

Veronika Hoffmann

Stichwort »Gabe«

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

Die Thematik der Gabe ist in Ricœurs Werk erst mit *Wege der Anerkennung* deutlicher ins Licht getreten. Verfolgt man sie jedoch von da aus zurück, zeigt sich, dass sie über Jahrzehnte ein »Seiten-thema« in seinen Überlegungen bildet, wobei sich die Kontexte und Akzente in aufschlussreicher Weise verschieben: von biblisch inspirierten Überlegungen zu den »Logiken« von Überfülle und Äquivalenz über das Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit und die Gabe als Modell zur Bearbeitung von Dilemmata des Verzeihens bis zu ihrer Bedeutung als Gestalt von Anerkennung. In der einen oder anderen Weise dient der Rückgriff auf die Gabe Ricœur dabei jeweils dazu, Spannungsverhältnisse auszuleuchten, v.a. das Verhältnis von Äquivalenz und Überschuss, Einseitigkeit und Wechselseitigkeit, Generosität und Verpflichtung.

1. »Logik der Äquivalenz« und »Logik der Überfülle« im Kontrast

In *Interpretation des Strafmythos* stellt Ricœur zwei »Logiken« einander gegenüber: diejenige der Äquivalenz, in der sich beispielsweise Straftat und Strafe entsprechen, und die biblische »Logik der Überfülle«, die Ricœur insbesondere in der paulinischen Formel des »um wieviel mehr« (Röm 5,15–17) findet. Diese »Logik der Überfülle« bildet eine strikte Alternative zur Äquivalenzlogik der Strafe. Es handelt sich um eine Logik der Disproportion, strenggenommen sogar der Einseitigkeit, ist die göttliche Gnade doch durch kein Verhal-

ten des Menschen mitbewirkt. »Die Logik der Strafe war eine solche der Äquivalenz ... die Logik der Gnade aber zentriert sich um den Überschuss und das Übermaß.«¹ In diesem Zusammenhang spricht Ricœur von einer »Dimension der Gabe, die kein Gesetzbuch in den Griff bekommen und institutionalisieren kann«². Der Begriff der »Dimension« oder der »Ökonomie der Gabe« begegnet auch an sachlich verwandten Orten regelmäßig,³ freilich eher am Rande und unspezifisch gebraucht für Verhältnisse, die sich der Äquivalenz entziehen und die göttliche Logik der Überfülle bezeichnen.

In dieser Figur steht die Gabe zum einen klar im Kontext religiöser Motive. Zum anderen wird sie einer Seite einer scharfen Alternative zugeordnet. So bleibt in *Interpretation des Strafmythos* von der Logik der Strafe am Ende nur das »Memoriale der Strafe«⁴: Wie ein zerstörtes Fundament bildet sie den – freilich: bleibenden – dunklen Hintergrund, vor dem sich die Logik der Überfülle umso heller abzeichnet.

2. Die »Ökonomie der Gabe« im Kontext der Dialektik von Liebe und Gerechtigkeit

Die Alternative der Logiken von Äquivalenz und Überfülle verändert sich in späteren Texten, insbesondere in *Liebe und Gerechtigkeit*, zu einer »Dialektik«: einem Verhältnis grundlegender Differenz einerseits, wechselseitiger Vermittlungen andererseits.⁵ In dieser Dialektik stehen die Logiken weder in einem Verhältnis des reinen Gegensatzes noch existieren sie ohne Berührungspunkte in verschiedenen Anwendungsbereichen. Vielmehr gehen sie in ihrer gegensätzlichen Ausrichtung ein Verhältnis wechselseitiger Korrektur ein.

1 P. Ricœur, *Interpretation des Strafmythos*, in: *Hermeneutik und Psychoanalyse. Der Konflikt der Interpretationen II*, München 1974, 239–265, hier: 264.

2 Ricœur, *Strafmythos*, 263.

3 Vgl. z.B. P. Ricœur, *Phénoménologie de la religion* [1993], in: *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris 1994, 263–271; dt.: *Phänomenologie der Religion*, in: *An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion*, Freiburg, München 2008, 85–94; ders., *D'un Testament à l'autre* [1992], ebd., 355–366.

4 Ricœur, *Strafmythos*, 265.

5 Vgl. P. Ricœur, *Liebe und Gerechtigkeit/Amour et justice*, Tübingen 1990, 7.

Die Logik der Äquivalenz begegnet jetzt nicht vorrangig unter dem Aspekt der Strafe, sondern unter demjenigen der Gerechtigkeit, u.a. in der Goldenen Regel, während sich die Logik der Überfülle und die ihr eigene »Ökonomie der Gabe« im bis zur Feindesliebe verschärften Liebesgebot zeigen. Diese Ökonomie wird erfahrbar »in der Empfindung unserer schlechthinnigen Abhängigkeit von einer Macht, die uns vorausgeht, uns umfängt und uns trägt«, eine Empfindung, die Ricœur als »hyper-ethisch par excellence«⁶ bezeichnet. Diesem Bewusstsein radikaler Abhängigkeit sind die biblischen Symbole der göttlichen Gaben von Schöpfung, Gesetz, Vergebung und eschatologischer Hoffnung zugeordnet.⁷ Erst aus dem Empfang dieser Gaben folgt das Gebot zu lieben, das sogar die Feinde einschließt und das beschrieben werden kann als eine »ethische Annäherung an die Ökonomie der Gabe ..., die sich mit der Wendung wiedergeben lässt: *Da dir ja gegeben wurde, gib deinerseits.* Gemäß dieser Formulierung und Kraft des ›da ja‹ zeigt sich die Gabe als Ursache der Verpflichtung.«⁸

Das Verhältnis von Gabe und Gebot ist folglich weder eines von Äquivalenzen noch ist es als ein moralisches zu verstehen. Vielmehr übt die Vorordnung der Gabe mit ihrer spezifischen Verbindung zum Liebesgebot eine Korrekturfunktion gegenüber der Goldenen Regel aus. »Ohne das Korrektiv des Liebesgebotes würde die Goldene Regel in der Tat ständig im utilitaristischen Sinne gedeutet, dessen Kurzform ›*do ut des*‹ hieße, ich gebe, *damit* du gibst. Das Gebot ›Gib, weil dir ja gegeben wurde‹ korrigiert das *Damit* der utilitaristischen Maxime und bewahrt die Goldene Regel vor einer immer noch möglichen, perversen Interpretation.«⁹

6 P. Ricœur, *Ethical and Theological Considerations on the Golden Rule*, in: ders., *Figuring the Sacred. Religion, Narrative, and Imagination*, Minneapolis 1995, 293–302, hier: 297, übers. VH.

7 Vgl. Ricœur, *Considerations*, 299.

8 Ricœur, *Liebe*, 49. Hervorhebung im Original.

9 Ricœur, *Liebe*, 59. Hervorhebungen im Original. Ricœur setzt sich hier insbesondere mit John Rawls auseinander. Im Unterschied zur Rawls'schen Gerechtigkeitskonzeption lässt das Liebesgebot keine Opferung einer Minderheit zugunsten des größeren Nutzens der Mehrheit zu: vgl. *Liebe*, 63.

3. Die Gabe und das Rätsel der Vergebung

Noch in einer zweiten, neuen Form begegnet das »Seitenthema« der Gabe in dieser Phase von Ricœurs Werk. Angesichts der sprachlichen Nähe von »Gabe« und »Verggebung« (*don/pardon, give/forgive*) fragt Ricœur in *Das Rätsel der Vergangenheit*, ob der »Umweg über die Gabe« helfen könnte, das Rätsel der Vergebung näher zu erhellen. Die Gabe scheint zunächst durch eine »Abwesenheit von Gegenseitigkeit« gekennzeichnet zu sein. »Die Asymmetrie zwischen dem, der gibt, und dem, der nimmt, scheint vollkommen. Als eine erste, näherungsweise Bestimmung ist dies nicht falsch. [...] Der kritische Punkt scheint mir in der Frage zu liegen, ob sich die Gabe jenseits allen Austauschs zuträgt oder ob sie diesem nur in der kommerziellen Form des Austauschs entgegengesetzt ist.«¹⁰ Es könnte, so Ricœur jetzt, eine »höhere Form des Austauschs« (RV, 151) geben, einen Austausch, der nicht kalkulierend und äquivalenzorientiert sei. In einer solchen Gestalt des Austausches ließe sich sogar noch die zuvor ganz von der Einseitigkeit her konzipierte Feindesliebe denken. Denn selbst diese sei nicht vollständig ohne eine zumindest erhoffte Gegenseitigkeit, sondern »weckt die Erwartung einer anderen Qualität des Austauschs: dass nämlich mein Feind eines Tages mein Freund werden könnte« (ebd.). Hier deutet sich bereits an, dass und wie Ricœurs späte, ausdrücklich gabetheoretische Überlegungen letztlich aus einer Dichotomie der beiden »Logiken« ganz herausführen werden.

Deutlicher hat Ricœur den Zusammenhang von Gabe und Vergebung wenig später im Epilog zu *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* reflektiert. Hier arbeitet er sich an dem Dilemma ab, dass seines Er-

10 P. Ricœur, *Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen*, Göttingen 1998, 149 [=RV], mit Berufung auf die Forschungen von Marcel Mauss: Vgl. M. Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt/M. 1994. Zu einem ersten Überblick über wesentliche philosophische und sozialwissenschaftliche Wortmeldungen zur »Gabe« und den Ort Ricœurs in diesem Feld vgl. H. Kämpf, *Gabe, Dankbarkeit und Anerkennung. Überlegungen zu Paul Ricœurs Begriff der Gabe*, in: *Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde* 58 (2012), 135–151; B. Liebsch, *Umsonst. Die Gabe als nachträglich zu bewahrheitende Gegebenheit*, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 38 (2013), 29–59.

achtens eine Art »Korrelation«¹¹ zwischen der Bitte des Schuldigen um Vergebung und der gewährten Vergebung besteht. Vergebung wäre also nicht im Bereich strikter Einseitigkeit anzusiedeln, sondern enthielte ein Moment des Austausches, dies nicht zuletzt aus Respekt gegenüber dem Schuldigen. Aber dieser Austausch muss zugleich den »vertikalen Charakter« der Vergebung anerkennen, den »Höhenunterschied« zwischen der Vergebung und dem Schuldbekenntnis« (GGV, 733). Deshalb lässt sich Vergebung auch nicht einfach als eine Figur der Wechselseitigkeit denken.

Zur Bearbeitung dieses Dilemmas bietet sich für Ricœur das Modell der Gabe an, weil sich hier eine Strukturähnlichkeit beobachten lasse. Auch hier versteht Ricœur die Gabe nicht als eine einseitige, sondern als eine Figur sozialen Austauschs, der einerseits Gegenseitigkeit fordert, andererseits keine symmetrischen und äquivalenten Verhältnisse herstellen will. Gegen den nahe liegenden Einwand, nur eine radikal einseitige Gabe entkomme der Verzweckung und Demütigung des Empfängers, verweist Ricœur wiederum auf die Feindesliebe, die als scheinbar radikalste Gestalt von Einseitigkeit doch hoffe, den Feind in einen Freund zu verwandeln (GGV, 738). So lasse sich gegenüber einer zunächst zwingend erscheinenden Einseitigkeit der Vergebung ein Element von Wechselseitigkeit zur Geltung bringen, ohne damit von vornherein den »Höhenunterschied« einzuebnen. – Dass dieses Modell nicht ohne Instabilitäten und Ambivalenzen ist, zeigt Ricœur anschließend durch einen Blick auf die Arbeit der südafrikanischen »Kommission für Wahrheit und Versöhnung«, wo z.B. der Austausch von Schuldbekenntnis und Vergebung unter der Hand doch einen kalkulierenden Charakter erhalten konnte (GGV, 740–743).

4. Die Gabe der Anerkennung

In seiner letzten Monographie *Wege der Anerkennung*¹² wird die Gabe am ausführlichsten zum Thema. Dabei scheint die Dichotomie zweier »Logiken« endgültig aufgelöst, die Anbindung an religiöse

11 P. Ricœur, *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen*, München 2004, 731 [=GGV].

12 Vgl. auch die Vorarbeiten dazu in: P. Ricœur, *Phénoménologie de la reconnaissance – Phänomenologie der Anerkennung*, in: S. Orth, P. Reifenberg (Hg.), *Fa-*

Kontexte ist nicht aufgegeben, tritt aber zurück – beides Entwicklungen, die sich spätestens in *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* bereits angekündigt hatten. So tritt das Thema der Gabe einmal mehr in einen neuen Kontext ein, ohne die Verbindung zu früheren Reflexionen zu verlieren.

Für die Verbindung von Gabe und Anerkennung rezipiert Ricœur insbesondere Überlegungen von Marcel Hénaff, die er weiterführt und in seinen eigenen Kontext integriert.¹³ Hénaff skizziert (seinerseits in Rückgriff auf Mauss) die rituelle, öffentliche Gabe vorstaatlicher Gesellschaften als eine, die sich weder als einseitig dem Bereich der Moral zuordnen noch als eine Gestalt von Ökonomie verstehen lässt. Sie folgt als Verfahren wechselseitiger sozialer Anerkennung vielmehr einer eigenen Logik. Gaben als symbolische Medien von Anerkennungsprozessen zielen auf Gegenseitigkeit und enthalten deshalb eine soziale Verpflichtung zur Erwidmung, freilich mit der Möglichkeit und dem Risiko, dass der andere sich dieser Verpflichtung verweigert. Und insofern solche Anerkennungsprozesse nicht symmetrisch sein müssen, zielt auch der entsprechende Gabentausch nicht unbedingt auf eine Äquivalenz der Gaben.

Ricœur greift auf diese Überlegungen im Anschluss an seine Rezeption der Überlegungen von Axel Honneth zu, als deren besonders starke Seite er die Entfaltung des Anerkennungsproblems im Ausgang von Erfahrungen von Missachtung betrachtet.¹⁴ Ricœur möchte jedoch der Idee des Kampfes um Anerkennung die Vorstellung von »Friedenzuständen« an die Seite stellen, in denen sich die Beteiligten tatsächlich anerkannt fühlen, wenn auch in vorläufiger Weise.¹⁵

cettenreiche Anthropologie. Paul Ricœurs Reflexionen auf den Menschen, Freiburg i. Br., München 2004, 138–159.

13 Vgl. M. Hénaff, *Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie*, Frankfurt/M. 2009; V. Hoffmann, *Skizzen zu einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung – Opfer – Eucharistie – Gottes- und Nächstenliebe*, Freiburg 2013, 192–277.

14 Vgl. P. Ricœur, *Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*, Frankfurt/M. 2006, 236 [=WdA].

15 Vgl. WdA, 273 f. Ricœurs diesbezügliche Kritik an Honneth wird dadurch mindestens relativiert, dass Honneth selbst seit dem Erscheinen von *Wege der Anerkennung* seine Theorie im Blick auf das Verhältnis von Kampf und Anerkennungserfahrungen umakzentuiert und dabei seinerseits die Anerkennungsden Missachtungserfahrungen vorgeordnet hat. Vgl. A. Honneth, *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Frankfurt/M. 2003 und ders., *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*, Frankfurt/M. 2005.

Solchen Gestalten realisierter Anerkennung begegnet er im Phänomen der Gabe.

Der Verbindung von Anerkennung und zeremoniellem Gabentausch nähert sich Ricœur mit der ihm eigenen Vorsicht und arbeitet sich zunächst an zwei kritischen Einwänden ab, was die Möglichkeit angeht, »Friedenszustände« realisierter Anerkennung mit der Idee einer wechselseitigen Gabe in Verbindung zu bringen. Der erste Einwand knüpft an den Begriff der »Friedenszustände« an, den Ricœur von Luc Boltanski übernimmt. Denn dieser nennt als eine profilierteste Form die *Agape*, die gerade keine Wechselseitigkeit kenne, weil ihr als einer Gabe im Überfluss jede Vorstellung von Äquivalenz fremd sei. Ricœur wird an der Möglichkeit der Wechselseitigkeit realisierter Anerkennung festhalten, Boltanskis Hinweis auf die Struktur der *Agape* aber als kritisches Korrektiv in seine Überlegungen eintragen.¹⁶

Der zweite Einwand bezieht sich auf das gabetheoretische Grundproblem des Verhältnisses von Freiheit und Verpflichtung in Praktiken des Gebens. Ricœur reformuliert es als Paradoxie zwischen der Generosität des ersten Gebers und der Verpflichtung des Empfängers, die Gabe zu erwidern: »Ein Geschenk durch seine Erwidern anzuerkennen, heißt das nicht, es als Geschenk zu zerstören? Ist die erste Geste des Gebens großzügig, so zerstört die zweite, die unter dem Zwang zur Gegengabe erfolgte, die Uneigennützigkeit der ersten. Der System-Theoretiker ordnet diesen unter der Hand wieder teuflisch gewordenen Kreis als *double bind* ein.«¹⁷ Dieser *double bind* lässt sich Ricœur zufolge jedoch auflösen, wenn man zwischen der Ebene des Austauschs und der Ebene der Gesten der Individuen unterscheidet, zwischen einer »Gegenseitigkeit [*réciprocité*], die über unseren Köpfen kreist«, und einer »Wechselseitigkeit [*mutualité*], die zwischen uns zirkuliert«¹⁸. »*Réciprocité*« soll folglich jegliche Form von Austausch bezeichnen, sei es in Gestalt des

16 Vgl. Ricœur, WdA, 276 f. mit Bezug auf L. Boltanski, *L'amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris 1990.

17 Ricœur, WdA, 286. Hervorhebung im Original. Das aktuell bekannteste Plädoyer für eine strikt einseitige Gabe stammt wohl von Jacques Derrida, vgl. J. Derrida, *Falschgeld. Zeit geben I*, München 1993. Ricœur bezieht sich aber diesbezüglich, soweit ich sehen kann, nirgendwo ausdrücklich auf Derrida.

18 WdA, 288, vgl. auch 320f. Im vor *Wege der Anerkennung* erschienenen Text *Phänomenologie der Anerkennung* ist die »*réciprocité*« im Unterschied zur »*mutua-*

Marktes, der Gabe, der Gerechtigkeit oder auch beispielsweise der Vergeltung. Den Begriff der »mutualité« reserviert Ricœur hingegen für diejenige Gestalt des Austausches, die die Gabe darstellt und die dadurch gekennzeichnet ist, dass zwischen den Partnern eine wirkliche Verbindung entsteht. Hier enthält die erste Gabe, die sich dem anderen zuwendet und um seine Antwort bittet, ohne ihrer gewiss sein zu können, ein Element von Generosität. Dieses wird von der antwortenden Gabe aufgegriffen, wodurch etwas von der Dimension der *Agape* erhalten bleibt, die nicht an der Äquivalenz, sondern am Überfluss orientiert ist. So lässt sich die Wechselseitigkeit der Gabe der Anerkennung von der Gegenseitigkeit des ökonomischen Gütertauschs abgrenzen, der eine Zirkularität des Austausches gerade ohne eine Begegnung von Personen darstellt.

Das »Zwischen« der Personen in der Wechselseitigkeit im Unterschied zur reinen Zirkulation von Gütern in der Gegenseitigkeit markiert in Ricœurs Augen zudem eine der Gabe eigentümliche Dialektik zwischen der Wechselseitigkeit der Beziehungen einerseits und der Nichtvertauschbarkeit der Positionen andererseits. Dies hängt mit der Gestalt der Gaben zusammen, die in diesem Kontext gegeben werden: Wie Hénaff betont, stehen diese symbolisch für den Geber selbst. So tritt zur Wechselseitigkeit des Austauschs die Unverwechselbarkeit der Personen hinzu: »Der eine ist nicht der andere; man tauscht Gaben, aber nicht den Platz« (WdA, 324).

Das wesentliche Scharnier in dieser Austauschbeziehung bildet Ricœur zufolge das Empfangen. Es trennt den Kreislauf von Gabe und Gegengabe auf: Die Bewegungen von Gabe–Empfangen und Gegengabe–Empfangen sind nicht aufeinander abbildbar, sie stellen nicht denselben Vorgang in den Varianten A und A' dar, ebenso wie die beiden Partner nicht vertauschbar sind. Ricœur kann deshalb die antwortende Gabe auch als eine »zweite erste Gabe«¹⁹ bezeichnen. Ob sich das Risiko der ersten Gabe »gelohnt« hat, ob das Angebot angenommen und die Anerkennung symbolisch erwidert werden wird, entscheidet sich im Empfangen. Damit rückt schließlich die Bedeutung der Dankbarkeit in den Blick, ist sie doch die typische Gestalt, die dieses Moment des Empfangens annimmt: »Die Dank-

lité« mit »Reziprozität« übersetzt, sodass sich im Deutschen eine schwankende Begrifflichkeit ergibt.

19 Ricœur, *Phénoménologie de la reconnaissance – Phänomenologie der Anerkennung*, 159.

barkeit sorgt, indem sie sie auseinandernimmt und wieder zusammenfügt, für die Beziehung zwischen Gabe und Gegengabe. Sie stellt das Paar geben-empfangen auf die eine und das Paar empfangen-erwidern auf die andere Seite. Der Abstand, den sie zwischen die beiden Paare legt, ist im Vergleich zur Äquivalenz des Rechtsverhältnisses, aber auch zu der des Verkaufs ein Abstand der *Ungenauigkeit*« (WdA, 303; Hervorhebg. i. Orig.).

Wie steht diese Gestalt realisierter Anerkennung zum Kampf um Anerkennung? Einerseits, so lautet Ricœurs differenzierende Antwort, ermöglicht der Gabentausch im beschriebenen Sinn eine Erfahrung tatsächlich gelingender Anerkennung. Andererseits können diese Anerkennungserfahrungen nicht mehr sein als »Lichtungen« (WdA, 274) im Kampf um Anerkennung. Denn »die Erfahrung der Gabe ist jenseits ihres symbolischen, indirekten, seltenen, ja Ausnahmecharakters nicht von der Last potentieller Konflikte zu trennen, die mit der produktiven Spannung zwischen Großherzigkeit und Verpflichtung zusammenhängen; diese aus der idealtypischen Analyse resultierenden Aporien bringt die Erfahrung der Gabe in ihre *Koppelung* mit dem Kampf um Anerkennung ein« (WdA, 305 f.; Hervorhebg. i. Orig.).

5. Rezeptionen und Kritiken

Die Rezeptionen von und kritischen Auseinandersetzungen mit Ricœurs gabetheoretischen Überlegungen sind verhalten geblieben. Die Gabe ist bisher auch hier ein »Seitenthema«, das am ehesten in den Rezeptionen der entsprechenden Werke Ricœurs mit in den Blick gerät. So hat im Blick auf *Liebe und Gerechtigkeit* unter anderem Christoph Theobald gefragt, ob Ricœur hier nicht eine zu eindeutige »Aufgabenteilung« zwischen Philosophie und Theologie vornehme, so dass die *Logik der Überfülle* (und, so könnte man ergänzen, die *Ökonomie der Gabe*) rein als religiöses Motiv auftrete. Gibt es, so fragt Theobald, tatsächlich keine *philosophischen* Gestalten dieser Logik der Überfülle?²⁰ Alain Thomasset, der Theobalds

20 Vgl. C. Theobald, *La règle d'or chez Paul Ricœur. Une interrogation théologique*, in: J. Greisch (éd.), *Paul Ricœur. L'herméneutique à l'école de la phénoménologie*, Paris 1995, 139–158.

Kritik zunächst zustimmend referiert, macht freilich geltend, dass man im Blick auf Ricœurs Gesamtwerk von einer solchen Ausklammerung der *Logik der Überfülle* aus dem philosophischen Diskurs nicht sprechen könne (er verweist insbesondere auf die Überlegungen zum Zeugnis sowie auf Ricœurs Philosophie des Selbst).²¹ Die vorangehende Darstellung hat gezeigt, dass sich Ricœur spätestens mit *Wege der Anerkennung* ganz von dieser »Aufgabenteilung« gelöst hat.

Zu Ricœurs gabetheoretischen Überlegungen in *Wege der Anerkennung* hat sich insbesondere Marcel Hénaff kritisch geäußert. Ihm zufolge schließt Ricœur – wie andere zeitgenössische Philosophen, die über die Gabe nachgedacht haben – zu schnell den zeremoniellen Gabentausch vorstaatlicher Gesellschaften, den Mauss beschrieben hat, mit modernen Formen intersubjektiven Gebens kurz. Bei Mauss handelt es sich jedoch um Praktiken öffentlicher gesellschaftlicher Anerkennung, deren funktionales Äquivalent in modernen Gesellschaften vorrangig z.B. in Formen der Anerkennung als Bürger eines Staates über das Recht zu finden sei. Die Gabe hingegen verliere in der Moderne ihre Funktion als Medium öffentlicher Anerkennung und mutiere zu den uns vertrauten Gestalten von privaten, großzügigen Geschenken unter einander Nahestehenden, solidarischer Hilfeleistung für Notleidende u.ä.²² Gabetheoretische Entwürfe, die das nicht beachten, machen sich in Hénaffs Augen einer höchst problematischen Vermischung der verschiedenen Funktionen und Register der Gabe schuldig.²³ In Ricœurs Entwurf findet er eine solche Vermischung insbesondere in der Integration der Idee der *Agape* in die Wechselseitigkeit der Gabe. Denn dadurch führe Ricœur durch die Hintertür die Unterstellung wieder ein, Reziprozität sei bis zu einem gewissen Grad immer »egoistisch«, weil sie etwas für sich zurückerwarte, und müsse durch eine Prise Selbstlosigkeit temperiert werden. Dies sei jedoch nur im Kontext der Gabe

21 Vgl. A. Thomasset, *Paul Ricœur. Une poétique de la morale. Aux fondements d'une éthique herméneutique et narrative dans une perspective chrétienne*, Leuven 1996, 553–563.

22 Vgl. M. Hénaff, *Gift, market, and social justice*, in: R. Gotoh, P. Dumouchel (eds.), *Against Injustice. The New Economics of Amartya Sen*, Cambridge/MA 2009, 112–139; ders., *Gabe der Philosophen*, 71–78.

23 Vgl. M. Hénaff, *Die Gabe der Philosophen. Gegenseitigkeit neu denken*, Bielefeld 2014, insbes. 190–192.

als einem *moralischen* Phänomen eine plausible Annahme. In den *zeremoniellen*, auf Anerkennung zielenden Gabentausch vorstaatlicher Gesellschaften lasse sie sich hingegen nicht sinnvoll eintragen.

Hénaffs Vorwurf, dass bestimmte Teile des Gabediskurses zu pauschal von »der« Gabe handeln, ist zweifellos berechtigt und die Beachtung der jeweiligen historischen, gesellschaftlichen und theoretischen Kontexte notwendig. Folglich kann, soll es eine Gestalt von Gabe geben, die auch im Kontext der Moderne als Medium *interpersonaler Anerkennung* dient, diese nicht einfach an den ethnologischen Forschungen von Mauss abgelesen werden. Eben hier aber setzen die von Hénaff kritisierten Überlegungen Ricœurs ein. Denn die von ihm vorgenommenen Modifikationen haben grundlegend damit zu tun, dass er Gabepraktiken in den Blick nimmt, die nicht mehr in weitgehend kodifizierter Weise zwischen Clans oder Stämmen vollzogen werden, sondern zwischen Einzelnen, die sich im Kontext einer modernen Gesellschaft in einer Weise als Personen verstehen, wie das für vormoderne Kontexte nicht anzunehmen ist. Es ist dieser Blick auf Personen und ihre wechselseitige Anerkennung, der Ricœurs Implementierung der *Agape* in die Reziprozität motiviert. Hier braucht die Initialgabe ein Element der Großzügigkeit, das mit der Anerkennung des anderen weniger eine Verpflichtung als einen Anruf formuliert. Dasselbe gilt für die Auftrennung der Gegenseitigkeit zur Wechselseitigkeit über die Betonung des Empfangens: Die Dankbarkeit des Empfangenden zeigt, dass er die Gabe als Anerkennungsgeste verstanden hat und mit seiner Gegengabe seinerseits anerkennend auf diesen Anruf antwortet, statt einer Verpflichtung nachzukommen, deren Vernachlässigung ihm soziale Sanktionen eintragen würde. Das macht Ricœurs Entwurf nicht zuletzt auch für theologische Rezeptionen ausgesprochen interessant.²⁴

Die zögerliche Rezeption von Ricœurs Überlegungen könnte auch damit zusammenhängen, dass der Gabediskurs aktuell weitgehend von einer Dichotomie zwischen philosophischen und sozialwissenschaftlichen Zugängen geprägt ist – einer Dichotomie, der sich Ricœurs Überlegungen entziehen. Auch die möglichen Verbindungslinien zwischen den Gabe- und den Anerkennungsdiskursen sind über Hénaffs und Ricœurs Überlegungen hinaus bisher wenig weiterverfolgt worden. Die Versuche, die es dazu gibt, zeigen, dass hier

24 Vgl. Hoffmann, *Skizzen*.

ein sorgfältiges Vorgehen notwendig ist, weil wegen der sehr unterschiedlichen theoretischen Hintergründe Missverständnisse nahe liegen.²⁵

25 Vgl. neben der dargestellten Kritik Hénaffs an Ricœur die Diskussion zwischen Honneth und Hénaff in einem Themenheft der Zeitschrift *WestEnd* 7 (2010): M. Hénaff, *Die Welt des Handels, die Welt der Gabe. Wahrheit und Anerkennung* (81–90); A. Honneth, *Vom Gabentausch zur sozialen Anerkennung. Unstimmigkeiten in der Sozialtheorie von Marcel Hénaff* (99–110).