

Pädagogik und Gesellschaftskritik

Lukas Eble | Patrick Pahner (Hrsg.)

Perspektiven auf Rationalität und Emanzipation

Kritisch-theoretische Fragmente

BELTZ JUVENTA

Leseprobe aus Eble und Pahner, Perspektiven auf Rationalität
und Emanzipation, ISBN 978-3-7799-6692-0
© 2023 Beltz Juventa in der Verlagsgruppe Beltz, Weinheim Basel
[http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/
gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-6692-0](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-6692-0)

Inhalt

Perspektiven auf Rationalität und Emanzipation – Ein „Eddytorial“ 7
Patrick Pahner und Lukas Eble

Ein Versuch übers Schenken aus psychoanalytischer Perspektive 13
Annina Weiß

Philosophische Aspekte

Transzendentalpragmatische Überlegungen zu Wahrhaftigkeit in der
Erziehung 52
Dorothea Apel

Dialektische Anthropologie und Emanzipation 70
Simon Kunert

„Die Bedingung der Möglichkeit schlägt in die Möglichkeit der Bedingungen
um.“ Die Kontrafaktizität des Ethischen als praxisphilosophischer
Bezugsrahmen pädagogischen Denkens jenseits eines naiven politischen
Systembezugs am Beispiel von Kant und Schiller 91
Alf Hellinger

Wie kultiviere ich die Freiheit *ohne* Zwang? Emanzipation mit Schiller
„ästhetisch“ denken 109
Denise Friedauer

Sozialpsychologische und politische Aspekte

Von der Vaterautorität zur Verschmelzung in der Gruppe? Tendenzen
autoritärer Dynamiken in der Gegenwart 128
Oliver Decker, Clara Schließler, Johannes Kiess und Elmar Brähler

Nachrichtenwerttheorie und die Fabrikation von Konsens (manufacture of
consent) (bei Homer, Walter Lippmann, Ferdinand Tönnies, Mari Holmboe
Ruge und Johan Galtung) 144
Carsten Schlüter-Knauer

Pathogene Ästhetisierung – Fragmentarische Skizze zur
schizophrenietheoretischen und psychoanalytischen Präzisierung der
Kulturindustriekritik 165
Patrick Pahner

Zur Aufarbeitung der Vergangenheit

- Vom Sand im neoliberalen Getriebe zum Reservoir pädagogischer Gesellschaftskritik – Über die Bedeutung von Geschichte für die Erziehungswissenschaft angesichts ihrer fortgeschrittenen Austreibung 198
Manuel Rühle
- „Was bleibt aber, stiften die Dichter“ (Hölderlin) Erziehungskritik in der Literatur der DDR – eine Skizze 212
Christa Uhlig
- Last der Erinnerung – Annäherung an einen Täter-Vater 226
Wolfgang Keim
- „Ist das deine oder meine Freundin?“ Historische Forschung zu sexuellen Minderheiten und queeres Gedenken endlich auch jenseits von NS-Definitionen 268
Lutz van Dijk
- Mein Studienbeginn in der Retrospektive – Von den bigotten 80er Jahren zum Neoliberalismus 272
Olaf Schäfer

Gesamtgesellschaftliche Herausforderungen und -diagnosen

- Praxisphilosophische Friedenspädagogik 280
Armin Bernhard
- Gesellschaftliche Teilnahme unter Transformationsbedingungen: Zur Notwendigkeit einer erziehungswissenschaftlich fundierten Realutopie ‚Moderne Zivilgesellschaft‘ 300
Ulrike Buchmann
- Kompetenzen: Brave New World der Berufs- und Wirtschaftspädagogik – eine essayistische Betrachtung 320
Richard Huisinga
- Ein ökologisches Manifest 339
Boje Maaßen
- Autor:innenspiegel 344

Perspektiven auf Rationalität und Emanzipation – Ein „Eddytorial“

Patrick Pahner und Lukas Eble

Bereits 1937 liefert Max Horkheimer – in einem nach wie vor programmatischen Text – zwei *unverzichtbare* theoretische Fixpunkte: *Rationalität* und *Emanzipation* (vgl. Horkheimer 1937a, S. 172, 190, 182, 201, passim). Folgt man Edgar Weiß, kennzeichnen sie den entscheidenden theoretischen Horizont, in dem sich *Kritische Theorie* sowie eine ihr verpflichtete Pädagogik zu verorten haben (vgl. u. a. Weiß 2013, S. 18; 2016, S. 22).¹ Mit dem erklärten „Interesse an vernünftigen Zuständen“ (Horkheimer 1937a, S. 172) ist darüber hinaus

„das entscheidende, durch alle späteren Wandlungen und Differenzen hindurch beständige Charakteristikum Kritischer Theorie markiert: Unverkürzte Rationalität, ‚individuelle und gesellschaftliche Emanzipation von Herrschaft‘ und das ‚Glück aller Individuen‘, damit freilich auch die unversöhnliche Gegnerschaft gegenüber allen totalitären und autoritären Regimen sowie ausbeuterischen und repressiven Strukturen können plakativ die Zielsetzung aller Kritischen Theorie bezeichnen“ (Weiß 2010, S. 78; vgl. auch Weiß 2011, S. 152).²

Längst nicht nur in Bezug auf die erziehungswissenschaftliche Debatte – hier freilich insbesondere hinsichtlich eines wesentlichen „gemeinsamen Nenner[s]“ Kritischer Theorie: dem Fokus auf das „Schicksal des Individuums“ (Löwenthal 1981, S. 291) – ist der konsequente und unermüdliche Einsatz für eine sich in diesem Horizont als notwendig erweisende „langfristige *Emanzipationsstrategie*“ in spezifischem Sinne (Apel 1976, S. 432) sowie für die Aufdeckung und trennscharfe Analyse dahingehender *Emanzipationshemmnisse* ein zunehmend unüblicher, nicht selten solitärer – und wohl alles andere als „en vogue“. Ihm entgegen steht die reale Verschwisterung von organisierter Unmündigkeit, ‚sozialisierter Halb-bildung‘, neoliberalistischer Gesellschaftsformation und postmodernistischer ‚Geisteshaltung‘ (Weiß 2016, S. 24, 19 ff.; 1998b, S. 113). Eine diesem unheilvollen

1 Zu diesem Horizont und zur „Aktualität Kritischer Theorie“ für Pädagogik im Allgemeinen sowie als Bezugsdimension einer Kritischen Pädagogik im Besonderen vgl. u. a. Weiß 2015, S. 11–23; 2014, S. 26 ff., 83 ff.; 2013, S. 17 ff.; 2016; 1987, passim, bes. S. 9, Anm. 32.

2 Für die zitierten Stellen vgl. Horkheimer/Adorno 1969, S. 225; Horkheimer 1937b, S. 221; Marcuse 1937, S. 228.

Komplex entschieden opponierende, sich innerhalb des im Bandtitel aufgerufenen Horizontes bewegend Haltung sieht sich umso entschiedener auf jenen berühmten Marx'schen Imperativ verpflichtet, wonach „alle Verhältnisse umzuwerfen“ sind, „in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Marx 1844, S. 385; ohne Hervorh.) bzw. – „kommunikationstheoretisch formuliert“ – „auf die Beseitigung aller sozial bedingten Asymmetrien des interpersonalen Dialogs“ (Apel 1976, S. 432). Ganz in diesem Sinne fordert auch Weiß „die [...] Emanzipation des Menschen von vermeidbaren äußeren und inneren Zwängen, seine Befähigung zur Mündigkeit im Sinne vernunftgerechter Selbstbestimmung in Kommunikation und Kooperation“ mit seinen Gattungsgenoss:innen (Weiß 2015, S. 11). Obschon es sich dabei um „eine prinzipiell unabschließbare Aufgabe“ handelt, „die [...] selbst dann nicht in schlichten Konventionalismus überführt werden dürfte, wenn eines Tages die beste aller denkmöglichen Welten verwirklicht wäre“, bleibt diese Zielbestimmung nach fester Überzeugung Weiß' „als rationales Postulat“ eine „zwingend begründbare“ (ebd.)³.

Hiermit ist sogleich ein entscheidender Punkt hinsichtlich einer von Weiß projektierten umfassenden „Rekonstruktion Kritischer Theorie“⁴ angezeigt: soll diese im einzig angemessenen Sinne *radikal* (vgl. Weiß 1987, S. 427, Anm. 97; Marx 1844, S. 385), sc. „nicht ohne aktuellen Selbstwiderspruch bestreitbar“ (Weiß 2014, S. 19) und gegen jedwedes Willkürmoment kategorisch abgeschlossen umgesetzt werden, darf sie sich nicht mit einer dezisionistischen, positivistischen, relativistischen, partikularistischen oder etwa schlicht intuitionistischen Begründungsfigur zufriedengeben. Vielmehr verlangt sie – auch, um verlässliche Integrationsinstanz für praktische Ausdifferenzierungen Kritischer Theorie sein zu können – der *Letztbegründung* ihres normativen Fundaments, wie sie, was Weiß mit Verweis auf Apel feststellt (vgl. Weiß 1987, passim; Apel 1976; 1997), allererst im Rahmen transzendentalpragmatischer Überlegungen adäquat realisierbar wurde. Erst eine solche Basis ermöglicht auch eine faktisch *undogmatische* Variante Kritischer Theorie. Für eine an sie anknüpfende Pädagogik bedeutet dies allerdings zwingende Gegnerschaft gegenüber „konventionalistisch entschärfte[r] Mündigkeitsrhetorik“ (Weiß 2016, S. 26) – und erschließt die entscheidende Dimension *postkonventioneller* Mündigkeit (vgl. Weiß 1987; 2014, S. 29).

3 Vgl. dazu auch exempl. Weiß 2010, S. 85; 2013, S. 17; 2012, S. 74; 1987.

4 Zum Begriff der Rekonstruktion im hier verwandten Sinne vgl. Habermas 1982, S. 9; zu einer heute desideraten „Rekonstruktion der Pädagogik“ vgl. Weiß 2012, S. 53 ff.; zur Idee einer „grundlegende[n] Rekonstruktion“ Kritischer Theorie vgl. Brandt 1990, S. 289; vgl. dazu Weiß 2016, S. 22 u. 28, insb. Anm. 5; hinsichtlich einer dergestalten Grundlegung für die Pädagogik vgl. allem voran Weiß 1987. Auch in diesem spezifischen Sinne von Rekonstruktion darf „Forschung“ wohl verstanden werden als „ein fortgesetztes Läuterungsbemühen, dessen spätere Produkte die Einsichten früherer nicht zuletzt vertiefen sollten und damit auf die Reformulierung von deren Gehalten angewiesen bleiben.“ (Weiß 1998a, S. 64.)

Nicht nur bleiben in einer solchen *radikalisierten* Fassung Kritischer Theorie entscheidende Momente ihrer Marx'schen und frühen interdisziplinär-materialistischen Varianten sowie auch die essenziellen Anknüpfungen an die „Grundimpulse der Aufklärung, des Kant'schen Kritizismus und des Deutschen Idealismus“ im Hegel'schen Sinne ‚aufgehoben‘; sie integriert weiterhin wesentliche Ideen der „als individual- und sozialpsychologischer Komplementäransatz zur Marx'schen Ideologiekritik begriffenen Freud'schen Psychoanalyse“ (Weiß 2010, S. 78). Darüber hinaus zeigt sie offen für an diese Theorietraditionen auf die eine oder andere Weise anknüpfende ‚Erweiterungen‘ und Ausdifferenzierungen im Umfeld kognitivistisch-entwicklungspsychologischer (Piaget), symbolisch-interaktionistischer (Mead) oder moralentwicklungstheoretischer (Kohlberg) Überlegungen (vgl. dazu insb. Weiß 1987; 2010, S. 83). Erst vermöge der Kombination aus ‚letztbegründetem Fundament‘ und einer solchen theoretischen Integration dürfte Kritische Theorie, in „unzeitgemäß-zeitgemäßer“ Konvergenz (Weiß 2012, S. 74 f.), ihr volles Potenzial „prognostischer Hermeneutik“ (Anders 1980, S. 424 ff.; vgl. Weiß 2012, S. 76) vollumfänglich entfalten; so droht sie auch nicht, zu einer ‚beruhigenden Theorie⁵ zu werden. Nicht zuletzt vermag sie nur auf diese *integrativ* formierte Weise den Fallstricken einer „falschen Emanzipation“ (Adorno 1951, S. 282) zu entgehen; auch und insbesondere hinsichtlich einer – objektiven wie subjektiven – ‚Aufarbeitung der Vergangenheit‘.

Ein derlei komplexes und umfangreiches Theorieprojekt ist gerade unter den kontemporären depravierten Bedingungen wissenschaftlicher ‚Erkenntnisproduktion‘ längst angezeigt. Allerdings darf es seitens des akademischen ‚Mainstreams‘ und angesichts einer sich potenziell hemmend auswirkenden – da sich einerseits erheblich ausdehnenden und immens ‚ausdifferenzierenden‘, andererseits durch die Konsolidierung von Klischee- und Modebildungen, diskursiver Kurzatmigkeit, gar schlichter Verweigerung, und inhaltlichen Verkürzungen auszeichnenden – Infrastruktur für gesellschaftsrelevante Diskurse wohl kaum auf adäquate Resonanz hoffen. Doch auch ungeachtet einer allein oberflächlichen Resonanz würde sich die Hoffnung auf eine *vernünftige* Einrichtung der gesellschaftlichen Verhältnisse ohne entscheidende *Perspektiven* auf ein ‚Anderes‘, auf *kritische* Dimensionen und Potenziale – ob nun explizit aus der ‚Perspektive‘ Kritischer Theorie oder zumindest mit ihrer o. g. „Zielsetzung“ (Weiß 2010, S. 78) sympathisierend – unbedingt empfindlich getrübt sehen müssen. Nicht mehr, aber auch nicht weniger als auf eben diese Zielsetzung verweisende, mithin titelgebende *Perspektiven* versammelt der hier nun vorliegende Band – auch, aber keineswegs ausschließlich aufgrund eines symbolischen biographischen Anlasses.

5 „Ebenso beruhigen sich manche Menschen bei der Feststellung des Übels überhaupt durch den Besitz einer Theorie, in der es aufgeht.“ (Horkheimer 1934, S. 326 f.)

Angesichts einer sich weiterhin allenthalben munter zuspitzenden „Menscheitskrise“ (Apel 1997, S. 431) und der bislang perennierenden „Faktizität unerträglichen Lebens“ (Lorenzer 1976, S. 212), wie sie sich auch jüngst wieder selbst noch in den ‚verdrängerischsten‘ (europäischen) Alltag brannte, scheint nur in äußerst bescheidenem, wenn nicht gar allein *zynischem* Rahmen ein ‚angemessener‘ Raum für ein unbeschwertes „Frohlocken“ – wie es nun einmal die etymologische Keimzelle des „Jubiläums“ bildet (vgl. Dudenredaktion 2020, S. 403 f.) – zu bestehen. Doch ohnehin soll für den hier nun wiederum – wenngleich auch unterm chronometrisch verengten ‚offiziösen‘ Symbol des ‚biographischen Beweggrundes‘ – vorgelegten Band unbedingt gelten, was vom hier Gewürdigten schon früher (aus eben solchem biographischen Anlass für einen kaum zufällig auch hier im Band Vertretenen) pointiert formuliert wurde und u. E. nicht in neue Worte gefasst zu werden braucht:

„Eine ‚Festschrift‘ will er nicht sein; zwar ist deren Genre nicht prinzipiell anstößig [...], für Autorinnen und Autoren mit kritischen Ansprüchen aber gewöhnlich kaum von ambivalenten Konnotationen frei, – repräsentiert es doch allzu oft mit eben diesen Ansprüchen schwerlich kompatible salbungsvolle und huldigende Textsammlungen; für gleichwohl auf ‚Ehrung‘ bedachte ‚Antifestschriften‘⁶ fehlen unterdessen greifbare Modelle. [...] So soll der Band – ganz unpräntentiös – eine ‚Freundesgabe‘ sein“ (Weiß 2011, S. 5).

Freilich können die Herausgeber auch mit dieser nachdrücklichen und entschiedenen vertretenen Deklaration jene ‚ambivalenten Konnotationen‘ – insbesondere in Anbetracht ihrer eigenen ‚panegyrischen‘ Rhetorik, für die es nichtsdestoweniger zahlreiche Gründe gibt – nur äußerst eingeschränkt auffangen; doch wenngleich es bedeuten mochte, den ‚unfreiwillig Beschenkten‘ nicht von der Last, die derlei Ambivalenzen mit sich bringen mögen, gänzlich zu dispensieren, überwogen u. E. die Gründe, die *für* diesen Band sprachen. Vielleicht schmälert die besagte Last, dass von herausgeberischer Seite bewusst auf andere thematische Beschränkungen als die titelgebende – die, wie gesagt: als *Zielbestimmung*, nicht aber zwangsläufig auch als dezidierter Themenschwerpunkt zu verstehen ist – verzichtet wurde. Somit erscheinen die versammelten *Perspektiven* einerseits jeweils als eigenständige, in sich geschlossene Arbeiten, andererseits – vor dem Hintergrund des o. g. unbedingt desideraten *systematischen* Theorieentwurfs – aber auch als *Fragmente* bzw. als „fragmentarische Skizze[n]“ (Christa Uhlig in diesem Bd., S. 223); auch und gerade mit solchen verbinden wir aber die Hoffnung, „daß in jedem der geschliffenen Fragmente das Ganze der Theorie“, wie sie erst – jedoch an

6 Was Habermas (1977, S. 265) konkret unter einer „Antifestschrift“ vorschwebte, bleibt weitgehend offen; lediglich der implizite Hinweis, dass nicht nur dem Schaffen des Gewürdigten gegenüber *affirmative* Beiträge enthalten sein sollen, soll hier entnommen werden.

anderer Stelle – zu rekonstruieren und noch in all ihren Dimensionen zu entfalten wäre (auch von dieser Aufgabe wollen wir den Gewürdigten nicht entbunden sehen), auf die eine oder andere Weise immerhin „zum Vorschein“ (Habermas 1988, S. 244) kommen möge.

Die Arbeit der Herausgeber – und auch der weiteren Beteiligten im Hintergrund, die für das Zustandekommen des Projekts mindestens zu gleichem Teil verantwortlich sind – beim Versammeln der Beiträge wurde insofern enorm erleichtert, als die Bereitschaft, am Band mitzuwirken, in allen Fällen nahezu postwendend bekundet wurde. Der Versuch, rationale und emanzipative Perspektiven einer *Überwindung* der bislang nicht abreißenden Pathologien des bürgerlich-kapitalistischen ‚Normalbetriebs‘ – der immer wieder *auch* in Kriegen münden muss – zu skizzieren, wird von ebendiesen, die stets auch diversen Ausdruck im individuellen Alltäglichen finden, immer wieder aufs Neue empfindlich gelähmt. Dass der Band *entgegen* dieser Lähmungen und trotz der zahlreichen politischen, ökologischen, der Friedens- und Bildungsarbeit verpflichteten Initiativen in seiner vorliegenden Form zustande kommen konnte, verpflichtet uns allen Mitwirkenden, den Weiß'schen Weggefährt:innen, Freund:innen und allen anderen – oben skizzierter Zielbestimmung in ganz spezifischen Maße sehr nahestehenden – Beiträger:innen gegenüber zu besonderem Dank. Dieser Dank gilt ebenso für ihre Kritik und ihren Rat, hier möchten wir besonders Bernhard Claußen erwähnt wissen, für ihre ‚moralische Unterstützung‘ und nicht zuletzt: für ihre Geduld. Schließlich: Schlicht undenkbar wäre die Realisierung unseres Vorhabens ohne Lia gewesen.

Trotz des aus sämtlichen Beiträgen – wenngleich auf verschiedene Weise, so doch stets unweigerlich – destillierbaren verbindenden Moments eines ‚kritischen Minimalkonsenses‘, das zwar freilich kaum zufällig ist, aber, wie angemerkt, nicht auf oktroyierter inhaltlicher Disposition fußt, kann am Ende dieses Bandes – und das nicht nur aufgrund der Versammlung einzelner *Perspektiven* – allenfalls ein ebenso schlichtes wie nachdrückliches ‚fortzusetzen‘ (Horkheimer/Adorno 1969, S. 336) stehen.

Mainz und Lübeck, Hamburg, Essen, Siegen und Dazwischen
Patrick Pahner und Lukas Eble

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1951): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. In: Ders. (2003): *Gesammelte Schriften*, Bd. 4. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Anders, Günther (1980): *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 2. München: Beck.
- Apel, Karl-Otto (1976): *Transformation der Philosophie*, Bd. 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Apel, Karl-Otto (1997): *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. 3. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Brandt, Gerhard (1990): Arbeit, Technik und gesellschaftliche Entwicklung. Transformationsprozesse des modernen Kapitalismus. Aufsätze 1971–1987. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Dudenredaktion (Hg.) (2020): Duden. Das Herkunftswörterbuch (= Duden, Bd. 7). 6., vollst. überarb. u. erw. Aufl. Berlin: Dudenverlag.
- Habermas, Jürgen (1977): Gespräch mit Herbert Marcuse. In: Ders. (1984): Philosophisch-politische Profile. Erw. Ausg. 3. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 265–319.
- Habermas, Jürgen (1982): Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus. 3. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1988): Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max (1934): Dämmerung. Notizen in Deutschland. In: Ders. (1987): Gesammelte Schriften, Bd. 2. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 309–452.
- Horkheimer, Max (1937a): Traditionelle und kritische Theorie. In: Ders. (2009): Gesammelte Schriften, Bd. 4. 2. Aufl. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 162–216.
- Horkheimer, Max (1937b): Nachtrag. In: Ders. (2009): Gesammelte Schriften, Bd. 4. 2. Aufl. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 217–225.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1969): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. In: Adorno, Theodor W. (2003): Gesammelte Schriften, Bd. 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lorenzer, Alfred (1976): Die Wahrheit der psychoanalytischen Erkenntnis. Ein historisch-materialistischer Entwurf. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Löwenthal, Leo (1981): „Mitmachen wollte ich nie.“ Gespräch mit Helmut Dubiel. In: Ders. (1984): Schriften, Bd. 4. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 271–298.
- Marcuse, Herbert (1937): Philosophie und kritische Theorie. In: Ders. (1979): Schriften, Bd. 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 227–249.
- Marx, Karl (1844): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Institut für Marxismus-Leninismus (Hg.) (1981): Marx-Engels-Werke [MEW], Bd. 1. Berlin: Dietz, S. 201–333.
- Weiß, Edgar (1987): Ethik, Psychoanalyse und Pädagogik. Studien zur Grundlegung mündigkeitsorientierter Moralerziehung. Frankfurt a. M.: Lang.
- Weiß, Edgar (1998a): Diskurs – Frieden – Pädagogik. Reflexionen zur Friedenserziehung und Politischen Bildung. Kiel und Köln: Götzelmann.
- Weiß, Edgar (1998b): Sigmund Freud und die biographische Erziehungsforschung. Kiel und Köln: Götzelmann.
- Weiß, Edgar (2010): Grundlagen Kritischer Theorie. In: Lösch, Bettina/Thimmel, Andreas (Hg.) (2011): Kritische politische Bildung. Ein Handbuch. Bonn: bpb, S. 77–88.
- Weiß, Edgar (Hg.) (2011): Pädagogische Perspektiven in kritischer Tradition. Freundesgabe für Wolfgang Keim. Frankfurt a. M.: Lang.
- Weiß, Edgar (2012): Politisch-pädagogische Perspektiven. Tendenzanalysen im Zeichen Kritischer Theorie. Kirchvers: Götzelmann.
- Weiß, Edgar (2013): Pädagogisches Handeln. Überlegungen zu Grundfragen der Pädagogik. Kirchvers: Götzelmann.
- Weiß, Edgar (2014): Zur Einführung in das pädagogische Denken. Kirchvers: Götzelmann.
- Weiß, Edgar (2015): Konfrontationen, Analysen, Stellungnahmen. Politisch-pädagogische Einwürfe im Zeichen Kritischer Theorie. Kirchvers: Götzelmann.
- Weiß, Edgar (2016): Die postmodernistische Diskreditierung der Idee der Mündigkeit und die Aktualität Kritischer Theorie. In: Dust, Martin/Lohmann, Ingrid/Steffens, Gerd (Red.) (2016): Events & Edutainment (= Jahrbuch für Pädagogik 2016). Frankfurt a. M.: Lang, S. 19–32.

Ein Versuch übers Schenken aus psychoanalytischer Perspektive

Annina Weiß

Dieser ursprünglich als so etwas wie eine Festschrift geplante, von den Herausgebern schließlich als ‚Freundesgabe‘ bezeichnete Band unterlag der konzeptionellen Schwierigkeit, einem Menschen zugeordnet zu sein, der eine seinem näheren Umfeld bekannte Skepsis, mitunter auch eine geradezu ‚scharf kritische‘ Einstellung gegenüber Ehrungen, Überraschungen und auch manchen *Geschenken* hegt. Um nicht die von den Herausgebern erhoffte freudige Reaktion des unfreiwillig ‚Beschenkten‘ ins Gegenteil zu verkehren, wandte man sich an die Familie; im Zuge dessen entstand schließlich die Idee zu diesem Essay. Was läge näher, als sich im Beitrag zu einer ‚Festschrift‘ für den eigenen Vater mit (zumal gerade thematisch ‚geeigneten‘) Eigenheiten seiner Persönlichkeit zu befassen, die man womöglich – ohne ihnen hinreichend auf den Grund zu gehen – allzu leicht als liebenswerte ‚Verschrobenheiten‘ abzutun geneigt sein könnte?

Vermutlich werden nicht wenige Lesende ebenfalls zur Einschätzung tendieren, dass es sich bei besagter Skepsis um nichts weiter als ein merkwürdiges Resentiment handelt. Immerhin dürften Geschenke, Ehrungen und Überraschungen für die meisten Menschen *prima facie* eher positiv besetzt sein: idealiter sollen sie alle den Empfänger:innen Freude bereiten. Bei genauerer Betrachtung jedoch scheinen mir durchaus rational einholbare Gründe für gewisse Bedenken vorzuliegen. Eine kritisch-distanzierte Haltung gegenüber vor allem *institutionell* inszenierten – mithin „kaum von ambivalenten Konnotationen“ freien (Weiß 2011, S. 5) – Ehrungen, Festen, Preisverleihungen o. ä. bedarf meines Erachtens keiner näheren inhaltlichen Auseinandersetzung. Dass das Empfangen von ‚Anerkennungen‘ oder gar ‚Ehrungen‘ bspw. durch eine in ihrer moralischen Integrität ungewisse Institution durchaus fragwürdiger, vielleicht sogar bedenklicher Natur ist, sollte evident sein. Auch dürfte der allzu dringende Wunsch nach derlei ‚Zuspruch‘ ein entlarvendendes Licht auf gewisse charakterliche Dispositionen werfen.

‚Wohlgemeinte‘ Überraschungen können unzählige Gestalten annehmen; für diesen Zusammenhang scheint mir eine detaillierte ‚Überraschungs-Kasistik‘ aber entbehrlich, insofern sämtliche Überraschungen letztlich auf einen bestimmten *Effekt* abzielen dürften. Die Provokation dieses Effekts – meist in Gestalt einer mehr oder minder starken Gefühlsregung der Überraschten – scheint mir die eigentliche, grundsätzliche Motivation der die Überraschung Planenden

zu sein. Ginge es allein darum, einem Gegenüber eine Freude zu bereiten, könnte man die betroffene Person ebenso gut in die gehegten Pläne einweihen. Auf diesem Wege könnte man höchstwahrscheinlich auch vermeiden, dass sich die als ‚wohlgemeint‘ intendierte Überraschung in der Konsequenz als eine ‚böse¹‘ entpuppt; denn ein spontaner Besuch birgt stets das Risiko, dass die Besuchten keine Zeit (oder Lust) haben, eine Überraschungsparty kann völlig entgegen allen Wünschen des seine Einsamkeit sehr schätzenden zu Feiernden sein, eine unerwartete Reise kann als bevormundend oder gar nötigend aufgefasst werden usw. Eine Preisgabe des Geheimhaltens etwaiger ‚Überraschungspläne‘ durch die Einbeziehung der ‚Betroffenen‘ (die freilich das Überraschungsmoment ad absurdum führte) gewährt hingegen die Möglichkeit der angemessenen Vorbereitung auf das geplante Bevorstehende, kann Unmut oder Überforderungen verhindern, gleichermaßen ermöglicht gemeinsames Planen potentiell geteilte Vorfreude auf ein bevorstehendes Ereignis, von dem man sich andernfalls womöglich überrumpelt gefühlt hätte.

Es scheint also um mehr zu gehen, als dem Gegenüber ‚bloß‘ eine Freude zu bereiten. Der Überraschungseffekt scheint mir viel eher darauf abzielen, die bedachte, besonnene, reflektierte – in einem weiten Sinne: *bewusste* – Reaktion der Überraschten auf den Überraschungsinhalt außer Kraft zu setzen; der Effekt soll, so denke ich, je nach Situation – bisweilen geradezu ‚schockhaft‘ – *überfordern* und *überwältigen*, die ‚kontrollierte‘ Gefühlsreaktion des Gegenübers zugunsten eines wenigstens *diffusen Gefühls*² dispensieren, seine emotionale ‚Verteidigung‘ schwächen oder gänzlich überwinden und es auf eine Weise überfordern, die eine spontane (vgl. Schmied 1996, S. 60), ‚authentische‘, idealerweise offensichtliche, ggf. eruptive (vgl. Schwaiger 2011, S. 150) Reaktion – Erstaunen, Sprachlosigkeit, ja gar eine Rührung ‚zu Tränen‘ usw. – nachgerade *erzwingt*. Die hierin

-
- 1 Die Herkunft des Wortes „Überraschung“ liefert bereits einen ersten Hinweis, dass eine gewisse Skepsis ihren Effekten gegenüber keineswegs unberechtigt ist. So hat die Wortbildung über das Adjektiv „rasch“ mit der Bedeutung: „mit etwas Unerwartetem in Erstaunen versetzen“, durchaus *kriegerische* Ursprünge: es „bedeutete zunächst ‚plötzlich über jemanden herfallen‘“ bzw. „(im Krieg) überfallen“ (Dudenredaktion 2020, S. 883). Die inhaltliche Nähe des ‚Überraschens‘ zum ebenfalls seit dem 16. Jh. bezeugten Verb „überrumpeln“ („überraschend überfallen, unvermutet erwischen, überwinden“; ebd.) offenbart eine heute meines Erachtens kaum bewusste Diskrepanz hinsichtlich der zumeist völlig unterschiedlichen Begriffskonnotationen. Eine ‚böse Überraschung‘ erscheint vor diesem etymologischen Hintergrund jedenfalls als Pleonasmus.
 - 2 Ein spezieller Fall von Überraschung ist das Bereiten einer Freude nach zuvor (künstlich) erzeugter, gelegentlich bis an die Grenze einer manifesten Enttäuschung reichender Erwartung. (Bspw. das – vorab von den Planenden verabredete – Ausbleiben jeglicher Gratulationen und Geschenke zum Geburtstag bis zur abendlichen ‚Überraschungsparty‘, die den ‚Mangel‘ mit einem Mal beseitigen soll.) Die durch das ‚überraschende Überwinden der (inszenierten) ‚Mangelerfahrung‘ sich potentiell einstellende Freude mag aufgrund der noch unmittelbar zuvor empfundenen negativen Emotionen als umso intensiver erlebt werden.

für die Überraschten wenigstens implizit angelegte ‚Verpflichtung zum Gefühl‘ (Schmied 1996, S. 142, vgl. ebd., S. 59 ff.) scheint deren eigentliche Wünsche und Bedürfnisse weitestgehend zu ignorieren. Mit anderen Worten: es tritt hier eine Diskrepanz zwischen der ‚eigentlichen‘ Überraschungsmotivation (oberflächlich soll – für gewöhnlich – ja Freude bereitet werden) und ihrem *unmittelbaren* – also nicht zwangsläufig *positivem* emotionalen – Effekt³ zutage. Es drängt sich jedenfalls der Eindruck auf, dass es in der Überraschungssituation mitnichten allein um die Überraschten selbst geht. Diesen Gedanken aufgreifend, lohnt meines Erachtens auch ein näherer Blick auf die Institution des Schenkens – insbesondere hinsichtlich ihrer *psychologischen* Dimension, die bislang in der Forschung weitestgehend unterrepräsentiert ist (vgl. u. a. Schwaiger 2011, S. 20, 145; Schmied 1996, S. 58)⁴.

Meine dahingehenden Überlegungen werden sich dabei hauptsächlich auf „den archetypischen Fall von Schenken“ (Schwaiger 2011, S. 117), die sogenannte „Handschenkung“ stützen, bei der eine Person einer anderen ein Geschenk überreicht. Üblicherweise ist dieser Form des Schenkens – sei das Geschenk auch noch so *erwartet* – immer ein Moment der Überraschung inhärent.⁵ Unbeachtet

-
- 3 Mir scheint, dass sich erst *in einem zweiten Schritt* die emotionale Qualität (als positive oder negative) einstellt – und somit die Überraschung eben als ‚gute‘ oder ‚böse‘, als gelungene oder misslungene erscheint. Darin, in welche Richtung der ‚emotionale Groschen‘ nun *nach* dem initiativen ‚Schock‘ fällt – oder ob die Überraschten womöglich emotional *ambivalent* zurückgelassen werden –, liegt das grundsätzliche *Risiko* einer jeden Überraschung.
 - 4 Dies dürfte, soweit ich sehe, in besonderem Maße auch für *psychoanalytische* Ansätze gelten; Schwaiger (2011, S. 19 f., 145) verdeutlicht – wohl unabsichtlich –, wie oberflächlich deren Zusammenfassung aussehen kann. Nicht immer sind dabei freilich alle theoretischen Problematiken allein der referierenden Abstraktion geschuldet (vgl. exempl. Meves 1984).
 - 5 Überraschungen (zumal in materieller Form – man denke bspw. an ‚Mitbringself‘, kleinere ‚Aufmerksamkeiten‘ im Alltag oder auch eine spontane Einladung zum Essen etc.) und Geschenke lassen sich meines Erachtens nicht immer trennscharf voneinander unterscheiden. Allerdings vertrete ich die Auffassung, dass einem Geschenk *für gewöhnlich* zumindest ein grundsätzliches Moment der Überraschung zu eigen ist. Dieses Moment kann sich etwa auf die *zeitliche* Dimension beziehen: so werden ‚institutionalisierte‘ (bzw. ‚zyklische‘; vgl. Schmied 1996, S. 179 ff.) Geschenke – etwa zu Geburtstagen oder zu Weihnachten und zumal in geradezu *ritualisierten* Darreichungsformen (vgl. ebd., S. 137 ff.; Berking 1996, S. 13 ff.) –, anders als ‚Überraschungsgeschenke‘, i. d. R. erwartet, während ihr konkreter *Inhalt* durchaus unbekannt (und entsprechend: überraschend) sein kann. Doch selbst ein *erwarteter* Inhalt mag noch zu überraschen, etwa durch eine vorher unbekannte Eigenschaft (ob etwa die gewünschten selbstgestrickten Wollsocken rot oder blau sind) oder durch eine ‚überraschende‘ Inszenierung etwa in Form eines besonderen Arrangements, einer besonderen Verpackung (vgl. dazu u. a. Schmied 1996, S. 150 f.; Schwaiger 2011, S. 135) usw. Bemerkenswert erscheint mir dabei, dass selbst inhaltlich bis ins letzte Detail erwartete Geschenke noch *verpackt* – also *verhüllt* – werden, somit letztlich *künstlich* die Spannung erzeugt wird, ob die Darreichungen der Schenkenden den Erwartungen der Beschenkten denn auch wirklich gerecht werden. Gerade die Verpackung als wohl üblichstes Moment der besonderen Inszenierung hat, so scheint mir, entscheidende Bedeutung: sie verzögert nicht nur den Moment des Überraschtwerdens, sondern sie lässt ein Geschenk überdies auch erst richtig *wertig* erscheinen. Sie kann ferner Auskunft darüber geben, wie viel Mühe

bleiben bzw. nicht dezidiert behandelt werden Sonderformen wie z. B. Gutscheine oder Geldgeschenke sowie unentgeltliche Zuwendungen wie bspw. Spenden, Almosen, Trinkgelder, Erbschaften oder Bestechungen (vgl. auch Schwaiger 2011, S. 11). Ferner wird nicht explizit auf immaterielle bzw. ideelle Geschenke sowie auf metaphorische Begriffsverwendungen – bspw. Aufmerksamkeit, Zeit, Liebe, ein Lächeln, ‚ein Ohr‘, ‚das Leben‘ o. ä. zu ‚schenken‘ – eingegangen, wenngleich teils analog für die metaphorische Dimension gelten mag, was auch für die materielle ‚Handschenkung‘ gilt.

Auf einige orientierende Überlegungen zur etymologischen, juristischen und soziologischen Bestimmung des Geschenks (I) folgen solche zur Konventionalisierung der Dankesreaktion sowie zu latenten Motiven des Schenkens (II), zum Beziehungsaspekt des Schenkens (III) sowie – als thematischer Kern des Essays – zu möglichen *pathologischen Mechanismen* (IV) gefolgt von einigen knappen abschließenden Gedanken (V).

I

Aus etymologischer Sicht leitet sich „Geschenk“ aus dem Mittelhochdeutschen von „schenken“ bzw. aus dem Althochdeutschen „scenken“ ab. Dies bedeutete ursprünglich „zu trinken geben“ (vgl. dafür heute *einschenken* und *ausschenken*) und hat im Spätmittelhochdeutschen dann über „darreichen“ die Bedeutung „unentgeltlich geben“ entwickelt (Dudenredaktion 2020, S. 317, 729 f.). Dieses ‚unentgeltliche Geben‘ ist juristisch klar fixiert: So wird unter einer Schenkung nach § 516 Abs. 1 BGB „eine Zuwendung, durch die jemand aus seinem Vermögen einen anderen bereichert“, während „beide Teile darüber einig sind, dass die Zuwendung unentgeltlich erfolgt“, verstanden. Für unseren Zusammenhang scheint mir relevant, dass auch die o. g. ‚Verpflichtung zum Gefühl‘ bzw. zur *Gefühlsäußerung* im Rahmen einer (materiellen) Schenkung gewissermaßen *juristisch* kodifiziert ist:

die Schenkenden sich gemacht haben – mit nicht zu unterschätzenden Auswirkungen auf die Reaktionen der Beschenkten (vgl. Schwaiger 2011, S. 119; Rixom/Mas/Rixom 2020). Die große Auswahl an verschiedenen Verpackungsmöglichkeiten und Ratgebern zur kreativen Inszenierung und Gestaltung von Geschenken unterstreicht diesen Stellenwert. Mitunter wird der Verpackung – neben der geradezu zwanghaften ‚üblichen Praxis‘ der Entfernung des Preisschildes – die Bedeutung zugesprochen, eine *Ware* überhaupt erst in ein Geschenk zu transformieren (Schmied 1996, S. 139, 106; Schwaiger 2011, S. 133, 141); die Tilgung dieser Spur der (Ver-)Käuflichkeit soll offenbar dazu dienen, jenen „Ton von Deklassierung, von Herabsetzung des Individuellen [...] auf das Allgemeine, das diesem Dinge mit allen andern gleichfalls verkäuflichen und vor allen Dingen mit dem Gelde selbst gemeinsam ist“ (Simmel 1908, S. 445), abzuschwächen.

„Für ein Geschenk zeigt der Geschenkkempfänger Dankbarkeit, die der Geber implizit erwarten kann [...]. Diese Erwartung ist so sehr sozial anerkannt, dass sie sogar Einzug in den juristischen Diskurs genommen hat. Dort ist für das Schenken Dankbarkeit vorausgesetzt, bei deren Ausbleiben unter bestimmten Bedingungen die juristische Möglichkeit besteht, das Geschenk auf rechtlichem Wege zurückzufordern.“ (Schwaiger 2011, S. 123; vgl. Schmied 1996, S. 62.)⁶

Was hier juristisch (zumindest negativ) festgeschrieben ist – ohne freilich *hinreichend* auf die besondere Bedeutungsschwere zu reflektieren, die damit der *emotionalen* Reaktion der Beschenkten potentiell aufgebürdet wird⁷ –, ist das in der Soziologie⁸ weithin untersuchte Moment der *Reziprozität*⁹, wie es u. a. in der nach wie vor maßgeblichen, ursprünglich 1925 veröffentlichten (vgl. Evans-Pritchard in: Mauss 1990, S. 8) Studie von Marcel Mauss unter dem Prinzip des archaischen Gabentauschs verhandelt wird. Diesen analysiert Mauss auf seinen Einfluss auf moderne Rechts- und Wirtschaftssysteme hin; dabei erweist sich die (triadische) Gabe für Mauss als ein „totale[s] gesellschaftliche[s] Phänomen“, das sich in nahezu sämtlichen gesellschaftlichen Institutionen offenbart (Mauss 1990, S. 17; vgl. Ritter 1974, S. 128)¹⁰. Seine Untersuchung außereuropäischer Gesellschaften fördert zutage, dass die unbedingte – und offenbar anthropologisch

-
- 6 Vgl. § 530 Abs. 1 BGB: „Eine Schenkung kann widerrufen werden, wenn sich der Beschenkte durch eine schwere Verfehlung gegen den Schenker oder einen nahen Angehörigen des Schenkers groben Undanks schuldig macht.“ [Anmerkung der Herausgeber: Im vorliegenden Fall werden die Heraus-Geber selbst im äußerst unwahrscheinlichen Falle ‚groben Undanks‘ von einer Rückforderung absehen, auch, da die fragliche ‚Zuwendung‘ i.S.v. § 516 Abs. 2 BGB ‚ohne den Willen des anderen erfolgt [ist]‘. Ferner verzichten die Herausgeber auf die Setzung einer ‚Frist zur Erklärung über die Annahme‘, nach deren ‚Ablauf [...]‘ die Schenkung als angenommen [gilt], wenn nicht der andere sie vorher abgelehnt hat.“ Auch „[i]m Falle der Ablehnung“ werden sie „die Herausgabe des Zugewendeten nach den Vorschriften über die Herausgabe einer ungerechtfertigten Bereicherung“ ausdrücklich *nicht* einfordern (ebd.).]
 - 7 Schmied (1996, S. 61) spricht in diesem Zusammenhang m. E. treffend von „Gefühlsarbeit“.
 - 8 Ohne dass er eine „Soziologie des Geschenkes“ *systematisch* entfaltet hätte, finden sich entscheidende Anstöße dazu bei Georg Simmel (1908, S. 370; vgl. Berking 1996, S. 17 f., insb. Anm. 2; Ritter 1974, S. 121 f.).
 - 9 In der ‚klassischen‘ Soziologie erscheint das ‚Gegenseitigkeitsprinzip‘ (vgl. Ritter 1974) bisweilen noch unter anderen Begriffen; bei Simmel etwa unter den Begriffen von „Wechselwirkung“ und „Korrelation“ (vgl. Simmel 1908, S. 443 ff.; insb. S. 444, Anm. 1). Sie bezeichnet wesentlich die Konstellation aus initiativer „Gabe“ und der „Verpflichtung“ zur „Gegengabe“ (Mauss 1990, S. 15 ff.; vgl. dazu u. a. Berking 1996, S. 63 ff.; ähnlich bereits Simmel 1908, S. 370 f., 443 ff.). Die ‚Gegenseitigkeit‘ ist bei Mauss in einem *triadischen* Begriff der Gabe aufgehoben, deren „Elemente“ er als die „drei Verpflichtungen des Gebens, des Nehmens und des Erwiderns“ bestimmt (Mauss 1990, S. 91; vgl. Ritter 1974, S. 128). Schwaiger (2011, S. 150) geht davon aus, dass dieser „Dreiklang der Gabe zum modernen Fünfklang aus Geben, Nehmen, Erwidern, Nicht-Zurückfordern und Nicht-Weiterveräußern“ zu ergänzen wäre.
 - 10 Vgl. Mauss 1990, S. 120, 176. Ähnlich heißt es bei Simmel (1908, S. 443): „Aller Verkehr der Menschen beruht auf dem Schema von Hingabe und Äquivalent“ bzw. „von Leistung und Gegenleistung“.

„konstante“ – „Verpflichtung, Geschenke zu erwidern“ (Mauss 1990, S. 15), keineswegs „ausschließlich Güter und Reichtümer, bewegliche und unbewegliche Habe“ sowie „wirtschaftlich nützliche Dinge“ im *materiellen* Sinne beinhaltet.

„Es sind vor allem Höflichkeiten, Festessen, Rituale, Militärdienste, Frauen, Kinder, Tänze, Feste, Märkte, bei denen der Handel nur ein Moment und der Umlauf der Reichtümer nur eine Seite eines weit allgemeineren und weit beständigeren Vertrags ist. Schließlich vollziehen sich diese Leistungen und Gegenleistungen in einer eher freiwilligen Form, durch Geschenke, Gaben, obwohl sie im Grunde streng obligatorisch sind, bei Strafe des privaten oder öffentlichen Kriegs.“ (Ebd., S. 22; vgl. Ritter 1974, S. 128.)

Was bisweilen als „Urphänomen des Sozialen“ (Berking 1996, S. 16) gewertet wird, offenbart hier eine nicht unerhebliche Schattenseite: nämlich das unzweideutige Moment des *Zwangs*. Der archaische Gabentausch zeigt einen nur *scheinbar* „freiwilligen, anscheinend selbstlosen und spontanen [...] Charakter“, während Gaben im Grunde jedoch auf einem „zwanghaften und eigennützigen Charakter“ basieren: „Fast immer nehmen sie die Form des Geschenks an, des großzügig dargebotenen Präsensts, selbst dann, wenn die Geste, die die Übergabe begleitet, nur Fiktion, Formalismus und soziale Lüge ist und es im Grunde um Zwang und wirtschaftliche Interessen geht.“ (Mauss 1990, S. 18.)

Mauss zeichnet auf phylogenetischer Ebene also das Bild einer unbedingten „Verpflichtung des Empfängers [...], die der Freigebigkeit zuwiderläuft“ (Busch 2004, S. 7). Die o. g. juristische Fixierung lässt vermuten, dass zumindest in dieser Hinsicht kein nennenswerter Unterschied zwischen dem archaischen Gabentausch und dem sich etwa seit dem 18. Jahrhundert¹¹ formierenden ‚modernen Schenken‘ besteht – sofern man den *Ausdruck von Dankbarkeit* als ‚modernes Mindest-Äquivalent‘¹² betrachtet.

Ein wesentlich essentiellerer Stellenwert denn nur als ‚Äquivalent‘ kommt der Dankbarkeit in der *Soziologie* Georg Simmels (1908) zu: Während sie für das „sozialmechanistisch[e] Modell“ (Schwaiger 2011, S. 147) von Mauss aufgrund der (institutionell konsolidierten) „Verpflichtung, Geschenke zu erwidern“ (Mauss 1990, S. 15 ff., passim) offenbar theoretisch vernachlässigbar ist – und folglich in seinem Essay auch an keiner Stelle expliziert wird –, hält Simmel sie für eines der „stärksten Bindemittel“ der Gesellschaft (Simmel 1908, S. 444). Wie Mauss geht auch er davon aus, dass das gesellschaftliche Gefüge auf einem Reziprozitäts-

11 Vgl. u. a. Schwaiger 2011, S. 22; Schmied 1996, S. 17; Berking 1996, S. 17. Zur tabellarischen Gegenüberstellung von ‚archaischem‘ und ‚modernem‘ Schenken vgl. Schwaiger 2011, S. 125 ff.

12 Nach Schmied (1996, S. 89) ist Dankbarkeit zugleich „das wichtigste Gefühl“ und „der bedeutendste Ausgleich, der als Gegengewicht auf die Waage geworfen werden kann und muß“, ohne allerdings – zumindest an dieser Stelle – zwischen Gefühl und Gefühlsausdruck zu differenzieren. (Vgl. hingegen ebd., S. 59 f.)

prinzip, auf ‚dem Schema von Hingabe und Äquivalent‘ beruht (vgl. oben, Anm. 9 u. 10). Nichtsdestoweniger misst er hierin dem eigentlich ja nur „rein personale[n] oder, wenn man will, lyrische[n] Affekt“ der „Dankbarkeit“ einen geradezu *gesellschaftsintegrativen* Stellenwert bei, der kaum zu überschätzen ist, da ohne diesen „praktische[n]“ und „impulsive[n]“ ‚Affekt‘ (ebd., S. 443 f.) die Gesellschaft (offenbar vorgestellt als *abstrakte* Form von zwischenmenschlicher ‚Korrelation‘) ihre uns bekannte Gestalt verlöre.¹³

Dankbarkeit ist für Simmel entscheidende „Ergänzung der rechtlichen Ordnung“, die eine ‚reibunglose‘ Wechselseitigkeit auch dort leistet, „wo kein äußerer Zwang“ – etwa ein juristischer oder vertraglicher – „es garantiert“ (ebd., S. 443; vgl. Ritter 1974, S. 121). Sie entsteht für Simmel – ebenso wie der abstrakte *Tausch* – aus unmittelbarer zwischenmenschlicher Wechselseitigkeit. Während der Tausch jedoch eine gleichsam ‚objektive‘ Abstraktion zwischenmenschlicher Beziehungen ist, in der subjektive Befindlichkeiten – so die Vorstellung – keine Rolle spielen (Simmel 1908, S. 370), ist Dankbarkeit

„das subjektive Residuum des Aktes des Empfangens oder auch des Hingebens. Wie mit dem Tausch der Dinge die Wechselwirkung hinaustritt aus dem unmittelbaren Akte der Korrelation, so sinkt mit der Dankbarkeit dieser Akt in seinen Folgen, in seiner subjektiven Bedeutung, in seinem seelischen Echo herunter in die Seele.“ (Ebd., S. 443 f.)

Insofern die Menschen im Tausch nur noch als „Exekutoren der in den Waren selbst angelegten Tendenzen zur Verschiebung und Ausgleichung“ erscheinen (ebd., S. 443; vgl. Fromm 1947, S. 47), entspricht Tausch dem ‚Handlungsmotiv‘ der „objektive[n] Normierung“ (Simmel 1908, S. 370).¹⁴ Da die nur ‚äußere Notwendigkeit‘ (ebd., S. 444) des hierin waltenden (Tausch-)Prinzips der Objektäquivalenz zur Aufrechterhaltung gesellschaftlicher Beziehungen allein nicht ausreicht, ist Dankbarkeit als eine Art ‚innere Ergänzung‘ essentiell: Simmel wer-

13 „[S]o wird sie, durch ihr tausendfaches Hin- und Herweben innerhalb der Gesellschaft, zu einem ihrer stärksten Bindemittel; sie ist der fruchtbare Gefühlsboden, aus dem nicht nur einzelne Aktionen von Einem zum Andern hin erwachsen, sondern durch dessen fundamentales, wenn auch oft unbewusstes und in unzählige andre Motivierungen verwebtes Dasein den Aktionen eine einzigartige Modifikation oder Intensität zuwächst, ein Verbundensein mit dem Früheren, ein Hineingeben der Persönlichkeit, eine Kontinuität des Wechsellebens. Würde mit einem Schläge jede auf frühere Aktionen hin den Seelen verbliebene Dankreaktion ausgetilgt, so würde die Gesellschaft, mindestens wie wir sie kennen, auseinanderfallen“ (Simmel 1908, S. 444).

14 „[D]enn es ist das Wesen des Tausches, daß objektiv gleiche Werte gegeneinander eingesetzt werden, die subjektiven Momente der Güte oder der Habsucht bleiben jenseits des Vorgangs, in ihm, soweit er seinen Begriff rein darstellt, mißt sich der Wert des Gegenstandes nicht an dem Begehren des Individuums, sondern an dem Wert des anderen Gegenstandes.“ (Simmel 1908, S. 370.)

tet sie als „ein ideelles Fortleben einer Beziehung, auch nachdem sie etwa längst abgebrochen und der Aktus des Gebens und Empfangens längst abgeschlossen ist.“ Durch eben diese ‚innere Bindekraft‘ aber avanciert Dankbarkeit in Simmels Entwurf zum „*moralische[n] Gedächtnis der Menschheit*“ (ebd., meine Hervorh.)¹⁵.

Diese ‚Bindekraft‘ zieht sie dabei, Simmel zufolge, aus einem zwischenmenschlichen *Beziehungsaspekt*, der in einfacher Tauschlogik zur (‚objektiv‘ gleich-,wertigen) Erwidern mit einer (materiellen) Gegengabe nicht aufgeht: aus einer „Ahnung der inneren Unendlichkeit eines Verhältnisses [...], das durch keine endliche Erweisung oder Betätigung vollkommen erschöpft oder verwirklicht werden kann.“ (Ebd., S. 446.) Diese Dimension sinnvoller zwischenmenschlicher *Beziehung* berühre sich nun mit einem Gefühl der Unerwidernbarkeit, einer „nicht zu solvierende[n] Verpflichtung“: so könne „mit keiner Gegengabe oder Gegenleistung“ jemals die ‚Vorleistung‘ einer bzw. eines zuerst Schenkenden „vollkommen“ erwidert werden,

„weil in der ersten Leistung eine Freiwilligkeit liegt, die bei der Gegenleistung nicht mehr vorhanden ist. Denn zu ihr sind wir schon ethisch verpflichtet, zu ihr wirkt der Zwang, der zwar nicht sozial-juristisch, sondern moralisch, aber immerhin ein Zwang ist. Die erste, aus der vollen Spontaneität der Seele quellende Erweisung hat eine Freiheit, die der Pflicht – auch der Pflicht der Dankbarkeit – mangelt.“ (Ebd.)

Sofern nun aber die Gegengabe „aus einem seelischen Imperativ heraus [erfolgt], aus jenem Zwang, der das innere Äquivalent des rechtlichen Zwanges der Gesellschaft ist“, erscheint Dankbarkeit als „ein moralischer charakter indelebilis“¹⁶, als *schuldiger* „Rest“ (ebd., S. 446 f.) – und damit eben selbst als *Zwang*. Wirklich ‚frei‘ ist hingegen nach Simmels Vorstellung nur jene ‚erste Gabe‘¹⁷, die selbst keine Gegengabe ist. Sofern „im Prozeß des Schenkens sozusagen sein eigener Endzweck“ liegt (ebd., S. 371), ist dieses ‚reine Geschenk‘¹⁸ – als „Ausdruck einer Gesinnung des Gebenden, einer Liebe, die opfern muß, oder einer Expansion des Ich, das sich, mehr oder minder wahllos, im Schenken ausströmt“ (ebd.) – die größtmög-

15 So nicht anders angegeben, habe ich alle Hervorhebungen in Zitaten im Original übernommen.

16 Nach kirchlicher Lehre handelt es sich hierbei um ein „unzerstörbares Merkmal“, das spezielle Riten „der Seele einprägen“ (Duden 2022).

17 „Nur wenn wir sie vorleisten, sind wir frei, und das ist der Grund, weshalb in der ersten, durch keinen Dank veranlaßten Darbietung eine Schönheit, eine spontane Hingebung, ein Aufquellen und Hinblühen zum Andern gewissermaßen aus dem virgin soil der Seele liegt, das durch keine inhaltlich noch so überwiegende Gabe ausgeglichen werden kann.“ (Simmel 1908, S. 446.)

18 Schmied (1996, S. 91, 95) zufolge wird dieser Begriff von Malinowski in den Diskurs eingeführt. Er hebt offenbar auf die „altruistische Schicht“ im Schenken ab.

liche Entsprechung desjenigen ‚Handlungsmotivs‘, das Simmel als „Altruismus“¹⁹ bestimmt (ebd., S. 370).

Gerade beim ‚Tausch‘ von ‚Gütern‘ der ‚Innerlichkeit‘, etwa von ‚Liebe‘ und ‚Geist‘, bestünde nun allerdings die Gefahr einer „prinzipiellen Heterogenität“ der ‚Güter‘; denn hier realisiere sich Dankbarkeit „gleichsam in einer ganz andern Münze“: in den ‚geistigen Austausch‘ sickere allzu leicht „etwas von dem Charakter des Kaufes“ ein, „der hier a priori unangemessen ist.“ Dies geschieht immer dann, wenn von den am ‚Tausch‘ beteiligten *Subjekten* auf unzulässige Weise *abstrahiert* wird, also wenn die ‚Objekte‘ des Tauschs von ihnen gewissermaßen *abgespalten*²⁰ werden:

„Das Gefühl einer gewissen Inadäquatheit oder Unwürdigkeit kommt hier indes nur auf, wenn die gegenseitigen Darbietungen als losgelöste Objekte, die man austauscht, wirken, wenn die gegenseitige Dankbarkeit nur die Wohltat, sozusagen nur den ausgetauschten Inhalt selbst betrifft. Allein, der Mensch ist doch [...] nicht der Kaufmann seiner selbst.“ (Simmel 1908, S. 445)

Ich meine nun, dass diese ‚ganz andere Münze‘ einer *beziehungslosen* Dankbarkeit (vgl. auch Adorno 1951, S. 47) auf ein psychologisches²¹ Moment verweist, das – wenn man so will – eine Person eben doch potentiell ‚zum Kaufmann ihrer selbst‘ geraten lässt (siehe unten, Abschnitt III).²²

-
- 19 Dankbarkeit (und mit ihr das ‚Schicksal‘ der Gesellschaft) hängt damit bei Simmel wenigstens *mittelbar* von eben diesem Handlungsmotiv ab. Ferner ist das ‚freie‘, das ‚altruistische Geschenk‘ im Kern Ausdruck emphatischer ‚Wechselwirkung‘ (Simmel 1908, S. 444, Anm. 1).
- 20 „Jene Unverhältnismäßigkeit tritt nur ein, wo die Differenzierung innerhalb des Verhältnisses so fortgeschritten ist, daß, was der Eine dem Andern gibt, sich von der Gesamtheit seiner Persönlichkeit gelöst hat.“ (Simmel 1908, S. 445.)
- 21 Simmel geht indes davon aus, dass dieses Problem der „unvermeidlichen Verschiedenheit von Gabe und Gegengabe“ und ihrer potentiellen Fatalität, „für das Gefühl, weil sie irgendwie an Kauf erinnern“, als ein Problem einer „innere[n] Soziologie“ zu werten sei (Simmel 1908, S. 445.)
- 22 Eine nahezu analoge Dichotomie zwischen abstrahierenden und emphatischen Bindungen schlägt sich knapp zwanzig Jahre zuvor bereits in Ferdinand Tönnies‘ Differenzierung der Gabe nieder: Ausgehend von seiner Unterscheidung von ‚realer und organischer‘, ‚vertrauter‘ und ‚intimer Gemeinschaft‘ und ‚ideeller und mechanischer‘, ‚öffentlicher‘ und ‚fremder‘ Gesellschaft (vgl. Tönnies 1887/1991, S. 3) erscheint die *gesellschaftlich* (also abstrakt) formierte Gabe entweder als „Lohn“ oder „Abgabe“ (hier wiederum aus „Gewohnheit“ oder aus „Pflicht“, womit es sich i. d. R. also um „kontraktmäßige“ bzw. „gesetzlich gebotene [...] Äquivalente“ handelt) – beide seien damit ‚extrinsische‘ ‚Ausdrücke des Dankes für genossenes Gute‘ und allenfalls Kennzeichen einer ‚zerrissenen‘, abstrakten, entfremdeten Beziehung zwischen Menschen – (ebd., S. 165), oder aber sie erscheint als „*Almose[n]* [...]“, als deren einziger Grund die Not der Niederen vorgestellt wird. „Die vermeintlich ‚freiwillige[]‘ Motivation zur ‚Wohltat‘ wird von Tönnies sogleich scharf kritisiert, indem er auch hier „einen verschiedenen gemeinschaftlichen oder gesellschaftlichen Sinn [...], je wie es aus individuellem Wesenwillen oder individuellem Kürwillen hervorgeht“, vermutet: „Denn einmal geschieht es aus besonderem oder allgemeinem Mitleiden, besonderem oder allgemeinem Pflichtgefühl, aus helfender, fördernder Gesinnung, und

II

Während nun also bei Mauss eine Beschreibung des lange wirksamen ‚Zwangscharakters‘ der Reziprozität aufzufinden ist, an deren einem Ende im modernen Schenken die Dankbarkeit als Äquivalent steht, verweist Simmel einerseits auf Altruismus und Dankbarkeit als (ebenfalls von Zwängen nicht freie) Basis gesellschaftlicher Wechselseitigkeit schlechthin, andererseits gewinnen wir bei ihm (wie auch bei Tönnies) eine Differenzierung von ‚abstrahierender‘ und ‚emphatischer‘ Bezugnahme.

Nicht (hinreichend) expliziert wird in den Entwürfen m. E. jedoch die *Doppelrolle* jener innerhalb „der Interaktionsform des Schenkens institutionalisierten Gefühlsnorm“ (Berking 1996, S. 46; vgl. Schmied 1996, S. 61) der Dankbarkeit: *objektiv* hat sie gewissermaßen eine – durchaus normierte – Repräsentationsfunktion; durch ihren *Ausdruck* wird dem gesellschaftlichen, juristischen etc. Zwang entsprochen und etwaige Verpflichtungen gegenüber den Gebenden (zumindest nach außen hin erkennbar) abgegolten. Auf *subjektiver* Seite ist sie, als intime Erlebnisqualität, als ‚interner Akt‘ (S. Freud 1914, S. 208) bzw. als – mit Simmel – ‚personaler, impulsiver Affekt‘ freilich keineswegs (oder zumindest nicht im

die Idee einer Notwendigkeit (aus dem eigenen Antriebe) oder Schuldigkeit (aus dem Verhältnisse einer Verwandtschaft oder Nachbarschaft oder Standes- oder Berufsgenossenschaft, endlich gar einer religiösen und etwa allgemein-menschlichen Brüderlichkeit) involvierend. Anders, wenn es mit vollkommener Kälte, um eines äußeren Zweckes willen – z. B. um den lästigen Anblick eines Bettlers loszuwerden – gegeben wird, oder um die Eigenschaft der Freigebigkeit zu zeigen, um sich in der Meinung von Macht und Reichtum (im Kredit) zu erhalten, oder endlich – und das ist das Häufigste, mit dem übrigen aber nahe zusammenhängend – unter dem Drucke der gesellschaftlichen Konventionen und Etikette, die ihre guten Gründe hat, solche Vorschriften zu machen und durchzusetzen. Und dies ist oft die Art des Wohltuns der Reichen und Vornehmen – eine konventionelle Art, die als solche schon kühl und gefühllos ist.“ (Ebd., S. 166.) Dem widerspreche Tönnies zufolge nun zur Gänze die ‚ursprüngliche‘, emphatische, nämlich *gemeinschaftliche* Form der Gabe: Deren „ursprüngliche und allgemeinste Gestalt“ sei „das *Geschenk* zwischen Liebenden, Verwandten, Freunden, wie die vollkommene Gastlichkeit und alle echte Hilfe ebensowohl um des Gebenden selber als um des anderen willen: die in Wahrheit als natürliche Einheit sich empfinden. Auch dieses kann, wie alles von gleicher Art, willkürlich und konventionell *werden*; aber der *Schein* entsprechender Gesinnung wird mit um so größerer Ängstlichkeit festgehalten, da der sonst sich ergebende Austausch von Naturalgegenständen, ohne Vergleichung und Schätzung, gar zu hybride und absurd erscheinen müßte.“ (Ebd., S. 166 f.) Wie bei Simmel, hat damit die *emphatische* (gemeinschaftliche, ‚altruistische‘) Gabe also auch für Tönnies eine wesentliche Bedeutung für den gesellschaftlichen Zusammenhalt in Form des abstrakten – und letztlich offenbar wenigstens implizit als *entfremdet* gedachten –, ‚konventionellen‘ Tauschs. Eine ‚entfremdete Tauschgesellschaft‘ (wie im Konsumkapitalismus) würde, so lese ich Tönnies, also gar nicht funktionieren können, sofern wir das emphatische Gefühl von Gemeinschaftlichkeit nicht – und sei es nur scheinhaft – in sie hineinlegen würden.

o. g. Sinne) *normierbar*²³, so dass es zu einer erheblichen Diskrepanz kommen kann zwischen objektiver *Erwartung* bzw. gar objektivem *Zwang* des *Ausdrucks* von Dankbarkeit und authentischer subjektiver Empfindung, die den objektiven Erwartungen und Zwängen vielleicht sogar zutiefst zuwiderläuft (vgl. Schmied 1996, S. 59 f.). Gerade diese Diskrepanz geht offenbar in soziologischer und sozianthropologischer bzw. -philosophischer Perspektive unter.

Dass der juristisch fixierte ‚Gefühlswang‘ bzw. die ‚Verpflichtung zur Äußerung von Dankbarkeit‘ uns trotz ihrer potentiellen Zumutungen recht wenig irritiert, mag aus sozialhistorischer Perspektive zwar damit begründet werden, dass diese Verpflichtung – implizit aufgehoben in der ‚Widerrufbarkeit der Schenkung wegen Undankbarkeit‘ – bereits im „jüngeren römischen Recht“ verankert war und damit gewissermaßen bis heute – so Mauss – „ein *natürliches* Rechtsinstitut ist.“ (Mauss 1990, S. 128, meine Hervorh.)²⁴ Dieser – sozialisatorisch gewiss nach wie vor wirksame – institutionelle *Konventionalismus*, für den es mitunter auch „gut[e] Gründe“ geben mag (Tönnies 1887/1991, S. 166), der allerdings letztlich weder juristisch noch soziologisch und sozialphilosophisch oder ‚anthropologisch‘ *hinreichend* begründet ist (vgl. auch Ritter 1974, S. 120 f.), bleibt aber allein m. E. zu dürftig, um die zahlreichen Essentialisierungen²⁵ (und oftmals damit verbun-

23 So verweist etwa Schmied (1996, S. 60) zurecht auf die soziale Normierung auch „authentischer Gefühle“.

24 Freilich bliebe unbedingt auch zu klären, inwiefern es sich hierbei um ein *religiöses* ‚Rechtsinstitut‘ handelt.

25 Spätestens hier rächen sich nun aber womöglich etwaige ‚psychologische Einseitigkeiten‘: „Haben wir erst einmal eine Leistung, ein Opfer, eine Wohltat angenommen, so kann daraus jene nie völlig auslöschbare innere Beziehung entstehen, weil die Dankbarkeit vielleicht der einzige Gefühlszustand ist, der *unter allen Umständen* sittlich gefordert und geleistet werden kann. Wenn unsere innere Wirklichkeit [...] es uns unmöglich gemacht hat, weiterzulieben, weiterzuverehren, weiterzuschätzen [...] dankbar können wir immer noch dem sein, der einmal unseren Dank verdient hat. [...] Dankbarkeit [...] scheint in einem Punkt in uns zu wohnen, der sich nicht wandeln darf, für den wir Beständigkeit mit größerem Rechte fordern als für leidenschaftlichere und selbst tiefere Gefühle.“ (Simmel 1908, S. 446 f., meine Hervorh.) Diese – m. E. unter ‚psychohygienischen‘ Gesichtspunkten höchst bedenklichen – Einschätzungen veranlassen Simmel zum unzweideutigen Urteil, „daß vielleicht keiner andern Verfehlung des Gefühls gegenüber ein Urteil ohne mildernde Umstände so angebracht ist, wie der Undankbarkeit gegenüber.“ (Ebd., S. 447.) Dieses Urteil macht sich aber m. E. blind gegen die komplexen Formen ‚psychischer Realität‘ (S. Freud 1916/1917, S. 359): Wie etwa steht es um die Dankbarkeit des Kindes gegen möglicherweise sowohl reichlich beschenkende als auch schlagende Eltern? Die *Freude* am Geschenkten mag ihm unbenommen bleiben; ein Aufrechterhalten der *ambivalenten* Beziehungen vermittelt anhaltender *Dankbarkeit* zu den Aggressor:innen mag einem erfolgreichem *Durcharbeiten* (S. Freud 1914, S. 214 f.) der Beziehung allerdings im Wege stehen. Nicht zuletzt könnte es hierdurch die hier kaum zu überschätzende „*Pflicht gegen sich selbst*“ (Kant 1788, S. 295/A 282) empfindlich verletzen – und zwar ungeachtet aller möglichen Komplexionen der potentiellen ‚Unmöglichkeit, weiterzulieben‘. Noch weiterreichende Probleme dürften wiederum aus jener naturalistischen Form der Essentialisierung entstehen, die Dankbarkeit zur „natürliche[n] Reaktionsform des Menschen auf sein Beschenktwerden“ (Meves 1984, S. 56, vgl. ebd., S. 59) er-

denen *Einforderungen* nach penibler *Einhaltung*) der ‚Gefühlsnorm‘ hinreichend zu legitimieren.

Während die Effekte eines Zuwiderhandelns gegen diese spezifische ‚Gefühlsverpflichtung‘ der Dankbarkeit auf der Hand liegen²⁶, bleibt ihre ‚Quelle‘ aus soziologischer und anthropologischer Perspektive weiterhin im Dunkeln: Bei Mauss ist Dankbarkeit, soweit ich das sehe, insgesamt allenfalls implizit (da immer schon in der ‚Institution‘ der triadischen Gabe ‚mitgedacht‘), bei Simmel ist sie nachgerade autopoietischer subjektiver Niederschlag von zwischenmenschlicher ‚Wechselseitigkeit‘. Bei Sigmund Freud findet sich hingegen, wenig überraschend, ein deutlicher Verweis auf die Herausbildung von Dankbarkeit im Zuge der *ontogenetischen* Entwicklung: In einem vereinfachten Sinne könnte man mit Freud den Ursprung der Dankbarkeit im Umbruchspunkt von ‚narzisstischer Liebe‘ auf ‚Objektliebe‘ verorten: als „erste Entscheidung zwischen narzisstischer und objektliebender Einstellung“ (S. Freud 1917, S. 128). Interessant scheint mir, dass in die ‚dankbare‘ Entscheidung, die Freud hier analysiert, bereits deutlich ein Moment von ‚Selbstaufgabe‘ (i.S. der willentlichen Einschränkung eigenen, narzisstischen Lustgewinns) hineinspielt. (Dieser Spur wäre an anderer Stelle nachzugehen.)

Wie immer nun aber Dankbarkeit ‚entworfen‘ werden mag: an sie als subjektive Reaktion der Beschenkten werden offenkundig nicht unerhebliche Erwartungen geknüpft, insofern sie der Indikator ist, ob ein augenscheinlich wohlgemeintes Geschenk den proklamierten Zweck – dem Gegenüber eine Freude zu bereiten (vgl. etwa Schmied 1996, S. 60) – erfüllt hat. Ich halte die äußerst hartnäckig institutionalisierte Dankbarkeitserwartung, die überdies mit dem äußerst wirk-samen *Tabu* belegt ist, die „hintergründige Wahrheit“ der gesellschaftlichen ‚Gefühlsnormierungen‘ und -reaktionen (Schwaiger 2011, S. 141)²⁷ bloß nicht zu hinterfragen oder auch nur zu *thematisieren*, wie bereits deutlich geworden sein dürfte, für einen (kollektiv) konstruierten und ‚kultivierten‘ (und damit höchst wirk-

klärt. (Ohnehin: wenn wir ‚von Natur‘ aus gar nicht anders könnten, als dankbar zu sein, gäbe es schlechterdings keinen Grund für etwaige dahingehende Forderungen.)

26 Vgl. – neben etwa den juristischen Folgen ‚groben Undanks‘ – bspw. Berking 1996, S. 46: „Wer sie [die Dankbarkeit, AW.] bewusst verweigert, zerstört das Ritual, wer sie übertrieben zur Schau stellt, beschädigt seine Glaubwürdigkeit“, wenn nicht gar – nachhaltig – ganze Beziehungen (vgl. auch Schwaiger 2011, S. 123).

27 Schwaiger (2011, S. 140 f.) verweist auf die *ambivalenten* Implikationen dieser „individuellen und kollektiven Selbsttäuschung“, die – in der paradoxen „gleichzeitigen Anerkennung und Nicht-Anerkennung der Logik des Tauschs“ bzw. im Bewusstsein, dass das „romantisch[e] Ideal der reinen Gabe“ eigentlich Lüge ist, diese Lüge allerdings aufrechterhalten wird – letztlich (m. E. jedoch nicht allein im *soziologischen* Sinne) auf ein widersprüchliches „Leben mit zweierlei Wahrheiten“ – „der einen Wahrheit der Gabe, dass sie als freigebige, keine Erwidderung erfordernde Handlung wahrgenommen wird, und der anderen Wahrheit der Gabe, dass sie lediglich eine einzelne Szene im Aufzug einer seriellen Tauschbeziehung darstellt“ – hinausläuft.

samen) *Konventionalismus*²⁸, der den Individuen aus teils schwerlich zu rechtfertigenden ‚Gründen‘ zugemutet wird und in den sich manche Individuen durchaus nicht *freiwillig* hineinbegeben. Dabei erscheint mir jenes „Tribunal der Gemeinschaft, das in einer unsichtbaren konzertierten Aktion die Angemessenheit und die Grenzen des Spielraums der Schenkhandlung bemisst“ (Schwaiger 2011, S. 137), als soziologische Verkürzung um das stets auch tagende ‚innere Tribunal‘ der Beschenkten. Besonders gut kann der Zumutungscharakter m. E. an jenen Schenkungssituationen studiert werden, in denen hintergründige Motive wirksam sind.

Neben den verdeckt oder auch offen strategischen Motivationen für Geschenke, wie sie zumeist auf *kollektiver* (wirtschaftlicher, politischer) Ebene anzutreffen sind (vgl. u. a. Meves 1984, S. 57) und bei denen Dankbarkeitsgefühle – sofern die Beschenkten denn überhaupt mit Dankbarkeit reagieren – wiederum zumeist allein strategischen ‚Wert‘ haben²⁹, existieren selbstredend auch auf *persönlicher* Ebene zahlreiche Motive³⁰, die sicherlich nicht alle im gleichen Maße geeignet sind, die emphatische Idee des ‚reinen‘ – u. d. h. mindestens *freiwilligen* und *uneigennütigen* (vgl. Schmied 1996, S. 59 f., 34 f., 29 f.; Meves 1984, S. 58) – Geschenks gänzlich unangetastet zu lassen. Auch, wenn auf *manifeste* Ebene Geschenke überreicht werden, um Bindungen aufrechtzuerhalten oder zu stärken, zu erneuern und ‚wiederzubeleben‘ (vgl. Schmied 1996, S. 33, 77; Schwaiger 2011, S. 115, 117) – oder gar erst initial offenzulegen (man denke an das ‚Geschenk eines Lehrers‘; vgl. auch Schmied 1996, S. 57) –, mögen die *latenten* Motivationen bis hin zum Versuch des Aufzwingens (oder Erschleichens) von Beziehungen reichen (vgl. Jost 1984, S. 70). Geschenke mögen oberflächlich als Ausdruck von Anerkennung dienen, latent aber auf Anerkennung (ob der Gelungenheit des Geschenks oder der Aufmerksamkeit den Beschenkten gegenüber) abzielen – oder auch der Zurschaustellung der eigenen Kaufkraft, des ‚erlesenen‘ Geschmacks, also zur

28 Welch seltsame Früchte er trägt, zeigt sich besonders vor dem Hintergrund, dass wir in einer ‚Überflussgesellschaft‘, in der – zumindest hierzulande – (fast) alle eigentlich (fast) alles Nötige haben (vgl. ähnlich: Schmied 1996, S. 65), dennoch bisweilen völlig *unnötige* Dinge kaufen, nur um sie anschließend – um ‚der Konvention‘ bloß zu entsprechen – zu verschenken.

29 Bspw.: Kundenbindung bei Werbegeschenken, die Erwartung eines Entgegenkommens oder einer Profitsteigerung oder des erfolgreichen Vertragsabschlusses, die Verschleierung einer schädlichen Absicht (wie etwa die Freude der Troer:innen über das ‚Danaergeschenk‘ des Trojanischen Pferdes (vgl. Meves 1984, S. 56), ‚machtstrategisch‘ gesehen etwa auch Schneewittchens vergifteter Apfel (vgl. Schmied 1996, S. 102) usw.).

30 Wir können wohl mit großer Sicherheit davon ausgehen, dass unzählige Vermischungen der Motive des Schenkens eher die Regel als eine Ausnahme sind; mir geht es hier lediglich darum zu markieren, welche Motivationen möglicherweise die primär handlungsleitenden sind.

Selbstinszenierung³¹, der ‚Selbsterhöhung³² oder der Erlangung von ‚Respekt‘ dienen. Manche Geschenke, insbesondere manche ‚Spaß-‘ oder ‚Scherzgeschenke‘, mögen auf manifester Ebene auf eigenartige, kuriose oder, freilich ‚augenzwinkernd‘, auch unangenehme Charakterzüge der Beschenkten anspielen (etwa der Terminkalender für notorisch unpünktliche Menschen), deren Schreckhaftigkeit ausnutzen etc. – (nicht nur) auf latenter Ebene mögen sie aber bis hin zur (öffentlichen) Beschämung, Demütigung und Kränkung der Beschenkten reichen³³, wodurch sie mitunter auf ein (mehr oder weniger verdeckt) *aggressives* Moment verweisen. Manifeste ‚*Trostgeschenke*‘ wiederum mögen auf latenter Ebene ebenso aus wohlmeinenden, aber auch aus durchaus narzisstischen Gründen auf die Entledigung der als unangenehm empfundenen Niedergeschlagenheit, Trauer usw. des Gegenübers abzielen, sofern sie nicht gar Ausdruck einer Unfähigkeit sind, das Gegenüber anderweitig aufzubauen oder abzulenken.

In Geschenken kann mitunter eine ‚erzieherische‘ Haltung zum Ausdruck kommen: sie vermögen ggf. allzu ‚aufmüpfige‘ Kinder ‚ruhigzustellen³⁴, allzu unwillige ‚zu ködern‘, sie zur Übernahme bestimmter Rollen zu motivieren oder sie auf gewisse Rollen festzuschreiben (siehe unten, Abschnitt IV); nicht selten sind Schenkungssituationen Austragungsort konventionalistischer Einübung³⁵ in gesellschaftliche Zusammenhänge, wenn nicht gar von ‚Konditionierung‘. (‚Was sagt man da?‘)

Geschenke sollen dazu dienen, ein Pflichtgefühl (gesellschaftliche Erwartungen, bspw. zu Geburtstagen oder von Hochzeiten – auch von ungeliebten Menschen) aufzulösen bzw. eine (oftmals allein *gesellschaftlich* konstruierte) Schuld ‚einzulösen‘ – aber auch, um Gefühle der ‚Verschuldung‘ bei den Beschenkten *auszulösen* (die womöglich wiederum mit ‚Gegengeschenken‘ und -leistungen, bis hin zur Versorgung im Alter (vgl. Krafft-Krivanec 2004, S. 68) etc., ‚vergolten‘ werden sollen). Freilich mag es auch auf ganz *persönlicher* Ebene Schuldempfindungen geben, von denen man sich mittels eines Geschenks freizukaufen und mit denen man sein Gewissen zu erleichtern trachtet (vgl. Jost 1984, S. 70). Mit

31 Vgl. Schwaiger 2011, S. 137, 115; Schmied 1996, S. 63; Tönnies 1887/1991, S. 166.

32 So mag etwa in von Rivalität geprägten Beziehungen ein Geschenk an einen Rivalen den Zweck verfolgen, in der Gunst Dritter aufzusteigen (vgl. auch das Bsp. bei Meves 1984, S. 65; vgl. Tönnies 1887/1991, S. 166).

33 Vgl. u. a. Schmied 1996, S. 103 f.; Berking 1996, S. 22 f.; Schwaiger 2011, S. 137.

34 Dies kann freilich sowohl auf ‚Bestechung‘ als auch auf Repression hinauslaufen: ‚Seither macht die bürgerliche Kultur die Kinder glauben, dass sie zum Weihnachtsfest das Christkind bzw. der Weihnachtsmann mit Geschenken für artiges Verhalten seit dem letzten Weihnachtsfest belohnen wolle. Mit der Forderung zum Artigsein wird den Kindern gleichzeitig die Gelegenheit gegeben, dem stets anonym bleibenden Schenker zu danken und auf diese Weise eine Art Gegengabe zu bereiten.‘ (Schwaiger 2011, S. 22.)

35 ‚Zum Lehrplan von Kindergärten und Grundschulen gehört ein moralisches Programm, das die Erziehung zum Schenken oder besser: zum ‚richtigen‘, das heißt normativ-pädagogischen Vorstellungen entsprechenden Schenken einschließt.‘ (Schmied 1996, S. 164; vgl. auch ebd., S. 60.)

Geschenken mag so mangelnde Zeit – gewissermaßen als „Liebesersatz“ (ebd.) – für ein oder Treue zu einem Gegenüber zu ‚kompensieren‘ versucht werden. Sie sollen der Besänftigung eines erhitzten Gemüts dienen, sollen Ausdruck absoluter Devotion (vgl. Meves 1984, S. 57) sein, sollen als ‚Wiedergutmachung‘ ‚aufgewendet‘ werden.

Ebenso wie sie manifest ‚einfach nur‘ *Dankbarkeit* zum Ausdruck bringen sollen, mögen sie – latent – eben darauf abzielen, genau diese (freilich auch in ‚materieller Form‘) von den Schenkenden *einfordern zu dürfen*, sie sich gleichsam durch ein Geschenk zu ‚erkaufen‘ – oder zu erpressen.³⁶ In Fällen einer ‚besonderen Schwere der Schuld‘, die auf diese Weise womöglich konstruiert wird, mögen Geschenke gar neue Abhängigkeit schaffen oder bestehende konsolidieren, Kontrolle und Verfügungsgewalt liefern und eine Machtposition untermauern (vgl. Schwaiger 2011, S. 115; Meves 1984, S. 57).

Solcherlei ‚Geschenke‘, hinter denen bisweilen höchst riskante Strategeme lauern, müssen sich *als Geschenk* freilich früher oder später ad absurdum führen, insofern sie lediglich als Einkleidung der instrumentellen Verfügung über Andere erscheinen. Ich meine nun aber, dass gerade diese *instrumentalistische* – d. h. von den Bedürfnissen, Wünschen, Interessen und Motiven der Beschenkten *abstrahierende*, diese womöglich völlig *ignorierende* und ihnen zuwiderhandelnde, das Gegenüber letztlich vom ‚autonomen Subjekt‘ zum ‚Objekt für andere‘ degradierende – *Dimension* bei *sämtlichen*, also auch bei für gewöhnlich als ‚authentisch‘ und ‚uneigennützig‘ bzw. ‚altruistisch‘ wahrgenommenen Geschenken – wenn auch in teils schwächerer, teils stärkerer Ausprägung – eine Rolle spielt.

Dieser Gedanke mag womöglich zunächst aufstoßen (vgl. Schmied 1996, S. 91). Ich meine damit wesentlich dies: Sogenannte *altruistische*, also *uneigennützig*, *nicht-egoistische* bzw. ‚selbstlose‘ (vgl. Dudenredaktion 2020, S. 90)³⁷ Geschenke im

36 „In einer amerikanischen Studie über das Gefängnisleben wird berichtet, daß Neuankömmlingen kleine Geschenke aufgezwungen werden, um sie danach ausbeuten und dominieren zu können.“ (Schmied 1996, S. 104.)

37 Die – m. E. oft recht undifferenziert (vgl. exempl. Schmied 1996, S. 90 ff.) gestellte – Frage, ‚ob es Altruismus gibt‘, wobei Altruismus exemplarisch mit „Uneigennützigkeit (ohne Erwartung auf Gegenleistung)“, mit ‚Bedingungslosigkeit‘ und einer Haltung des „Nicht-vergolten-haben-Wollen[s]“ bzw. mit einem „subjektive[n] Freigebigsein-Wollen“ (ebd., S. 94) qualifiziert wird, soll hier nicht entfaltet werden. Nichtsdestoweniger erlaube ich mir einige Hinweise: Mit Leeds hält Schmied drei Kriterien für zwingend: (1) der Selbstzweck des ‚Gebens‘, welcher bedeutet, dass „keine andere Befriedigung als die Freude an der Wohltat [...] zugelassen“ ist; (2) die ‚Freiwilligkeit‘: die ‚Wohltat‘ darf also „nicht die Erfüllung von Pflichten“ sein sowie (3) die *positive* Beurteilung der ‚Wohltat‘ durch ‚Betroffene‘ wie auch durch Dritte. „Diese drei Kriterien scheinen“, so Schmied, „geeignet und hinreichend, um altruistisches Geben zu charakterisieren.“ Seien alle erfüllt, handle es sich „vermutlich“ um „einen objektiven Fall von Altruismus“ (Ebd., S. 93), den er sogleich anhand eines Extremfalls, in dem ein Mensch sein Leben für andere ‚opfert‘, *beweisen* zu können glaubt. Abgesehen davon, dass das *konsequentialistische* Kriterium der positiven Beurteilung einer ‚Wohltat‘ durch Dritte die m. E. notwendige *prinzipielle Universalisierbarkeit* der einer fraglichen ‚Wohltat‘ zugrundeliegenden *Handlungsmaxime* auf unzulässige Weise em-

konkreten Sinne des Begriffs dürfen letztlich keinerlei Dankbarkeitserwartungen stellen; sie dürfen genau genommen *gar* keine Erwartung an die beschenkte Person stellen, denn selbst deren freudige (oder – in *nicht*-altruistischen Fällen – ‚leidige‘) Reaktion, an der ich mich wiederum erfreue, ist – und zwar, *weil ich* mich daran erfreue – nicht mehr im engeren Sinne *uneigennützig* und *selbstlos*. „Wirkliches Schenken“, heißt es in einem oft zitierten Aphorismus Adornos, „hatte sein Glück in der Imagination des Glücks des Beschenkten.“ (Adorno 1951, S. 47.) Was die Formulierung leicht übersehen lässt: dass es letztlich immer das Glück *der Schenkenden* ist, das aus dieser Imagination erwächst.

Die Frage nach einem ‚altruistischen‘ Handlungsmotiv³⁸ bliebe somit m. E. wie folgt zu ergänzen: Gibt es womöglich legitime Gründe für die Inkaufnahme jener o. g. Form der Eigennützigkeit? (Die *aufrichtige* Freude an der Freude der anderen Person scheint durchaus ein solch legitimer Grund zu sein; allerdings muss auch sie eingestehen, dass die andere Person damit, wenn auch idealiter ‚verschmerzbar‘, *instrumentalisiert* – und das heißt: dass von ihr als *autonomen* Subjekt *abstrahiert* – wird. Dies ist zwar der *kleinstmögliche*, aber wohl eben auch stets *unhintergehbare* Eigennutz, der aber in der Regel ‚durch kollektive Verschleierung verhüllt bleibt.³⁹) „Reine Geschenke gibt es nicht, verstanden in dem Sinne, dass

pirisch korrumpiert (so kann etwa die Beurteilung durch Dritte niemals – auch nicht im von Schmied skizzierten Extremfall – „das Motiv der Ruhmsucht“ je *vollständig* ausschließen; vgl. überdies A. Freuds (1936, S. 314 f.) Einschätzung zum durchaus *nicht* allein altruistischen ‚Einsatz‘ des eigenen Lebens zur Rettung anderer), scheinen mir gerade die ersten beiden Kriterien nach pflichtethischen Maßstäben äußerst dürftig. Denn: ‚wohltätiges‘ Handeln ist *durchaus stets* Handeln *aus Pflicht*, wobei diese Pflicht stets auch die wohltätig Handelnden selbst einschließt (vgl. Kant 1797, S. 524/A 27; S. 533/A121 u. § 27, S. 587/A121). Schlechthin unsinnig ist zudem Schmieds Annahme, dass man, um „für die Existenz von Altruismus [...] plädieren“ zu können, „Beispiele präsentieren [muss], in denen die Rechnung“ von Gabe und Gegengabe „in keinem denkbaren Fall ausgeglichen werden kann.“ (Schmied 1996, S. 92.) Es scheint mir schlicht keinen universalisierbaren Maßstab zu geben, anhand dessen eine solche ‚Rechnung‘ *sinnvoll* aufginge. (Dies hält Schmied allerdings nicht davon ab, derlei ‚Berechnungen‘ vorzunehmen: „So kann etwa die Freude, die man beim Geben empfindet, als so gravierend gewertet werden, daß sie das materielle Geschenk aufwiegt.“) So bleibt es wohl dabei, dass die Möglichkeit eines *vollkommenen* Ausschlusses von Reziprozität aus einer ‚Wohltat‘ (also einer ‚positiven‘ Rückwirkung auf die Wohltätigen – und sei es nur aufgrund von deren Pflichteintlösung) ‚fast schon eine Glaubenssache“ (ebd., S. 95) bleiben muss. Einzig tragbar scheint mir darüber hinaus in der Tat eine allenfalls ‚idealtypische‘ Differenzierung von „Egoismus, Reziprozität und Altruismus“ (ebd.; vgl. auch unten, Anm. 40).

38 In einer psychoanalytischen Wendung wäre es die „Frage“ danach, „ob es auch eine wirklich altruistische Beziehung zum Nebenmenschen gibt, bei der der eigene Triebgenuß auch in verschobener und sublimierter Form keine Rolle mehr spielt.“ A. Freud (1936, S. 315, Anm. 3) zufolge bleibt die Frage übrigens „offen“.

39 „Die kulturelle Codierung des Schenkens sind zwar allen bekannt, doch bleiben sie unausgesprochen, so dass die ‚Wahrheit des Schenkens‘ (die Tatsache, dass die romantische, reine Gabe nicht existiert) durch kollektive Verschleierung verhüllt bleibt.“ (Schwaiger 2011, S. 150; vgl. ebd., S. 141.)

ein Geschenk aus keiner anderen Motivation als Uneigennützigkeit allein erfolgt“ (Schwaiger 2011, S. 115.)⁴⁰

III

Jenseits dieser womöglich *tatsächlich* ‚minimal-egoistisch-altruistischen‘ Geschenke lassen sich bei deren allein *scheinbar* wohlgemeinten Gegenparts m. E. unbewusste Motivationen identifizieren, die auf potentiell *pathologische Mechanismen* verweisen. Dazu gehe ich zunächst nicht nur davon aus, dass Schenken unbedingt als „soziales Handeln“ (Schmied 1996) zu verstehen, sondern die Schenkung insbesondere als ein „kommunikativer Akt“ (Schwaiger 2011, passim, v. a. S. 116 ff., 127 ff.) zu werten ist. Ich meine, dass die *Art* eines Geschenks bzw. des Schenkens nicht nur Rückschlüsse darüber erlaubt, wie sich die schenkende Person selbst sieht und wie die von ihr beschenkte Person gesehen wird – sich insofern also im Geschenk „wesentliche Facetten des Selbst- und des Fremdbildes [materialisieren]“ (Berking 1996, S. 20; vgl. auch Schwaiger 2011, S. 119). Ich gehe überdies davon aus, dass einerseits auch die *Beziehung* beider Personen zueinander nicht nur *wahrgenommen*⁴¹, sondern, andererseits, durch die „Schenkcommunication“ (Schwaiger 2011, S. 128, passim) auf *alle* drei Dimensionen aktiv *Einfluss* genommen wird.⁴² In diesem (kommunikativen) Sinne kann

40 Womöglich müsste nun zwischen Altruismus in engerem und in weiterem Sinne unterschieden werden. Altruismus im engeren, emphatischen Sinne scheint mir insofern auf einen logischen Zirkel hinauszulaufen, als selbst in der ‚Selbstlosigkeit‘ vom handelnden ‚Selbst‘ *nicht* abstrahiert werden kann: Auch dann, wenn *ich* eine ‚selbstlose‘ Handlung für richtig, notwendig, zwingend etc. halte und begehe, bin es immer noch *ich*, der sie für richtig, notwendig, zwingend etc. hält (und ‚habe‘ folglich etwas davon, diese Handlung auch zu begehen – etwa die Gewissheit, einer moralischen Pflicht entsprochen zu haben). Altruismus in *engerem* Sinne kann m. E. somit *allein* als ‚regulative Idee‘ existieren. Altruismus im weiteren Sinne wiederum reflektiert auf das oben skizzierte ‚minimal-egoistische‘ Moment. In diesem Sinne mag auch Simmel, sofern er mit den zugrundeliegenden Handlungsmotiven – Geschenk: Altruismus; Raub: Egoismus (vgl. Simmel 1908, S. 370) – lediglich auf eine gewisse *Vorrangigkeit* verweisen will, noch von Altruismus sprechen können. Gerade wenn allerdings darüberhinausgehende – wie auch immer *latente* – *egoistische* Motive bestehen, scheint mir die Eindeutigkeit seiner Zuweisungen nur schwer durchzuhalten.

41 Geschenke sollten nach meinem Dafürhalten allerdings nicht – fast schon ‚kausal‘ – im eindimensionalen, rein auf der Oberfläche der Phänomene verbleibenden Sinne „als Beziehungsmesser“ oder „Gradmesser einer Beziehung“ (Schwaiger 2011, S. 119) verstanden werden.

42 Vgl. Schwaiger 2011, S. 124, 136 f. u. ö.; mit Einschränkung auch: Schmied 1996, S. 62 ff., v. a. S. 64 ff. Schwaiger (2011, S. 137) geht davon aus, dass „durch die Kommunikation des Schenkens [...] gewisse Eigenschaften und Wertungen dem Beschenkten zugeschrieben werden [können]. Mit der Annahme des Geschenks nimmt der Beschenkte nicht nur den Geschenkgegenstand, sondern auch die damit über ihn ausgesagten Einschätzungen des Schenkers an; er fügt sich – zumindest für den Augenblick – in die ihm zugeschriebene Identität.“ Meines Erachtens ist Schwaigers letzte Aussage dahingehend zu präzisieren, dass die ‚Annahme der zugeschriebe-

Schenken insgesamt als Versuch einer spezifischen *Beziehungsinterpretation* und *Beziehungsdefinition* (vgl. Haley 1959, S. 84) verstanden werden. (Dies scheint mir sogar eine entscheidende Präzisierung des ‚Allgemeinplatzes‘, dass „Geschenke [...] dem Ausdruck, der Bestätigung oder Bekräftigung sozialer Beziehungen [dienen]“ (Schmied 1996, S. 33), zu sein.) So werden nicht nur Zuneigung, Freundschaft, Liebe, Verbundenheit, Anerkennung usw. *gezeigt* bzw. *gesehen*, sondern in *performativer Bezugnahme* gewissermaßen – wenn auch, zumindest im Falle der Interpretation, freilich mit dem Risiko des Scheiterns – ‚hergestellt‘. (Im Sinne einer ‚erweiterten Kommunikationsebene‘ kann so womöglich auch vermeintlich ‚Unsagbares‘ performativ bzw. präsentativ ‚ergänzt‘, verstärkt, möglicherweise gar substituiert werden.)⁴³

Auch das Moment der Dankbarkeitserwartung (oder wenigstens der Erwartung von Freude, wohlmeinender Aufnahme etc. hinsichtlich des Geschenks) kann vor diesem Hintergrund kommunikativ aufgefasst werden: als Indikator für die *gelungene* – oder eben *misslungene* – positive Beziehungsinterpretation. Dabei lässt sich die ‚Bindekraft‘ der Dankbarkeit, auf die Simmel (1908, S. 443 ff.) verwies, ebenso unter kommunikativen Gesichtspunkten wie hinsichtlich der Beziehungsdimension rekonstruieren: „Die Dankbarkeit ist [...] ein ideelles Fortleben einer Beziehung“; sie schlage „eine ideelle Brücke“ zwischen zwei Menschen und versetze „die Seele des Empfangenden wie in einen gewissen Dauerzustand der andern gegenüber“ (ebd., S. 444, 446). Sehen wir einmal vom romantisch-idealistischen Zungenschlag und von Simmels ‚metaphysischen‘ Überlegungen zur „merkwürdige[n] Plastizität der Seele“ (ebd., S. 445), die allererst diese Bindungen zu ermöglichen im Stande sei, ab, finden wir hier m. E. einen guten Hinweis auf das psychisch wirksame Moment einer *positiven* und *anhaltenden* Be-

nen Identität‘ allein gegenüber der schenkenden Person *zum Ausdruck* gebracht wird, was nicht zwangsläufig bedeutet, dass die beschenkte Person den ‚fremden Identitätssentwurf‘ auch für sich selbst ‚angenommen‘ haben muss. Was die ‚Annahme‘ des Geschenks ferner zum Ausdruck bringt, ist die – möglicherweise auch widerwillige, abwägende, vorbehaltliche etc. – wenigstens *temporäre* Akzeptanz etwaiger (gesellschaftlicher) Konventionen etwa zur Vermeidung eines unmittelbar drohenden Konflikts. Zu betonen ist das reziproke Moment m. E. nicht nur hinsichtlich seiner kommunikativen, sondern vor allem hinsichtlich seiner *interaktionistischen* Dimension.

43 Allerdings bin ich entschieden nicht der mancherorts vertretenen Ansicht, dass Geschenke *diskursive* Kommunikation vollständig zu *ersetzen* im Stande sind. Nun scheinen Geschenke aber tatsächlich eine Art kommunikativen ‚Bedeutungsüberhang‘ gegenüber der – i. d. R. ja jederzeit auch *verbalkommunikativ* möglichen – ‚alltäglichen‘ Beziehungsdefinition zu haben, wie sie letztlich in *jeder* kommunikativen Bezugnahme stattfindet (vgl. etwa Haley 1959, S. 84 ff.). Auch Schwaiger (2011, S. 128) verweist auf eine Art ‚kommunikativen Überhang‘ des (materiellen) Geschenks, der sich in einer höheren „kommunikative[n] Bindekraft des Schenkens“ gegenüber „Verbalkommunikation“ niederschlägt. Hierfür allein den *physischen*, ‚Existenzverlust‘ (ebd.) des Wortes nach seiner „Verlautbarung“ anzuführen, erscheint mir angesichts der ‚virtuellen‘ Fortdauer des Wortes im Bewusstsein (oder sogar im Unbewussten) seiner Adressat:innen aber als wenig überzeugend (vgl. ähnlich auch: Schmied 1996, S. 75).

zunahme auf ein Gegenüber, *ungeachtet dessen physischer Präsenz*. Auch insofern scheint im Schenken potentiell „das Gegenteil von Vergeßlichkeit“ (Adorno 1951, S. 47) auf. Geschenkbezogene Dankbarkeit wäre in diesem Sinne nun zu definieren als die (nachhaltige) *positiv konnotierte (virtuelle) Bezugnahme auf die schenkende Person*, in der nicht nur „die Reaktion auf die Wohltat“, sondern eben auch „auf den Wohltäter“ (Simmel 1908, S. 445, meine Hervorh.) aufgehoben ist.

(In psychoanalytischer Lesart ließe sich vielleicht sagen, dass es sich bei Dankbarkeit um die (spontane) Herausbildung einer – im *psychoanalytischen* Sinne – objektbezogenen, positiv konnotierten „Erinnerungsspur“ (S. Freud 1925, S. 366, 368 f.) bzw. einer *sinnlich-symbolischen Interaktionsform* (vgl. u. a. Lorenzer 1972) als eine Art (flexible, offene) ‚Beziehungsschablone‘ handelt, in der sich der konkrete Niederschlag der ‚Schenkungs-Szene‘ mit den bisher sedimentierten Interaktionsmustern zwischen schenkender und beschenkter Person amalgamiert. Einer ‚rein‘ *kommunikationstheoretischen* Perspektive – insbesondere, wenn ‚soziologische‘ Verkürzungen⁴⁴ vorliegen – drohen die *unbewussten* und die *biographischen* Momente – i.S. einer individuellen Lebens- und womöglich *Leidensgeschichte* und einer von ihr auf individuelle Weise geformten *psychischen Realität* (vgl. S. Freud 1916/1917, S. 359) – unter der Hand zu entgleiten.)

Für die *interaktionistische* Deutung von Dankbarkeit als positive (virtuelle) Bezugnahme spricht indessen auch die etymologische Verwandtschaft von ‚danken‘ und ‚denken‘.⁴⁵ ‚Ich danke Dir‘, kann demnach also ‚übersetzt‘ werden mit: ‚Ich denke an Dich bzw. *gut* über Dich‘, oder – in einem weiteren, ebenfalls etymologisch indizierten Sinne – mit: ‚Ich kenne Dich.‘ (In einer Schenkungssituation, in der man der schenkenden Person unmittelbar gegenübersteht, erscheint die Aussage: ‚Ich danke Dir‘, vor diesem Hintergrund eher merkwürdig; nicht allerdings, sofern man sie als ein *Versprechen* wertet: ‚Ich werde an (und gut über) Dich denken, auch wenn Du nicht mehr gegenwärtig bist.‘) Die (un)bewusste ‚Hauptmotivation‘ des Schenkens: ‚Ich will Deinen Dank‘, ist vor diesem Hintergrund durchaus nachvollziehbar: ‚Ich möchte, dass Du Dich positiv auf *mich* (auf unsere Beziehung; auf meine Weise, unsere Beziehung zu interpretieren etc.) *bezieht*.‘⁴⁶

44 Vgl. etwa Schwaiger 2011, S. 121, 123 f., 147 ff. – Keineswegs „löst sich“ nämlich etwa, wie Schwaiger meint, „die soziale Beziehung“ bei einer Verletzung des normierten Schenk(kommunikations)verhaltens einfach konsequenzlos auf (ebd., S. 123).

45 Danken „bedeutete ursprünglich ‚Denken, Gedenken‘ und bezeichnete dann das mit dem (ge)denken verbundene Gefühl und die Äußerung dankbarer Gesinnung.“ (Dudenredaktion 2020, S. 188, vgl. ebd., S. 195.)

46 Weil ein Beziehungsaspekt ausgedrückt werden soll, ist auch der i. d. R. bestehende (ggf. unbewusste) Wunsch nachvollziehbar, dass die beschenkte Person um die ‚Urheberschaft‘ des Geschenkes weiß, schließlich ist das Geschenk nicht zuletzt Vehikel der (bewusst oder unbewusst) erhofften Wertschätzung. Auch insofern lässt sich ein „Geschenk“ mit Simmel (1908, S. 443) profan verstehen als „die persönliche, aber an Sachen ausgeübte Aktion von Mensch auf Mensch“. Ferner lässt sich vermöge einer *interaktionistischen* Auffassung von Dankbarkeit nun auch womöglich sinnvoll differenzieren zwischen einer ‚bloßen‘ *Freude* über ein geschenktes Objekt ei-