

## A. Was zu erkennen gegeben werden soll

### Aufgabenstellung

#### 1) Was zu erkennen gegeben werden soll

Ziel dieser Arbeit ist es, etwas zu erkennen zu geben – einen philosophischen Gegenstand, die Virulenz einer Thematik, ein sich eröffnendes Feld von Fragestellungen. Eine Arbeit, auch eine philosophische, wird aber gemäß unserem Sprachgebrauch zunächst gemacht. Ein philosophischer Gegenstand wird untersucht, die Virulenz einer Thematik zum Ausdruck gebracht, eine Frage wird gestellt. Als Text wird diese Arbeit verfaßt, in Worte gefaßt, geschrieben, geäußert. Als eine Art von Werk wird sie vielleicht im Sinne der aristotelischen *ποίησις* hergestellt. Das Vokabular, um den Prozeß der Konstitution einer philosophischen Abhandlung und die damit verbundenen und dazu notwendigen Handlungen zu beschreiben, ist reichhaltig und kann vielfältige Zugänge zum Selbstverständnis der Philosophie ebenso wie zum Verständnis verschiedenster menschlicher Äußerungen und Aktivitäten eröffnen. Zu dieser Eröffnung und Bereicherung des Verstehens will diese Arbeit im Hinblick auf die Frage beitragen, was es heißt, *einander zu erkennen zu geben*.

Denn was genau ist damit gemeint, wenn man von der Absicht spricht, einem Anderen etwas zu erkennen zu *geben*, oder davon, daß sich etwas oder jemand zu erkennen gibt? Was bedeutet es, wenn es sich bei diesem Prozeß um ein ›Geben‹, nicht einfach um ein Äußern oder Erkennbar-Machen handelt? Die Fragestellungen, die sich aus der Wendung ›etwas zu erkennen geben‹ ergeben können, sollen nicht darüber hinwegtäuschen, daß man zunächst, wenn man über die Weitervermittlung von Wissen einerseits, andererseits aber auch über die Weitergabe von Möglichkeiten, Wissen zu gewinnen, spricht, diese Wendung gar nicht gebraucht. Selten würde wohl formuliert, daß man jemandem den

Satz des Pythagoras zu erkennen gibt oder eine Technik für ein Handwerk oder ein Gedicht. Man unterrichtet etwas, zeigt etwas, teilt etwas mit, liest etwas vor und so fort. Ebenso ist die Formulierung »zu erkennen geben« keinesfalls auf alle Sprachen übertragbar. Mein freierer Umgang mit dieser sprachlichen Formel soll daher immer schon als eine Frage verstanden werden: als Frage danach, was in Auseinandersetzung mit der Thematik der Gabe daraus zu gewinnen ist, wenn wir im Hinblick auf unser Selbstverständnis, unsere Vorstellung von der Erkenntnis und unsere Beziehungen zueinander mit einem Vokabular von »geben« und »nehmen«, »empfangen« und »erwidern« operieren. Diese Fragestellung soll als Schlüssel zu den von mir im folgenden betrachteten Konzeptionen dienen, zu ihrem philosophischen Selbstverständnis, zu den darin angelegten Entwürfen eines personalen Selbst an der Schnittstelle zwischen theoretischer und praktischer Philosophie, also zwischen den Betrachtungen des Erkennens und des Handelns, zwischen der Ordnung der Erkenntnis und einer »Ordnung der Gabe«, die sich auch, aber nicht ausschließlich, als eine Ordnung der sozialen Interaktion erweisen wird.

Die Begriffe des Gebens und der Gabe stehen insbesondere in der zeitgenössischen Phänomenologie, aber auch im Kontext anderer Denkrichtungen, im Zentrum produktiver Diskussionen.<sup>1</sup> Die Gabe wird dabei einerseits in ihrer gegenständlichen Dimension als ein weitergegebenes Objekt betrachtet sowie als Prozeß des Weitergebens verschiedenartiger Gegenstände, andererseits aber auch in der symbolischen Dimension, die diesen Prozeß der Weitergabe im Kontext verschiedener kultureller Prägungen kennzeichnet. Als symbolisch aufgeladener Akt kann das, was sich als Gabe beschreiben läßt, als ein wesentlicher Zugang dazu dienen, wie wir unsere Interaktionen und unsere eigene Position in diesem Akt verstehen und zum Ausdruck bringen. Die Gabe läßt sich als Gegenstand des *Gabentauschs* und Grundelement aller ökonomischen Prozesse darstellen, sie kann sich aber auch als Geschenk, als Kulturgabe oder als Opfergabe aus dem Kreislauf einer Ökonomie lösen, indem sie die ökonomische Erwartung und Regel der Rezi-

---

<sup>1</sup> Die Aktualität dieser Diskussionen zeigt sich in der von Peter Sloterdijk angeregten Debatte über eine »Revolution der gebenden Hand«. Vgl. u.a.: Peter Sloterdijk: *Die Revolution der gebenden Hand*, Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13.06.2009. Und: Axel Honneth: *Fataler Tiefsinn aus Karlsruhe. Zum neuesten Schrifttum des Peter Sloterdijk*, Die Zeit, 40 / 2009.

prozitat überschreitet. Die Gabe wird dann zu einem Stein des Anstoßes, zu einer Ausnahme von den elementarsten Regeln der Gesellschaft, zu einer Unterbrechung der Handelskette – zu einer Öffnung, durch die hindurch möglicherweise eine Ebene des menschlichen Miteinanders erreicht werden kann, die in ihrem Ausnahmecharakter doch gerade wesentlich zu den Spezifika dieses Miteinanders und des Menschlichen überhaupt gehört.

Den Ausgangspunkt für die zahlreichen Theorien, die die Problematik der Gabe auf verschiedenen Ebenen erforschen, bildet die Untersuchung des Soziologen Marcel Mauss in seinem »*Essai sur le don*« aus dem Jahr 1925.<sup>2</sup> Mauss behandelt darin, u. a. auf Basis der ethnologischen Forschungen Bronislaw Malinowskis<sup>3</sup> und der soziologischen Methoden Emile Durkheims, die Gabe als Grundelement des Tauschs und spricht im Hinblick auf die von ihm soziologisch und ethnologisch betrachteten archaischen Gesellschaften der gegebenen Sache eine Kraft zu, die den Empfänger zur Gegengabe verpflichtet auch und gerade dann, wenn es sich bei der Gabe um ein Geschenk handelt, das es zu erwidern gilt. Hieraus entwickeln sich zunächst vor allem in Frankreich kulturwissenschaftlich und ethnologisch geprägte Untersuchungen des Begriffs der Gabe, die durch die französische Phänomenologie rezipiert in den philosophischen Diskurs Eingang finden, wo sie sich auf eine noch zu erlauernde Art und Weise, die zum Teil nicht unproblematisch ist, mit Husserls Begriff der »Gegebenheit« sowie auch mit dem »es gibt« Heideggers überkreuzen. Zu fragen ist, ob in diesem phänomenologischen Vokabular die gleiche Vorstellung des Gebens gemeint ist wie im Diskurs über die Gabe oder ob es sich um eine eher zufällige semantische Überschneidung handelt, die lediglich der umfassenden Anwendbarkeit und Bandbreite des Verbs »Geben« geschuldet ist.<sup>4</sup> Es stellt sich zugleich die Frage, wo es legitim und hilfreich sein kann, den zum Teil sehr stark abstrahierenden philosophischen Diskurs an eine intuitivere

<sup>2</sup> Marcel Mauss: *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. bers. von Eva Moldenhauer, Frankfurt a. M. 1990. [Zitiert als: Mauss]

<sup>3</sup> Bronislaw Malinowski: *Argonauten des westlichen Pazifik: ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea*. bers. von H. L. Herdt, Berlin 1979.

<sup>4</sup> Zur Reichweite des Ausdrucks »geben« sei verwiesen auf: Bernhard Waldenfels: *Antwortregister*, Frankfurt a. M. 1994. S. 589–595. Waldenfels unterscheidet zwischen dem Geben im allgemeinen und einem Geben als Gabe. Auf Waldenfels Betrachtungen zum Geben und Nehmen werde ich am Ende meiner Arbeit noch einmal zururckkommen.

Vorstellung des Gebens zurückzubinden, die zugleich eine Verankerung in der Lebenswirklichkeit und der gemeinsamen Praxis erlaubt. Möchte man den Prozeß des Gebens untersuchen, so liegt es nahe, zunächst die Vorstellung zweier Personen zu Grunde zu legen, die einander eine Sache übergeben – jemand hält etwas in der Hand, er streckt seine Hand aus zur Hand des Anderen und legt den Gegenstand in diese Hand. Das Geben wäre so primär als eine Handlung zwischen Menschen zu verstehen, die aber verschiedenste Abstraktionsniveaus erreichen kann. Schon Malinowski verweist in seiner Beschreibung von Gaberitualen auf eine Zäsur in der Interaktion, da die Gabe gerade nicht direkt dem Anderen gegeben, sondern abgelegt und dann erst vom Empfänger aufgehoben wird. Die Weitergabe des Erkennens scheint sich von einer greifbaren ›Handhabbarkeit‹ vollständig abzulösen. Bleibt sie möglicherweise dennoch im Modell der Weitergabe von Hand zu Hand und von Person zu Person verwurzelt?

Zentral ist in jedem Fall die Feststellung: wir geben *einander*. Was aber bedeutet dieses spezifische Verhältnis zwischen Personen – das Verhältnis der Gabe, die hier eben auch und besonders als eine Gabe des Erkennens betrachtet werden soll – für die Gebenden und Empfangenden, für ihre Identität und die Konstitution ihres Selbst, beispielsweise im Hinblick auf ein Verhältnis der Anerkennung, das sich im Gabentausch ausbilden kann? Läßt sich in der Diskussion über die Gabe ein wesentlicher Zugang dazu finden, wie wir uns selbst, unser Verhältnis zueinander und zu dem, was wir erkennen, verstehen? Die wesentliche und spezifische Beziehung, die Dynamik und die Gerichtetheit von Geben und Empfangen, die in verschiedenen Modellen der Gabe erfaßt werden, sollen in meiner Untersuchung sowohl auf die Betrachtung des Selbst als auch auf die Betrachtung des Erkennens einwirken. Mit dem Versuch, das Erkennen zu erkennen, verbindet sich spätestens seit Descartes eine Wendung zum ›Wer‹ des Erkennens. Mit dieser Frage nach dem ›Wer‹ wiederum verbindet sich die Geschichte einer Suche des sich als Erkennenden reflektierenden Subjekts nach seiner Identität – einer Identität, deren Vorstellung und Konstitution sich bisweilen weit vom *Cogito* Descartes' entfernt, einer Identität, die stets auf der Suche nach sich selbst bleibt, die immer wieder gebrochen und radikal in Frage gestellt wird und deren Suchende sich zudem selbst die Frage stellen können, inwieweit es sich bei dieser Identität um etwas Gegebenes handelt, inwieweit sie gemacht oder gelebt und inwieweit sie erschlossen, verstanden, angenommen oder entgegengenommen werden

muß. Im Hinblick auf das Geben und Nehmen gedacht ist die Identität von vornherein auf ein ›*Einander*‹, ein Einander-Geben, ein Voneinander-Nehmen und ein Miteinander-Leben hin geöffnet. Wir konstituieren unsere Identität stets auch im Austausch mit anderen aber ebenso in Absetzung voneinander und häufig in der Auseinandersetzung miteinander. Wir erkennen nicht nur uns selbst, sondern auch einander, geben nicht nur in vielfältiger Form ›etwas‹, sondern auch uns selbst einander zu erkennen. Menschen können sich anderen zu erkennen geben, dazu beitragen, einem Anderen dessen Selbst zu erkennen geben. Wir können *einander* zu erkennen geben.

## 2) Ins Gespräch gebracht – Paul Ricœur, Jacques Derrida, Jean-Luc Marion

Ziel dieser Arbeit ist es, zu erkennen zu geben, inwiefern die vielschichtige Diskussion über ›die Gabe‹ über die reine Darstellung des damit jeweils gemeinten Phänomens, Geschehens oder Handelns hinaus dazu beitragen kann, Antworten auf die Aporien der Identität, der Subjektivität und des Selbst zu ermöglichen. Verfolgt werden soll dabei die Frage, wie das Selbst in einem Wechselspiel zwischen dem erkennenden Umgang mit dem ihm ›Gegebenen‹ (sei es als Sinnesdatum, als Wahrnehmung, Erfahrung, Welt, Phänomen oder von Anderen Zu-erkennen-Gegebenes) und dem, was es als Geben und Empfangen von Gaben versteht, zu verorten ist. Als Leitfaden sollen die Arbeiten dreier Philosophen dienen, die sich trotz der Unterschiedlichkeit ihrer Ansätze und Positionen in den Fragen nach dem Erkennen, nach dem Anderen und dem Miteinander sowie schließlich auch in der Auseinandersetzung mit der Thematik der Gabe begegnen.

Ich möchte zunächst von der Philosophie Paul Ricœurs ausgehen, insbesondere von seinem letzten Werk »*Wege der Anerkennung*«.<sup>5</sup> Sein Denken ist grundlegend geprägt durch ein Erkennen, das als phänomenologische Hermeneutik immer schon vermittelt durch ›zu erkennen gegebene‹ und weitergegebene kulturelle Zeugnisse und Texte erfolgt. Den wesentlichen Antrieb für dieses philosophische Erkennen

---

<sup>5</sup> Paul Ricœur: *Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*. Übers. von Ulrike Bokelmann und Barbara Herber-Schärer, Frankfurt a. M. 2006. [Zitiert als: WdA]

bildet dabei die Frage nach dem Selbst, auf die Ricœur mit dem Begriff der narrativen Identität, mit der Denkfigur des Selbst als eines Anderen und schließlich mit einer Identität des fähigen Menschen antwortet, die ihn auf den Weg zu den Fragen der Anerkennung und zu einer Auseinandersetzung mit dem Modell der Gabe führen. Während Ricœur die Gabe als reale Erfahrung einer ›Lichtung‹ im Miteinander, im Kampf um Anerkennung und Gerechtigkeit begreift, gehört Jacques Derrida zu den Denkern, die die Debatte über die Gabe in besonderem Maße prägen, gerade weil er sie, insbesondere in »Falschgeld«<sup>6</sup>, zum Teil sehr deutlich aus dem sozialen Kontext löst und auf einer ganz anderen Ebene in ihren grundlegenden Aporien und Paradoxien verfolgt. Die Auseinandersetzung mit der Gabe läßt sich bei Derrida als eine Fortsetzung der Dekonstruktion und der Auflösung aller Identität in Differenzen – bzw. in die *différance* – begreifen, die auch seine Frage nach dem Selbst oder sein Ringen mit dem Problem der Subjektivität nach der Verkündung des ›Todes des Subjekts‹ prägt. Es geht darum, die Strukturen der Erkenntnis, die Identität des Subjekts und den Kreislauf von Gabe und Gegengabe aufzubrechen oder zumindest elliptisch zu verschieben. Die Phänomenologie Jean-Luc Marions versucht, u. a. in »Étant donné«<sup>7</sup>, ein ›Subjekt nach dem Subjekt‹ zu entwickeln, auf der Basis eines phänomenologischen Neuansatzes, der sich auf die Gegebenheit der Phänomene konzentriert. Marion nimmt daher zunächst das Selbst des sich zeigenden, sich gebenden Phänomens in den Blick, um aus dieser Perspektive den Aporien des Subjekts ein Gegebensein und Sichentgegennehmen gegenüberzustellen. Sein Umgang mit dem Begriff der ›Gebung‹, der *donation*, und wohl auch die Positionierung des Subjekts als Empfänger, verlangen dabei ebenfalls eine Auseinandersetzung mit der Figur der Gabe. Im Durchgang durch Marions Werk wird sich entfalten lassen, was sich (zu erkennen) gibt, für ein Selbst, welches sich nach dem Subjekt ergibt und das sich selbst in einer Beziehung der *interdonation* entfalten kann.

Gerade im Hinblick auf das Nachdenken über den Begriff der Gabe waren Paul Ricœur, Jacques Derrida und Jean-Luc Marion füreinander Gesprächspartner, die sich gegenseitig mit ihren Positionen, Anmer-

---

<sup>6</sup> Jacques Derrida: *Falschgeld. Zeit geben I*. Übers. von Andreas Knop u. Michael Wetzel, München 1993. [Zitiert als: FG]

<sup>7</sup> Jean-Luc Marion: *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris 1997. [Zitiert als: ED]

kungen und Fragestellungen beeinflußt und ›einander zu erkennen gegeben‹ haben.<sup>8</sup> So ist beispielsweise Marions dezidierte Beschäftigung mit diesem Begriff (*don*) innerhalb seiner phänomenologischen Konzeption überhaupt erst durch eine kritische Auseinandersetzung mit Derrida motiviert.<sup>9</sup> Ein ebenso produktiver Austausch soll sich nun weiter zwischen ihren Texten eröffnen, die bei Ricœur und Derrida auf besondere Weise auf den Austausch mit anderen Texten hin geöffnet sind und für die jeweils Aporien und Paradoxien wichtige Anstöße und Motoren des Denkens bilden, auch in der Auseinandersetzung mit der Gabe.

Neben der zeitlichen und räumlichen Nähe ihrer philosophischen Arbeit und ihrer Wirkung<sup>10</sup> ist ihr Denken durch den Rückgriff auf die

<sup>8</sup> So verweist Marion in einer Fußnote gleich zu Beginn von »*Étant donné*« darauf, daß ihm die dort verfolgte Frage nach der Unterscheidung zwischen der Gabe im Sinne einer Phänomenologie des Gegebenen und im sonst gebräuchlichen Sinne, von Paul Ricœur gestellt worden sei. Die ebenfalls wichtige Frage, ob die Gegengabe die Gabe annulliert, gewinnt Marion aus Derridas »*Falschgeld*«. Generell lassen sich Derrida und Ricœur z. T. als ›Vordenker‹ Marions betrachten. Vgl. hierzu Thomas Alferi: »Marion will das Denken von Ricœur, Derrida, Henry und Lévinas in seine Konzeption integrieren. Dabei behauptet er, dass diese Denker gesättigte Phänomene problematisiert hätten, ohne gleichsam davon zu wissen: das historische Ereignis (Ricœur), das Kunstwerk (Derrida), den eigenen Leib (Henry) und den anderen Menschen (Lévinas).« (Thomas Alferi: *Worüber hinaus Größeres nicht ›gegeben‹ werden kann. Phänomenologie und Offenbarung nach Jean-Luc Marion*, München 2007. [Zitiert als: Alferi] S. 361).

<sup>9</sup> Zum Verhältnis zwischen *donation* und *don* siehe insbesondere Abschnitt D. III. meiner Arbeit. Zu beachten ist allerdings, daß Marion auch vor der Auseinandersetzung mit Derrida den Begriff ›*don*‹ in einem eher theologische geprägten Kontext verwendet. Auch darauf werde ich genauer eingehen.

<sup>10</sup> Paul Ricœur, 1913 geboren, verstarb 2005; Jacques Derrida wurde 1930 in Algerien geboren und verstarb im Jahr 2004; Jean-Luc Marion, geboren 1946, lebt und arbeitet heute in Frankreich und den USA. Ricœur studierte in Rennes und an der Sorbonne, unterrichtete u. a. an der Universität in Strasbourg, an der Universität Paris Nanterre, die er als Rektor zur Zeit der Studentenrevolte in den späten 60er Jahren leitete, sowie schließlich in Chicago; Derrida war Schüler der École Normale Supérieure in Paris und lehrte dort auch, ebenso wie an der École des Hautes Études und am von ihm mit begründeten Collège Internationale de Philosophie in Paris sowie zeitweise ebenfalls in den USA; Marion studierte in Paris Nanterre, an der Sorbonne und der École Normale Supérieure, unterrichtete an den Universitäten von Poitiers und Paris Nanterre, lehrt nun an der Sorbonne und – wie zuvor Ricœur – auf dem John-Nuveen-Lehrstuhl der Divinity School in Chicago. Er ist seit 2008 Mitglied der Académie Française. Eine Ähnlichkeit der drei Denker besteht in ihrem Einfluß auf intellektuelle Debatten, auf die Lehre und zum Teil auch auf die Hochschulpolitik an französischen Universitäten sowie auch im Hinblick auf ihre starke Rezeption in den USA.

gleichen zentralen Quellen verbunden, u.a. auf Augustinus, auf Descartes, der für die französische Philosophie generell eine wesentliche Bezugsgröße bildet<sup>11</sup>, auf Nietzsche, auf Edmund Husserl, zu dessen Rezeption in Frankreich Ricœur durch seine Übersetzung der »*Ideen I*« wesentlich beitrug, und damit auf die Grundlagen und Entwicklungen der Phänomenologie, vor allem bei Heidegger und Lévinas, sowie auf die Schulen der Hermeneutik, des Strukturalismus und auch des sogenannten Post- oder Neostrukturalismus. Im Hinblick auf die Gabe beziehen sich ihre Überlegungen insbesondere auf Marcel Mauss und seine Rezeption durch Claude Lévi-Strauss. Einige dieser gemeinsamen Grundlagen möchte ich im Abschnitt A. kurz im Hinblick auf ihre Bedeutung für das philosophische Nachdenken über Erkenntnis (A.I.), Selbst (A.II.) und besonders über das Modell der Gabe (A.III.) skizzieren, verbunden mit einleitenden Überlegungen zu meinem Umgang mit diesen Begriffen und den sich darin eröffnenden Fragestellungen sowie zum »Einander-zu-erkennen-Geben« (A.IV.). Anschließend werde ich schrittweise die Denkwege der drei Autoren verfolgen. (B.: Jacques Derrida, C.: Paul Ricœur, D.: Jean-Luc Marion). Dabei soll jeweils zuerst ihr spezifischer Zugang zur Erkenntnis ausgehend von ihrer Methodik und ihrem philosophischen Selbstverständnis erörtert werden (B.–D.I.), um dann ihre Konzeptionen des Selbst (B.–D.II.) und der Gabe (B.–D.III.) miteinander in Beziehung zu setzen. Im Abschnitt E. will ich schließlich in einem Überblick aufzeigen, wie sich auf der Basis dieser Untersuchungen das Selbst zwischen Erkenntnis und Gabe verorten lassen könnte, im Ausblick auf die Frage danach, was es heißt, einander zu erkennen zu geben und einander zu erkennen gegeben zu sein.

---

<sup>11</sup> Zur französischen Traditionslinie der Descartes-Interpretation sei verwiesen auf: Bernhard Waldenfels: *Metamorphosen des Cogito. Stichproben französischer Descartes-Lektüre*. In: *Descartes im Diskurs der Neuzeit*, hrsg. von F. Niebel, E. Horn, H. Schnädelbach, Frankfurt a. M. 2000. S. 349–368.