

Die Philosophie der Gabe. Gaben ohne Gegengabe?
Dr. Gerhard Stamer

1. Die Vielfalt des sprachlichen Gebrauchs

Das Verb Geben, von dem das Substantiv die Gabe abgeleitet ist, ist zunächst ein einfaches Wort wie viele andere des Alltags, wie z. B. machen, tragen, arbeiten, handeln, sprechen, planen, binden, suchen usw. Sie brauchen nur daran zu denken, wie oft Sie das Wort gebrauchen, ohne ihm eine besondere Bedeutung beizulegen.

„Geben“ scheint auch ein Wort zu sein, das nicht nur für einen ganz spezifischen Sachverhalt, für eine bestimmte Tätigkeit gebraucht wird, sondern ein relativ breites Bedeutungsspektrum besitzt, wenn man an die Redewendungen denkt, in denen es vorkommt. Beispiele ließen sich en masse anführen:

Wir geben jemandem die Hand; das haben wir heute morgen wahrscheinlich schon einige Male getan. Gerade eben hatte man mir ein Zeichen gegeben, dass ich jetzt anfangen soll. Die Veranstalter hatten mir auch einen Ratschlag gegeben, worüber ich reden soll, damit es keine Überschneidungen gibt.

So fließt unentwegt der Gebrauch des Wortes geben in unser Sprechen ein, ohne dass wir darauf achten oder uns dessen bewusst sind. Ein Befehl wird gegeben. Man gibt jemandem sein Wort. Ein Kuss wird gegeben. Die Brust wird gegeben. Ein Korb beim Tanzen oder sogar der Laufpass. Und so weiter. Dabei habe ich nicht die Fülle an Bedeutungen angesprochen, in denen „geben“ in Verbindung mit Vorsilben steht.

2. Die Gabe als Kategorie des Handelns

Als sprachliches Phänomen können wir das Wort Geben wie jedes andere Verb konjugieren, in Verbindung mit Substantiven bilden wir Sätze, und wir können es – wie bereits geschehen – mit Vorsilben versehen. Zugleich aber erkennen wir, wenn wir auf die Situationen achten, in denen es vorkommt, denen es Sinn verleiht, dass es Funktionen ausübt im Umgang unter uns. Es ist kein Vorkommnis auf einer isolierten Sprachebene zum Zwecke der reinen Verständigung, sondern ist eingebettet in Handlungsabläufe, in denen es einen ganz praktischen Sinn erfüllt.

Worte sind gewissermaßen Fäden und Knoten in unserem kommunikativen, sozialen Beziehungsgefüge. In ihnen drücken sich auch unsere vielfältigen Bezüge und Bezugsformen aus. Sie machen auch deutlich, wie komplex der Zusammenhang unserer Verhältnisse und unserer Kommunikation ist, wie bewegt unsere Lebenswelt ist. Deshalb liegt es mir nun fern, den Begriff Geben auf eine einzige Bedeutung hin zu reduzieren. Die Wahrheit des Begriffs Geben liegt nicht in der Zuspitzung auf eine ausgezeichnete oder absolute Bedeutung, sondern in der Vielfalt seiner Verwendungen. Das macht deutlich, in welcher Weise ich an mein Thema herangehen werde. Es markiert auch eine kritische Einstellung zu den Versuchen, das Wort Geben eng auf eine Bedeutung hin festzulegen.

3. Marcel Mauss

Dies drücke ich insbesondere in Bezug auf eine Debatte aus, die in Frankreich schon seit langer Zeit sehr intensiv geführt wird. In dieser interdisziplinären Debatte, in die sozialwissenschaftliche, ethnologische, philosophische, theologische und ästhetische Aspekte eingegangen

sind, hat das Geben als besondere Kategorie geradezu eine paradigmatische Bedeutung erlangt. Den Referenzpunkt und Ausgangspunkt für nahezu alle Experten, die an dieser Diskussion teilnahmen, stellt das 1924/25 erstmalig erschienene Werk des französischen Soziologen und Ethnologen Marcel Mauss dar: „Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften“. Das Werk ist Teil einer umfangreichen Untersuchung, die Mauss über den „Bereich des Vertragsrechts“ und das „System der wirtschaftlichen Leistungen“ zwischen den Gruppierungen sogenannter primitiver bzw. archaischer Gesellschaften anstellte, vor allem in Polynesien, Melanesien und Nordwestafrika. Der Potlatch der frühen Völker an der amerikanischen Nordwestküste ist das bekannteste System des Gabentauschs. Mauss stellte einen „großen Komplex außerordentlich vielschichtiger Tatsachen“ fest.

„Alles, was das eigentliche soziale Leben der Gesellschaften ausmacht, die den unseren vorausgegangen sind – [...] – ist darin verwoben. In diesen [...] sozialen Phänomenen kommen alle Arten der Institutionen gleichzeitig und mit einem Schlag zum Ausdruck: religiöse, rechtliche und moralische – Politik und Familie fallen hier zusammen.“¹

Die Ästhetik spielt natürlich auch eine wichtige Rolle. Mauss spricht in Bezug auf diese sozialen Phänomene von dem „System der totalen Leistungen“. Er hatte erkannt, dass das Geschenk, die Gabe in diesen Gesellschaften eine zentrale Rolle spielt. Seine Ausgangsfrage lautet:

„Welches ist der Grundsatz des Rechts und Interesses, der bewirkt, daß in den rückständigen oder archaischen Gesellschaften das empfangene Geschenk obligatorisch erwidert wird? Was liegt in der gegebenen Sache für eine Kraft, die bewirkt, daß der Empfänger sie erwidert?“²

Mauss stellte einen engen Zusammenhang von Pflichten fest: Die Pflicht zu geben, die Pflicht, Geschenke anzunehmen und die Pflicht, Geschenke zu erwidern. Der entscheidende Punkt bei all diesen Transaktionen, die unentwegt vor sich gehen, besteht darin, dass es sich hier um eine „Verquickung von geistigen Bindungen handelt [...]“. Alle diese Vorgänge brächten ein soziales System und eine bestimmte Mentalität hervor und reproduzierten es, „als gäbe es einen immerwährenden Austausch einer Sache und Menschen umfassenden geistigen Materie [...]“.³

Die an einer theologischen Habilitation in Frankfurt am Main arbeitende **Veronika Hoffmann** fasst die Schrift von Mauss folgendermaßen zusammen:

„Die Gabe umfasst und integriert alle Dimensionen des sozialen Lebens und alle Institutionen: Religion, Recht, Ökonomie, Verwandtschaft etc., und spielt eine entscheidende Rolle für die Identität und das Funktionieren des Gemeinschaftswesens.

Ihre enorme Bedeutung erlangt Mauss' Studie aber nicht zuletzt daher, dass er von diesen ethnologisch orientierten Beobachtungen aus und über sie hinaus zu der Auffassung gelangt, dass es sich bei der Gabe um ein universelles Phänomen handle: Wenn sie auch in modernen Gesellschaften nicht mehr dieselbe öffentliche Rolle spiele wie in traditionellen, so lebe sie doch in weniger sichtbaren, aber für das Zusammenleben dennoch bedeutsamen Formen fort.“⁴

¹ Marcel Mauss: Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften, Frankfurt am Main 21994, 17.

² M. Mauss: Die Gabe, a.a.O. 18.

³ M. Mauss: Die Gabe, a.a.O., 29.

⁴ Veronika Hoffmann: Ambivalenz des Gebens. Das Phänomen der Gabe in philosophischer und theologischer Perspektive, in: Herder Korrespondenz 63, Heft 6 (2009), 304-308, hier: 305.

4. Der Gegenwartsbezug der Debatte

Durch diesen Bezug auf die Gegenwart erhält die Debatte über die Gabe ihre Brisanz. Es geht dabei um fundamentale Fragen des Aufbaus der Gesellschaft überhaupt, aber auch um mögliche Ansätze für eine Gesellschaftskritik. Unausgesprochen – aber doch unverkennbar – scheinen Varianten der Kritik an der bestehenden Gesellschaft durchgespielt zu werden. Dreh- und Angelpunkt ist in der Debatte das Verhältnis der Gabe zum Tausch.

Seit **Karl Marx** in seinem epochalen Werk „Das Kapital“ den Tauschwert als elementare Kategorie der kapitalistischen Wirtschaftsordnung herausstellte, avancierte der Tausch zu einem zentralen Prinzip der soziologischen Diskussion.

Marx hatte den Tauschwert dem Gebrauchswert gegenübergestellt. Die Gebrauchswerte würden gemäß seiner Analyse in der modernen Gesellschaft, die er die bürgerliche oder den Kapitalismus nannte, zu Erscheinungsformen des Tauschwerts, in dem alles zur Quantität geriet, ausgedrückt in Geld und dem jeweils entsprechenden Preis. Der Tauschwert bestimmte sich nach Marx nicht durch den Gebrauchswert, sondern durch die „gesellschaftlich notwendige Arbeit“, die nötig war, um eine Ware zu produzieren, die also auf die Weise in seine Herstellung einging. Das heißt, über die Sphäre unseres direkten Gebrauchs der Dinge legte sich eine Gallerte von Werten, die alles in eine umrechenbare, geldwerthafte Quantität verwandelte, die den Tausch von allem mit allem auf der Basis des Geldes möglich machte. Diese ökonomische Sphäre, die sich durch die Produktion, den Tausch auf dem Markt und der Konsumtion durch die Konsumenten herausbildet, mitsamt dem Verhältnis zwischen den Produzenten der Waren und den Unternehmern als den Besitzern der Produktionsmittel, bildet in dieser Analyse einen durchgehend geschlossenen Zusammenhang, der zudem auf einem fundamentalen ungerechten Tausch basiert. Im Austausch zwischen Kapital und Arbeit bliebe der Mehrwert, der sich in der Produktion bildete, stets auf Seiten des Kapitals, was Marx dazu führte, seine politökonomischen Analysen zu der bekannten sozialen Revolutionstheorie zuzuspitzen.

Die Frage stellt sich natürlich, ob der ökonomische Zusammenhang die Wirklichkeit der Welt in Gänze darstellt. Ist der Zusammenhang, den der Kapitalismus bildet, die wahre, hermetisch geschlossene Struktur der gesellschaftlichen Beziehungen? Anders: Sind alle Verhältnisse unter den Menschen der Ökonomie unterworfen? Welche gibt es sonst noch? Welche Relevanz besitzen diese?

Dies ist genau der Punkt auf den Mauss' Untersuchungen hinauslaufen. Gibt es nicht außer den ökonomisierten Beziehungen unter den Menschen noch andere wie in den frühen archaischen Gesellschaften? Und bilden diese nicht einen Untergrund, auf dem alle Ökonomie aufliegt? Oder radikaler gefragt: Sollten oder könnten wir nicht zurückkehren zu gesellschaftlichen Verhältnissen, die nicht über den Markt und die Ökonomie verlaufen? Eben durch das Geben und Nehmen, durch das Schenken, durch das Vergeben und so weiter, also durch den konkreten Bezug von Mensch zu Mensch?

Wobei natürlich sofort die weitere Frage aufzuwerfen ist, ob das denn überhaupt möglich wäre, ob die entwickelte, ausgeweitete, globale Gesellschaft überhaupt auf abstrakte Vermittlungsformen wie die Ökonomie verzichten könnte.

Vor dieser Folie spielt sich die Debatte über die Gabe ab. Mauss selbst tastet sich mit seinen Untersuchungen archaischer Gesellschaftsformen an eine Konzeption zum Verständnis der Gegenwartsgesellschaft heran. Dass diese Intention von ihm gerade in den vergangenen zwanzig Jahren eine enorme Konjunktur bekam, spricht dafür, dass angesichts der Globalisierung der Welt und der „neuen Unübersichtlichkeit“, von der Jürgen Habermas spricht, neue Gedanken an der Zeit zu sein scheinen.

Ich möchte Ihnen jetzt eine Reihe von Veröffentlichungen namhafter Experten der Thematik im kurzen Überblick vorstellen.

5. Alain Caillé

Der Soziologe **Alain Caillé** vertritt in seiner im Jahre 2000 erschienenen Schrift „Anthropologie der Gabe“ die Position, dass die Rolle der Gabe in der modernen Ökonomie nicht verschwunden sei, sondern in den menschlichen Primärbeziehungen fortlebe. Die moderne Gesellschaft bestehe vorrangig weder aus den Makrostrukturen von Ökonomie und Politik, sondern beruhe auf den Gabeprozessen. In den Worten der bereits zitierten Veronika Hoffmann: „Im Zirkulieren von Dingen, Personen und Ereignissen wird [nach Caillé] soziale Ordnung aufgebaut und erhalten.“⁵ Im Resümee von Caillé heißt es:

„Eines erscheint uns [...] sicher: Die heutige Welt wird dem endgültigen Chaos nur entgehen können, wenn sie angesichts der durchdringenden Macht der universellen Warenwelt weiterhin auf staatliche Regulierungen zurückgreifen, und wenn sie zugleich dem Markt und den Staaten eine internationale, für eine globale Demokratie kämpfende Zivilgesellschaft gegenüberstellen kann. Gabe und Demokratie würden durch ein neues Verhältnis zueinander gewinnen. Ist die Globalisierung des Geistes der Gabe und der Demokratie denkbar und möglich? Wie kann man dazu beitragen? Das sind die wesentlichen und konkreten Herausforderungen für eine Anthropologie der Gabe.“⁶

Hier wird also in einer Beziehung auf Mauss und der Kategorie der Gabe eine Zivilgesellschaft gedacht, also ein Verhältnis der Menschen untereinander, das in erster Linie weder vom Ökonomischen noch vom Politischen bestimmt wird, sondern auf Bezügen des direkten Umgangs basiert.

6. Marcel Hénaff

Marcel Hénaff schlägt mit seinem Buch „Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie“, 2002 auf Französisch erschienen, in dieselbe Kerbe. Hénaff geht auf Platons ablehnende Haltung zum Geld zurück und auf später in der Geschichte auftretende ähnliche Einstellungen und fragt: Woher kommt die Verurteilung des Geldes?

„Man nimmt an, dass die Tätigkeiten und Hervorbringungen des Geistes zu einem anderen Typus des Austauschs als der Markt gehören; sie unterstehen dem sogenannten symbolischen Austausch, der nicht – wie die Anthropologie uns lehrt – danach trachtet, Güter zu erwerben oder anzuhäufen, sondern mit ihrer Hilfe zwischen Personen und Gruppen Bande der Anerkennung zu knüpfen.“

„Die bei besonderen Gelegenheiten (Festen, Begegnungen, Hochzeiten) ausgetauschten Güter haben keinerlei ökonomische Bedeutung und spielen auch keine ökonomische Rolle; sie sind dazu bestimmt, einander anzuerkennen, zu ehren, zu verbinden; sie werden während der Feier verzehrt oder gehen wieder in den Kreislauf der Gaben ein. Sie bekunden Großzügigkeit, Wohlwollen, verleihen Ansehen und gewährleisten Beziehungen, können jedoch nicht in eigennütziger Weise behalten oder investiert werden, ohne dass die Anerkennung zerbricht. Sie befinden sich strikt außerhalb des Kreislaufs des Nützlichen und Profitablen.“⁷

⁵ V. Hoffmann, a.a.O., 306.

⁶ Alain Caillé: Anthropologie der Gabe. Frankfurt am Main 2008, 212.

⁷ Marcel Hénaff: Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie, Frankfurt am Main 2009 [Original: 2002], 36.

7. Maurice Godelier

Maurice Godelier fragt in seinem beachtenswerten Werk „Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte“: „Welcher Platz bleibt in unseren westlichen Gesellschaften für die Gabe?“⁸ Godelier rekapituliert die Rolle, die die Gabe in der gegenwärtigen Gesellschaft spielt und knüpft, die gegenwärtige Konstellation der Thematik charakterisierend, an Mauss an:

„Mauss träumte von einer Welt, in der die Wohlhabenden großzügig und der Staat entschlossen um die Konstruktion einer gerechten Gesellschaft bemüht wären. Er bekämpfte zwei Gegner, den Bolschewismus und den ungebremsten Liberalismus.

Heute stehen wir nicht mehr an diesem Punkt. Der Bolschewismus, der den Sozialismus nach russischem und chinesischem Muster und die <Volksdemokratien> hervorgebracht hatte, ist zusammengebrochen. Es sieht indessen so aus, als habe er zwei Ideen mit in sein Grab gezogen, die er verraten hatte, nachdem es einen kurzen Augenblick den Anschein gehabt hatte, als sei er ihr Träger: die Idee, dass die Demokratie wirklich von allen ausgeübt werden könnte, und die, dass sie sogar über den Rahmen des Politischen hinausgehen und in die Sphäre der Ökonomie eindringen könnte. Heute scheinen diese Ideen von der Erde wieder in den Himmel der Utopien aufgestiegen zu sein, und der alte Mythos des Wirtschaftsliberalismus, des Glaubens an die Vorzüge des Marktes und der Konkurrenz als der einzigen Institutionen, die in der Lage seien, die wesentlichen Probleme der Gesellschaft zu regeln, ist wieder aufgetaucht.“⁹

8. Pierre Bourdieu

Konträr zu diesen Positionen in der Rezeption von Marcel Mauss stehen die Veröffentlichungen von Pierre Bourdieu und Jacques Derrida. Beide gehen davon aus, dass die Tauschbeziehungen einen gesellschaftlichen Zusammenhang bilden, der durch die Gabe nicht zu durchbrechen ist. Aber sie ziehen daraus grundverschiedene Konsequenzen.

In **Pierre Bourdieus** absolut gewordener Kritik an der Gesellschaft haben Vorkommnisse der Gabe nur scheinbar einen alternativen Charakter zu dem ökonomischen Tauschprinzip. In Wahrheit handelt es sich bei ihnen um „Selbsttäuschungen“, um die gemeinsame Verschleierung der Tauschhandlungen durch die Gebenden und Nehmenden.

„So können die Akteure nur deshalb als Täuschende – ihrer selbst und der anderen – und Getäuschte zugleich sein, weil sie sich von Kindesbeinen an in einem Universum bewegen, in dem der Gabentausch sozial in den Dispositionen und in den Glaubensvorstellungen angelegt ist [...].“¹⁰

Durch die Einschaltung eines Zeitintervalls zwischen Gabe und Gegengabe einerseits und andererseits dadurch, dass nicht das Gleiche zurückgegeben werde, sonst würde der Vorgang als einer des Leihens wahrgenommen werden, geschehe es, dass der Schein aufrechterhalten wird, es handle sich jedes Mal um eine reine erste Gabe. Bourdieu stellt die ganze Diskussion um die Gabe unter den Verdacht des Euphemismus, der Beschönigung und Verklärung der wirklichen Verhältnisse.

⁸ Maurice Godelier: Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte, München 1999, 291.

⁹ M. Godelier, a.a.O., 293 f.

¹⁰ Pierre Bourdieu: Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns, Frankfurt am Main 1998 (Französische Erstausgabe: 1994), 141.

9. Jacques Derrida

Jacques Derridas Ausführungen zum Thema sind fraglos die spekulativsten, wenn man so will auch die spektakulärsten. In seiner dekonstruktivistischen Logik entfaltet er in dem Buch „Falschgeld. Zeit geben I“ eine paradoxe Argumentation. Zunächst konfrontiert er die Gabe mit dem Tausch, um sie aber sogleich in einen absoluten Gegensatz zum Tausch zu bringen.

„Man kann nicht von der Gabe handeln, ohne von diesem Bezug auf die Ökonomie oder das Geld zu handeln, das versteht sich von selbst. Aber ist die Gabe, wenn es sie gibt, nicht auch gerade das, was dem Tausch nicht mehr stattgibt, weil es den ökonomischen Kalkül suspendiert?“

Die reine Gabe wird also in Abgrenzung zum Tausch begriffen.

„Die Gabe darf nicht zirkulieren, sie darf nicht getauscht werden, auf gar keinen Fall darf sie sich, als Gabe, verschleifen lassen im Prozeß des Tausches...Wenn die Kategorie des Kreises für die Ökonomie wesentlich ist, muß die Gabe anökonomisch bleiben [...]. Und in diesem Sinne vielleicht ist die Gabe das Unmögliche.“¹¹

Die Gabe wäre etwas, was im Bereich der Herrschaft des Tauschprinzips nicht vorkommen könnte. Aber das Tauschprinzip regierte die Welt. Daher ist die Gabe mit einem Wort das Unmögliche, oder anders ausgedrückt, es ist nur als das Transzendente zu denken, das Jenseits des Tauschprinzips vorgestellt werden könnte. Die Gabe, die sich auf die Welt einließe, wäre

„eine Gabe der Berechnung und dem Maß, der Beherrschung und der Bemessung, der Obhut von Kontrolle und subjektivierender Wiederaneignung preisgeben. Die Gabe sollte, wenn es sie gibt, den Rand überborden, sicherlich in Richtung auf das Übermaß und die Maßlosigkeit; [...].“¹²

Im Anschluss an Heidegger denkt Derrida die Gabe als das Ereignis, das Außergewöhnliche, das, wenn es denn doch einmal auftreten sollte, in die Wirklichkeit hineinplatzen müsste, von Menschen nicht geplant und nicht beabsichtigt, vielleicht erlösend, aber jedenfalls wie das Zeichen von einer anderen Welt. Mit folgenden Chiffren umreißt Derrida die Gabe:

„Die Gabe wie das Ereignis, als Ereignis, muß unvorhersehbar bleiben [...]. Die Gabe und das Ereignis gehorchen nichts anderem – außer Prinzipien von Unordnung, das heißt Prinzipien ohne Prinzip.“¹³

Das einfache, auch im Alltäglichen vorkommende Geben erhält für meinen Geschmack in den Theorien von Derrida und Bourdieu eine Überhöhung, die der vielfältigen Bedeutung des Gebens auch in seinen praktischen Anwendungen nicht gerecht wird. Das Wort wird in einer Weise verabsolutiert, der es nicht standhalten kann. So aufgebläht muss es dann negiert werden. Weder scheint mir das Geben oder die Gabe von der Totalität des Tauschprinzips eliminiert zu werden, wie es bei Bourdieu der Fall ist, so dass alles Geben nur falsches Bewusstsein ist, noch kann ich dem Gedanken von Derrida folgen, dass die Gabe aus den inneren kommunikativen, sozialen Beziehungen durch das Tauschprinzip so vollkommen verdrängt wird, dass, wenn es denn doch einmal erscheinen sollte, nur wie ein apokalyptischer Blitz aus der Transzendenz in unsere Welt einschlagen könnte. Ich frage mich: Warum dieser Horror vor dem Tauschprinzip?

¹¹ Jacques Derrida: Falschgeld. Zeit geben I, München 1993, 16 f.

¹² J. Derrida, a.a.O., 122.

¹³ J. Derrida, a.a.O., 160.

10. Theodor W. Adorno

Dass eine ganz andere Einstellung zum Tauschprinzip möglich ist, eine, die bei aller Kritik an der Totalität des Prinzips doch eine gewisse historische Unhintergebarkeit und Moralität des Prinzips festhält, zeigen Sätze Adornos in seiner Negativen Dialektik. Tausch selbst ist ja zunächst der Ausdruck für ein Äquivalent und damit ein Phänomen der Gerechtigkeit.

Die Ausbreitung des Tauschprinzips schmiedete zwar die ganze Welt zu einer Totalität zusammen, wie Adorno schreibt.

„Würde indessen das Prinzip abstrakt negiert; würde als Ideal verkündet, es solle zur höheren Ehre des irreduzibel Qualitativen, nicht mehr nach gleich und gleich zugehen, so schüfe das Ausreden für den Rückfall ins alte Unrecht [...]. Annullierte man simpel die Maßkategorie der Vergleichbarkeit, so träten anstelle der Rationalität, die ideologisch zwar, doch auch als Versprechen dem Tauschprinzip innewohnt, unmittelbare Aneignung, Gewalt, heutzutage: nacktes Privileg von Monopolen und Cliques. Kritik am Tauschprinzip [...] will, daß das Ideal freien und gerechten Tauschs, bis heute bloß Vorwand, verwirklicht werde.“¹⁴

11. Warum der Horror vor dem Tauschprinzip?

Ich frage es noch einmal: Ist die Gabe etwas Heiliges? Und die Ökonomie der Teufel? Auch wenn sie nicht verteufelt wird, ist nicht zu leugnen, wie wir es gerade heute in der Finanzkrise sehen, die eine Krise der Gesellschaft insgesamt heraufbeschwört, dass die Ökonomie folgenreicher die unmittelbaren menschlichen Beziehungen nicht nur überlagert, sondern in sie eingreift. Ohne Frage verdecken die ökonomischen Zusammenhänge die anderen Bezüge, die Menschen miteinander verbinden. Aber sie derart einzuschätzen, dass nur noch ihre Zusammenhänge bestünden, würde ihnen eine Macht zusprechen, die sie nicht besitzen. Verdecken ja, aber nicht vernichten! Menschen wollen sich begegnen, sich treffen, wollen sich sehen, kennenlernen, miteinander umgehen – auch im Zeitalter der modernen Medien! – egal, ob durch den Sport, durch Kulturveranstaltungen, durch den Tourismus, durch Kneipen, Restaurants, Feiern und Festen, ja sogar durch die tägliche Arbeit und durch den Handel, schließlich sogar durch die Kontakte im Internet. Und sind nicht vielleicht sogar die finanziellen Transaktionen Formen, in denen Menschen Beziehungen untereinander aufnehmen, in denen sie nach Anerkennung streben, nach öffentlichem Einfluss und Macht? Dass sie manchmal vielleicht überhaupt nur wahrgenommen werden wollen, so bedeutsam, wie sie sich fühlen? Oder dass sie manchmal nur ihre Verzweiflung, ihren Hass und ihre Wut loswerden und mitteilen wollen? Das mag sogar bis zum Terrorakt gehen. Alles Aktivitäten, in denen Menschen nicht eine Nebensache darstellen, sondern in denen Menschen auf Menschen sich beziehen, selbst wenn es nur die anonyme Öffentlichkeit ist. Der im Internet angekündigte Suizid gehört auch dazu. Es handelt sich um den Bereich der menschlichen Lebenswelt, der allem zugrunde liegt, auch den Systemen der Politik und der Ökonomie, auch der Wissenschaft und der Technik. Diese nähren sich von ihm. Sie beziehen von ihm ihre Energie. Es kommt darauf an, diese lebensweltliche Basis herauszuschälen.

Zwei Dimensionen sind es, die diesen Bereich unterhalb der genannten Systeme entscheidend konstituieren:

- Erstens, die quasireligiöse der Gegebenheit. Hier handelt es sich um die Gabe, die nicht durch Menschen ist.

¹⁴ Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1966, 147 f.

- Zweitens, die der Natalität, von der Hannah Arendt spricht, in erster Linie die Moral, aber auch die Ästhetik. Hier handelt es sich um das, was durch Menschen möglich ist.

12. Die Gegebenheit: Jean-Luc Marion, Kant, Husserl

In der gegenwärtigen französischen Debatte ist es der Philosoph **Jean-Luc Marion**¹⁵, der die Vorstellung der Gegebenheit am deutlichsten vertritt. Für ihn haben die Phänomene der Welt zunächst nichts mit Geber und Empfänger zu tun, sondern „sind sich selbst gebende Realitäten“. Dies mag sich zunächst wie etwas anhören, das mit der Thematik Gabe nichts zu tun hat, gewinnt aber, wenn man sich näher damit beschäftigt, zunehmend an Plausibilität.

Die Gegebenheit ist auch in der Philosophie der Moderne eine durchaus fundamentale Kategorie. **Immanuel Kant** beginnt seine Erkenntnistheorie damit, dass unserer sinnlichen Anschauung Gegenstände gegeben sind, die uns affizieren. Hier liegt die Vorstellung zugrunde, dass bei aller Leistung, die wir Menschen in der Erkenntnis vollbringen, doch die Welt mit ihren Gegenständen in Raum und Zeit als äußere, als gegebene da ist.

Edmund Husserl geht bei der Begründung seiner Methode der Phänomenologie, die besonders in der französischen Philosophie des 20. Jahrhunderts Bedeutung erlangte, von der Gegebenheit der Welt in der natürlichen, d. h. alltäglichen Erkenntnis aus.

„Die gebende Anschauung der ersten, der >natürlichen< Erkenntnisphäre und aller ihrer Wissenschaften ist die natürliche Erfahrung, und die originär gebende Erfahrung ist die Wahrnehmung. Ein Reales originär gegeben haben, es schlicht anschauend >gewahren<, und >wahrnehmen< ist einerlei.“¹⁶

Die Welt wird durch unsere Erkenntnis und all deren Veranstaltungen nicht gemacht, sie ist da. Sie ist gegeben. Dass die Welt unserer eigenen Existenz und auch Erkenntnis zugrunde liegt, also gegeben ist, gehört zu unseren ersten Erkenntnissen, die wir begreifen.

13. Die Gegebenheit im Neuen und Alten Testament

Die Gegebenheit ist aber nicht nur eine der Erkenntnistheorie der Philosophen zugrundeliegende Begrifflichkeit, sondern Ausdruck für das fundamentale Verständnis von Schöpfung, wovon das Alte Testament und das Neue Testament beredt Auskunft erteilen. Selbst in den zitierten äußerst sachbezogenen Theorien von Kant und Husserl, in denen kein religiöser Ton mitschwingt, ist die Gegebenheit eine bedenkenswerte, die Stellung des Menschen in der Welt bestimmende Fundamentalerkenntnis. Mit anderen Worten: Das Religiöse besitzt eine philosophische Basisqualität. Es muss bei aller umwälzenden Aktivität der Menschen davon ausgegangen werden, dass die Welt ohne ihr Zutun da war, dass sie ihr Bestehen nicht der Tätigkeit der Menschen verdankt. Alle Aktivität der Menschen hat daran ihre Grenze: Anlass zu einer grundsätzlichen Bescheidenheit des Menschen. Nicht dass er die Naturgesetze machen würde, er kann sie nur erkennen und anwenden. Nicht dass er sich selbst machen würde. Es ist nicht selbstverständlich, dass es das gibt, was es gibt. Diese Gegebenheit, die wir in unserem Leben gar nicht genügend wahrnehmen, sondern so leben, als wäre es das Selbstverständlichste, ist das größte Wunder. Auch die Evolutionstheorie mindert das Wunder nicht herab. Sie streckt es nur auf eine lange Zeitbank.

¹⁵ Jean-Luc Marion: *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, 2. Aufl., Paris 1998.

¹⁶ Edmund Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5, hrsg. von Elisabeth Ströker, Hamburg 1992, 11.

Das Alte Testament beginnt mit dem Schöpfungsbericht. Das Gegebene ist ein Geschaffenes. Es ist nicht einfach da. Es ist auch nicht anonym entstanden, prozesshaft wie etwas Chemisches, weder aus dem Chaos noch aus dem Nichts. Es ist Gott zu verdanken. Auch wenn es von dieser personalen Größe nur heißt, er ist, der er ist, so ist es doch ein Wesen, das zu äußerst konstruktivem und sinnvollem Tun in der Lage ist. Er also schuf am Anfang, wie es im ersten Satz des Buches Genesis heißt, Himmel und Erde und dann alles Übrige. Noch einmal: Das Gegebene ist also ein Geschaffenes.

Bis in die Philosophie Hegels hinein klingt der Gedanke, dass die Schöpfung der Welt, dass die Entäußerung Gottes in die Welt, dass diese Zweiteilung Gottes die Lösung aller Rätsel sei. Ich erinnere an die Frage Schellings, warum überhaupt etwas sei und nicht nichts. Das Gegebene als Gabe, in der sich das Gebende selbst gibt, wird in der Bibel zu dem tiefsinnigen Gedanken, der zugleich Besinnung und Andacht ist. Andacht ist immer das sich Hineinversetzen in die konzentrierte sich durch nichts ablenken lassende Bewusstheit des Seins, das gegeben ist. Später bei Jesaja (Jes 42,5) heißt es: „Gott, der Herr, der die Himmel schafft und ausbreitet, der die Erde macht und ihr Gewächs, der dem Volk auf ihr den Odem gibt und den Geist denen, die auf ihr gehen: [...]“. Gott hat auch die Gesetze und Gebote gegeben. Schon Mose empfängt sie direkt von Gott. Es heißt dort: „[...] dass ich Dir gebe die steinernen Tafeln, Gesetz und Gebot, die ich geschrieben habe, [...]“. (Ex 24,12)

Überall sind die Stellen in der Bibel zu finden, in denen die Besinnung auf das Sein als Besinnung auf das Sein vorhandener Gegebenheit stattfindet und nicht erst in einem Akt, der sich auf das Jenseits, auf die Transzendenz richtet.

Natürlich ist auch die Katastrophe, die das besondere Schicksal des Menschen, Adams und Evas besiegelt, eine Geschichte der Gabe. Eva gab Adam den Apfel vom Baum der Erkenntnis.

Im Neuen Testament ist an den bedeutendsten Stellen von der Gabe die Rede: „[...] des Menschen Sohn ist [...] gekommen, dass er [...] gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele.“ (Mt 20,28)

Wichtig das Liebesgebot, das Jesus gibt: „Ein neues Gebot gebe ich euch, dass ihr euch untereinander liebt, wie ich euch geliebt habe, damit auch ihr euch untereinander lieb habt.“ (Joh 13,34)

Und dann ist im Johannesevangelium von einem Tröster die Rede, der doch einen anderen Aspekt der Erkenntnis anzusprechen scheint als den eben erwähnten der Verfluchung nach der Verspeisung des Apfels vom Baum der Erkenntnis: Ein Tröster werde gegeben, „[...] dass er bei euch sei in Ewigkeit: den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, denn sie sieht ihn nicht und kennt ihn nicht.“ (Joh 14,16 f.) Bis jetzt haben wir Schwierigkeit, den Geist der Wahrheit, der der Geist selbst ist, diese wundersamste aller Gaben zu erkennen, da wir ihn nicht sinnlich wahrnehmen können.

Und auch der Kernpunkt allen Moralverständnisses scheint ausgedrückt im Brief des Paulus an die Korinther. Der Geist ist nichts, das jeder nur für sich selbst hätte, denn: „In einem jeglichen offenbaren sich die Gaben des Geistes zu gemeinem Nutzen.“ (1 Kor 12,7)

14. Die Gabe als Vereinigung

Ich möchte nun noch zwei Beispiele dafür anführen, wie in der christlichen Tradition die Gabe zu einer vertieften Form gedieh: Weder der Tausch, nicht das einseitige Geben, sondern die Gabe als Vereinigung. Ich zitiere **Meister Eckehart**, wie er das Verhältnis von Gott und Seele beschreibt:

„Als Gott alle Kreaturen erschaffen hatte, waren sie so geringwertig und eng, daß er sich in ihnen nicht regen konnte. Die Seele machte er sich so gleich und so ebenbildlich, auf daß er sich der Seele geben könne; denn was er ihr sonst gäbe, das achtet sie für

nichts. Gott muß mir sich selbst so zu eigen geben, wie er sich selbst gehört, oder aber mir wird (überhaupt) nichts zuteil, und nichts sagt mir zu. Wer ihn so ganz empfangen soll, der muß sich selbst ganz aufgeben und sich seiner selbst ganz entäußert haben; so einer empfängt von Gott alles, was Gott hat, [...].¹⁷

Die zweite Stelle stammt von **Luther**. Ich zitiere aus dem Buch „Der wunderbare Tausch, Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre“ des Theologen Raymund Schwager. Er stellt dar, wie Luther den Tausch zwischen Christus und der Seele der gläubigen Menschen als einen „fröhlichen Wechsel und Streit“ versteht.

„Nicht allein gibt der Glaube so viel, daß die Seele dem göttlichen Wort gleich wird, aller Gnaden voll, frei und selig, sondern vereinigt auch die Seele mit Christo wie eine Braut mit ihrem Bräutigam; aus welcher Ehe folget, wie St. Paulus sagt, daß Christus und die Seele ein Leib werden; so werden auch beider Güter [...] und alle Ding gemeinsam, so daß was Christus hat, das ist eigen der gläubigen Seele; was die Seele hat, wird eigen Christi. [...] Hier erhebt sich nun der fröhliche Wechsel und Streit.“¹⁸

Durch die Lehre vom fröhlichen Wechsel und Streit erklärt Luther, wie die Seele die wahre Gerechtigkeit erlangt. Ausschlaggebend seien nicht ihre eigenen Taten, sondern die Ehe mit Christus dank des Glaubens. Durch diese Ehe werden beide, Christus und die Seele ein Leib [...].¹⁹

Dieser gerechte Tausch, der eben mehr ist als ein Tausch, läßt die Partner nicht getrennt voneinander, sondern verbindet sie zuinnigst miteinander. Sie geben sich selbst, nicht irgendwelche Waren oder Gegenstände – und seien die noch so symbolisch aufgeladen – gegenseitig und ohne Gegenforderung. Es ist dies natürlich nur eine Umschreibung für die Liebe, die hier als die fundamentale Gabe gedacht wird und zur Vereinigung führt, eben durch ein gegenseitiges Geben.

Wollte man diese beiden Weisen der Gabe präzise bezeichnen, dann handelte es sich bei beiden um Vereinigungen von Ich und Du, von Ich und Wir und weiter von Ich und Welt, sogar von Immanenz und Transzendenz. Es ist die Idee einer Vereinigung, einer Identifikation in höchstem Maße trotz allem, was an Unangenehmem im Alltag, in der Politik geschieht. Dass diese Vereinigung auch zwischen Menschen möglich ist, kann als die bewundernswerteste aller Gaben bezeichnet werden. Und wird, wenn es sich ereignet, auch so empfunden. Stellen wir uns die Verhältnisse, in denen wir leben, stellen wir uns die Politik und die Ökonomie ohne Liebe und Freundschaft zwischen den Menschen vor. Es wäre nur eine Einöde, wenn auch noch so produktiv.

15. Gabe und Freiheit

Mein erster Ansatz, das Thema in den Griff zu bekommen, bezog sich auf das Verhältnis von Gabe und Tausch. Es ging um die Frage, ob es unterhalb der ökonomischen Zusammenhänge überhaupt noch Beziehungen unter den Menschen gebe, die rein als Gabe zu bezeichnen seien. Mein zweiter Ansatz entfaltete die Idee der Gegebenheit. Man konnte dabei den Eindruck gewinnen, die Gegebenheit würde gewissermaßen das Geben zu einer Angelegenheit machen, in der das Geben von Mensch zu Mensch keine Rolle mehr spielte. Dabei wäre dann der

¹⁷ Meister Eckhart: Predigt 4, in: Deutsche Predigten und Traktate, hrsg. von Josef Quint, München 1963, 171.

¹⁸ Martin Luther: Von der Freiheit eines Christenmenschen (WA 7, 25 f.), zitiert nach Raymund Schwager: Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre, München 1986, 192 f.

¹⁹ R. Schwager, a.a.O., 193.

konkrete Sinn des Gebens in unserer aktiven Lebenswelt an eine abstrakte Vorgegebenheit verloren gegangen. Der dritte Ansatz wird nun beide früheren zusammenführen. Wir sind nur Gebende, weil uns gegeben ist. Die größte Gabe, die wir empfangen haben, ist nach dem Leben selbst die Freiheit, die auf unserem Verstand, unserer Vernunft, unserem Geist beruht. Karl Jaspers hat das in seiner „Einführung in die Philosophie“ am einfachsten ausgedrückt:

„Der Mensch, der sich wirklich seiner Freiheit bewußt wird, wird sich zugleich Gottes gewiß. Freiheit und Gott sind untrennbar. Warum?

Ich bin mir gewiß: in meiner Freiheit bin ich nicht durch mich selbst, sondern werde mir in mir geschenkt, denn ich kann mir ausbleiben und mein Freisein nicht erzwingen. Wo ich eigentlich ich selbst bin, bin ich gewiß, daß ich nicht durch mich selbst bin. Die höchste Freiheit weiß sich in der Freiheit von der Welt zugleich als tiefste Gebundenheit an Transzendenz.“²⁰

Auch wenn diese Gedanken im Gewande einer philosophischen Religiösität gesprochen sind, sie kommen ohne diese aus. Kant, dessen gesamte Philosophie auf die Begründung des Freiheitsbegriffs ohne Religion hinausläuft, kann Freiheit, deren Wirklichkeit als praktische Vernunft von ihm behauptet wird, nicht erklären. In seiner „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ spricht er unverhohlen von der „Unmöglichkeit, die Freiheit des Willens zu erklären, [...]“.²¹ An anderer Stelle heißt es: „[...] wie reine Vernunft praktisch sein könne, das zu erklären, dazu ist alle menschliche Vernunft gänzlich unvermögend, [...]“.²²

Das heißt: Die Freiheit, das Wichtigste, das uns Menschen gegeben ist, die alle Menschen mit ihrem Erkenntnisvermögen empfangen haben, ist gerade das, wodurch sie in eminentem Sinne zum Geben befähigt sind. Die gesamte Moralphilosophie, die Praktische Vernunft Kants kann als Begründung einer Sphäre angesehen werden, in der sich eine unökonomische Gabenkonzepktion in radikaler Weise verwirklicht. Denken sie an den Kategorischen Imperativ: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“ Ist die hier zum Ausdruck kommende Bezogenheit des individuellen Willens auf die Gemeinschaft nicht die höchste mögliche Form der Gabe? Die Quintessenz dieses Gedankens lautet: Moral ist Gabe. Wenn es keine Gabe gibt, gibt es keine Moral. Noch deutlicher wird es, wo Kant seine Idee eines Reiches der Zwecke ausführt:

„[...] vernünftige Wesen stehen alle unter dem Gesetz, daß jedes derselben sich selbst und alle anderen niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck an sich selbst behandeln solle. Hierdurch aber entspringt eine systematische Verbindung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objektive Gesetze [...]“.²³

Der Mensch ist Selbstzweck. Und Kant unterscheidet dann innerhalb des Reiches der Zwecke zwischen dem, was in den Bereich des Äquivalententauschs eingeht und was nicht.

„Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen Preis, oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.“²⁴

Alle moralischen Begriffe, sei es die biblische Feindesliebe; sei es die Natalität, die Gebürtigkeit Hannah Arendts: „dass mit dem Menschen das Prinzip des Anfangs in die Welt gekom-

²⁰ Karl Jaspers: Einführung in die Philosophie, München 1953, 36.

²¹ Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten [= GMS], BA 122, in: Werke in zehn Bänden, hrsg. von W. Weischedel, Darmstadt 1981, 97.

²² GMS BA 125, a.a.O., 99.

²³ GMS BA 75, a.a.O., 66.

²⁴ GMS BA 77, a.a.O., 68.

men sei, das heißt, daß das Unwahrscheinliche, absolut Neue sich ereignen könne²⁵; oder seien es die Gedanken von Paul Ricœur über die Vergebung – eben auch eine Gabe –: alle moralischen Begriffe sind Hervorbringungen der Freiheit des Menschen, sie sind eben nicht einer Tauschform unterworfen. Wären sie es, würde dies das Ende der Moral und damit auch einer menschlichen Gesellschaft sein. Das Thema der Gabe ist das Thema um die Möglichkeit einer menschlichen Gesellschaft.

16. Die Gabe und die Ästhetik

Welche Rolle hierbei die Ästhetik spielt, lässt sich mit Kant zumindest auch andeuten, wenn auch hierüber großartige Werke aus den vergangenen Jahrzehnten vorliegen wie „Gute Gaben, Schlimme Gaben. Die Ambivalenz sozialer Gesten“ von Jean Starobinski²⁶ und „Die Gabe. Wie Kreativität die Welt bereichert“ von Lewis Hyde²⁷.

Kant unterscheidet das ästhetische Wohlgefallen, dem er das Prädikat schön zuteilt von dem Angenehmen, „was den Sinnen in der Empfindung gefällt“ und dem Guten, das er für die Moral in Anspruch nimmt. Während das Angenehme und das Gute mit einem Interesse verbunden sei, spricht er dem Ästhetischen das berühmte „interesselose Wohlgefallen“ zu. Er meint nicht, wie dieser Begriff so oft fehlinterpretiert wird, dass ich nicht auch die Neigung verspüren könnte, den für schön befundenen Gegenstand haben zu wollen, nein, er meint, dass ich ihn durchaus auch haben wollte und insofern an ihm interessiert wäre, machte nicht seine ästhetische Qualität aus. Seine ästhetische Qualität besteht gerade in einem Betroffensein, in einem Verzaubertwerden, in einer Ergriffenheit, einer Entrücktheit, die nichts mit Habenwollen, Aneignung, Verzehr oder Geschäft zu tun hat. Es durchschlägt mit einem Male die ganze Dimension des Nutzens. Es erfüllt sich in dem Augenblick, in dem ich in ihn versinke – und die Welt vergesse – eine unglaubliche Gabe, Gabe dessen, der diesen Moment erfährt und Gabe dessen, der sie gestiftet hat.

²⁵ Hannah Arendt: *Vita activa*, München 1967, 216 f.

²⁶ Jean Starobinski: *Gute Gaben, schlimme Gaben: die Ambivalenz sozialer Gesten* [franz. Original: *Largesse*]. Aus dem Französischen von Horst Günther, Frankfurt am Main 1994.

²⁷ Lewis Hyde: *Die Gabe. Wie Kreativität die Welt bereichert* [engl. Original: *The gift*]. Aus dem Englischen von Hans Günter Holl, Frankfurt 2008.