라는 방법적 개념의 도움없이 성립되지 않는다.

이에 반해 아기레는 훗설 현상학의 '선험적 관념론'(transzendentaler Idealismus)에 관해 리피르와 다른 파악방식에서 출발한다. 아기레는 이미 발생적 현상학에 대한 그의 저서에서 이러한 파악방식을 "현상학적 관념론에 대한 발생적 이해"라고 규정하면서 훗설 현상학의 두 측면, 즉 지향적 의식의 노에마-노에시스적 구조를 분석하는 '정적 현상학'(statische Phänomenologie)과 생활세계의 근원적 지각방식으로 되돌아 가서 모든 이론과 학문들의 의미생성의 과정을 분석하는 '발생적 현상학'(genetische Phänomenologie) 중에서 발생적 관점으로부터 선험 현상학을 해석한다. 이러한 관점을 배경으로 하면서 아기레는 '선험현상학과 해석학'(Transzendente Phänomenologie und Hermeneutik)이란 논문을 통해 훗설의 선험적 관념론에 대한 리피르의 비판적 해석을 반박하고자 한다. 아기레에 따르면 인식의 최종적 명증성을 확보하기 위한 선험 현상학의 '환원'(Reduktion), 즉 '판단중지'(Epoché)의 방법은 이미 발생적으로 이해되어야 하며, 동시에 그 명증성 확보의 요청에 의해 해석학적 인식과 근본적으로 구별된다.

필자는 여기서 이 두 논변의 핵심적 주장들을 요약적으로 서술하면서 두 입장들에 대한 비판적 논의를 시도하고자 한다. 필자는 이 논문에서 훗설의 정적 현상학의 선험적 관념론에 대한 리피르의 비판과 현상학과 해석학의 방법의 상호함축성에 대한 그의 주장의 타당성을 밝히려 한다. 그러나 필자는 아기레의 반론이 원래 의도했던 것처럼 하이데거 이후의 해석학, 특히 리피르의 '텍스트의 해석학'이 현상학의 유일한 대안이 아니며 발생적 현상학의 틀 내에서 해석학적 함축이 더욱 체계적으로 탐구될 수 있음을 지적하고자 한다. 또한 필자는 아기레의 기본입장, 즉 훗설의 선험 현상학을 발생적 관점에서 일관되게 파악하려는 입장에 동의하지만, 리피르의 두 번째 명제를 기본적으로 수긍하면서도 첫 번째 명제를 반박하기 위해 그가 범한 오류를 지적할 것이다. 아기레의 오류는 그가 훗설의 발생적 현상학을 변증하기 위해 다시 정적 현상학의 '판단중지' 개념, 즉 현상학적 인식의 절대적 명증성 주장으로 되돌아가는 데 있다.