

Dankbarkeit

Dankbarkeit

Phänomenologie, Ethik und Psychodynamik

Nietzsche · Rilke · Heidegger

Bernhard Buchhas

Gloggnitz · 2019

Verfasst und gesetzt von Bernhard Buchhas

Gloggnitz · 2019

Ich will immer mehr lernen, das Notwendige an den Dingen als das Schöne sehen: – so werde ich einer von denen sein, welche die Dinge schön machen. Amor fati: das sei von nun an meine Liebe!

— Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, § 276

Phänomenologie, Ethik und Psychodynamik der Dankbarkeit

Die Dankbarkeit stellt ein fundamentales Schnittfeld menschlicher Existenz dar, an dem sich moralische Haltung, affektives Erleben, soziale Beziehungsregulation und existentielle Grundbefindlichkeit überkreuzen. Während die Philosophie die Dankbarkeit historisch als ethische Pflicht, als Tugend der Gesinnung oder als phänomenologische Antwort auf das Phänomen der Gegebenheit begründet, interpretiert die Tiefenpsychologie sie als zentralen Indikator für die strukturelle Reife der menschlichen Psyche. Die vergleichende Analyse offenbart, dass die ethische Problematik der Unabgeltbarkeit des Dankes eine direkte Parallele in der tiefenpsychologischen Bewältigung von Frühängsten, Neidimpulsen und narzisstischen Abwehrmechanismen findet. Dankbarkeit zeigt sich somit weder als bloße Konvention noch als flüchtiger Affekt, sondern als die Fähigkeit des Subjekts, die eigene fundamentale Abhängigkeit von einem Anderen anzuerkennen, ohne daran existentiell oder psychisch zu zerbrechen.

Gesinnung und ethische Bindung bei Seneca und Thomas von Aquin

In der antiken Stoa, maßgeblich ausgeformt durch Seneca in seinem Werk *De Beneficiis*, wird Dankbarkeit aus dem Schema einer ökonomischen Äquivalenzrechnung herausgelöst und primär als eine innere Geisteshaltung (*animus*) bestimmt. Seneca legt dar, dass der eigentliche Gehalt einer Wohltat (*beneficium*) nicht in der materiellen Beschaffenheit des Geschenks zu suchen ist, sondern in der hinter der Tat stehenden Gesinnung und Intention des Gebenden. Weil die Dankbarkeit eine innere Bejahung dieser Intention darstellt, kann sie durch äußeren Zwang weder eingefordert noch vollstreckt werden. Sie konstituiert sich als ein freier Gegenakt des Geistes und bildet als solcher ein konstitutives Element

von Liebe und echter Freundschaft (*amoris et amicitiae pars*). Die stoische Ethik entzieht die Dankbarkeit damit der bloßen Wechselseitigkeit und erhebt die reflektierte Gesinnung zur maßgeblichen moralischen Kategorie.

Diese Ausrichtung wird in der Scholastik von Thomas von Aquin systematisch in ein theologisch-ethisches Lehrgebäude integriert. In der *Summa Theologiae* (insbesondere in Quästio 106) verortet Thomas die Dankbarkeit (*gratitudo*) als eine Spezialtugend, die zwar der Gerechtigkeit untergeordnet, aber untrennbar mit der Pflicht zur Liebe (*caritas*) verwoben ist. Für die Realisierung der *gratitudo* bedarf es der intellektuellen Erkennung der empfangenen Wohltat sowie der schuldigen Erwidern im Gemüt. Thomas arbeitet hierbei eine prägnante Differenzierung heraus: Während das Lob (*laus*) darauf abzielt, den Gelobten vor Dritten zu erhöhen, verbleibt der Dank (*gratias agere*) im relationalen Raum zwischen Geber und Empfänger und bekräftigt deren existenzielle Verbindung in der jeweiligen Position.

Dankbarkeit als unablösbare Vernunftpflicht

Immanuel Kant nimmt in der *Metaphysik der Sitten* im Rahmen seiner Tugendlehre eine radikale Moralisierung des Begriffs vor und klassifiziert Dankbarkeit als eine „heilige Pflicht“. Diese Pflicht leitet Kant unmittelbar aus der Verpflichtung zur allgemeinen Menschenliebe ab. Als „heilig“ zeichnet er die Verpflichtung zur Dankbarkeit deshalb aus, weil ihre Verbindlichkeit durch keinen denkbaren moralischen Gegenakt jemals vollständig getilgt oder aufgehoben werden kann.

Der Empfänger einer echten Wohltat befindet sich in einer strukturellen Asymmetrie: Der Wohltäter hat durch die ursprüngliche Erweisung der Zuneigung den zeitlichen und ethischen Primat inne. Selbst wenn der Empfänger zu einem späteren Zeitpunkt eine betragsmäßig oder physisch identische Leistung zurückerstattet, bleibt der Wohltäter historisch derjenige, der den ersten, unaufgeforderten Schritt der Liebe gewagt hat. Der Versuch, sich aus Unbehagen über das Gefühl der Verpflichtung rasch durch eine Gegenleistung von der Dankesschuld frei zu machen, entspringt nach Kant keineswegs echter Moralität, sondern verletzter Eigenliebe und einem Mangel an Liebe gegenüber dem Wohltäter. Die Moralität verlangt vom Vernunftwesen vielmehr das Aushalten dieser unaufhebbaren Ungleichheit und die dauerhafte innere Anerkennung der empfangenen Wohltat.

Mauss, Derrida, Marion und Ricoeur

Die zeitgenössische Reflexion über die Dankbarkeit wird entscheidend durch die kultursoziologische Ergänzung der Gabenforschung geprägt. Marcel Mauss begreift in seinem *Essai sur le don* das System des Gabentausches als soziales Totalphänomen archaischer Gesellschaften. Der Gabenaustausch unterliegt dem Dreiklang der Verpflichtungen von Geben, Annehmen und Erwidern. Die Erwidern sichert das symbolische Kapital der Akteure, bindet die Individuen jedoch zugleich in eine strikte Kausal- und Tauschökonomie ein.

An den immanenten Spannungen dieses Modells setzt die französische Phänomenologie und Dekonstruktion an. Jacques Derrida legt die radikale Aporie der Gabe offen: Sobald eine Gabe von Geber oder Empfänger als solche bewusst identifiziert und repräsentiert wird, tritt sie augenblicklich in eine Ökonomie von Kredit, Schuldgefühl und Entlastung ein. Durch dieses Bewusstwerden hebt sich die Gabe als reine, unberechnete Freigiebigkeit selbst auf. Die reine Gabe verbleibt bei Derrida somit als ein transzendentes, a-ökonomisches Ereignis, das allenfalls in der Struktur der Zeit erahnt werden kann.

Jean-Luc Marion sucht in *Étant donné* die Gabe aus dem Diktat des Tausches und der Kausalität zu lösen, indem er sie rigoros über die Kategorie der phänomenologischen Gegebenheit (*donation*) bestimmt. Dankbarkeit fungiert hierbei als die adäquate Rezeption des Subjekts gegenüber einem gesättigten Phänomen, ohne dass dabei die Verpflichtung zu einer äquivalenten Rückgabe entsteht.

Paul Ricoeur entwirft in *Parcours de la reconnaissance* schließlich eine hermeneutische Ethik der Dankbarkeit. Ricoeur zeigt, dass die aporetische Kette des Kampfes um Anerkennung durch die Erfahrung der Gabe durchbrochen werden kann. Der Dank ist für Ricoeur keineswegs eine tilgende Rückgabe, welche die ursprüngliche Empfangnahme annullieren soll, sondern eine Antwort im Modus einer „zweiten ersten Gabe“. Diese entzieht sich dem ökonomischen Kausalzirkel der Vergeltung und verwirklicht sich vorzugsweise in der kreativen Weitergabe von Güte an Dritte.

Tiefenpsychologische Perspektiven

Die Dialektik von Neid und Dankbarkeit

In der Psychoanalyse bildet Melanie Kleins Arbeit *Neid und Dankbarkeit* (1957) das theoretische Fundament für das Verständnis der psychodynamischen Genese von Dankbarkeit. Klein verortet die Wurzeln des Dankbarkeitsvermögens

in den frühesten Beziehungs- und Phantasieerfahrungen des Säuglings mit seinem ersten Partialobjekt, der mütterlichen Brust.

Während der frühen paranoid-schizoiden Position dominieren primitive Abwehrmechanismen wie Spaltung, Verleugnung, Idealisierung und projektive Identifizierung. Das unreife Ich sieht sich dem eigenen Todestrieb sowie massiven Verfolgungsängsten ausgesetzt. Wenn die Nahrung versagt oder als abwesend erlebt wird, projiziert der Säugling seine Aggressionen nach außen; das Partialobjekt wandelt sich in der Phantasie zur bösen, verfolgenden Brust. Eine primäre Entwicklungsgefahr stellt hierbei der konstitutionelle Neid (*envy*) dar, den Klein als direkten Abkömmling des Todestribs begreift. Der Neid unterscheidet sich kategorial von der triadischen Eifersucht: Er ist strikt dyadisch strukturiert und richtet sich gegen die Quelle der Güte selbst. Der Neid erträgt die Unabhängigkeit der nährenden Quelle nicht und drängt darauf, das gute Objekt im Inneren oder Äußeren zu beschädigen, zu entwerten oder zu vergiften.

Der Übergang zur depressiven Position erfordert eine fundamentale integrative Leistung der Psyche. Das Kind beginnt wahrzunehmen, dass das gute (nährende) und das böse (versagende) Objekt in Wahrheit Aspekte desselben ganzen Objekts – der Mutter – sind. Mit dieser Erkennung geht das Erleben von Ambivalenz einher: Der Säugling realisiert voller Schrecken, dass sich seine früheren zerstörerischen Phantasien gegen ebenjenes geliebte Objekt richteten, von dem sein Überleben abhängt.

Aus dieser melancholischen Trauer und den daraus erwachsenden Schuldgefühlen keimt das psychische Bedürfnis nach Wiedergutmachung (*Reparation*) auf. Die gelungene Wiedergutmachung ermöglicht die stabile Introjektion des guten Objekts in das seelische Innerste. Die Dankbarkeit ist dabei das affektive Äquivalent für diese geglückte Verinnerlichung. Wer fähig ist, Dankbarkeit zu empfinden, kann das Gute im Inneren bewahren, ohne es durch Neid zu vergiften. Dies bildet das Fundament für psychische Resilienz, Ambiguitätstoleranz und die Fähigkeit zu dauerhaften Beziehungsbindungen. Fehlt diese Reifungsleistung, verbleibt das Subjekt in einer paranoiden Verfassung, in der das Empfangen von Wohltaten als bedrohliche Erniedrigung wahrgenommen wird.

Selbstpsychologie und Narzissmusforschung: Kohut und Kernberg

Heinz Kohut begründete mit der psychoanalytischen Selbstpsychologie eine Neuinterpretation der narzisstischen Entwicklungslinien. Kohut postulierte, dass der Narzissmus einer eigenen phasenhaften Reifung folgt und nicht bloß eine sekundäre Abkehr von der Objektlibido darstellt. Zur Ausbildung eines kohärenten

Selbst ist das Kind auf spezifische Selbstobjekt-Erfahrungen angewiesen – insbesondere auf die einführende Spiegelung seiner Grandiosität sowie auf das Aufbliken zu einem idealisierten Selbstobjekt.

Sowohl Kohut als auch Otto Kernberg haben die spezifischen Defizite des pathologischen Narzissmus herausgearbeitet. Das narzisstisch gestörte Subjekt leidet an einer tiefen Brüchigkeit des Selbstwertgefühls, die durch eine Fassade aus Grandiosität, Omnipotenzansprüchen und Entwertung der Umwelt überdeckt wird. Unter diesen strukturellen Voraussetzungen ist das Erleben echter Dankbarkeit nahezu unmöglich. Das Angewiesensein auf die Hilfe, Zuneigung oder Gabe eines Anderen wird vom Narzissten als traumatische Kränkung und als Beweis der eigenen Unvollständigkeit erlebt. Die Notwendigkeit, danken zu müssen, bedroht die Illusion der autarken Selbsterzeugung. Die Abwehr reagiert folglich mit narzisstischer Wut, Entwertung des Gebers oder der zynischen Umdeutung der Wohltat.

Die schrittweise Transformation der narzisstischen Libido gilt in Kohuts System als primäres Ziel des therapeutischen Prozesses. Durch transmutierende Internalisierung innerhalb der analytischen Übertragung kann das fragile Selbst nachreifen. Die Umwandlung der archaischen Grandiosität mündet in reife Ausprägungen der Psyche: Empathie, Humor, Endlichkeitstoleranz, Weisheit und die Fähigkeit zur Dankbarkeit. Dankbarkeit zeigt sich hier als Indikator eines konsolidierten Selbst, das in der Lage ist, die Bereicherung durch ein äußeres Selbstobjekt freudig anzuerkennen, ohne dadurch in seiner eigenen Stabilität erschüttert zu werden.

Synthese und weiterführende Erkenntnisse

Die Synthese der philosophischen und tiefenpsychologischen Befunde lässt strukturelle Gesetzmäßigkeiten hervortreten, die über die bloße Einzelbetrachtung der Fachdisziplinen hinausweisen.

Eine fundamentale Strukturanalogie besteht zwischen der kantianischen Deontologie und der kleinianischen Reparationslehre. Kants Postulat, dass die Verpflichtung zur Dankbarkeit eine unablässbare Pflicht bleibt, da der Wohltäter historisch nicht eingeholt werden kann, findet seine exakte Entsprechung in Kleins Modell der depressiven Position. Das seelische Reifen setzt die Einsicht voraus, dass die primäre Schuld – verstanden als die Beschädigung des guten Objekts in der Phantasie – nicht durch eine punktuelle Gegenleistung ausgelöscht werden kann. Die Reife des Subjekts zeigt sich in beiden Denksystemen im Aushalten der Asymmetrie. An die Stelle des reflexartigen Versuchs, die Schuld abzutragen, tritt die

dauerhafte Haltung der Wiedergutmachung, die sich bei Kant als Tugendpflicht und bei Klein als Beziehungsfähigkeit manifestiert.

Ein weiterer systemischer Zusammenhang zeigt sich in Paul Ricoeurs Konzept der Weitergabe als Überwindung der narzisstischen Aporie. Der narzisstisch gestörte Mensch leidet nach Kohut und Kernberg unter dem Diktat der Abhängigkeit; der Dankakt wird als Erniedrigung erlebt. Indem Ricoeur die Dankbarkeit nicht als direkte, äquivalente Rückgabe an den Geber konzipiert, sondern als eine „zweite erste Gabe“, die sich schöpferisch nach vorne richtet und Dritten zugutekommt, wird die narzisstische Kränkungskette durchbrochen. Das Subjekt muss nicht mehr in der Defensive seine Autarkie behaupten, sondern wird durch die Verinnerlichung des Empfangenen selbst zu einer freigiebigen Quelle für die Welt.

Schließlich ergeben sich weitreichende epistemologische Implikationen aus dem Zusammendenken von Heideggers Sprachphilosophie und Bions psychoanalytischer Theorie des Denkens. Heideggers These „Denken ist Danken“ wird durch die Objektbeziehungstheorie fundiert: Die Entwicklung von Denkfähigkeit setzt voraus, dass das Kind die zeitweilige Abwesenheit des Objekts und die damit verbundene Frustration ertragen kann, ohne das innere Bild des Objekts in neidischer Wut zu vernichten. Erst wenn die primäre Güte des Objekts in Dankbarkeit introjiziert wurde, entsteht ein stabiler innerer psychischer Raum. In diesem Raum können Symbole, Gedanken und Begriffe entstehen, womit die Dankbarkeit als die seelische Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt erkennbar wird.

Schlussbetrachtung

Die integrative Untersuchung weist die Dankbarkeit als eine fundamentale menschliche Existenzform aus, in der sich moralische Integrität und psychische Gesundheit gegenseitig bedingen. Sie markiert die Überwindung des primären Neides sowie des illusionären Anspruchs auf absolute Selbsterzeugung.

In philosophischer Hinsicht verlangt die Dankbarkeit die Anerkennung der Gegebenheit des Seins und das geduldige Aushalten einer unbehebaren ethischen Asymmetrie zwischen Geber und Empfänger. Sie entzieht das menschliche Miteinander der bloßen Markt- und Tauschlogik und eröffnet das Feld einer auf Weitergabe beruhenden Anerkennung.

Tiefenpsychologisch erweist sich die Dankbarkeit als das reifste Resultat der seelischen Entwicklungsgeschichte: Sie bezeugt das Gelingen gegenüber der depressiven Position, die Bewahrung des guten Objekts gegenüber zerstörerischen Impulsen und

die narzisstische Abrundung zu Empathie und Weisheit.

In einer Gegenwart, die in hohem Maße von Autarkieidealen, konsumorientierter Verrechnung und narzisstischer Fragilität geprägt ist, behält die Kategorie der Dankbarkeit ihr kritisches und heilsames Potenzial. Sie erinnert die Existenz an ihre unabwendbare Angewiesenheit auf den Anderen und stellt zugleich die Struktur bereit, um aus dieser Verletzlichkeit keine Verbitterung, sondern gelebte Beziehungsfähigkeit und schöpferische Lebensbejahung zu entwickeln.

Die Philosophie der Dankbarkeit bei Friedrich Nietzsche

Genealogie, Ästhetik und die Bejahung des Schicksals

Die Philosophie Friedrich Nietzsches (1844–1900) wird in der Rezeptionsgeschichte häufig primär als radikale Moralkritik, Zerstörung überkommener Werte und Absage an abendländische Tugendkataloge wahrgenommen. Bei eingehender Betrachtung seines Gesamtwerks erweist sich der Begriff der Dankbarkeit jedoch nicht als Zielscheibe pauschaler Ablehnung, sondern als ein zentrales, vielschichtiges Phänomen. Nietzsche verwirft die Dankbarkeit nicht schlechthin, sondern unterzieht sie einer konsequenten Umwertung. Er löst sie aus dem Kontext der christlich-asketischen Moral – in der Dankbarkeit oft an Demut, Unterwürfigkeit und eine unendliche Abtragung moralischer Schuld gebunden ist – und überführt sie in eine vitale, aristokratische und dionysische Haltung. Die Genese des Nietzscheschen Dankbarkeitsbegriffs erstreckt sich von der sozialpsychologischen Demontage scheinbar uneigennütziger Regungen in den Aphorismen der mittleren Schaffensperiode über die Bestimmung von Dankbarkeit als Ethos der Vornehmen bis hin zur existenziellen Bejahung des Kosmos im Konzept des *Amor Fati*.

Psychologie und Genealogie: Dankbarkeit als Machtausgleich und Kehrseite der Rache

In seinen psychologisch geschärften Aphorismen der mittleren Werkphase, insbesondere in *Menschliches, Allzumenschliches*, nähert sich Nietzsche der Dankbarkeit mit einer Methode der Demaskierung. Er wendet sich gegen die metaphysische Annahme, dass Dankbarkeit eine reine, uneigennützige oder altruistische Tu-

gend sei. Stattdessen analysiert er die soziophysiologischen und psychischen Triebe, die der dankbaren Empfindung zugrunde liegen.

Im Aphorismus 44 des ersten Bandes von *Menschliches, Allzumenschliches*, überschrieben mit *Dankbarkeit und Rache*, legt Nietzsche die Dynamik offen, die den Mächtigen zur Dankbarkeit bewegt. Eine erfahrene Wohlwollenstat stellt psychologisch zunächst einen Eingriff dar: Der Wohltäter hat sich durch seine Handlung in die Macht- und Persönlichkeitssphäre des Empfängers eingedrängt. Diese Verschiebung des Gleichgewichts erzeugt eine Spannung, da der Empfänger sich in einer Position der relativen Unterlegenheit befindet. Um die eigene Autonomie und die Grenzen der eigenen Sphäre wiederherzustellen, reagiert der Mächtige mit einem Gegenakt der Verrechnung: der Dankbarkeit. In diesem Sinne zitiert Nietzsche zustimmend Jonathan Swift, wonach Menschen in genau demselben Verhältnis dankbar sind, wie sie Rache hegen.

Dankbarkeit und Rache erweisen sich in dieser genealogischen Betrachtung als zwei Ausprägungen desselben Prinzips der Wiedervergeltung. Während die Rache der Abwehr einer erlittenen Schädigung dient, um die eigene Handlungsfähigkeit nach außen zu demonstrieren, ist die Dankbarkeit die Erwidierung einer erfahrenen Wohltat zum selben Zweck der Sphärenbehauptung. Aus diesem Grund stellt jede ursprüngliche Gemeinschaft der Mächtigen und Vornehmen die Dankbarkeit unter die ersten Pflichten, da sie als soziales Regulativ das Gleichgewicht unter Ebenbürtigen aufrechterhält.

Diese psychologische Analyse entlarvt die Dankbarkeit keineswegs als wertlos, sondern zeigt ihre reale Funktion im Gefüge menschlicher Machtbeziehungen. Erst wenn die Fähigkeit zur aktiven Erwidierung fehlt, verkommt die Dankbarkeit zu einer Form passiver Demütigung.

Vornehme Dankbarkeit versus Sklaven-Ressentiment

Die Unterscheidung zwischen Herrenmoral und Sklavenmoral, die Nietzsche vor allem in *Jenseits von Gut und Böse* sowie in *Zur Genealogie der Moral* ausführt, vertieft die Typologie der Dankbarkeit. Nietzsche macht deutlich, dass die Qualität der Dankbarkeit vom Seelentypus dessen abhängt, der sie empfindet.

Im Aphorismus 260 von *Jenseits von Gut und Böse* bestimmt Nietzsche das Wesen der aristokratischen Wertsetzung. Die vornehme Seele zeichnet sich durch das Bewusstsein ihres eigenen Reichtums und durch ein Gefühl des Überflusses aus. Zu den wesentlichen Kennzeichen dieser vornehmen Kaste gehört ausdrücklich die Fähigkeit und die Pflicht zu langer Dankbarkeit und langer Rache. Das vor-

nehme Individuum verbleibt nicht in flüchtigen Affekten; seine Empfindungen besitzen Dauer, Gedächtnis und Verbindlichkeit. Eine empfangene Wohltat wird nicht als Last empfunden, sondern als Chance, die eigene Großmut und Bindungsfähigkeit im Akt der Wiedervergeltung zu beweisen.

Völlig konträr verhält sich die Struktur der Dankbarkeit im Rahmen der Sklavenmoral, die aus dem *Ressentiment* der Ohnmächtigen erwächst. Der geschwächte oder benachteiligte Mensch erlebt die Wohltat des Starken oft als stumme Vorwurfshaltung oder Zusammentreffen von Ungleichheit, was in ihm Neid und verdeckten Groll erzeugt. Da ihm die Kraft zur aktiven Vergeltung fehlt, verfeinert die Sklavenmoral das Gefühl der Dankbarkeit zu einer Pflicht der Selbstverkleinerung. In der jüdisch-christlichen Tradition gipfelt diese Entwicklung nach Nietzsche in einer kosmischen Verschuldung: Der Mensch steht als ewiger Schuldner vor einem absolut gesetzten Gott, dem er niemals adäquat danken kann, wodurch Dankbarkeit in dauerhaftes Schuldgefühl umschlägt.

Nietzsche wendet sich gegen diese Entartung der Empfindung. Die vornehme Dankbarkeit erfordert die intakte Selbstachtung eines Subjekts, das dem Geber auf Augenhöhe entgegentreten kann. Wo diese Stärke fehlt, verkommt die Dankbarkeit zur Maske der Unterwürfigkeit; wo sie vorhanden ist, wird sie zum Ausdruck von Standesehre und Beziehungsfestigkeit.

Ästhetische Dankbarkeit: Die Kunst als Lebensretterin

Neben der sozialpsychologischen Ebene besitzt die Dankbarkeit bei Nietzsche eine fundamentale ästhetische Dimension. In *Die fröhliche Wissenschaft* weist er der Kunst eine existenzrettende Funktion zu, die in direktem Zusammenhang mit einem dankbaren Empfinden steht.

Im Aphorismus 107 aus dem zweiten Buch der *Fröhlichen Wissenschaft*, der den Titel *Unsere letzte Dankbarkeit gegen die Kunst* trägt, formuliert Nietzsche das Dilemma des modernen Erkennenden. Die radikale intellektuelle Redlichkeit und die wissenschaftliche Sezierung der Welt drohen den Denker in den Ekel vor dem Dasein oder in den Nihilismus zu stürzen, da sie die Illusionen des Lebens zerstört. Als Rettung vor dieser Lähmung fungiert die Kunst, die dem Menschen das Recht auf den guten Willen zum Schein, zur Vereinfachung und zur heroischen Verfälschung einräumt. Die Kunst erlaubt es dem Geist, sich über sich selbst zu erheben, die eigene Existenz mit schwebender Leichtigkeit zu betrachten und sich der Torheit als eines Mittels der Lebensbefreiung zu bedienen.

Die Formulierung, wonach das Wesen aller schönen und großen Kunst Dank-

barkeit sei, bringt Nietzsches Kunstphilosophie auf den Punkt. Der echte Künstler schafft nicht aus Mangel, Not oder der Absicht zur Belehrung, sondern aus einem Zustand des Überschusses an Sehkraft und Lebenslust. Das künstlerische Schaffen ist das gestaltgewordene Äquivalent des Dankes für das Sein der Dinge. Die ästhetische Dankbarkeit richtet sich auf die Phänomene der Welt selbst und verwandelt das schmerzhaftes Dasein in ein Objekt der Lust und des Schauens. Damit erweist sich die Kunst als die entscheidende Gegenkraft gegen den lebensfeindlichen Asketismus.

Die schenkende Tugend und die Dankbarkeit des Genesenden

In *Also sprach Zarathustra* verwebt Nietzsche das Motiv der Dankbarkeit mit seiner Lehre vom neuen Menschen und führt das Konzept der *schenkenden Tugend* ein. Zarathustra bezeichnet die schenkende Tugend als die höchste aller Tugenden. Sie unterscheidet sich grundsätzlich von der christlichen Barmherzigkeit oder dem Mitleid. Während das Mitleid vom Leiden ausgeht und den Empfänger in seiner Schwäche fixiert, entspringt die schenkende Tugend dem Überfluss des eigenen Geistes. Der Schenkende drängt danach, seinen Reichtum zu verteilen, weil er des Nehmens überdrüssig ist und seine eigene Fülle überströmt. Das Schenken geschieht ohne Beschämung des Empfängers, weil es als Akt des Dankes an das Leben vollzogen wird.

Eng mit diesem Gedanken der schöpferischen Fülle ist Nietzsches autobiografisch geprägte Reflexion über die *Dankbarkeit des Genesenden* verbunden. Nietzsches eigenes Leben war gezeichnet von körperlichem Leiden, Migräneanfällen und physischer Isolation. Dennoch begriff er seine Krankheitsphasen nicht als Sinnverlust, sondern als Erkenntnisbedingung.

In der Vorrede zur zweiten Ausgabe der *Fröhlichen Wissenschaft* schildert Nietzsche die Entstehung seiner Philosophie als das Durchbrechen eines geistigen Tauwinds nach langer Erstarrung. Das gesamte Buch sei nichts als eine Saturnalie des Geistes, der einem furchtbaren Druck geduldig widerstanden habe und nun von der Dankbarkeit eines Genesenden durchströmt werde. Die Genesung erscheint als das Unerwartetste, als das Aufblühen der Wiederkehr von Kraft, Glauben an ein Morgen und Zutrauen zur Zukunft. Die Dankbarkeit des Genesenden verfälscht den erlittenen Schmerz nicht; sie verwehrt sich der Tröstung, verkärt jedoch den Überwindungsprozess selbst. Der überwundene Schmerz wird nachträglich als Stachel gewürdigt, der das Denken zu neuen Ufern getrieben hat.

Amor Fati: Die Vollendung der Dankbarkeit im späten Denken

Die höchste Steigerung und metaphysisch bereinigte Endstufe erreicht der Dankbarkeitsbegriff bei Nietzsche in der Maxime des *Amor Fati* – der bedingungslosen Liebe zum Schicksal. Hier löst sich die Dankbarkeit von jedem interpersonalem Verrechnungsverhältnis und wird zur umfassenden kosmischen Bejahungsformel.

Im Aphorismus 276 der *Fröhlichen Wissenschaft*, der den Beginn des vierten Buches markiert, formuliert Nietzsche seinen Vorsatz für das neue Jahr: Er möchte lernen, das Notwendige an den Dingen als das Schöne zu sehen, um so einer derjenigen zu werden, die die Dinge schön machen. *Amor Fati* bezeichnet das Ideal, die Notwendigkeit des Geschehens nicht bloß zähneknirschend zu ertragen oder zu verhehlen, sondern sie aktiv zu lieben. Nietzsche fordert das Ende des Anklagens: Wegsehen soll seine einzige Verneinung sein, um im Gesamtergebnis ausschließlich als ein Ja-Sagender zu existieren.

In der späten Schrift *Ecce Homo* radikalisiert Nietzsche diese Haltung zur Formel für die Größe des Menschen. Die dionysische Dankbarkeit verlangt, dass man keinen Augenblick des eigenen Lebens verwerfen oder anders wünschen darf. Sie schließt die dunklen Phasen, das Leiden, die Irrtümer und das Scheitern ausdrücklich in die Bejahung ein.

Die Struktur dieser dionysischen Dankbarkeit zeichnet sich durch folgende Merkmale aus:

- Sie verlangt keine transzendente Instanz; der Dank richtet sich nicht an einen Schöpfergott, sondern ist das Ausströmen der affirmativen Selbstbehauptung des Seins.
- Sie überwindet das christlich-asketische *Ressentiment* gegen die Vergänglichkeit und den Schmerz, indem sie das Leiden als notwendige Eigenschaft des Schöpferischen begreift.
- Sie setzt das Denken der Ewigen Wiederkehr des Gleichen voraus: Wer zu einem einzigen Moment des Daseins *Ja* sagt, hat damit zum gesamten Kausalgefüge der Welt *Ja* gesagt und dankt für das Ganze des Kosmos.

Am Ende seines bewussten Lebens blickt Nietzsche in *Ecce Homo* an seinem 44. Geburtstag auf sein Dasein zurück und formuliert einen Akt reiner Dankbarkeit für sein Schicksal und seine Werke. Es ist die Dankbarkeit eines Denkers, der das Dasein in all seiner Tragik durchdacht und dennoch als ästhetisches Phänomen gerechtfertigt hat.

Die Verklärung der Existenz durch dionysischen Dank

Die Analyse des Dankbarkeitsbegriffs im Denken Friedrich Nietzsches widerlegt das Klischee einer rein destruktiven Moralkritik. Nietzsches Anliegen ist die Läuterung des Begriffs von den reaktiven Elementen der Sklavenmoral, des Schlechten Gewissens und der Unfreiheit.

Indem Nietzsche die Dankbarkeit in den Kontext von Machtausgleich, aristokratischer Standesehre, ästhetischer Lebensgestaltung und schicksalhafter Bejahung stellt, transformiert er sie von einer passiven Pflicht der Demut in eine aktive Tugend der Stärke. Die vornehme Dankbarkeit ist Ausdruck des Überflusses; die ästhetische Dankbarkeit verklärt die Welt durch das Kunstwerk; und der *Amor Fati* erhebt die Dankbarkeit zur höchsten Form der existentiellen Versöhnung mit der Notwendigkeit des Daseins. In dieser dionysischen Schlussformel erweist sich Dankbarkeit bei Nietzsche als die radikalste Absage an den Nihilismus und als der ultimative Ausdruck des Ja-Sagens zum Leben.

Dankbarkeit im Werk Rainer Maria Rilkes

Rühmen, Verwandlung und die Ontologie des Doppelbereichs

Die Dankbarkeit nimmt im Denken und Schaffen Rainer Maria Rilkes eine Sonderstellung ein, die weit über ein konventionelles ethisches Gefühl oder eine bloße soziale Tugend hinausgeht. In Rilkes poetologischem und existenzphilosophischem Bezugssystem manifestiert sich Dankbarkeit als eine fundamentale Seins- und Wahrnehmungshaltung, als eine bedingungslose Bejahung des Daseins, die selbst Schmerz, Entbehrung, Vergänglichkeit und Tod umschließt. Dieses Konzept verdichtet sich im Spätwerk – insbesondere in den *Duineser Elegien* und den *Sonetten an Orpheus* – zum Begriff des „Rühmens“ und des „Dennoch-Preisens“. Dankbarkeit ist bei Rilke kein passiver Dank für empfangene Wohltaten, sondern ein aktiver, gestaltender Vollzug: die immanente Verwandlung der physischen Welt in den unsichtbaren „Weltinnenraum“.

Das Rühmen als orphischer Existenzauftrag

Die ausgefeilteste poetologische Chiffre für Rilkes Philosophie der Dankbarkeit findet sich im Orpheus-Mythos der *Sonette an Orpheus*. Der Dichter wird hier nicht als distanzierter Beobachter verstanden, sondern als ein „zum Rühmen Bestellter“, dessen Herz als „vergängliche Kelter eines den Menschen unendlichen Weins“ fungiert. Das Rühmen ist dabei kein naives Verharren im Schönen, sondern die Fähigkeit, selbst dem Zerfall und der Nichtigkeit einen Sinn abzugewinnen.

*Rühmen, das ists! Ein zum Rühmen Besteller,
ging er hervor wie das Erz aus des Steins
Schweigen. Sein Herz, o vergängliche Kelter
eines den Menschen unendlichen Weins.*

— Rainer Maria Rilke, *Sonette an Orpheus* I, 7

Das Rühmen wird zu einem existenziellen Auftrag, der die menschliche Neigung zur Klage über die Endlichkeit überwindet. In Rilkes Logik straft jede Form von Wehleidigkeit die Rühmung Lügen. Statt der Verzweiflung an der Flüchtigkeit des Lebens verlangt die orphische Haltung das „Dennoch-Preisen“. Gerecht wird der Mensch seinem Dasein nur dort, wo er trotz der Härte der Welt die Fähigkeit zur Verzauberung und Preisung bewahrt.

Das orphische Prinzip verbindet drei wesentliche Vollzüge des Seins: das Hören, das Überschreiten und das Rühmen. Das Hören bezeichnet die empfangende Offenheit gegenüber der Mannigfaltigkeit der Welt, während das Überschreiten den Grenzgang zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren markiert. Das Rühmen schließlich ist die artikulierte Dankbarkeit, durch die das Flüchtige ins Unvergängliche überführt wird. Der Sänger wird dabei zum „klingenden Glas“, das seine eigene Zerbrechlichkeit akzeptiert, um Schwingungsraum für das Ganze zu werden.

Die Epistolostrophie der Erneuerung: Dankbarkeit in den Briefen

Rilkes verstreute Korrespondenzen – allen voran die *Briefe an einen jungen Dichter* an Franz Xaver Kappus – bieten einen detaillierten Einblick in die praktische und pädagogische Dimension seiner Haltung. Dankbarkeit erscheint hier als Ergebnis einer radikalen Lebensentscheidung für das Schwere und Einsame. In einem Brief vom April 1903 bekennt Rilke, dass er das Leben täglich „unter Schmerzen“ lerne, denen er „dankbar“ sei, da die Geduld alles bedeute. Schmerz wird nicht als ein zu vermeidendes Übel interpretiert, sondern als ein formendes Agens. Die Dankbarkeit richtet sich somit auf das Schicksal in seiner Gesamtheit, einschließlich seiner Widerstände und Abgründe.

Mögen Sie in sich die Fähigkeit finden, ihm zu vertrauen, und den Mut, gerade dem Schweren das meiste Vertrauen zu geben... Im Schweren sind die freundlichen Kräfte, die Hände, die an uns arbeiten.

— Rainer Maria Rilke, *Briefe an einen jungen Dichter*

Diese Absage an das Leichtfertige und Sichere begründet eine Ethik der Existenz, die das Vertrauen in die Eigendynamik des Lebens fordert. Das Leben behält

nach Rilke immer recht. Wenn dem Menschen etwas genommen wird, womit er tief verbunden war, verliert er zwar einen Teil seiner selbst, wird jedoch durch das Aushalten des Verlustes und des unendlichen Schmerzes reicher zurückgelassen. Die Dankbarkeit wird hier zu einem existenziellen Korrektiv: Sie verwandelt das Erleiden von Entbehrung in einen inneren Zuwachs an Bewusstsein und Reife.

Die Ontologie des Doppelbereichs: Die Versöhnung von Leben und Tod

Eine Schlüsselstelle für das philosophische Verständnis der Dankbarkeit bildet Rilkes Konzept des „Doppelbereichs“. Die konventionelle Trennung von Leben und Tod wird als ein grundlegender Irrtum der Lebenden entlarvt, die die Grenzen zu starr ziehen. In seinem Brief an seinen polnischen Übersetzer Witold von Hulewicz vom 13. November 1925 erläutert Rilke die tiefere Absicht der *Duineser Elegien*: Der Tod ist nicht das Gegenteil des Lebens, sondern dessen von uns unbeschiedene, abgekehrte Seite. Ein vollständiges Bewusstsein des Daseins verlangt, in beiden unabgegrenzten Bereichen zu Hause zu sein und aus beiden unerschöpflich zu schöpfen. In einem weiteren Brief an Gräfin Margot Sizzo-Noris-Crouy vom Januar 1923 bezeichnet Rilke den Tod gar als den eigentlichen „Ja-Sager“ vor der Ewigkeit. Die Bejahung des Daseins erfordert eine Großmut, die das Leben ohne rechnendes Auswählen so liebt, dass die abgekehrte Hälfte automatisch mitgeliebt wird.

Aus dieser ontologischen Erweiterung ergibt sich die Grundbedingung für die orphische Dichtung: Nur wer bereits mit den Toten symbolisch kommuniziert hat, wer „mit Toten vom Mohn aß“, vermag das „unendliche Lob“ rein und unverfälscht zu erstatten. Dankbarkeit gegenüber dem Dasein setzt somit die angstfreie Anerkennung des Todes als einbindendes Element der Daseinsfülle voraus.

Die Phänomenologie der Verwandlung in den „Duineser Elegien“

In den *Duineser Elegien* erfährt die Philosophie der Dankbarkeit ihre kosmologische Wendung. In der Siebenten Elegie kulminiert der Blick auf das Irdische in dem Ausruf: „Hiersein ist herrlich!“. Diese Aussage erwächst nicht aus einer Ignoranz gegenüber dem menschlichen Elend, sondern aus der Erkenntnis der Einmaligkeit des Irdischen. Die Neunte Elegie formuliert das Manifest dieser Daseinsbejahung. Die Zeitlichkeit der menschlichen Existenz macht das Hiesige nicht wertlos, sondern verleiht ihm einen dringlichen, unwiederholbaren Wert. Das Schwindende braucht den Menschen für seine Rettung. Erde, ist es nicht dies, was du willst: unsichtbar in uns erstehn? – Ist es dein Traum nicht, einmal unsichtbar zu

sein? – Erde! unsichtbar! Was, wenn Verwandlung nicht, ist dein drängender Auftrag?

Der Mensch antwortet auf das Geschenk des Daseins durch den Akt der benennenden Verwandlung. Die Dinge der Außenwelt verlangen danach, durch das menschliche Wort in das Unsichtbare, in das Herz, übersetzt zu werden. Dankbarkeit erweist sich hier als ein reziprokes Verhältnis: Der Mensch empfängt das Dasein von der Erde und gibt es verfeinert, als unsichtbar gewordene Welt, an sie zurück. Damit wird die menschliche Sprache zum Organ der kosmischen Dankbarkeit.

Philosophische Rezeption: Guardini und Heidegger

Rilkes affirmative Umdeutung von Vergänglichkeit und Tod hat in der Philosophie des 20. Jahrhunderts ein starkes Echo ausgelöst. Insbesondere Romano Guardini und Martin Heidegger haben Rilkes Begriff des Rühmens und der Seinsbejahung zum Gegenstand eingehender Interpretationen gemacht.

Romano Guardini interpretiert Rilkes Dichtung in seinem Werk *Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins* als einen Versuch, eine immanente Religiosität ohne transzendenten Erlösergott zu begründen. Guardini betont, dass Rilkes Elegien die Not des modernen, entfremdeten Menschen sichtbar machen, der zwischen der Absolutheit des Engels und der Stummheit der Dinge steht. Für Guardini ist Rilkes Dankbarkeit eine Leistung der Selbsterhaltung des Geistes gegen die drohende Nichtigkeitserfahrung der Moderne. Die Verwandlung des Sichtbaren in den Weltinnenraum ist nach Guardini Rilkes Antwort auf die Entzauberung der Welt durch die Technik.

Martin Heidegger widmet Rilke seinen Aufsatz *Wozu Dichter?* in der Sammlung *Holzwege*. Heidegger verortet Rilke in der Nachfolge Hölderlins als einen Dichter, der in der „dürftigen Zeit“ der Gottesfinsternis das Wagnis des Seins auf sich nimmt. Heidegger analysiert das Rilke'sche Rühmen als das Aussprechen des Unverborgenen. Nach Heidegger sind die Dichter diejenigen, die das Gewaltsein des Menschen am reinsten vollziehen, indem sie das Ganze des Seins – Leben und Tod zugleich – in die Sprache bringen. Heidegger sieht in Rilkes Dankbarkeit keine psychologische Gemütsverfassung, sondern ein ontologisches Verharren im Offenen. Das preisende Gedicht ist bei Heidegger die Spur, die das Heilige in einer weltlosen Zeit bewahrt.

Die integrative Logik der Rilke'schen Dankbarkeit

Rilkes Philosophie der Dankbarkeit stellt ein in sich geschlossenes, phänomenologisch fundiertes Weltbild dar. Dankbarkeit ist die Brücke, die das Subjekt mit der objektiven Welt verbindet, indem sie das Außen in ein Innen verwandelt. Sie verweigert sich der metaphysischen Weltflucht ebenso wie dem reinen Materialismus. In der Synthese von Klage und Preisung gelingt Rilke die Aufhebung des abendländischen Dualismus von Geist und Materie, Diesseits und Jenseits, Freude und Schmerz. Das Rühmen ist die höchste Form der Bewusstseins-einstellung, zu der der Mensch fähig ist: Es nimmt die Risse der Existenz nicht nur hin, sondern versteht sie als die notwendige Voraussetzung für das Erklingen des existenziellen Gesangs. Wer die Schwere liebt, verwandelt das Erleiden in ein Tun. In dieser Verwandlung wird das flüchtige Hiersein rettbar und gewinnt im Vollzug der dichterischen und menschlichen Rühmung eine unzerstörbare Dauer. Dankbarkeit ist bei Rainer Maria Rilke somit kein bloßer Ausklang des Erlebten, sondern der eigentliche Grund und Modus des menschlichen Daseins.

Die Phänomenologie des Seins und des Dankes

Eine fundamentalontologische Untersuchung der Dankbarkeit bei Martin

Heidegger

Die Philosophie des 20. Jahrhunderts ist geprägt von einer tiefgreifenden Revision der abendländischen Subjektivitäts- und Bewusstseinsphilosophie. In diesem Kontext nimmt die Auseinandersetzung Martin Heideggers mit dem Wesen des Denkens und der Struktur der Dankbarkeit eine zentrale, wenngleich oft unterschätzte Schlüsselstellung ein. Heidegger löst den Begriff der Dankbarkeit aus der verengten Perspektive einer bloß moralischen Pflicht, einer psychologischen Befindlichkeit oder einer intersubjektiven Tauschlogik heraus. Stattdessen vollzieht er eine fundamentalontologische Transformation: Dankbarkeit erweist sich in seinem Spätwerk als der eigentliche Vollzug des echten, besinnlichen Denkens selbst. Seine berühmte Formel „Denken ist Danken“ verweist nicht auf einen metaphorischen Vergleich, sondern auf eine ursprüngliche, etymologisch und sachlich begründete Wesenseinheit.

Die methodische Erschließung dieses Zusammenhangs erfordert die Nachzeichnung von Heideggers Kehre sowie seiner kulturkritischen Diagnose der Moderne. In der Vorlesung *Was heißt Denken?* (1951/52) formuliert Heidegger die Diagnose, dass das Bedenklichste in unserer bedenklichen Zeit darin liege, dass wir noch nicht denken. Das Ausbleiben des eigentlichen Denkens ist direkt gekoppelt an die Unfähigkeit des modernen Menschen zum Danken. Die Untersuchung der heideggerschen Dankbarkeit führt somit mitten in das Herzstück seines Spätwerks: in das Verhältnis von Sein, Ereignis, Gelassenheit und der Kritik an der technisierten Welt des Ge-stells.

Etymologische Freilegung und Phänomenologie des Gemüts

Um die Wesensmitte der heideggerschen Dankbarkeit zu begreifen, ist der Rückgang auf die sprachlichen Ursprünge unverzichtbar. Heidegger nutzt die Philologie nicht als historischen Selbstzweck, sondern als phänomenologisches Freilegungsinstrument, um verdeckte Sinnstrukturen der Sprache wieder erfahrbar zu machen. Im Altenglischen wie im Althochdeutschen teilen die Wörter für Denken (*think* und Danken (*thank* denselben Stamm: das altgermanische Wort *than* beziehungsweise *danc*.

Das ursprüngliche *Gedanc* bezeichnet nicht die bloße logisch-intellektuelle Operation des Verstandes (*ratio* oder *intellectus*, sondern das Gemüt, das Herz, die Versammlung des ganzen Wesens im Eingedenken. In *Was heißt Denken?* zeigt Heidegger, dass das Gedächtnis ursprünglich nicht als ein neurologischer Speicherort für vergangene Vorstellungen verstanden werden darf, sondern als die schaffende Versammlung des Denkens auf das hin, was uns im Wesen hält und uns betrifft.

Die Phänomenologie dieser Wesenseinheit entfaltet sich als ein organischer Vollzug in drei ineinandergreifenden Momenten:

- *Der An-Spruch des Seins*: Das Sein waltet als das zu-Bedenkende, das sich dem Menschen zudenkt und ihn in seinem Wesen ansprechen lässt.
- *Die Sammlung im Gemüt*: Das menschliche Herz empfängt diesen Anspruch und versammelt sich als Gedächtnis, um das Empfangene unverfälscht zu bewahren.
- *Die Entsprechung von Denken und Danken*: Das reine Denken antwortet auf den Zuspruch des Seins nicht durch Aneignung, sondern durch das Danken, welches das Empfangene in seiner Eigenständigkeit würdigt.

Das eigentliche Denken vollendet sich im Danken. Es ist eine Haltung des Antwortens auf einen Anspruch. Das menschliche Herz erinnert sich im Gedanken daran, wohin es gehört und wem es sich verdankt. Damit wird das Denken als ein Andenken ausgewiesen, das nicht aktiv Gegenstände ergreift, konstruiert oder begrifflich bemächtigt, sondern sich dem schenkenden Zuspruch des Seins ver-dankt. Der Akt des Dankens bedeutet in diesem ursprünglichen Sinne nicht das Sagen von „Danke“ als reine Äußerung oder Floskel, sondern das Innehalten in der Empfänglichkeit für das, was von sich her zu bedenken gibt.

Das „Es gibt“, das Ereignis und die Struktur der ontologischen Gabe

Die Möglichkeit von Dankbarkeit setzt begrifflich das Vorhandensein einer Gabe voraus. Heidegger bricht radikal mit dem traditionellen metaphysischen Verständnis, wonach das Sein als ein Seiendes unter anderen oder als eine von einem Schöpfergott gesetzte Substanz gedacht wird. In seinen späten Schriften und Vorträgen rückt das Phänomen des *Es gibt* in den Mittelpunkt. Das „Es“, das im *Es gibt Sein* und *Es gibt Zeit* waltet, ist das Ereignis selbst.

Die Gabe des Seins zeichnet sich dadurch aus, dass sie sich im Moment des Gebens zugleich entzieht. Heidegger betont, dass das Sein dem Menschen die Unverborgenheit (*Aletheia*) von Welt gewährt, sich selbst aber in dieser Entbergung verborgen hält. Diese Struktur der Gabe unterscheidet sich grundlegend von ökonomischen Tauschverhältnissen. Eine alltägliche Gabe fordert im gesellschaftlichen Kontext oft eine Gegenleistung oder erzeugt eine Schuld, die durch einen Gegendienst abgegolten werden muss. Die Seinsgabe des Ereignisses entzieht sich dieser Verrechnung vollständig, da das Sein kein Gut ist, das den Besitzer wechselt. Das Geben des Seins stellt zudem keine Kausalität im Sinne eines Bewirkens oder Herstellens (*causa efficiens*) dar, sondern ein Entbergen und Geschehenlassen. Der Mensch vermag die Gabe des Seins folglich nicht abzugelten; ihm verbleibt lediglich die Möglichkeit, sie im schützenden Vollzug des Denkens zu bewahren und zu bewohnen.

Dankbarkeit im heideggerschen Sinne ist daher die adäquate Entsprechung zu einer Gabe, die nicht erwidert werden kann und nicht erwidert werden will. Reiner Dank ist schlicht das Vollziehen des Denkens selbst – das Denken dessen, was einzig und allein gegeben ist. Dieser Dank ist keine Entschädigung oder Abgeltung, sondern ein darbringendes Annehmen durch das dem zu Bedenkenden erlaubt wird, in seinem wesentlichen Wesen zu verbleiben.

Die Kulturkritik des Ge-stells: Rechnendes Denken versus besinnliche Gelassenheit

Die philosophische Bedeutung der heideggerschen Dankbarkeit entfaltet ihre schärfste Aktualität in der Konfrontation mit der modernen Technik und dem Zeitalter des Ge-stells. Heidegger unterscheidet zwei grundlegende Weisen des menschlichen Denkens: das rechnende Denken und das be-sinnliche Denken.

Das rechnende Denken stellt die Welt vor, organisiert sie, plant sie und unterwirft sie den Zwecken der menschlichen Subjektivität. Im Zeitalter der vollende-

ten Technik manifestiert sich dieses Denken im Wesen der Technik, dem Gestell. Das Gestell fordert die Natur und den Menschen heraus, alles Anwesende als bloßen Bestand, also als verfügbar zu machende Ressource, zu bestellen. In einer Welt, in der alles zum Objekt der Berechnung, Nutzung und Beherrschung degradiert wird, geht der Sinn für das Gegebene und Unverfügbare verloren. Der Mensch gerät in die Illusion, überall nur noch sich selbst und seinen eigenen Konstruktionen zu begegnen, während er den Zuspruch des Seins überhört.

Das besinnliche Denken hingegen gründet in der Gelassenheit – der Gelassenheit zu den Dingen und der Offenheit für das Geheimnis. Gelassenheit bedeutet ein Ablassen vom bisherigen, beherrschen-wollenden Denken. Erst in dieser Haltung der Gelassenheit wird der Mensch empfänglich für die Erfahrungsmöglichkeit, dass die Welt nicht ein von uns konstruiertes Artefakt ist, sondern eine uns zugedachte Stätte. Dankbarkeit ist der vollzogene Affekt der Gelassenheit: Sie anerkennt die Grenzen der menschlichen Verfügungsgewalt und lässt das Sein als das bestehen, was es von sich aus ist. Damit fungiert die Dankbarkeit als das Retten-de, das inmitten der Gefahr der totalen Technisierung eine grundlegend andere Beziehung zur Wirklichkeit stiftet.

Die Rezeption in der französischen Phänomenologie: Derrida und Levinas

Heideggers Verknüpfung von Sein, Gabe, Denken und Danken hat in der nachfolgenden Philosophie – insbesondere in der französischen Phänomenologie – intensivste Debatten ausgelöst. Zwei Denker stehen hierbei exemplarisch für die kritische Weiterentwicklung und Reibung an Heideggers Konzept: Jacques Derrida und Emmanuel Levinas.

In seinen Vorlesungen *Donner le temps* setzt sich Jacques Derrida eingehend mit Heideggers Konzept des *Es gibt* und dem Diktum „Denken ist Danken“ auseinander. Derrida stellt die fragebezogene Vermutung an, ob eine reine Gabe überhaupt möglich sei, ohne sogleich in den Zirkel der Ökonomie, der Anerkennung, der Schuld und des Tausches zu verfallen. Derrida sucht in Heideggers Begriff der Gelassenheit und dem reinen Lassen nach der Möglichkeit eines Gebens außerhalb der Aneignung. Er merkt kritisch an, dass sobald der Dank geäußert oder als Haltung begriffen wird, die Gefahr besteht, dass das Geben wieder durch ein moralisches oder phänomenologisches Äquivalent annulliert wird. Dennoch erkennt Derrida an, dass Heideggers Bestrebung, das Geben vor dem Kausalitäts- und Tauschmodell zu bewahren, wegweisend für jede Post-Metaphysik der Gabe

bleibt.

Emmanuel Levinas zieht hingegen eine scharfe Trennungslinie zwischen Heideggers Ontologie und seiner eigenen Ethik der Alterität. Levinas misstraut der heideggerschen Begrifflichkeit des *Es gibt (il y a)*, das er keineswegs als reine Freigiebigkeit erfährt, sondern primär als eine anonyme, seelenlose und potenziell bedrohliche Seinsmasse. Für Levinas entsteht echte Dankbarkeit und ethische Verbindlichkeit nicht aus der Beziehung zum anonymen Sein oder der Natur, sondern ausschließlich in der phänomenologischen Begegnung von Angesicht zu Angesicht (*vis-à-vis*) mit dem konkreten, verletzlichen menschlichen Anderen. Levinas wirft Heidegger vor, den Mitmenschen zugunsten einer Seinsmystik zu vernachlässigen: Die primäre Verpflichtung und Dankbarkeit rühre nicht aus dem Verhalt zu einer ontologischen Seinsgabe, sondern aus dem unbedingten ethischen Anspruch des Nächsten.

Die seinsgeschichtliche Tragweite des Denk-Danks

Die philosophische Untersuchung der Dankbarkeit bei Martin Heidegger offenbart, dass der Dank im heideggerschen Denken kein beiläufiges Motiv darstellt, sondern das innere Vollzugsorgan seiner gesamten Spätphilosophie bildet. Die Gleichsetzung von Denken und Danken bricht radikal mit der Tradition der abendländischen Philosophie, insofern diese seit Descartes das Denken vorwiegend als autonome Selbstsetzung des erkennenden Subjekts konstituiert hat.

Indem Heidegger aufzeigt, dass das Denken seinem tiefsten Wesen nach ein Andenken, ein Sich-Schenken-Lassen und eine Gelassenheit gegenüber dem Anwesenden ist, überwindet er den neuzeitlichen Subjektivismus und dessen Auswuchs im technologischen Beherrschungswahn des Ge-stells. Dankbarkeit erweist sich somit nicht als passives Ergeben, sondern als eine wache, intellektuelle Inständigkeit: Sie führt das menschliche Da-sein aus der Haltung des fordernden Eigennutzes zurück in das bewahrende Hören auf die Unverborgenheit der Welt.

Trotz der berechtigten Einwände der post-phänomenologischen Ethik, die das Fehlen der konkreten Intersubjektivität bei Heidegger anmahnen, bleibt sein Impuls von zentraler Bedeutung. Heideggers Konzept der Dankbarkeit lehrt ein Denken, das nicht begrifflich zugreift, sondern stiftend empfängt – ein Denken, das als adäquate Antwort auf das Werden und Wesen der Welt verstanden werden muss und darin seine eigentliche Bestimmung findet