

Hartmut von Sass*

Dankbarkeit und religiöser Glaube

<https://doi.org/10.1515/nzsth-2020-0025>

Zusammenfassung: Dieser Aufsatz entwickelt drei zusammenhängende Thesen: 1) Wir haben es mit zwei Konzepten der Dankbarkeit zu tun – eine Differenz, die mit der Unterscheidung zwischen ‚danken, dass x ‘ (*material*) und ‚dankbar sein‘ oder ‚in Dankbarkeit leben‘ (*modal*) eingefangen wird; 2) der erste Begriff, danken, dass x oder für x , kann als ein spezieller Sprechakt charakterisiert werden, während der zweite Begriff, dankbar sein, eine tugendhafte Haltung darstellt; 3) der Vergleich zwischen säkularen und religiösen Kontexten des Dankens fördert zudem wichtige grammatische Differenzen zwischen beiden Konzepten zutage. Alle drei Thesen sind nicht voneinander getrennt, sondern artikulieren gemeinsam, dass Dankbarkeit eine bestimmte Weise unseres In-der-Welt-Seins darstellt – ohne Gott oder *coram Deo*.

Schlüsselwörter: Dank, Glauben, Tugend, Sprechakt, Verpflichtung

Summary: This paper elaborates on three interconnected claims: 1) We are dealing with *two concepts* of gratitude, a difference tentatively captured by the doubling between thanking that x (*material*) and being thankful or living in gratitude (*modal*); 2) the first concept, thanking that x or for x , can be characterized as a particular *speech-act*, whereas the second concept, being thankful, is a *virtuous attitude*; 3) comparing secular and religious frameworks in the relevant regard brings important *grammatical differences* within both concepts to the fore. All three claims are by no means isolated from each other but might jointly articulate *gratitude as a particular mode of ‘being-in-the-world’* – without God or before Him.

Keywords: gratitude, faith, virtue, speech-act, obligation

*Korrespondenzautor: Prof. Dr. Hartmut von Sass, Heisenberg scholar, Humboldt University, Hausvogteiplatz 5–7, office 334, 10115 Berlin, E-Mail: hartmut.von.sass@hu-berlin.de

„A duty to *be grateful* sounds like a joke. Do we also owe comedians debts of laughter?“

Claudia Card¹

„Paradoxically, the gratitude that acknowledges the gift is the ingratitude that rejects it by accepting it. For a gift to be a gift, it must be prodigal, extravagant, excessive; it must, in other words, be an expenditure without return.“

Mark C. Taylor²

Einleitung: Dankbarkeit als moralisches Thema?

Verlockend ist es, Dankbarkeit als ein Exemplar moralischer Verpflichtung anzusehen. Der durch die Tat eines anderen Begünstigte zu sein, hieße demnach, eben dieser Person Dank zu ‚schulden‘. Entsprechend hielt Kant fest, dass das von Herzen kommende Wohlwollen bereits einen Grund für die Verpflichtung zur Dankbarkeit bilde.³ Nicht die Faktizität wohlwollenden Handelns, sondern – gemäß dieser Ansicht – schon der Eindruck, in wohlwollender Weise behandelt worden zu sein, konstituiere die relevante Pflicht zum ausdrücklichen Dank. Soll jedoch diese Verpflichtung von moralischer Natur sein und soll – mit Kant und anderen – Moral(ität) auf Pflichten und Normen gründen, stoßen wir auf eine interessante Spannung. Diese kommt zum Vorschein, wenn wir Szenen betrachten, in denen keine Dankbarkeit gezeigt wird, obgleich das Wohlwollen der gebenden Person aufrichtig war. Sind diese Szenen fehlender Dankbarkeit (oder auch nur des Ausbleibens artikulierten Dankes) strafbare Vergehen? Zeigen sie bereits ein genuin unmoralisches Verhalten? Kant müßte dies eigentlich verneinen, wobei sich dann die Frage aufdrängt, über welche Art der Verpflichtung wir hier eigentlich sprechen. Dies gilt insbesondere dann, wenn ein enges Verständnis des Ethischen vorausgesetzt wird, das auf Pflichten und Normen setzt, und wenn ein ebenso enger Begriff der Nichterfüllung dieser Pflichten und Normen herangezogen wird. In jedem Fall weitert Dankbarkeit als ein philosophisches Thema den moralphilosophischen und -theologischen Horizont, um schließlich auch Fragen der Haltungen und der Charakterbildung ethisch einzubeziehen. Und da-

¹ „Gratitude and Obligation“, in: DIES., *The Unnatural Lottery: Character and Moral Luck*, Philadelphia 1996, 118–139, 122.

² „Denegating God“, in: *Critical Inquiry* 20:4 (1994), 592–610, 606.

³ *Metaphysik der Sitten*, AA 6:455; dort heißt es: „Selbst ein bloßes herzliches Wohlwollen des Anderen ohne physische Folgen verdient den Namen einer Tugendpflicht; welches dann den Unterschied zwischen der thätigen und bloß affectionellen Dankbarkeit begründet.“

her läuft diese ‚Einbeziehung des Anderen‘ darauf hinaus, eine reichhaltigere Vorstellung davon zu gewinnen, was Ethik jenseits ihrer Reduktion auf Pflichten und Normen wird leisten können.⁴

Etwas anderes kommt hinzu: Pflichten und Normen erfordern zumeist, in einer bestimmten Weise zu *handeln*, aber sie können nicht dazu zwingen, in einer bestimmten Weise zu *empfinden*. Nun ist Dankbarkeit jedoch eine Emotion, die untergraben werden würde, sollte man nur agieren – zum Beispiel etwas dem ‚Wohltäter‘ zurückgeben –, dabei aber keinen Dank genau dieser Person gegenüber empfinden; denn dann handelte es sich lediglich um eine quasi-ökonomische Form der Reziprozität. Ohne Frage kommt diesem Wechselspiel zwischen Empfangen und (Zurück)Geben eine hervorragende Rolle für jede Gemeinschaft zu, aber es gibt kaum das vollständige Bild wieder. Es muss eine Art der Wertschätzung dem initialen Geber gegenüber geben, während Pflichten und Normenerfüllung nicht – oder zumindest nicht intrinsisch – mit dem hier eigentlich angebrachten Gefühl der Dankbarkeit verbunden sind.⁵

Wenn Dankbarkeit folglich mit einer Verpflichtung verbunden ist und wenn diese Verpflichtung einen moralischen Charakter hat, dann muss der Geltungsbereich des Ethischen ausgeweitet werden, um Dankbarkeit als ihr Thema integrieren zu können, das nicht nur peripher mit Moralität zu tun hat oder ihr gar äußerlich bleibt. Das obige Motto spiegelt diese Situation, um indirekt für eine Korrektur zu plädieren; und dann mag „a duty to *be grateful*“ eben nicht mehr klingen „like a joke“. Diese Öffnung der Debatte hat bereits begonnen und trägt dazu bei, die Verkürzungen früherer, eher formal ausgerichteter Ansätze zum Konzept der Dankbarkeit zu umgehen. Dadurch wird Dankbarkeit nicht länger nur unter dem Gesichtspunkt seiner Rechtfertigung und deren Bedingungen behandelt oder lediglich auf den angesprochenen quasi-ökonomischen Charakter von Geben und Nehmen bezogen. „Anomalous cases“ werden vorgebracht, um jene analytische Sicht herauszufordern, aber auch um sie zu spezifizieren;⁶ und noch wichtiger ist, dass nun zusätzliche Aspekte der Dankbarkeit in neueren und auch sensibleren Zugängen zu diesem oft alltäglichen, wenn auch überaus wichtigen Thema – sei es im moralischen oder ‚außermoralischen‘ Sinn – in den Blick kommen.

Auch der vorliegende Aufsatz verschreibt sich diesem Trend thematischer Erweiterung, wobei die Debatte in zwei Richtungen neu verfolgt wird: nämlich eher implizit, indem die *Formation und Bildung des Selbst* durch die Praxis der Dank-

4 Siehe Fred R. BERGER, „Gratitude“, in: *Ethics* 85:4 (1975), 298–309, 306f.

5 Vgl. Patrick FITZGERALD, „Gratitude and Justice“, in: *Ethics* 109:1 (1998), 119–153, 153.

6 Siehe ebd., 123–128.

barkeit und ihren emotionalen Kontexten näher betrachtet wird; und indem explizit danach gefragt wird, worin die Differenz zwischen der Dankbarkeit als Vollzug des religiösen – hier: christlichen – Glaubens und dessen ‚säkularen‘ Alternativen bestehen könnte: *Gibt es etwas Spezifisches an der Beziehung, die der Glaube zur Dankbarkeit unterhält?*

Gewöhnlicherweise danken wir jemandem in einem konkreten Kontext: für die Hilfe und Unterstützung (*personal*), für günstige Umstände (*nicht-personal*), für Gottes Intervention (*religiös*) oder dafür, dass man den Mut hatte oder dass einem der Mut gegeben wurde, angesichts einer Herausforderung das Richtige zu tun (*reflexiv*). In all diesen Fällen wird der Dank dass *x* oder für *x* als eine *propositionale Einstellung* behandelt, womit die Betonung auf den Inhalt des Dankes gelegt wird. Doch beließe man es bei dieser Skizze, reduzierte man die hier relevante Semantik auf einen etwas verkümmerten *Kognitivismus*. Demgegenüber ist es ebenso wesentlich, den Akt des Dankens für etwas mit Blick auf die dankende und sich folglich in bestimmter Weise verstehende Person zur Geltung zu bringen. Folglich wäre, erstens, darauf zu achten, dass die propositionale Einstellung des Dankes von bestimmten Haltungen begleitet wird und dass, zweitens und wichtiger, Dankbarkeit selbst eine Haltung sein kann, die anderen Weisen des Existierens zugrunde liegt. So könnte für *x* zu danken verbunden sein oder gar implizieren, dass man sich mit anderen verbunden fühlt, oder umgekehrt, dass man seiner eigenen Abhängigkeit von anderen gewahr wird. Diese *einstellungsbezogene Dankbarkeit* wirkt sich auf andere Haltungen wie Freude, Hoffnung oder Erfüllung aus, aber auch negativ auf Bedauern, Mißgunst oder Klage. Dem dankbaren Menschen erscheint die ihn umgebende Welt folglich als eine andere als jene, die von einer Person ohne Dank bewohnt wird, um Wittgensteins bekannten Satz über den „Glücklichen“ etwas abzuwandeln.⁷

Für etwas zu danken sowie Dankbarkeit als umfassendes Thema überschreiten die halbdurchlässige Grenze zwischen Ethik und Theologie, wobei dieser Topos Differenzen aufweist, je nach dem, von welcher Seite er jeweils betrachtet wird. Wie wir bereits gesehen haben, kann dieses Thema in der *Ethik* als Bestandteil einer erweiterten Phänomenologie interpersonalen Beziehungen sowie im Kontext einer Philosophie der Gefühle und Emotionen behandelt werden. Um es etwas normativer auszudrücken, könnte man sagen, dass Dankbarkeit und die Fähigkeit dazu ein integraler Teil eines gelingenden Lebens seien – mit den entsprechenden Konsequenzen, wenn die Dinge gerade nicht ‚gelingen‘ wollen. Me-

⁷ Siehe Ludwig WITTGENSTEIN, *Logisch-philosophische Abhandlung. Tractatus logico-philosophicus*, in: Werkausgabe. Band 1, Frankfurt a.M. ⁹1993, 7–85, 6.43; dort heißt es: „Die Welt des Glücklichen ist eine andere als die des Unglücklichen.“

thodisch gesprochen bringt die Behandlung des Dankes als Akt und dessen zugrundeliegender Modus der Dankbarkeit es mit sich, die Ethik selbst noch einmal unter dem Gesichtspunkt der „limits of philosophy“ zu bedenken. Ohne normative Ansprüche in der Ethik allzuschnell aufgeben zu wollen, liegt das Gewicht dann auf dem Verständnis unterschiedlicher Kontexte und deren sensibler Beschreibung. An die Stelle des traditionellen Fokus‘ auf rationale moralische Rechtfertigung tritt hier das Abwägen verschiedener Formen des Zusammenlebens und, demzufolge, divergenter Weisen, zu danken und in konkreten Konstellationen dankbar zu sein – und dies als essentieller Teil eines glücklich miteinander *geteilten* Lebens.

Aus einem theologischen Blickwinkel sehen die Dinge etwas anders aus, als wenn man sie im ethischen Bereich thematisiert. Zwar trifft auch dort das eingangs zum Dank und zur Dankbarkeit Festgehaltene zu; doch ein wichtiges Element fehlte bislang, nämlich der nun veränderte Status der Dankbarkeit, die *keine kontingente Haltung mehr ist, sondern ein notwendiges Implikat des Glaubens darstellt*. Somit wird der deskriptive Zugang begleitet oder gar verstärkt durch eine dezidiert grammatische These. Beschränkt man sich auf die christliche Tradition, darf behauptet werden, dass die gesamte Relation zur Welt und zur gesamten Existenz des Gläubigen in einen alles umfassenden Modus der Dankbarkeit umgewandelt wird – mit den damit verbundenen Konsequenzen für das Problem des Bösen.⁸

Diese doppelte Dualität einmal vorausgesetzt – zwischen danken, dass *x* und in Dankbarkeit leben einerseits sowie zwischen Ethik und Theologie als zwei semantisch (und existentiell) unterschiedlichen Rahmungen andererseits –, wird es in diesem Aufsatz darum gehen, drei miteinander verbundene Anliegen auszuarbeiten:

- A) Wir haben es mit *zwei Begriffen* zu tun – einer Differenz, die versuchsweise mit der Dopplung zwischen Danken und Dankbarkeit eingefangen wird;
- B) Der erste Begriff (danken, dass *x* oder für *x*) kann als spezifischer *Sprechakt* charakterisiert werden, während der zweite Begriff (in Dankbarkeit leben) eine *tugendhafte Haltung* bezeichnet;
- C) Vergleicht man säkulare und religiöse Kontexte in der relevanten Hinsicht, treten wichtige *grammatische Differenzen* zwischen ihnen zutage.

Dieser Text hat zwei Teile. Im ersten geht es darum, die Behauptungen (A) und (B) einer Klärung zu unterziehen; der zweite Teil ist auf die Differenzen zwischen

⁸ Vgl. Dieter HENRICH, „Gedanken zur Dankbarkeit“, in: ders., *Bewusstes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik*, Stuttgart 1999, 152–193, 183 und 187.

säkularen und religiösen Bereichen konzentriert, um Behauptung (C) verständlich zu machen. (A), (B) und (C) sind keineswegs voneinander isoliert, sondern artikulieren gemeinsam die *Dankbarkeit als einen bestimmten Modus, in der Welt zu sein*.

I Zu einer Phänomenologie des Dankens und der Dankbarkeit

Selbst die einfachsten Fälle, in denen jemand einem anderen für etwas dankt, das zugunsten der dankenden Person getan wurde, zeigen die *existentielle Bedeutung* des Dankes als einer kommunalen Institution. Jemandem zu danken – für den Kaffee, für die Beantwortung einer Frage, für die Erlaubnis, etwas nicht Selbst-evidentes zu tun (und selbst wenn, ...) –, ist tief in unseren interpersonalen Beziehungen verwurzelt. Dies zeigt sich auch, wenn man die andere Seite des Dankens betrachtet, sofern der begünstigte Empfänger etwas einfach für selbstverständlich annimmt, ein implizierter und also explizierter Dank schlicht vergessen wird oder diese Geste gar absichtlich oder aus Sorglosigkeit ausbleibt. In diesen Situationen sensibel oder eben unangemessen zu (re)agieren, sagt durchaus etwas über den Charakter einer Person. Und so muss es gar nicht übertrieben sein, wenn behauptet wird, die Fähigkeit zum Dank und die Bereitschaft, sein Leben in Dankbarkeit zu führen, seien Fragen, die die Identität eines Menschen berühren. Der externe Aspekt und also die *inter-personale* Verbindung ist gespiegelt (*Bezug zu anderen*) – absichtlich vermeide ich die Wendung: ‚ist begründet‘ (o.Ä.) – in der *intra-personalen* Beziehung (*Selbstbezug*).

Der längere erste Teil dieses Aufsatz wird wie folgt aufgebaut sein: Zunächst sei ein technisches Formular *F* vorgestellt, welches die relevanten Aspekte des Dankes als einer kommunalen Praktik einzufangen versucht (1.); dann wird ein alternativer Versuch unternommen, um die semantische Landschaft der ‚Dankbarkeit‘ zu vermessen; dazu werden begriffliche Paare gebildet, die zentrale Differenzen hervorheben (2.); schließlich, und basierend auf (1.) und (2.), ist der Status der Dankbarkeit zu diskutieren, wobei es insbesondere um den Unterschied zwischen einer modalen und einer materialen Form der Dankbarkeit gehen wird (3.). Und all diese Überlegungen werden sich auf den zweiten Teil auswirken, der die Relation behandelt, die der Dank zum Glauben (und *vice versa*) unterhält.

1.1 Zum Formular F

Anstatt eine ‚dichte Beschreibung‘ von Szenen des Dankes zu bieten – das wäre tatsächlich eine fruchtbare Alternative –, möchte ich damit beginnen, eine formelhafte Umschreibung zu erwägen, die die wesentlichen Elemente im Akt des Dankes berücksichtigt. Wie eingangs betont, ist die rein kognitivistische Emphase des Dankes als eines propositionalen Zustands zu umgehen; das Formular *F* hat demnach auch die Haltungen und Einstellung zu berücksichtigen sowie die Effekte jener Praxis des Dankes auf das Selbstverständnis der dankenden Person. Aufgrund meiner Zweifel, dass analytische Ansätze eine umfassende und dennoch adäquate Definition eines derart verzweigten Phänomens wie Dank(barkeit) werden liefern können, kommt *F* eine lediglich heuristische Funktion zu. Sie mag als Ausgangspunkt einer sinnvollen Analyse dienen:

Für *x* zu danken, scheint die folgenden Aspekte zu implizieren:

- (i) *x* wurde nicht (vollständig) durch die Person, die für *x* dankt, hervorgebracht; (ii) die dankende Person ist sich ihrer Abhängigkeit von anderen bewußt; (iii) *x* ist ein Gut, das nicht für selbstverständlich genommen wird und vom Empfänger gewertschätzt wird und gewollt ist; (iv) die empfangende Person setzt gute Absichten auf der gebenden Seite voraus, d. h. dass *x* mindestens teilweise zugunsten dieser Person getan wurde.⁹

Dieses Formular *F* dient, wie angesprochen, lediglich als Ausgangspunkt, um alle vier Aspekte weiteren Klärungen und auch Korrekturen zu unterziehen. Was *F* jedoch impliziert, ist die Behauptung, dass (i) bis (iv) für *jeden* Akt des Dankes relevant sei (diese Sicht unterscheidet sich von der anderen These, dass es eine *allen* Akten des Dankes je zugrundeliegende Struktur gäbe). Selbst diese moderate These mag anfechtbar erscheinen – etwa bei der Frage, ob wirklich *immer* eine handelnde Person der Adressat des Dankes sei – und erfordert daher, präziser ausgearbeitet zu werden.

- (i) *x* wurde nicht (vollständig) durch die Person, die für *x* dankt, hervorgebracht.

Jemand oder etwas ist der Adressat des Dankes für *x*. Wir danken anderen, Individuen oder Kollektiven, für etwas in einem konkreten Kontext: für ihre Unterstützung (ein *persönlicher* Adressat), aber auch für bestimmten Umstände, die – gleichsam metaphorisch – als Quasi-Personen behandelt werden (ein *nicht-personaler* Adressat wie Schicksal, das Sein, die Welt, usw.) und schließlich für die

⁹ Siehe auch Paul F. CAMENISCH, „Gift and Gratitude in Ethics“, in: *The Journal of Religious Ethics* 9:1 (1981), 1–34, 2; Fred BERGER, „Gratitude“, 302.

göttliche Intervention (ein *religiöser* Adressat, Gott-Vater oder sein Sohn oder Geist; dazu Teil II). In diesem Sinn schließt (i) eine völlige Selbstbezogenheit im Dank für *x* aus. Die dankende Person kann nicht zugleich der Adressat ihres eigenen Dankes sein. Für solche Fälle reservieren wir eher Terme wie *Frohsein*, dass *x* passierte, die *Erleichterung* darüber, dass *x* möglich wurde, oder die *Freude* daran, dass man *x* erleben durfte. In einem schwächeren Sinn mag selbst im Dank ein *selbstreflexives* Element liegen, wenn es rein passivisch (und womöglich figurativ) verstanden wird: nämlich, danken dafür, dass einem die Gelegenheit und Bereitschaft gegeben wurde, *x* zu realisieren, gerade wenn es ernsthafte Hindernisse gegeben hat. Diese Version ist nur noch schwer von derjenigen zu unterscheiden, die einen nicht-personalen Adressaten vorsieht. Jedoch geht es in jenem Fall eher um die eigenen Taten, durch die etwas Externes ermöglicht wurde, während in der nicht-personalen Version die Betonung darauf liegt, dass externe Kräfte selbst am Werk waren. In jedem Fall gilt, dass der Dank für *x* nicht rein selbstreflexiv sein kann, sofern man es selbst gewesen ist, der *x* getan hat. Dankbarkeit ist keine Emotion, die wir uns selbst gegenüber haben könnten.¹⁰

Die These (i) zu verneinen, ließe hingegen zu, selbst der Adressat des eigenen Dankes zu sein. Obgleich wir selbstverständlich Haltungen kennen, die sich auf uns selbst richten – wie etwa Stolz oder Scham –,¹¹ gehört Dank nicht zu dieser Gruppe (ich werde darauf später noch einmal zurückkommen, um diese These etwas abzumildern). Daher sind Subjekt und Adressat in diesem Kontext nicht identisch. Es gilt, dass das relevante Gut vollständig oder zumindest teilweise (signifikant oder marginal) von jemandem oder etwas anderem hervorgebracht wurde. Für die Bedingungen des Dankes ist es dabei nicht entscheidend, ob man selbst *faktisch* nicht willens oder fähig war, *x* zu tun, oder ob dies *kategorisch* ausgeschlossen war (wie wir sehen werden, verhält sich dies im religiösen Kontext etwas anders).

Danken können Individuen oder auch Kollektive. In beiden Fällen (wobei eher im zweiten Szenario) gibt es die Möglichkeit der *dankenden Repräsentation*, d.h. dass jemand im Namen eines anderen, mit dem die nun dankende erste Per-

¹⁰ Mir ist bewusst, dass die ‚self-help literature‘ etwas anderes behauptet; ein Dank an Ryan Falcioni, der mich darauf aufmerksam gemacht hat. Jedoch denke ich, dass jene Literatur aus den oben genannten Gründen einfach falsch liegt (was Ryan anders sieht); vgl. auch A.D.M. WALKER, „Gratefulness and Gratitude“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series 81 (1980/81), 39–55, der feststellt: „I cannot be grateful for what I regard as the result of my own unaided efforts.“ (ebd., 48).

¹¹ Offen lasse ich hier, inwiefern Stolz und Scham zu jenen Gründen gehören, die Undankbarkeit verursachen bzw. begünstigen; zu dieser These siehe jedoch Gudrun VON TEVENAR, „Gratitude, Reciprocity, and Need“, in: *American Philosophical Quarterly* 43:2 (2006), 181–188, 181.

son (als Vikar) in bestimmter Weise verbunden ist (etwa Eltern, die für ihre Kinder verantwortlich sind, oder ein Rechtsvertreter, der eine kranke Person repräsentiert), wiederum jemand anderem dankt. Dabei kommt diese *Transitivität* des Dankes jedoch schnell an ihre Grenzen: Wenn *A* zugunsten von *B* einer Person *C* dankt, heißt das nicht, dass *B* (sobald dazu fähig) vom Dank *C* gegenüber befreit wäre. In diesem Sinne gibt es eine Unmöglichkeit der vollständigen Repräsentation eines anderen vor einem Adressaten in Fragen des Dankes. Unnötig zu sagen: Die limitierte Repräsentation sollte zu einer zusätzlichen Szene des Dankes veranlassen, wenn *B* für die Repräsentation durch *A* seinen Dank ausdrückt.

Es ist wichtig festzuhalten, dass (i) sehr moderat formuliert ist; die These bleibt neutral gegenüber der Frage, ob *x* auf eine *Person* oder eine *Nicht-Person* (wie Glück und glückliche Umstände) zurückgeht.¹² Diese Unterscheidung spiegelt sich in einer weiteren, nämlich der zwischen *Dankbarkeit für ...* und *Dank (barkeit), dass*¹³ Die erste Version kann als Antwort auf wohlwollende Haltungen und Akte der gebenden Person angesehen werden und impliziert zugleich eine Sorge und ein Interesse an eben dieser Person; die zweite Version, also der propositionale Dank dass *x*, ist eine Antwort auf günstige Umstände ohne jene Sorge (wobei ein Interesse an der Erhaltung der Umstände nicht ausgeschlossen sein muss).

Es gibt ein ähnliches Begriffsangebot, um jene Differenz einzufangen. Demnach haben wir es auf der einen Seite mit einer „*targeted gratitude*“ zu tun (*A* ist *B* für *x* dankbar; triadisch) und auf der anderen Seite mit einer „*propositional gratitude*“ (*A* ist dankbar, dass *x*; dyadisch).¹⁴ Autoren, die diesen Unterschied in dieser Weise beschreiben, versuchen dabei, das sogenannte ‚agent requirement‘ auszuhebeln. Diese Bedingung besagt, dass Dankbarkeit einen Handelnden impliziert, dem gegenüber der Dank ausgedrückt werden kann; und es sei diese Bedingung, welche die propositionale Dankbarkeit vom bloßen Froh- und Zufriedensein unterscheidet.

12 Man könnte hier an Dankbarkeit für (oder Stolz auf) sein Land denken; dazu Julia DRIVER, „Cosmopolitan Virtue“, in: *Social Theory and Practice* 33:4, Special Issue ‚Virtue and Social Diversity‘ (2007), 595–608, 600.

13 Zu dieser Differenz siehe Tony MANELA, „Gratitude and Appreciation“, in: *American Philosophical Quarterly* 53:3 (2016), 281–294.

14 Siehe insbes. Sean McALEER, „Propositional Gratitude“, in: *American Philosophical Quarterly* 49:1 (2012), 55–66, 55 und 63.

Während es zutrifft, dass es eine substantielle Differenz zwischen einer (auf Personen) gerichteten und einer propositionalen Dankbarkeit gibt,¹⁵ bleibt die ähnlich relevante Unterscheidung zwischen der Dankbarkeit in ihrer propositionalen Form und der bloßen Freude verschwommen. Propositionale Dankbarkeit mag Freude implizieren, doch drängt sich eine in der Tat stärkere Differenz zwischen beiden auf: Freude bleibt selbst-zentriert und eine eher passive Reaktion auf günstige Umstände; Dankbarkeit hingegen umfasst zwei weitere Elemente: Dankbarkeit sollte in der einen oder anderen Weise *ausgedrückt* werden; und sie sollte zu einer bestimmten Form des *Zurückgebens* führen. Man mag Dankbarkeit für die Annehmlichkeiten fühlen, die mit dem Leben in einem wohlhabenden und sicheren Land verbunden sind. Bloße Freude darüber erfordert nicht mehr als dieses vage und passiv bleibende Gefühl. Dankbarkeit läuft jedoch auf eine andere Haltung zum Heimatland hinaus (etwa, wenn es um die Bereitschaft zur Steuerzahlung und die Einsicht in die Relevanz des Wohlfahrtsstaates geht); zudem ist diese dann transformierte Haltung ‚irgendwie‘ zu artikulieren. Offensichtlich könnte die Art, in der diese Dankbarkeit zum Ausdruck kommt (in privaten Diskussionen, öffentlich, politisch) bereits ihrerseits die Weise sein, in der das Zurückgeben stattfinden kann.

In allen bislang betrachteten Versionen bleibt der Adressat *extern* – was uns zur weiterführenden Frage bringt, wie das Verhältnis zwischen Empfänger und personalem Adressat des Dankes konkret aussieht. Mögliche Szenarien seien zu-

15 Eine Formalisierung der Unterscheidung findet sich bei Michael Rush, der McAleers Version konkretisiert:

„Targeted Gratitude“:

A person, *p*, is grateful-to *a* (for *x*) iff:

- (1) *p* believes that *x* is a benefit to *p*;
- (2) *p* is glad that *x* is the case;
- (3) *p* believes that *a* brought about *x*, or played a relevant role in bringing about *x*;
- (4) *p* does not believe that *a* has any disqualifying negative intentions or attitudes.

„Propositional Gratitude“:

p is grateful-that *x* iff:

- (1) and (2), plus
- (5) had *p* taken *a* to have brought about *x*, or played a relevant role in bringing about *x*, and not taken *a* to have any disqualifying negative intentions or attitudes, *p* would have been grateful to *a*.

Siehe Michael Rush, „Motivating propositional gratitude“, in: *Philosophical Studies* (2019), 1–21, 17–18.

mindest durch zusätzliche Frage angedeutet: Fällt die dankende Geste leichter, wenn man den Adressaten des Dankes kennt? Oder ist es schwerer, wenn das Gegenteil zutrifft? Und wenn es sich gar um Feinde handeln sollte, besteht dann überhaupt noch die Möglichkeit zu danken, wenn ausgerechnet sie die Wohltäter sind? Könnte der an sie gerichtete Dank vielleicht dazu beitragen, jene Feindschaft zu überwinden? Verändert die Praxis des Dankes das Verhältnis zwischen den involvierten Personen und, wenn ja, in welcher Weise? Und zählt es noch zum aufrichtigen Dank, wenn man etwas tut, damit das Gegenüber in die Position, danken zu müssen, gebracht wird?

(ii) *die dankende Person ist sich ihrer Abhängigkeit von anderen bewusst.*

Der fundamental phänomenologische Aspekt, der mit dem Dank an jemanden verbunden ist, ist die Einsicht in – oder auch das Bewusstsein bzw. die Sensibilität für – die eigene Eingebundenheit in konkrete Kontexte und damit zugleich der wesentlichen Abhängigkeit, willentlich oder nicht, von anderen. Es erfordert Vorstellungskraft, die Möglichkeit des Dankes in einer Robinson-Crusoe-Welt zu erkennen; doch leben wir im Gegensatz zu Robinson nicht auf dieser Insel; und so bleibt der Dank an andere eine zentrale Manifestation des Bewusstseins dafür, *gemeinsam* mit anderen zu leben und zugleich die Bereitschaft zu besitzen, eben diesen Umstand angemessen zum Ausdruck zu bringen.

Um diesen Punkt etwas anders zu formulieren, kann man den Dank und die Dankbarkeit als Indikatoren der in den 1980er Jahren prominent geführten Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus ansehen, d. h. der recht abstrakten Kontroverse darüber, inwiefern den Individuen oder der Gesellschaft der sozialontologische Primat zukomme; und Dank scheint für dieses gemeinschaftliche Element zu stehen (sollte man sich auf diese etwas grobe Alternative überhaupt einlassen wollte). Jemandem danken und in einem umfassenden Sinne dankbar zu sein, spiegeln den Umstand, dass die Gesellschaft, Gemeinschaft oder auch Mitgliedschaften unterschiedlicher Art keine nur zusätzlichen Lebensphänomene oder dessen sekundäre Eigenschaften darstellen. Sie sind vielmehr Teil dessen, was und wer wir sind, und reflektieren unsere in unterschiedliche Kontexte eingewobene Identität. Und es ist diese Involviertheit, die die Idee eines auch nur potentiellen *Solipsismus* untergräbt.

Zudem sind Dank und Dankbarkeit latent bleibende oder auch ganz offene Weisen, die eigenen Unzulänglichkeiten und Fehler anzunehmen und zu artikulieren; diejenigen, die auf einen selbst zurückgehen, und auch diejenigen, die das nicht tun. Während Dank und Dankbarkeit zunächst eine *Relation zu anderen* darstellt, sind beide hingegen auch ein wesentlicher Bestandteil des eigenen *Selbstverständnisses* – entsprechend sind sie häufig mit weiteren, sie begleitenden Hal-

tungen wie Nachdenklichkeit und Bescheidenheit verbunden.¹⁶ Jemand, der Dankbarkeit zeigt und empfindet, wird auch damit verknüpfte Haltungen einnehmen. Hier deutet sich ein Netz miteinander verwobener Einstellungen an, wie wir es auch aus dem Bereich der Moral(ität) kennen: Wer eine Tugend besitzt, muss mehr als nur eine haben (ein *aretaischer Atomismus* ist folglich ein Missverständnis, sodass von einer qualifizierten „Einheit der Tugenden“ zu sprechen ist; s. u.)

Dabei ist es wichtig, sich in konkreten Kontexten bewusst zu sein, dass (und inwiefern) man sich am empfangenden Ende befindet oder aber die gebende Rolle übernimmt – bzw. wie man selbst seine Position zwischen Geben und Empfangen betrachtet. Für etwas zu danken, impliziert das Bewusstsein dafür, welche Position innerhalb jener Institution von Geben und Empfangen man konkret einnimmt. Zudem kann es die mit dem Dank verbundene Wertschätzung vertiefen, wenn man die jeweils gegenteilige Position selbst kennt, d. h. wenn einem die Rolle des Gebenden selbst aus einem ähnlichen Kontext vertraut ist. Umgekehrt muss das Fehlen entsprechender Erfahrungen (oder das Wissen oder die hier nötige Empathie) eine wahrhaftige Geste des Dankes gar nicht ausschließen. In jedem Fall aber ist offenkundig, dass der Akt des Dankes ein Teil dessen ist, was mit einer reflexiven und zugleich empfundenen Lebensweise einhergeht.¹⁷

Weitere Begriffe, die der hier relevanten semantischen Nachbarschaft angehören, sind (um nur einige zu nennen) Bitte, Erwartung, Hoffnung, auch die An- und Aufforderung. Sie alle drücken auf die eine oder andere Weise eine Beziehung zu anderen aus, die ihrerseits mit einer Tat oder Handlung zu(un)gunsten von jemand anderem verbunden ist. Wenn man stärker auf die einstellungsmäßigen, aber negativ konnotierten Begriffsverwandten schaut, kommt man auf Arroganz, Undankbarkeit, etwas für selbstverständlich nehmen, Sorglosigkeit und Unersättlichkeit. Dank und Dankbarkeit sind unvereinbar mit diesen konzeptuellen Gegenvarianten. Während beide eingebunden sind in ein verzweigtes Netz von anderen Haltungen, verhalten sie sich zugleich negativ-komplementär zu einem Netz unterschiedlicher Weisen, im Ignoranten zu verbleiben.

Jemandem zu danken ist nicht nur die Wertschätzung gegenüber dem Wohlwollen des anderen, sondern zugleich die Einsicht in die Beziehung zu mir selbst, d. h. fähig zu sein anzunehmen, was man selbst tut, zu tun gewillt ist und wo die Begrenzungen der eigenen Taten möglicherweise oder gar faktisch liegen. Dementsprechend geht mit dem Dank und der Dankbarkeit einer Person eine Distanz zu sich selbst einher, eine Distanz zu den eigenen Fähigkeiten und deren Limitierungen.

16 Vgl. Sean McALEER, „Propositional Gratitude“, 60f. über Bescheidenheit; siehe auch Joseph KUPFER, „The Moral Perspective of Humility“, in: *Pacific Philosophical Quarterly* 83:2 (2003), 249–69, bes. 252.

17 Siehe Dieter HENRICH, „Gedanken zur Dankbarkeit“, 160 und 186.

Folglich wird hier eine *Kontextualität* des Dankens sichtbar. Oft ist der Dank genau das von der Situation Erforderte. Und dem anderen den Dank zu verwähren, gliche dann bloßer Unfreundlichkeit. Den Dank jedoch derart zu kontextualisieren, bedeutet zugleich, auf die Details zu achten: Hat man selbst etwas für den anderen zuvor getan, sodass seine jetzige Tat wie eine Art der Rückzahlung fungiert? Hat die andere Person etwas als *Individuum* getan oder in der *Repräsentation* einer Institution mit der Konsequenz, dass etwas *aus freien Stücken* getan wurde oder womöglich als Teil einer *professionellen Pflicht*? Und dankt jemand dafür, dass etwas zu seinen *individuellen* Gunsten getan worden ist oder bezieht sich der Dank auf eine Gruppe, anstelle derer diese Person als Teil von ihr den *kollektiven Dank* für etwas, das jener Gruppe zugute kam, ausdrückt?

Auf der anderen Seite des hier betrachteten Spektrums liegen Varianten des unangemessenen Dankes. Damit sind nicht in erster Linie verunglückte Weisen gemeint, den Dank auszudrücken, sondern im Blick sind hier weit eher die Ungleichgewichte zwischen dem, was getan wurde, und dem hyperbolischen Dank für eben dies Getane. In solchen Fällen kann der Dankende als zu moderat oder gar als unterwürfig erscheinen. Dies mag entsprechend ausgenutzt werden – was zu sozialem Fragen von Rollenmodellen, Unterdrückung, Macht, Einfluss und Ungerechtigkeit führt;¹⁸ oder die Konstellation, betrachtet aus der umgekehrten Sicht der Adressaten des Dankes, kann unangenehm, vielleicht gar merkwürdig, ja peinlich wirken, im Kontrast dazu manchen aber auch, (quasi-)masochistisch, Freude bereiten.

Obgleich das Danken als ein nachdenklicher Akt charakterisiert wurde, sofern er ein Bewusstsein für die Abhängigkeit und dadurch Verbundenheit von und mit anderen enthält, garantiert diese Sensibilität für die eigenen Limitierungen keineswegs die Angemessenheit, den Dank anderen gegenüber zu artikulieren. Doch in all den bislang betrachteten Fällen ist schon vorausgesetzt, dass der Dank ganz ernst gemeint ist. Demgegenüber lässt sich selbstverständlich auch mit dem Dank und einer Übertreibung der Dankesbekundung spielerisch umgehen, indem der Dank Teil einer ironischen Geste oder kritisch gemeint ist, selbst wenn

18 Unter dem Titel „misplaced gratitude“ hat sich Claudia Card den Varianten des unangemessen-hyperbolischen Danks angenommen, etwa solchen Missverhältnissen wie den oben erwähnten; sie zeigt auf, wie selbst Dankbarkeit in die Irre gehen kann, in welcher Weise sie gar beleidigend wirken mag und in diesem Sinn als „misplaced“ gilt. Daher ist Card nicht primär damit beschäftigt, den Ausdrucksweisen des Dankes nachzugehen, sondern sie widmet sich den Bedingungen, die Dankbarkeit angemessen (und gerechtfertigt) erscheinen lassen. Siehe nochmals ihren Text „Gratitude and Obligation“; und ihren späteren Aufsatz „Gratitude to the Decent Rescuer“, in: David CARR (ed.), *Perspectives on gratitude: An interdisciplinary approach*, London 2013, 99–111; zu Cards Ansatz insgesamt vgl. Robin May SCHOTT, „Misplaced Gratitude and the Ethics of Oppression“, in: *Metaphilosophy* 47:4/5 (2016), 524–538, bes. 526.

ein zweideutiges Lächeln folgen sollte. Dank für etwas, das ‚zu wenig‘ war, oder Danken für gar nichts, kehrt sich dann in einen kritischen Kommentar ausgebliebener Hilfe und nicht geleisteter Unterstützung, obwohl man sie eigentlich erwarten durfte. Auch dieses potenzielle Missverhältnis hebt das prekäre Verhältnis zwischen Tat und Reaktion hervor.

(iii) *x ist ein Gut, das nicht für selbstverständlich genommen wird und vom Empfänger gewertschätzt wird.*

Selbstverständlich sind die allermeisten Szenen des Dankes ganz alltäglich und fast trivial: für etwas Offensichtliches und ganz Evidentes zu danken. In vielen dieser Fälle ist der Ausdruck des Dankes Teil einer kulturell varianten Geschichte der „guten Manieren“, wobei der Dank an andere droht, in bloßen Routinen aufzugehen, die nichts mehr wirklich sagen (in diesem Sinn mag (iii) etwas zu streng und einseitig formuliert sein).

Offensichtlich gibt es eine grosse Varianz, was die Gegenstände des Dankes angeht – von jenen ganz gewöhnlichen Kleinigkeiten bis hin zur Rettung eines Lebens von jemandem, der sonst ertrunken wäre. Der Überlebende mag seinen Dank zum Ausdruck bringen, doch im Wissen, dass diese Geste nie genügen kann, um an die vorangehende Tat heranzureichen – eine Tat, die diese existentielle Dankesgeste ja erst ermöglicht hat. Und die Person, der hier gedankt wird, wird womöglich das Getane als das Selbstverständlichste ansehen, das in jenem Moment schlicht geboten gewesen war – ein Akt ohne Alternative und ein Ausdruck des eigenen Selbstverständnisses. Die Hilfe zu unterlassen, gliche einem offenen Widerspruch zum eigenen Selbstbild.

Beide Szenarien sind jedoch extreme Fälle des bislang betrachteten Spektrums: die ganz gewöhnliche Routine und die wahrhaft existentielle Rettung von Leben. Nur, wie liegen die Dinge dazwischen? Der Begriff des (Un)Gleichgewichts zwischen einer Tat (*x*) und dem Dank für sie könnte auch als eine *quasi-ökonomische* Interaktion, ein Handel und Austausch beschrieben werden, d.h. als eine Konjunktur des Dankes.¹⁹ Auch in dieser Hinsicht sind zwei verschiedene Fälle zu unterscheiden: zum einen der recht einfache Fall, in dem jemand einem anderen

¹⁹ Dieses Vokabular eines ökonomischen Handels ist womöglich irreführend und fängt nur einen wichtigen Aspekt des Dankes als Form der Rückgabe ein. Folgt man hier von Tevenar und betrachtet das Schema ‚A gibt etwas an B und B gibt dafür etwas zurück an A‘, kann man weiter unterscheiden zwischen: 1) bloßer Reziprozität; 2) Dankbarkeit als „cum-reciprocity“; und 3) reiner Dankbarkeit. Es kann aber debattiert werden, ob es 3) überhaupt gibt bzw. was ‚Reinheit‘ hier konkret bedeuten sollte, gerade wenn man den Ausdruck der Dankbarkeit durch die begünstigte Person als notwendiges Element genuinen Dankes ansieht; vgl. Gudrun von TEVENAR, „Gratitude, Reciprocity, and Need“, 186f.

für dessen Tat (x) dankt und diesem Dank für x auch Ausdruck verleiht. Hier stellt sich die Frage, ob der so Bedankte x absichtlich und bewusst für den anderen getan hat oder ob sich x einem Zu- oder gar Unfall verdankt. Man mag selbst im letzteren Fall für x danken, aber es gibt nur im ersten Szenario eine (moralische) Verpflichtung zum Dank, zumindest wenn x nicht ein vollkommen triviales Gut ist.²⁰ Zum anderen und für gewöhnlich verbleibt die ‚Ökonomie‘ des Dankens jenseits oder unter der normativen Ebene. Dennoch mag der Verstoss gegen eine oft implizit bleibende Verbindlichkeit empfunden werden, nicht in einem moralischen Sinn, wohl aber in der (gerechtfertigten?) Erwartung, dass jene andere Person mir helfen und x tun wird. Nichtsdestotrotz ist das Danken in diesem Kontext – also für die (bloße) Erfüllung einer (gerechtfertigten) Erwartung – auch hier angebracht oder gar erforderlich.²¹ – Drittens ist es oft nicht der Inhalt x , der entscheidend ist, sondern es geht vielmehr um die x vollbringende Person. Für einige ist es überaus einfach, x zu tun, während dies für andere nicht gilt. Es ist in beiden Fällen möglich zu danken, doch offenbar nur im zweiten wirklich erforderlich (man denke an die Perikope zum „Scherlein der Witwe“ in Mk 12,41–44). – Viertens stellt der Dank für x oft eine „reactive attitude“ (Peter Strawson) dar, die sich nach x einstellt. Es ist auch das gegenteilige Szenario denkbar, dass man im Danken dem anderen zuvorkommt, sofern x in der Zukunft liegt und nur den Status des Möglichen hat. Die strengere Version dieser oft subtilen Inversion der Verhältnisse liegt darin, dass man für x *prophylaktisch* dankt, um dadurch x zu erhalten. In diesem Fall impliziert das Danken eine interventionistische Geste, die dem Mechanismus einer ‚self-fulfilling prophecy‘ folgt. – Fünftens mag es für die empfangende Person leichter sein, wenn es ihr möglich ist, etwas zurückzugeben, um aus der reinen Empfängerrolle aussteigen zu können. Der tatsächliche oder nur selbst empfundene Zwang, in bestimmter Weise, nämlich im Modus des Dankens, fühlen zu müssen, obgleich man im Passiven verbleibt, könnte dann umgangen werden. Entsprechend drängt sich hier die Differenz zwischen *routinemäßiger* und *genuiner* Dankbarkeit auf; nicht im Sinne, dass der ersteren der Dank abzusprechen sei, jedoch im dem Sinne, dass dieser Dank nicht ganz freiwillig er-

20 Siehe zum Begriff der ‚(moral) obligation‘ Bernard WILLIAMS, *Ethics and the Limits of Philosophy*, bes. 195; von dieser Art der Verpflichtung in diesem Kontext zu sprechen, impliziert, dass das Unterlassen des Dankes für x die Verletzung einer impliziten (und kulturell varianten) Verbindlichkeit darstellt.

21 Ähnliche Überlegungen betreffen die Hoffnung auf (oder den Wunsch nach) x ; Danken für x ist jedoch in einem strengeren Sinn erfordert im Vergleich zu Fällen, in denen x erwartet werden darf. Je schwächer die Berechtigung dieser Erwartung ausfällt, umso signifikanter ist die Intention, x zu vollführen; dazu immer noch lesenswert J.M.O. WHEATLEY, „Wishing and Hoping“, in: *Analysis* 18:6 (1958), 121–131.

folgte und stattdessen auf kulturelle Übereinkünfte zurückging.²² – Sechstens wird damit der Akzent auf einen wesentlichen Aspekt der Dankbarkeit gelegt, nämlich diese in bestimmter Weise zu empfinden: Wofür gedankt wird, sollte demnach nicht *einfach geschätzt* werden, sondern muss vom Empfänger *wirklich wertgeschätzt* werden.²³ Und in dieser wertschätzenden Position zu sein, setzt wiederum ein verzweigtes Netz an Konditionen voraus, die nochmals die Relation zwischen Gebendem und Empfangendem innerhalb eines sensiblen Wechselspiels berühren. – Siebtens gibt es auch den Fall, in dem nicht die Gabe im Fokus steht, sondern die *Möglichkeit in der Lage des Gebens zu sein*. Und diese Gelegenheit mag selbst Anlass und Grund zum Dank zu geben. Genau in diesem Sinn drückt der Autor und Arzt Oliver Sacks seine Dankbarkeit aus – unter anderem in seinem Büchlein *Gratitude*, geschrieben im Angesicht seines nahenden Todes –, dass es ihm in seiner Position möglich war, zu helfen, zu beraten, zu unterstützen, manches Mal auch nur zu begleiten.²⁴

In all diesen Fällen verbleibt das Wechselspiel zwischen gebendem und dankbar empfangendem Teil im nur Quasi-Ökonomischen, weil die Logik des Dankes nicht der Rückgabe eines Wertes gleichkommt, der dem zuvor Erhaltenen äquivalent wäre.²⁵ Vielmehr wird diese Art der Quantifikation im Modus des Wohlwollens und der Grosszügigkeit auf beiden Enden des Austausches demontiert oder gar überwunden. Dieser *Überschuss*, der vom bloß ökonomischen Handel wegführt, gehört einer Nachdenklichkeit und Sensibilität an, die eigentümlich und wesentlich ist, wenn es um den Dank für *x* sowie die guten Absichten geht, *x* verwirklichen zu wollen. Dies kann auch das Bewusstsein für Fälle umfassen, in denen die gebende Person zu vermeiden versuchte, dass der Empfänger seine Abhängigkeit von ersterem mitbekommt und wirklich empfindet.

Dank ist eine *kulturelle Technik*.²⁶ Er ist nicht nur ein Zeichen von Anerkennung und Wertschätzung, von Respekt und Akzeptanz;²⁷ Dank ist auch eine im-

22 Dies betrifft auch das „paradox of welfare“, mit dem sich Avishai Margalit in seinem Buch *The Decent Society* auseinandersetzt (Cambridge, MA 1996, bes. Teil IV).

23 Vgl. Patrick FITZGERALD, „Gratitude and Justice“, 124.

24 Siehe Oliver SACKS, *Gratitude*, London 2015, 6. Mit Dank an Johanna Breidenbach, die mich auf dieses kleine Büchlein aufmerksam gemacht hat.

25 Hier könnten sich nun *dekonstruktivistische* Erwägungen zur Gabe und deren ‚Unmöglichkeit‘ anschließen, die jedoch von einer hier erprobten analytischen Phänomenologie wegführen; siehe Jacques DERRIDA, *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen*, Berlin 2003, bes. 27–31.

26 Vgl. Marcel MAUSS, *Die Gabe. Die Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, übers. von Eva MOLDENHAUER, Berlin 2011, Kap. 1.

27 Siehe unter anderem Axel HONNETH, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Mit einem neuen Nachwort, Frankfurt a.M. 1994, Kap. 5.

plizite Verhandlung oder ein Toleranzbereich für das Missverhältnis zwischen einer Tat zugunsten von anderen (absichtlich oder faktisch) auf der einen Seite und auf der anderen der Bandbreite an Reaktionen am empfangenden Ende (von Unterwürfigkeit bis zur Ignoranz). Dank als Institution konstituiert einen sozialen (und moralischen) Nexus, indem sie diesem Ausdruck verleiht.²⁸ Dennoch wird dadurch ein kommunikativer Raum geschaffen, der auch Enttäuschungen innerhalb dieses quasi-ökonomischen Handels moderiert.

Diese letztgenannte Überlegung deutet bereits auf eine Dimension des Dankes und der Dankbarkeit, die zumindest angesprochen sei, ohne dass hier in Details gegangen werden kann, nämlich Dank und Dankbarkeit als Themen der Moralphysikologie. Zum Dank für x bereit zu sein, ist ein Charakterzug der dankenden Person und kann ein Zeichen ihres Wohlergehens, der Integrität und gar der Souveränität sein. In beiden Fällen, als Akt und Haltung, wirkt Dank auf eine konstruktive Weise *performativ*, indem er nicht nur ein bestimmtes Arrangement von Geben und Empfangen sowie unsere konkrete Verortung innerhalb dieses Wechselspiels reflektiert; er berührt überdies jenen Wechsel durch positive Effekte für beide Interakteure. In ökonomischen Kontexten zahlt man mit Geld (oder Äquivalenten) zurück. Für x zu danken, hat diese Dimension, wie wir sahen, durchaus auch, nämlich im Modus der Artikulation und Anerkennung – und dennoch geht das Danken über die reine Währung hinaus, sofern eine Beziehung zwischen der gebenden und der empfangenden Partei begründet wird. Danken kann dabei beides sein, die Auflösung und die Öffnung jener Relation, was bedeutet, dass man mit dem Dank jene interaktive Sequenz zu einem Ende bringt;²⁹ oder umgekehrt kann diese Beziehung zu weiteren Wechselspielen führen, weil Vertrauen entstanden ist und Verlässlichkeit zaghafte erwartet werden kann.

(iv) die empfangende Person setzt gute Absichten auf der gebenden Seite voraus.

Es gibt eine weitere Unterscheidung, die ein wesentliches Element des Dankes als Akt freilegt. Eine Person kann jemandem dafür danken, dass dieser x erfolgreich

²⁸ Vgl. R. Jay WALLACE, *The Moral Nexus*, Princeton 2019.

²⁹ Der aus dem Jahr 2004 stammende Film *L.A. Crash* zeigt die Ambiguitäten zwischen diesen Weisen, eine Beziehung zu beenden oder (wieder) zu öffnen, in eindrücklicher Form. Dies gilt vor allem für eine Szene, in der ein Polizeioffizier eine Frau aus einem brennenden Auto holt, nachdem diese in einen schweren Verkehrsunfall verwickelt ist; während der Rettung bemerkt die Frau, dass es genau jener Polizist ist, der sie wenige Tage zuvor sexuell belästigt hatte – eine Szene von ‚Furcht und existentielltem Zittern‘ mit der Frage, ob es hier dennoch den Raum für Dankbarkeit diesem Mann gegenüber geben kann oder ob dies der Frau unmöglich bleibt, wenn ihre Selbstachtung und Würde nicht nochmals verletzt werden soll. Dank an Daria Gross, die mich an diese Szene erinnert hat.

vollbringt; doch selbst wenn der Versuch dazu erfolglos bleibt – wegen externer Umstände oder gar durch eigene Verantwortung –, kann es immer noch möglich oder gar angebracht sein, am Dank für x festzuhalten. In diesen letzteren Fällen dankt man nicht für x , sondern für den guten Willen und die aufrichtige Absicht, x dem anderen zugute kommen zu lassen. Im erfolgreichen Fall impliziert der Dank für x gewöhnlicherweise auch den oft unausgesprochenen Dank für jenen guten Willen bezüglich x . Ein ‚gewöhnlicherweise‘ ist hier hinzugefügt, weil x zwar herbeigeführt wurde, aber lediglich als Teil einer institutionellen Rolle (als Polizist, als Repräsentant einer Bank, usw.). Offensichtlich schließt dies nicht aus, dass auch deren Taten in Aufrichtigkeit getan wurden, aber dennoch führt diese Konstellation zu anderen und weiteren Fragen: Muss man Dank erweisen für x in Fällen, in denen man x erwarten durfte oder in denen man gar ein Recht auf x hatte?

Man mag diese Fragen konkreteren Szenarien und deren Einzelheiten überlassen, zumal verallgemeinerte Repliken außer Reichweite liegen könnten. In jedem Fall rufen die Konstellationen zwischen gebender und empfangender Partei dazu auf, weitere Unterscheidungen zu berücksichtigen: Erstens gibt es offensichtlich Dinge, die wir von anderen erwarten dürfen;³⁰ dann ist der Dank oft eher einer Geste der Freundlichkeit und *routinemäßiger* Konvention. Wenn, im Kontrast dazu, x jenseits von Rechten, Ansprüchen und Erwartungen liegt, ist ‚wirkliche‘ Dankbarkeit nicht nur möglich, sondern als Reaktion angebracht und auch erforderlich. Zweitens ist eine Differenz zu ziehen zwischen dem Dank, der sich auf ein *Ergebnis* richtet, und der Dankbarkeit, die Absichten ‚hinter‘ jenen Ergebnissen adressiert; wie oben gesehen, kann Dank auch in Fällen angebracht sein, wenn x nicht realisiert wird (wegen der Umstände, für die der Wohltäter nichts kann, und selbst wenn ...), und bezieht sich dann auf die Absichten des Wohltäters. Drittens und am wichtigsten richtet sich der Dank nicht direkt auf die Intentionen der anderen Seite, sondern den von der empfangenden Seite unterstellten Intentionen (etwa Sorge und Liebe) als Grund ‚hinter‘ x . Kurz, es geht um die angenommenen, nicht die realen Absichten, obgleich diese, so hoffen wir, oft identisch sind.³¹ Was jedoch ausgeschlossen bleibt, ist die Möglichkeit, dass die Gabe x ein bloßes Beiprodukt sei, das nur für den Nutzen der vermeintlich selbstlos gebenden Seite getan wurde. In diesen Fällen kann davon gesprochen wer-

³⁰ Es wäre in diesem Kontext jedoch nicht angemessen, *Taten aus Pflicht* mit *freiwilligen Taten* zu kontrastieren, weil erstere nicht ausschließen, ihrerseits zugleich freie Handlungen zu sein.

³¹ Manchmal sind sie *nicht* identisch. Hingegen liegt dieser Fall anders als derjenige einer „misplaced gratitude“, zumal hier die Dankbarkeit des Nutznießers *gerechtfertigt* (wenn auch falsch) gewesen ist, während „misplaced gratitude“ gerade meint, dass der Nutznießer nicht gerechtfertigt sei, irgendeine Form von Dankbarkeit zu zeigen.

den, dass man *froh* über x sei, während ein wirklicher Dank, der über reine Routinen hinausginge, nicht mehr geschuldet wird.

Nun allerdings zeigt sich ein ernsthaftes Problem: Wenn wir von Intentionen sprechen, impliziert dies personale Agenten als Adressaten des Dankes (dies ist das sogenannte ‚benefactor requirement‘). Fred Berger etwa meint, dass die artikulierte Dankbarkeit eine Antwort auf das Wohlwollen (*benevolence*) der anderen sei.³² Nur, wie sieht es mit nicht-personalen Konstellationen aus, denen sich x verdankt und in denen der Nutznießer für x Dankbarkeit empfindet? Hier drängen sich jedoch vier mögliche Einwände auf: (a), man kann sagen, dass das, was hier ‚wirklich‘ empfunden wurde, nicht Dankbarkeit, sondern Wertschätzung sei (*appreciation*), und diese erfordere keinen personalen Wohltäter;³³ (b), man kann auch zwei Formen der Dankbarkeit unterscheiden, etwa propositionale und (auf Personen) gerichtete Dankbarkeit, wobei beide teilweise unterschiedliche Strukturen aufweisen (siehe Anm. 15); (c), man kann auch darauf bestehen, dass diese Unterscheidung hinfällig sei, da die empfangende Person mit den nicht-personalen Umständen in einer dennoch persönlichen Weise umgehe oder so, *als ob* sie es mit einem personalen Agenten zu tun hätte; oder (d), man kann eine grammatische Differenz konzedieren (aber nicht des (a)-Typs), sodass man es bei der Formel F belassen kann, allerdings mit der Einschränkung, dass man F 's letztes Element in nicht-personalen Konstellationen weglässt (d.h. (iv), das gute Absichten auf Seiten des Wohltäters behauptet). Sofern (a) unseren gewöhnlichen Sprachgebrauch in merkwürdiger Weise revidiert und (b) einen anderen Fokus als F in der grammatischen Analyse legt und (c) von einer Vermischung von einer figurativen mit einer nicht-metaphorischen Redeweise lebt, sollten wir uns für (d) entscheiden. Und dies, obgleich die hier diskutierten Probleme noch einmal verstärkt im zweiten Teil auftauchen, wenn es um Gottes (Nicht)Personalität gehen wird.

1.2 Eine unvollständige Typologie

Nach dieser ‚Phänomenologie des Dankes und der Dankbarkeit‘, die sich an der Formel F orientierte, wird nun eine *typologische Alternative* erprobt, um den konzeptuellen Rahmen zu vermessen. Mit ‚Typologie‘ ist hier eine Liste von Begriffspaaren gemeint, durch die signifikante Aspekte und Unterschiede mit Blick auf

³² Siehe Fred BERGER, „Gratitude“, 300f.

³³ Dies scheint die etwa von A.D.M. Walker bevorzugte Variante zu sein; siehe „Gratefulness and Gratitude“, 45f.

verschiedene Arten des Dankes und der Dankbarkeit auf greifbare Weise hervorgehoben werden können. Typologien sind notwendigerweise unvollständig, wobei die hier vorgeschlagene den Fokus auf binäre Alternativen legt, die die hier für besonders wichtig gehaltenen Eigenschaften sichtbarer werden lassen. Daher haftet Typologien etwas Reduktionistisches an, wobei diese gewollten Verkürzungen durch deren heuristischen Ertrag gerechtfertigt werden können. Die folgenden Paare gilt es nun zu skizzieren und weiterzuentwickeln.

trivial – ‚tief‘: Für x zu danken, ist meistens ein gewöhnlicher Akt; ‚triviale‘ Versionen decken demnach alltägliche Interaktionen ab, die weniger auf spezifische Inhalte Bezug nehmen, sondern eher auf den Ausdruck von einfacher Höflichkeit. Hingegen unterstreicht die ‚tiefer‘ gehende Gegenseite das Gewicht, das dem Dank für x tatsächlich zuweilen zukommt. Und diese ‚Tiefe‘ kann wiederum unterschiedlich verstanden werden: die Wichtigkeit der Gabe, für die gedankt wird; der existentielle Charakter der Beziehung zwischen beiden Seiten dieses Wechselspiels; oder, wie Dieter Henrich meint, die tiefste Weise des Dankes als Dank zugunsten von anderen, was darauf hinauslaufen kann, dass der Dank für x als Repräsentanz anderer der Fürbitte in religiösen Kontexten nahekommt.

routiniert – aufrichtig: Für etwas in bloßer Routine zu danken, mag als eine weitere Version trivialer Dankbarkeit empfunden werden. Daher kann man fragen, ob sie letztlich die dankbare Geste, so sie ihren Namen verdienen soll, nicht untergräbt. Dies verhält sich offenbar anders in Kontexten aufrichtigen Dankes, in denen die empfangende Person das gebende Gegenüber wirklich adressiert und meint.

institutionell – individuell: Das vorige Begriffspaar zielt auf die dankbare Person ab, während es nun um die gebende Seite geht. Jemand tut etwas nicht als Privatperson, sondern in einem institutionell-offiziellen Kontext. Was zugunsten eines anderen getan worden war, mag sich dann einer Pflicht verdanken – mit Konsequenzen für den Akt des Dankes angesichts einer ‚nur‘ pflichtgemäßen Handlung.

reaktiv – präventiv: Für gewöhnlich wird für x gedankt, nachdem x erfolgreich verwirklicht worden ist. Manchmal hingegen vertrauen wir einer anderen Person, die sich x annehmen wird. Dann wird im Voraus gedankt, um genau dieses Vertrauen nochmals zu bestätigen und / oder um zusätzlich auszudrücken, dass man annimmt, dass x innerhalb bestimmter Parameter verwirklicht werden wird.

kompensatorisch – performativ: Für x zu danken, folgt normalerweise den Mechanismen der Wiedergutmachung und der Rückgabe. In diesem Fall wird x durch die Geste des Dankes (und der mit ihr verbundenen Tat) kompensiert. Jeder Akt des Dankes enthält dieses Element (oder die Potenz dazu). Einige dieser Akte gehen jedoch über diesen Bereich der Aushandlung hinaus, indem eine neue Beziehung etabliert wird (oder eine alte transformiert), und zwar *durch* den Akt des

Dankes. Und in diesem Sinn ist der an jemanden adressierte Dank konstruktiv und in der Hervorbringung einer Relation (per)formativ.

gemeinschaftlich – kontemplativ: Dieses Begriffspaar ist wiederum von Dieter Henrich in den Diskurs eingeführt worden. Auf der einen Seite geht es dabei um Weisen des Dankes als Wege der Kommunikation mit anderen und auf der anderen Seite um den Dank als einer Relation der dankenden Person zu sich selbst. Diese letztere Form kommt der Nachdenklichkeit recht nahe als ein Modus, mit anderen auf Basis eines kontemplativen Selbstverhältnisses umzugehen. Für Subjektivitätstheoretiker wie Henrich ist klar, dass die (logische) Priorität stets bei dieser Selbstbezüglichkeit liegen muss. Dies schließt nicht aus, der Möglichkeit einer umgekehrten „Ordnung der Dinge“ zwischen Ich und seinen Kontexten nachzugehen, sofern man sich auf andere als die subjektivitätstheoretischen Annahmen verläßt.

material – modal: Die bislang gebotene Typologie war nichts weiter als ein alternativer Weg, die verschiedenen, zur Grammatik, Hermeneutik und Phänomenologie des Dankes und der Dankbarkeit gehörenden Aspekte sinnvoll zu ordnen. Nun ist es an der Zeit, die bloße Repetition zu verlassen, um das zentrale, wenn auch nach wie vor unklare Dual zwischen dem Dank für x und der generellen Dankbarkeit genauer zu entwickeln. Dieser wiederum binäre Code zwischen einer materialen und einer modalen Form des Dankes (ein Code, der dem vorangehenden zwischen gemeinschaftlichem und kontemplativem Dank verwandt ist) ist die wichtigste Differenz, die hier zu be(tr)achten ist.

Mit ‚material‘ ist die propositionale Einstellung gemeint, die sich auf einen spezifischen Inhalt richtet: zu danken, dass x der Fall ist (oder es sein wird); mit ‚modal‘ ist die weiter gefasste Form des Dankes gemeint, die sich nicht auf partikuläre Objekte bezieht, sondern eine generelle Beziehung zu potenziell allem bezeichnet. Im ersten Fall haben wir es mit dem herkömmlichen kognitivistischen Zugang zu tun, der die Betonung auf die Proposition dass x legt. Für x zu danken, fungiert grammatisch betrachtet als intransitives Verb. Im zweiten Fall weiten wir und verlassen damit den kognitivistischen Rahmen, indem die Dankbarkeit als Weise, in der Welt zu sein, verstanden wird. In diesem Sinne dankbar zu sein, fungiert wiederum grammatikalisch gesprochen als Adverb, welches weitere Handlungen und Einstellungen bestimmt. Materiale Formen des Dankes referieren demnach auf *konkrete Akte und Gegenstände*, während das modale Pendant für eine Existenzweise steht, die *ohne einfach definierbare Bezugspunkte* auskommt.³⁴

³⁴ Man könnte einwenden, dass diese modale Version sehr wohl ihre konkreten Objekte besitzt, nämlich die Welt in ihrer Gesamtheit oder unserer Existenz ‚als solcher‘. Dann gliche die Dankbar-

Zwischen der materialen Version und ihrem modalen Gegenstück zu unterscheiden, führt zur daran direkt anschließenden Frage ihres Verhältnisses zueinander. Ich belasse es auch hier dabei, die Möglichkeiten dieser Relation in Frageform zumindest anzudeuten: Ist es möglich, für x zu danken, ohne eine generelle Haltung der Dankbarkeit im Leben einzunehmen? Ist die modale Form der Dankbarkeit entsprechend als Disposition, für x in konkreten Kontexten danken zu können, zu verstehen? Ist, umgekehrt, die allgemeine Dankbarkeit überhaupt vorstellbar, ohne dass sie sich in konkreten Akten des Dankes für etwas Bestimmtes ausdrückte? Wenn eine Trennung von materialem und modalem Dank nicht überzeugt, gibt es dann eine (logische, temporale, programmatische) Priorität der einen Form gegenüber der anderen? Wie gesagt werde ich diese wichtigen Fragen hier offen lassen, zumal eine Entscheidung in unserem Zusammenhang nicht erforderlich ist; zudem hängt eine befriedigende Antwort nicht nur von strukturellen, sondern auch normativen (inklusive evaluativen und moralischen) Erwägungen ab. Und dies mündete ersichtlich in eine andere Art der Debatte.

1.3 Statusfragen

Für x zu danken (oder auch dankbar zu sein, dass x) ist, wie bereits festgehalten, eine propositionale Einstellung. Dann wird der spezifische Inhalt des Dankes betont, aber zugleich auch die Verbindung der dankenden Person gegenüber dem Adressaten ihres Dankes. Beide Dimensionen, den Inhalt und den relationalen Aspekt, wahrzunehmen, bedeutet hingehen, erste Schritte zu unternehmen, um jenen kognitivistischen Rahmen hinter sich zu lassen, um ein genaueres Verständnis des Dankes als einer *kommunikativen Praxis* zu gewinnen. Dankbar zu sein, kann daher als Emotion beschrieben werden, die bestimmte Gefühle (und affektive Reaktionen) sowie positive Wertungen einer bestimmten Situation, in der x empfangen wird, enthält. Beide Elemente, das Gefühl und die Bewertung, sind gewöhnlicherweise mit anderen Gefühlen der Freude, des Aufgeregtseins oder der Erfüllung verbunden.³⁵

keit einem allumfassenden Gestus. Oben ist bewusst von ‚ohne einfach definierbare Bezugspunkte‘ die Rede, um jenen verallgemeinernden Zug zu erlauben. Zu einer Kritik dieser modalen Lesart siehe hingegen Michael Rush, der den Dank als *episodische Emotion* hervorhebt, die nicht angewiesen sei auf „a settled character trait of gratefulness or a tendency to be grateful wherever possible“; siehe seinen Aufsatz „Motivating propositional gratitude“, 19.

³⁵ Vgl. Christoph DEMMERLING und Hilge LANDWEER, *Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn*, Stuttgart / Weimar 2007, 122–125.

Zudem tut derjenige, der vor anderen dankt, etwas mit seiner Sprache im Modus der Äußerung. Es wird eine Wirklichkeit bereits dadurch kreiert, dass bestimmte Worte artikuliert werden. Insofern gibt es nicht nur die propositionale Ebene im Akt des Dankes, sondern auch eine performative. Um diese unterschiedlichen Dimensionen einzufangen, kann man auf die klassische Sprechakttheorie Bezug nehmen und den Dank entsprechend charakterisieren. Und dies enthält wichtige Folgerungen: Wenn jemand etwa sagt ‚Vielen Dank für deine Hilfe‘ wird ein phonetischer Akt ausgeführt, der grammatischen Regeln folgt und der eine Bedeutung und Referenz besitzt (*saying something*). Hinzu kommt, dass wir es hier mit einer interpersonalen Beziehung zu tun haben, die in jener dankbaren Geste ausgedrückt wird und die aufgrund des dankenden Aktes Vertrauen und Verbundenheit dokumentiert und womöglich den Adressaten auch jemand anderem empfiehlt (*doing something in saying something*). Und schließlich gibt es die latenten oder gar intendierten Wirkungen, die auf jenen Akt zurückgehen, d.h. Effekte, welche von einer rein kompensatorischen Geste (als Beendigung der Interaktion) bis hin zur Vertiefung der Beziehung reichen können (als Eröffnung einer Interaktion) (*doing something by saying something*). Demnach kann man die materiale Form des Dankes im Rahmen des lokutionären, illokutionären und perlokutionären Aktes interpretieren (oder indem man sich auf eine andere Klassifikation der Sprechakte verlässt, sollte die herkömmliche Einteilung gemäß John Austins Ansatz nicht befriedigen)³⁶.

Wenden wir uns nun der Dankbarkeit als einer Existenzweise zu, was in ganz andere philosophische Gefilde führt. Offensichtlich kann die umfassende Dankbarkeit zutreffend als Haltung oder einstellungsmäßiger Zustand beschrieben werden (der als Folge von länger anhaltenden und insofern stabileren Episoden bestimmter Gefühle des Dankes angesehen werden kann).³⁷ Doch diese Charakterisierung hat bereits einen normativen Anstrich, weil es negative wie auch willkommene Haltungen gibt; Dankbarkeit ist ein Repräsentant der letzteren Gruppe, was impliziert, dass ihr Fehlen oder Ausbleiben nicht ein lässliches Versehen bleibt, sondern als Defizit nach Korrekturen ruft. Beide Elemente – die skizzierte Normativität wie auch das nötige Korrektiv etwa durch größere Sensibilität oder auch Erziehung – legen nahe, die modale Dankbarkeit nicht nur als Disposition

36 Siehe John AUSTIN, *How to Do Things with Words. The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*, hrsg. von James Opie URMSON und Marina SBISA, Oxford ²1975, bes. Vorlesung 10.

37 Man könnte auch versuchen, Dankbarkeit in die Heideggersche Daseinsanalyse zu integrieren und sie als modale Begleitung der Existentiale wie Sorge, In-der-Welt-Sein oder Verstehen charakterisieren; siehe Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen ¹⁸2001, bes. §§ 29, 31, 41.

zum Dank für x anzusehen, sondern auch als Tugend.³⁸ Tugenden wiederum können als erworbene und stabile Charaktereigenschaften einer Person umschrieben (vielleicht gar definiert) werden, die deren Denken bzw. Handeln kausal oder modal innerhalb einer Kultur bestimmen sowie dieses Denken und Handeln auf ein kollektiv für intrinsisch wertvoll befundenes Ziel hin ausrichten.³⁹

Die Bestimmung der Dankbarkeit als Tugend oder tugendhafte Haltung bringt weitere Konsequenzen mit sich: Zum einen ist Dankbarkeit nicht nur ein normatives Konzept, sondern zugleich ein Thema der Moralphilosophie; zum anderen basiert Dankbarkeit auf ‚Training‘, d. h. sie ist wie ein Muskel darauf angewiesen, im Vollzug stärker zu werden; zudem qualifiziert die Dankbarkeit die Existenzweise einer Person dadurch, dass deren Denken, Fühlen, Wahrnehmen und schließlich Handeln bestimmt wird. Diese *qualifizierende Dimension* ist das wesentlichste Element der modalen im Vergleich zur materialen Form des Dankes; des Weiteren konstituiert und realisiert Dankbarkeit andere als kulturell wertvoll angesehene Haltungen und Einstellungen wie Vertrauen, Verlässlichkeit, kommunikative Verbindlichkeit, aber auch Wohlergehen und Glück; und endlich ist die Vorstellung von isolierten Tugenden zu vermeiden, was bedeutet, dass eine zu besitzen, heißt, mehr als eine zu haben;⁴⁰ ein Netzwerk von verschiedenen Tugenden wird sichtbar, sodass sich Dankbarkeit als eine Tugend in einer *aretischen Nachbarschaft* befindet, in der unter anderem auch Hoffnung, Klugheit und Nachdenklichkeit beheimatet sind.

Soweit die Ausführungen zu den Thesen (A) und (B): Ich hatte dafür argumentiert, dass zwei basale Begriffe des Dankes und der Dankbarkeit zu unter-

38 Dies aber ist umstritten, wenn es um Dankbarkeit geht. Es ist weithin Konsens, dass Dankbarkeit mit Tugenden verbunden ist, jedoch bezweifeln einige Autoren, dass Dankbarkeit selbst eine Tugend sei. Dabei zeichnen sich zwei Versionen eines *tugendhaft indirekten Charakters* ab: Entweder ist Dankbarkeit eine Tugend, sofern sie die Grundlage oder der Ausdruck von Bescheidenheit (*humility*) sei, die selbst eine Tugend darstelle (so Sean McALEER, „Propositional Gratitude“, 58f. und 63); oder aber Dankbarkeit habe einige Eigenschaften mit Tugenden gemein, weise aber nicht das für sie typische Gerichtetsein auf ein moralisches Ziel auf (siehe David CARR, „Is gratitude a moral virtue?“, in: *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 172:6 (2015), 1475–1484, 1782). In unserem Zusammenhang muss nicht entschieden werden, ob Dankbarkeit selbst eine Tugend sei oder andere Tugenden lediglich unterstütze.

39 Oder wie Alasdair MacIntyre festhält: „A virtue is an acquired human quality the possession and exercise of which tends to enable us to achieve those goods which are internal to practices and the lack of which effectively prevents us from achieving any such goods.“ (*After Virtue. A Study in Moral Theory*, Notre Dame²1984, 191).

40 Vgl. Christoph HALBIG, *Der Begriff der Tugend und die Grenzen der Tugendethik*, Berlin 2013, Kap. 4; für einen Überblick zu jüngeren Tugendethiken siehe David COPP und David SOBEL, „Morality and Virtue: An Assessment of Some Recent Work in Virtue Ethics“, in: *Ethics* 114:3 (2004), 514–554.

scheiden sind; zum einen: für x zu danken als einer propositionalen Einstellung, die im Rahmen und mit Hilfe der Werkzeuge einer Sprechakttheorie konkretisiert werden kann; zum anderen: eine generelle Dankbarkeit als Teil des Lebensvollzugs und, nach einem erweiterten Verständnis, als Thema der Ethik, zumal dankbar zu sein – und diese Dankbarkeit zu empfinden und auszudrücken – alle Aspekte dessen erfüllt, was als tugendhafte Einstellung beschrieben werden darf.

II Dankbarkeit in einem christlichen Kontext

Dankbarkeit ist eine Emotion, die thematische Affinitäten zur Religion unterhält, wie immer wieder festgestellt wird.⁴¹ Diese Sicht ist innerhalb der theologischen Debatte nicht schwer zu verteidigen, die – wie die deutschsprachige Theologie – durch den tiefgreifenden Einfluss von Friedrich Schleiermacher geprägt wurde. Bekanntlich steht der Kirchenvater des 19. Jahrhunderts für eine (pro)grammatische Umstellung des dogmatischen Unternehmens: Nicht konkrete Doktrinen metaphysischen Status’ fielen noch in die theologischen Verantwortlichkeiten, sondern diese liegen in der Entwicklung einer Theorie des religiösen Selbstbewusstseins, dessen Zentrum das „Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit“ bilde (siehe den berühmten § 4 der *Glaubenslehre*). Obgleich der Begriff des *Gefühls* (oder der *Ahndung*) in den Tagen Schleiermachers nicht unbedingt identisch sein muss mit seiner heutigen Semantik, war doch die generelle Ausrichtung der theologischen Konzeption durch dieses konzeptuelle Manöver vorbereitet und eine „Theologie der Gefühle“ (oder der Emotionen – was nicht dasselbe ist) in Sicht.⁴²

Ich stimme der These zu, dass Religion und Dankbarkeit wichtige Allianzen eingehen, um es zunächst etwas vage zu halten. Und doch werde ich die von Schleiermacher und seinen Nachfolgern kreierte subjektivitätstheoretische Rahmung verlassen, um mich auf eine Hermeneutik des Dankes und der Dankbarkeit zu konzentrieren. Dabei wird deutlich, dass sich zahlreiche der Unterscheidungen und Klärungsversuche aus dem ersten Teil als anwendbar auf und relevant für die ‚religiöse‘ Sphäre erweisen, die, wie manche meinen, durch eine „ethic of thanks-

⁴¹ Siehe Roderich BARTH, „Dankbarkeit als religionsaffines Gefühl. Überlegungen zu dogmatischen Anknüpfungspunkten“, in: *Erleben und Deuten. Dogmatische Reflexionen am Anschluss an Ulrich Barth. Festschrift zum 70. Geburtstag*. Hrsg. von Roderich BARTH, Andreas KUBIK und Arnulf von SCHELIHA, Tübingen 2015, 169–191, 185.

⁴² Vgl. Roderich BARTH und Christopher ZARNOW (Hg.), *Theologie der Gefühle*, Berlin / Boston 2015; bes. Notger Slenczka über Neid und Neidisch-Sein; dazu sein lehrreicher Aufsatz „Neid. Vom theologischen Ertrag einer Phänomenologie negativer Selbstverhältnisse“, in: ebd., 157–189.

giving“⁴³ bestimmt sein solle. Um unnötige Wiederholungen zu umgehen, möchte ich mich auf die wesentlichen Differenzen zwischen dem ‚säkularen‘ Begriff und seinem religiösen (und hier: christlichen) Pendant konzentrieren. Zu diesem Zweck werden wir zum Formular *F* zurückkehren, welches jedoch im religiösen Kontext nach einigen Anpassungen verlangt. Und so steckt hinter der Wandlung von *F* in sein religiöses Gegenstück *F** eine theologische Amplifikation. Genau diese Verschärfung wird einige der hier gesuchten Unterschiede stärker hervortreten lassen. Schauen wir uns das genauer an.

(i) *x wurde nicht (vollständig) durch die Person, die für x dankt, hervorgebracht*: Kandidaten für *x* sind im religiösen Kontext etwa Gottes Fürsorge und Lenkung des Weltgeschehens, seine Gnade und Vergebung, das Antworten auf Gebete, die Versöhnung durch ihn und seinen Sohn, usw. Um religiöse Dankbarkeit von ihren säkularen Formen zu unterscheiden, können die je unterschiedlichen Inhalte des Dankes (*x*) herangezogen werden, um jene Differenz zu etablieren. Der entscheidende Punkt ist hier, dass *alle* möglichen Inhalte auf Gottes Handlungen und auf diese Handlungen allein zurückgehen – ohne irgendeine Kooperation oder ein religiöses ‚joint-venture‘. Umgekehrt bedeutet dies, dass alles, was teilweise oder vollständig auf menschliche Aktivitäten und Kapazitäten zurückgeht, keine mögliche Einsetzung für *x* in einem religiösen Zusammenhang sein kann. Entsprechend sind Menschen nicht einfach *kontingenterweise*, sondern *kategorisch* unfähig, *x* zu realisieren. Oder in einer noch strengeren Weise ausgedrückt: Etwas, das innerhalb der menschlichen Möglichkeiten liegt, ist kein potentieller Inhalt religiöser Dankbarkeit. Das Vergeben der Sünden, um ein Beispiel zu nennen, kommt allein Gott zu; Menschen können das nicht. Das ist eine grammatische Bemerkung.

(ii) *die dankende Person hat eine Distanz zu sich und ist sich ihrer Abhängigkeit von anderen bewusst*: Glaube kann diese Distanz zu sich stiften, indem er den Menschen anerkennen lässt, dass – aus Sicht des Glaubens – Gott der Urheber von allem und eine ‚allumfassende Wirklichkeit‘ ist, wie Rudolf Bultmann gemeint hat.⁴⁴ Dieses Annehmen der eigenen Abhängigkeit kann Unterordnung und Demut als „reactive attitudes“ mit sich bringen. (ii) drückt zudem eine bestimmte Form religiöser Nachdenklichkeit aus, die den Glaubenden ermöglicht, das eigene Eingebundensein in die Welt und Umwelt wahrzunehmen und anzuerkennen. Gott zu danken, ist eine der zentralen Manifestationen eben dieses Bewusstseins dafür, dass man mit anderen und ihm nicht nur zusammen ist, sondern auf sie

43 Siehe Paul F. CAMENISCH, „Gift and Gratitude in Ethics“, 1.

44 Rudolf BULTMANN, „Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?“ (1925), in: DERS., *Glauben und Verstehen*. Band 1, Tübingen⁵1964, 26–37, 26.

angewiesen bleibt. Gebet und Gottesdienst sind die hervorragenden Praktiken, die jene Dankbarkeit Gott gegenüber zum Ausdruck bringen. Undank hingegen bleibt hier nicht einfach im Modus der Unfreundlichkeit, sondern könnte gar zur Sünde werden.

Dieses, zugegeben, recht orthodoxe Bild bliebe jedoch unvollständig, wenn die bemerkenswerten Ambivalenzen innerhalb dieses Bewusstseins, von Gott abhängig zu sein, übergangen würden. Schleiermacher etwa milderte die Einseitigkeit des religiösen Gefühls totaler Abhängigkeit ab, indem er hervorhob, dass die versöhnende Vorderseite dieses Gefühls das simultane Gefühl absoluter Freiheit sei. Diese idealistische Harmonisierung zwischen Abhängigkeit und Freiheit umgeht allerdings die Schattenseiten dieses Abhängigwerdens von Gott, sofern man durch ihn zu einem wesentlich abhängigen Wesen *gemacht* wird. An diesem Punkt wird die klassische Religionskritik einsetzen, indem sie fragt, ob es ein noch genuiner Akt sei, der vermeintlich zugunsten eines anderen getan wurde, wenn *x* den dadurch begünstigten Menschen in eine Stellung bringt, die zunächst überhaupt nicht gewollt sei? Mit anderen Worten könnte die Gabe derart überwältigend sein, dass diese Tat denjenigen, für den sie getan worden war, einfach übergeht und gerade nicht dessen Gutes sucht, sondern sie oder ihn unterwirft, ja erniedrigt.⁴⁵ Und dies ist ein klassischer Topos der Religionspsychologie und ein ebenso klassisches Problem der Soteriologie.

(iii) *x ist ein Gut, das nicht für selbstverständlich genommen wird, vom Empfänger gewertschätzt wird und insofern willkommen ist.* Wofür der Glaubende dankt, kann nicht für selbstverständlich genommen werden und ist vielmehr von unbedingtem Wert. Die Proto-Ökonomie zwischen dem Geben und dankbaren Empfangen implodiert hier, weil der Dank für *x* nicht einmal annähernd kompensieren könnte, was Gott *pro nobis* getan hat. Dies überhaupt wieder gut machen zu wollen, ist nach protestantischem Verständnis eine Konfusion. Und so gleicht auch der Versuch, Gott durch den an ihn gerichteten Dank dazu zu bringen, *x* zu tun, nichts als einer Blasphemie.⁴⁶ Doch begegnen wir auch hier einigen Ambivalenzen. Die orthodoxe Stimme wird die Betonung auf den unverdienten Charakter von Gottes Gaben legen. Demnach wäre es ein existentielles Missverstehen der eigenen Lage, *x* nicht wertzuschätzen oder tatsächlich für selbstverständlich zu halten. Nun könnte, wiederum ‚rechtgläubig‘, hinzugefügt werden, dass Gottes Gabe genau darin besteht, dieses Missverständnis zu korrigieren. Aber deutlich ist, dass Gott stets auf der gebenden, nicht auf der empfangenden Seite steht.

45 Siehe Paul TOURNIER, *The Meaning of Gifts*, Richmond, VA 1963, 28.

46 Vgl. Gauri VISWANATHAN, „Blasphemy and Heresy: The Modernist Challenge“, in: *Comparative Studies in Society and History* 37:2 (1995), 399–412, 401.

Zudem existiert der durch die Gabe begünstigte Mensch offenbar bereits vor und unabhängig von dieser Gabe, wenngleich die Gabe sein Leben berühren kann. Kommt jedoch Gott ins Spiel, verhalten sich die Dinge anders: Der Begünstigte existiert nur, *aufgrund* von Gottes Gabe und gebendem Handeln.

Diese quasi-ökonomische als auch ontologische Asymmetrie führt weitere Folgerungen mit sich. Erstens ist die Gabe auch von einem Akt des Sich-selbst-Gebens (oder Mitteilens) begleitet, sodass sich die gebende Partei der Möglichkeit aussetzt, zurückgewiesen zu werden.⁴⁷ Im Fall Gottes gibt es diese Zurückweisung offensichtlich auch, aber nicht als souveräner oder überhaupt akzeptabler Akt, sondern als Kern der Sünde. Und so drängt sich die Befürchtung auf, dass es hier zwischen der Gabe und den möglichen Reaktionen von der Annahme bis zur Ablehnung keine wirkliche (Handlungs)Freiheit gebe. Oder wie das obige Motto sagt: „Paradoxically, the gratitude that acknowledges the gift is the ingratitude that rejects it by accepting it“. Zweitens ist der Gebende derjenige, der sich verglichen mit dem Empfangenden in der kontrollierenden und demnach der machtvolleren Position befindet. Dies erfordert nicht nur die Fähigkeit, *x* zu geben, sondern, wie wir bereits sahen, auch die Sensibilität, jenes empfangende Gegenüber nicht in eine für sie unangenehme Situation zu bringen, gerade indem durch den gebenden Akt Dankbarkeit, *per impossibile*, erzwungen zu werden droht. Ist es also einfacher, auf dem gebenden und nicht dem empfangenden Ende zu sein? Ist der extreme Fall, in dem man *immer* der Geber und *niemals* der Empfänger ist, überhaupt möglich? Drittens und am offensichtlichsten: (iii) enthält die Bedingung, dass die Gabe wertgeschätzt und willkommen sei. Ist dies jedoch stets der Fall, wenn es um die Gabe Gottes geht? Gab es je die Möglichkeit, etwa zu unserer eigenen Existenz ‚ja‘ zu sagen, die sich Gott verdanken soll? Gott (und unsere Eltern) haben uns jedenfalls niemals danach gefragt – was umfassende theologische und moralische Konsequenzen mit Blick auf die Dankbarkeit gegenüber dem ‚Wohltäter‘ mit sich führt.⁴⁸ Noch einmal das subtile Motto: „For a gift to be a gift, it must be prodigal, extravagant, excessive; it must, in other words, be an expenditure without return.“

(iv) *die empfangende Person setzt gute Absichten auf der gebenden Seite voraus*: Setzen wir den bislang entwickelten Rahmen einmal voraus, ist (der trinitarische) Gott der einzige Adressat des religiösen Danks – bis zu jenem Punkt, dass man dafür dankt, dass man zum Dank überhaupt in der Lage ist. Und dies ist kein ‚teuflicher Kreislauf‘, sondern die paradoxe Dynamik des Glaubens. Dabei ist

47 Siehe Paul F. CAMENISCH, „Gift and Gratitude in Ethics“, 17.

48 Dies ist ein Thema der sog. ‚future‘ bzw. ‚generation ethics‘; dazu Rahul KUMAR, *Wronging Future People: A Contractualist Proposal*, Oxford 2009; Barbara BLEISCH, *Warum wir unseren Eltern nichts schulden*, München⁷2019.

bereits die Annahme enthalten, dass Gott ausschließlich gute Absichten mit uns verfolgt. Diese Annahme – oder Erfahrung – verbleibt nicht im bloß Deskriptiven, sondern hat performative Kraft: Vertrauen führt zur Stärkung des Vertrauens, auch der Hoffnung und vertieft die Liebe.⁴⁹ Und Dankbarkeit gegenüber Gottes Taten zu empfinden, ist von jenen verwandten Emotionen begleitet.

Dankbarkeit als theologisches Thema führt jedoch zurück zum anfänglichen Problem, ob (iv) im Formula *F* überhaupt integriert werden sollte. Nimmt man noch einmal auf die Unterscheidung zwischen ‚propositionaler‘ und ‚gerichteter‘ Dankbarkeit Bezug, kann befürchtet werden, dass Gottes Personalität auf dem Spiel stehe, je nach dem welche Art der Dankbarkeit dogmatisch vorausgesetzt wird. Propositionale Dankbarkeit scheint Gott als ein personales Wesen loszuwerden, während die (auf ihn) gerichtete Dankbarkeit nahelegt, dass Gott als der personale (oder dadurch personalisierte) Adressat unserer „reactive attitudes“ fungiert. Es ist demzufolge interessant zu sehen, dass uns der Dank des Glaubens in beiden Versionen mit Themen konfrontiert, die in die theologische Ontologie gehören und insofern Fragen von Gottes Sein und Natur berühren. Was hier dazu beizutragen ist, beschränkt sich auf die sehr bescheidene Notiz, dass es sich, erstens, um eine grammatische Verbindung handelt und, zweitens, dass selbst der an Gott ‚gerichtete‘ Dank uns keinesfalls dazu zwingt, zu einer Form des Theismus zurückkehren zu müssen (siehe dazu genauer unten).

Wenden wir uns nun kurz der *Typologie* zu, die unterschiedliche Dimensionen der Dankbarkeit als Praxis einfangen konnte. Wird sie nun theologisch zur Anwendung gebracht, haben wir es mit ‚tiefer‘ (und nicht ‚trivialer‘), mit ‚aufrichtiger‘ (und nicht ‚routinisierte‘), mit ‚individueller‘ (und nicht ‚institutioneller‘), mit ‚reaktiver‘ (und nicht ‚präventiver‘), mit ‚performativer‘ (und nicht ‚kompensatorischer‘), mit ‚kontemplativer‘ (und nicht ‚gemeinschaftlicher‘) Dankbarkeit zu tun – obgleich diese Dualitäten nicht immer klare Trennungen zulassen. Das allerdings wichtigste Begriffspaar ist dasjenige zwischen *materiale*m und *modale*m Dank, d.h. es betrifft die Unterscheidung zwischen konkreten Gaben, für die die empfangende Person dankt, und einer Dankbarkeit, die die gesamte, auch moralische Existenzweise formt, die einer Einzelperson oder einer Gemeinschaft, welche eine dankbare und der Welt und der Existenz *als solcher* zugewandte Haltung hervorbringt und dies auch und gerade gegenüber der Realität, von der geglaubt wird, ‚hinter‘ dieser Existenz zu stehen: Gott.

⁴⁹ Folglich ist nicht das „*Debtor Paradigm of Obligation*“ für die Relation zwischen Gott und seinen Geschöpfen relevant, sondern das „*Trustee Paradigm*“; siehe Claudia CARD, „Gratitude and Obligation“, 131f.

Wenn es um die *modal* verstandene Dankbarkeit geht, haben wir es mit einer Haltung oder einem einstellungsmäßigen Zustand zu tun, der nachhaltiger wirkt und stabiler, wenn auch potentiell veränderbar und fluide ist als das materiale Gegenstück. Diese Haltung gehört zu den personalen Charakterzügen, wobei zugleich andere Gefühle, Emotionen und Haltungen beeinflusst werden, die gemeinsam ein verzweigtes Netz identitätsstiftender Qualitäten bilden. Wesentlich ist, dass diese modale Version durch ihre *Inhaltslosigkeit* ausgezeichnet ist: Dankbar zu sein bzw. das Leben in Dankbarkeit zu führen, d.h. es durch Dank bestimmt sein lassen, bezieht sich offensichtlich nicht auf einzelne Inhalte. Es ist vielmehr eine Weise der Existenz und eine ihrer bezeichnendsten Qualifikationen. Oder anders ausgedrückt: Buchstäblich alles könnte zu ihrem Gegenstand werden.⁵⁰ Und diese Art des allumfassenden Bezugs zur Welt in ihrer Totalität (oder gerade in deren ebenso umfassender Verneinung) gibt es in nicht-religiösen Kontexten auch: danken für das eigene Leben, danken für den Umstand, dass es etwas gibt „und nicht vielmehr nichts“, danken für das umgreifende Gefühl der Verbundenheit mit anderen.

Doch auch hier zeigen sich wichtige Unterschiede, sobald wir uns der religiösen Sphäre zuwenden. Zunächst hat der Dank an Gott seinen Ort im Gebet. Neben dem Bittgebet, der Fürbitte, dem Bekenntnis und der Klage ist der Ausdruck des Dankes *coram Deo* eine der zentralen Weisen, in der sich das Gebet als religiöse Praxis verwirklicht. Das Gebet als Gesamtheit der Kommunikation mit Gott ist demnach der exklusive Ort religiöser Dankbarkeit. Mit anderen Worten: Jemand der Gott dankt, betet zu ihm (allerdings natürlich nicht umgekehrt).

Obwohl es spezifische Zeiten des Gebets und des Dankes gibt, biographisch wie rituell, hat das Christentum, wie wiederum Henrich feststellt, jene Praxis in eine umfassende Haltung transformiert, die alle weiteren Aspekte der Existenz soll begleiten können.⁵¹ Und diese Feststellung ist durchaus zutreffend, wenn man an die Reformatoren, allen voran Luther, denkt, die das Gebet und den Dank, aber auch die Buße und Sühne nicht länger als einzelne Sequenzen religiösen Lebens verstanden, sondern deren Wandlung zu Vollzügen betont haben, welche

50 Robert C. Roberts gibt andere Beispiele für diese umfassenden Bestimmungen, etwa das Gefühl der Bewunderung und Ehrfurcht sowie des Sich-Sicher-Fühlens oder, negativ, der Eindruck, in der Welt nirgends zu Hause zu sein, der Ortlosigkeit; vgl. seinen Aufsatz „Cosmic Gratitude“, 74f., in dem er auf Camus und Heidegger Bezug nimmt; siehe auch Robert A. EMMONS und Teresa T. KNEEZEL, „Giving Gratitude: Spiritual and Religious Correlates of Gratitude“, in: *Journal of Psychology and Christianity* 24:2 (2005), 140–148.

51 Siehe Dieter Henrich, „Gedanken zur Dankbarkeit“, 183.

das gesamte Leben im Glauben zu bestimmen haben.⁵² Demnach ist das Gebet nicht ein zeitlich limitierter Ausschnitt einer vor Gott gelebten Existenz; vielmehr sei das gesamte Leben als ein Gebet (und d.h. hier: als Kommunikation mit Gott) zu führen. Eben diese reformatorische Umstellung trifft auch auf den Dank in seiner modalen Variante zu.

Zweitens gehört Dankbarkeit in ein Netzwerk modaler Qualifikationen, die gemeinsam den Glauben an Gott charakterisieren. Die traditionellsten dieser Qualitäten sind Liebe, Vertrauen und Hoffnung. Diese kurze (und wohl zu kurze) Liste könnte durch Mitleiden, Güte und Nächstenliebe erweitert werden – und eben: Dankbarkeit. Auch hier sind die Verbindungen spezifischer Haltungen erkennbar. Wie im Fall der Tugenden sind auch Haltungen mit anderen Haltungen verwoben, um ein Netz an Merkmalen zu kreieren, die ausmachen, was der Glauben an Gott wesentlich meint. Wer wahrhaft an Gott glaubt, tut dies in Liebe, Vertrauen und Hoffnung, im Mitleiden, mit Güte und im Dank an Gott.

Drittens ist diese Verbindung zwischen Glaube und Dank *keine nur kontingente*. An Gott zu glauben, impliziert *notwendigerweise*, das Leben in Dankbarkeit zu führen. Umgekehrt läuft der Undank oder die Unfähigkeit, wahrhafte Dankbarkeit auszudrücken, darauf hinaus, dass jener Glaube unterminiert zu werden droht. Auch in nicht-religiösen Kontexten gibt es selbstverständlich Dank ohne Glauben; aber die Umkehrung dieser Verbindung ist nicht möglich. Aber warum ist das so? Zum Zweck des Arguments können wir versuchsweise von der gegenteiligen Annahme auszugehen, dass der Glaube an Gott ohne Dank ihm gegenüber denkbar wäre. Dann glaubte man an seine „gute Schöpfung“, die Versöhnung und die Vollendung „am Ende der Zeit“ und folglich verstünde man sich als geschaffen, versöhnt und hoffnungsvoll, ohne die Haltung gegenüber dem Wohltäter zu ändern, auf den die Schöpfung, Versöhnung und der Grund der Hoffnung zurückgehen. Doch wäre dieses Selbstbild offenbar ein eklatantes Missverständnis, weil der Glaube an Gottes Schöpfung die Überzeugung enthält, dass diese Schöpfung gut und die Beziehung zu ihr demnach eine der Abhängigkeit, aber auch des Dankes sei. Dies ist lediglich die Entfaltung dessen, was das Konzept der Schöpfung selbst bereits semantisch in sich trägt, und ist durchaus keine ‚neo-orthodoxe‘ Zutat. Entsprechend gibt es keinen Glauben ohne den Dank an den, an welchen sich dieser Glaube richtet.⁵³

52 Dazu Notger SLENCZKA, „Buße ohne Gnade. Die Folgen des Verlustes der christlichen Sühne-theologie“, in: Michael HÜTTENHOFF u.a. (Hg.), „...mein Blut für Euch“. *Theologische Perspektiven zum Verständnis des Todes Jesu heute*, Göttingen 2018, 217–244, bes. 227–231.

53 Das schließt nicht aus, dass Zweifel, Unsicherheit und das, was Anfechtung genannt wurde, Elemente des Glaubensvollzugs seien; im Gegenteil meinen einige, sie seien geradezu notwendige Eigenschaften des Glaubens selbst – mit Konsequenzen für die Möglichkeit, Gott zu danken; siehe

Auch hier begegnen wir der Frage, die die *Relation zwischen materialem Dank und modaler Dankbarkeit* betrifft. Und auch hier werde ich diese Frage und eine mögliche Antwort nur umkreisen, indem konkretere Aspekte zaghaft angedeutet seien: Gibt es eine kategorische Differenz zwischen beiden Versionen, die einen graduellen Übergang ausschließt? Ist eine religiöse Dankbarkeit in ihrer modalen Form möglich, ohne sich in konkreten Akten des Dankes für x auszudrücken? Und sind diese konkreten Akte materialen Dankes möglich, ohne dass eine modale Dankbarkeit als die Disposition, für x in einem ganz konkreten Zusammenhang zu danken, eben diesem Dank zugrunde liegt?

Es zeigen sich einige strukturelle Differenzen zwischen religiösen und nicht-religiösen Formen materialer Dankbarkeit; zudem gibt es entscheidende Verstärkungen in F^* , die den „garstig breiten Graben“ zwischen Glauben und Formen des Nicht-Glaubens spiegeln. Des Weiteren enthält der religiöse Glaube bestimmte Szenen der Dankbarkeit sowie darin eine generelle, buchstäblich allumfassende Haltung, die die gesamte Existenz des Glaubenden qualifiziert. Die Überlegungen laufen auf eine Revision von F im Licht der Unterschiede zwischen beiden Seiten jenes „Grabens“ hinaus. F^* nimmt dann folgende Form an:

(i*) x wurde vollständig durch Gott hervorgebracht; (ii*) die dankende Person hat eine Distanz zu sich und ist sich ihrer Abhängigkeit von Gott bewusst; (iii*) x ist ein Gut, das von ‚unendlichem‘ Wert und unbedingt willkommen ist; (iv*) die empfangende Person vertraut auf Gottes gute Absichten – wobei alle vier Elemente gemeinsam nicht eine Episode propositionaler Dankbarkeit konstituieren, sondern für eine Existenzweise stehen, die *durch Dankbarkeit qualifiziert* ist.

Gegen Ende möchte ich zwei Einwände oder kritische Erwägungen diskutieren, die in der Debatte zur religiösen Dankbarkeit immer wieder aufkommen. Nummer eins: Ist das, was hier als modale Dankbarkeit verhandelt wurde, nicht auch in säkularen Kontexten möglich? Diese Option wird zum Beispiel von Robert C. Roberts zurückgewiesen, der dazu unterschiedliche Angebote (von Robert Solomon, Bruder David, auch aus Schriften von Camus und Wittgenstein) einer Prüfung unterzieht. All diese Ansätze, meint Roberts, seien gezwungen, den Grund dafür, dankbar zu sein, zu *personalisieren*: Das Schicksal, das Sein, das Universum, das Gefühl absoluter Verbundenheit, die Ausweitung der Perspektive usw. seien alles bloße Sackgassen.⁵⁴ Es gebe eine *Zu-für-Struktur* des Dankes, die einen personalen Adressaten der dankenden Geste erforderlich mache. Säkulare Versionen mo-

Simon D. PODMORE, *Kierkegaard and the Self before God. Anatomy of the Abyss*, Bloomington / Indianapolis 2011, Kap. 6.

54 Siehe Robert C. ROBERTS, „Cosmic Gratitude“, 76.

daler und also umfassender Dankbarkeit versuchten, das Zu-Element faktisch zu suspendieren. Mit Hilfe eines an Kierkegaard angelehnten Ansatzes einer ‚kosmischen Dankbarkeit‘ als Tugend, die der Beziehung zum Wohltäter die Priorität einräumt, indem alles Gute und Schlechte der ‚dialektischen Ungewissheit des Religiösen‘ untergeordnet werde, legt Roberts nahe, die Zu-für-Struktur impliziere mit Notwendigkeit Gott als ‚natürlichen‘ Kandidaten für jenen Wohltäter.⁵⁵

Dieses grammatische Argument für den Theismus ist aus verwandten Debatten über die Implikationen des Bittgebets und der darin angeblich notwendig enthaltenen Annahme eines personalen Adressaten bestens bekannt.⁵⁶ Doch in beiden Fällen, dem Gebet und dem Dank, ist die Folgerung des theistischen Gottes aus der religiösen Praxis ein *non sequitur*. Einmal zugegeben, dass sich in der religiösen Dankbarkeit oftmals personalistische Elemente enthalten, gilt jedoch auch, dass der *figurative* Charakter dieser Redeweise nicht erlaubt, daraus *metaphysisches* Kapital zu schlagen. Wie konkret eine nicht-personale Konzeption von Gottes Wirklichkeit aussehen kann, liegt außerhalb dieses Aufsatzes; der Punkt hier ist lediglich, dass Roberts‘ ‚Argument aus der Grammatik‘ zu voreilig ist.

Nummer zwei: Konfrontiert uns nicht die modale Dankbarkeit in religiösen Kontexten mit dem Problem des Bösen noch einmal in einem verstärkten Sinn? Ich denke, dass genau das der Fall ist. Offensichtlich gibt es Erfahrungen des Unglücks, der Angst, der Krankheit, von Verlust und Enttäuschungen, die in zahlreichen Situationen die Möglichkeit nehmen, Dank empfinden zu können. Dies betrifft Dankbarkeit in ihrer materialen Variante. Statt in Dankbarkeit zu leben, mag der Mensch unter diesen Umständen mit Gott und seinem Glauben an ihn ringen. Doch dieser Kampf kann sich auch auf die modale Ebene erweitern und die Möglichkeit des Dankes insgesamt infrage stellen. Wie oben festgehalten, führt der Glauben an Gott notwendigerweise Dankbarkeit ihm gegenüber, aber auch Liebe zu, sowie Vertrauen und Hoffnung auf ihn mit sich; und dies in nicht-kontingenter Weise. Demzufolge ist das Ringen mit dem eigenen Glauben begründet im Hardern mit der auf Gott gerichteten Liebe, dem Vertrauen, der Hoffnung – und dem Dank Gott gegenüber. So ist es gar nicht überraschend, dass theologische Sprachspiele, die jenes Ringen artikulieren, häufig Metaphern des Kampfes mit Gott sind. Der aus dem Mittelhochdeutschen stammende Term *Anfechtung* – nicht nur, aber vor allem von Luther prominent eingesetzt, um die „unter Druck geratene“ religiöse Intimität einzufangen – geht auf die Verben ‚streiten‘, ‚kämpfen‘, sogar ‚fechten‘ zurück. Über religiöse Dankbarkeit nach-

55 Vgl. ebd., 82.

56 Siehe Vincent BRÜMMER, *What are We Doing when We Pray?: On Prayer and the Nature of Faith* (1984), Farnham, UK 2008.

zudenken, bedeutete dann, sich sogleich über deren existentielle und „fromme“ Limitierungen zu verständigen. Mit Gott zu ringen, ist etwas anderes als ihn hinter sich zu lassen. Dass dieser Kampf seinerseits ein Ausdruck des Glaubens ist, kann deutlicher werden, wenn den Grenzen modaler Dankbarkeit gegenüber demjenigen theologische Beachtung geschenkt wird, der buchstäblich alles gibt – inklusive das Ringen und Fechten mit ihm.

Soweit zur These (C): Säkulare und religiöse Kontexte in der hier relevanten Hinsicht miteinander zu vergleichen, würde, so hatte ich eingangs behauptet, wesentliche grammatische Unterschiede innerhalb des Konzepts einer modalen Dankbarkeit zu Tage fördern. Und dies ist in der Tat der Fall. Abgesehen von kleineren Unterschieden (etwa dem, dass Gott der einzig mögliche Adressat des Dankes im Glauben ist, sowie der spezifische Zusammenhang aus Liebe, Vertrauen und Hoffnung, zu dem auch der Dank gehört) ist es vor allem die enge Verbindung zwischen Glauben und Dankbarkeit, die charakteristisch für religiöse Kontexte ist. Im Gegensatz zu nicht-religiösen Arrangements ist die Relation hier eine notwendige: An Gott zu glauben schließt wesentlich eine dankbare Haltung Gott gegenüber ein; mit eben dieser Haltung zu ringen, fordert demnach zugleich den Glauben an ihn heraus – was die theologische Signifikanz des Konzeptes der Anfechtung noch einmal zuspitzt.

Coda: Gottes (Un)Dankbarkeit

Kann Gott undankbar sein? Zumindest zwei Szenarien sind denkbar. Ein theistisch gedachter Gott dankt seiner Schöpfung. Nur, wofür? Für den Glauben an ihn, der ein ganz selbstgenügsamer Urgrund von allem sei? Doch soll dieser Glauben ja selbst ein Ausdruck seiner Gnade und folglich die Gabe sein, die Dank erfordert. Oder aber der trinitarische Gott unterhält inner-göttliche Beziehungen zu sich, sodass unter diesen auch der Dank zwischen Vater, Sohn und Geist fallen könnte – ein „Sein in Beziehungen“, das seine Geschöpfe in eben diese dynamische Wirklichkeit hineinnimmt. Gottes Dankbarkeit, so wäre dann zu hoffen, realisierte sich selbst in und unter seinen Geschöpfen, wenn sie gemeinsam in wahrhafter Dankbarkeit lebten: Gottes heilsame Wirklichkeit wäre dann nichts anderes als die Realität eines neuen ‚thanks-giving‘.

In jedem Fall müssten alle bislang entwickelten Überlegungen, die die materiale und modale Dankbarkeit betreffen, auch auf Gott angewendet werden: (i') dass die Gabe x nicht (vollständig) durch ihn hervorgebracht wurde; (ii') dass er eine Distanz zu sich hat und sich seiner Abhängigkeit von anderen bewusst ist; (iii') dass x ein Gut ist, das er wertschätzt, nicht für selbstverständlich nimmt und das ihm willkommen ist; (iv') dass er gute Absichten auf der Seite seines Wohl-

täters voraussetzt – wobei alle vier Elemente gemeinsam nicht eine Episode propositionaler Dankbarkeit konstituieren, sondern für Gottes Existenzweise stehen, die durch Dankbarkeit qualifiziert ist. Für Theisten aller Couleur werden (i') bis (iv'), aber vor allem (i') und (iv') unakzeptabel sein. Ist Gott also zur Undankbarkeit verurteilt? Nein, nicht unbedingt! Gott sei Dank gibt es ja die trinitarische Alternative.⁵⁷

⁵⁷ Dieser Aufsatz ist die stark überarbeitete und erweiterte Version eines Vortrages, der auf der Jahrestagung der *Society for Philosophy of Religion* in San Diego im Februar 2020 gehalten wurde; für die dortigen Anregungen möchte ich Deidre Green, Ron Hall, Bill Hasker, Brad Kallenberg und Jeff Willetts danken.