

Philosophie und Theologie der Gabe – eine Ökonomie des Überflusses?

Yves Bizeul

Die Gabe wird zuweilen als ökonomieaffin oder sogar als eine frühe Form von Ökonomie wie z. B. die Tauschwirtschaft gedeutet. Diese These hängt mit einer besonderen Interpretation des berühmten, 1923 erschienenen Buchs „*Essai sur le don*“ („*Die Gabe*“) des Anthropologen Marcel Mauss zusammen. Nach Mauss entspringt in den Urgesellschaften für den Beschenkten aus der Gabe eine zweifache Verpflichtung: Er muss sie annehmen und zurückgeben. Sie zirkuliert dort wie das Geld in den modernen Gesellschaften.

Mauss hat sich vor allem mit dem schon von Franz Boas untersuchten Potlatch der nordamerikanischen Indianer beschäftigt. Bei diesem riesigen Schenkewettbewerb wird derjenige, der die meisten Geschenke vergibt, am Ende zum Häuptling gekürt. Hinter der scheinbaren Groß- und Freizügigkeit findet man also ein Bündel von strengen, genau zu befolgenden Regeln. Bricht man den Kreislauf von Gabe und Erwidern der Gabe zu früh ab, kann dies Krieg bedeuten. Möglicherweise wurde Kapitän Cook im 18. Jahrhundert von den Tahitianern getötet, weil sie ihm und seinen Leuten bei seinem ersten Besuch auf der Insel schon alle vorhandenen Geschenke gegeben hatten. Der Gedanke, dass es nichts mehr zu geben gibt, war für sie womöglich unerträglich. Kann man nicht genug zurückgeben, bedeutet das, einen Machtverlust zu erleiden. Man kann dadurch leicht seinen Status verlieren.

Bei dem Potlatch geht es zwar nicht unmittelbar um eine Akkumulation von Reichtum und Wirtschaftskapital, aber um eine Akkumulation von Ruhm und Ehre, also von Sozialkapital im Sinne Pierre Bourdieus. Bei solchen Feierlichkeiten entsteht beim Geben ein Reziprozitäts- sowie ein Schuld- und Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem Gebenden und dem Nehmenden.

Laut Bourdieu bestimmen hinsichtlich der Gabe stets Machtverhältnisse und Gewalt die scheinbar kalküllose Großzügigkeit. Der Beschenkte befinde sich in einer engen Abhängigkeit zum Gebenden. Gerade aus diesem Grund sei es notwendig, die karitative Arbeit weitgehend durch die Umverteilungsleistungen des Sozialstaats zu ersetzen.

Mehrere Autoren lehnen eine solche ökonomische bzw. machtzentrierte Deutung der Gabe ab. Die meisten unter ihnen denken die Gabe von vornherein philosophisch bzw. phänomenologisch als "reine Gabe". So hat die Gabe laut Jacques Derrida mit der Wirtschaft gar nichts zu tun. Er sieht aber bei der Vorstellung der Gabe als "reine Gabe" eine Denkaporie. Die doppelte Verpflichtung, die aus der Gabe entsteht, führe zu einem Paradoxon, dem sog. Doppelbind-Paradoxon. Denn die Gabe verliere ihre Eigenschaft als Gabe, sobald es notwendig ist, sie zurückzugeben. Nach Derrida verschwindet die großzügige Freigiebigkeit, wenn die Gabe als solche erkannt wird. Die Gabe kann deshalb unmöglich philosophisch bzw. phänomenologisch gedacht werden. Sie verliert damit auf der Stelle ihren Freiwilligkeitscharakter: Bei dem Gebenden entsteht aus dem Wissen der Gabe die Erwartung nach einer Gegengabe bzw. nach Dankbarkeit, und von Seite des Beschenkten führt das Wahrnehmen der Gabe als Gabe zur Kenntnis ihres besonderen Charakters und daher zu einer realen oder symbolischen Gegengabe. Die Gabe verwandelt sich in ein Schuldverhältnis, wie schon Marcel Mauss richtig erkannt hatte.

Denkaporien sind aber nach Derrida dazu da, behoben zu werden. Auch wenn ein bewusst selbstloses Geben unmöglich ist, heißt dies aber seiner Meinung nach nicht, dass es die Gabe nicht geben würde. Sie ereignet sich vielmehr in der unmittelbaren Praxis oder durch den Glauben. Derrida vertritt eine quasi messianische Sicht der Gabe und unterscheidet diese streng vom ökonomischen Tausch. Wir alle hoffen auf das Kommen der Gabe und damit auch auf eine glückliche Lösung der Verteilungsprobleme.

Auch Jean-Luc Marion denkt die Gabe als "reine Gabe". Er bestreitet allerdings Derridas Aussage, wonach sie der phänomenologischen Beschreibung nicht zugänglich sei. Sie lasse sich zwar nicht als Gabe, aber sehr wohl als Akt der "reinen Schenkung" denken. Als solche sei die Gabe in der Welt sogar im Überfluss vorhanden. Sie sei "hypergegeben". Sie zeige sich als das, was sich selbst als Gabe gibt, also als eine Gegebenheit. Gegeben werden letztendlich alle weltliche Phänomene sowie die Liebe. Trotz der Nähe dieser Gedanken zu einer Schöpfungs- und Rechtfertigungstheologie betont Marion, er denke die Gabe rein philosophisch, und zwar in der Tradition von Husserl und Heidegger. Schon Heidegger hatte das Sein als ein "Es gibt" bzw. als ein "Ereignis" erfasst. Ähnliche Betrachtungen zur Gabe findet man auch bei Calvin O. Schrag, wenn er behauptet, die Gabe sei das Andere der Wirtschaft, da sie die Welt verändert und neuorientiert.

Marions Gleichsetzung von "Es gibt" und Gabe wird aber von dem Philosophen und Ethnologen Marcel Hénaff als unzulässig betrachtet. Wir hätten es hier mit einer nicht gestatteten Vermischung von zwei unterschiedlichen Ebenen zu tun, der Ebene der Gabe des Ethnologen und der der "reinen Gabe" des Philosophen.

Hénaff weigert sich, die Gabe philosophisch als "reine Gabe" zu denken. Er sieht in ihr vielmehr wie Claude Lévi-Strauss und Claude Lefort die Grundlage jeglichen sozialen Bands. Mauss hatte ein „Rätzel der Gabe“ festgemacht. Die Frage stellt sich, so Mauss, warum der Beschenkte unbedingt etwas zurückgeben muss. Er beantwortet diese Frage mit einem Hinweis auf eine angebliche magische Kraft, die innerhalb des gegebenen Gegenstands residieren würde. Mauss' Antwort überzeugt Lévi-Strauss nicht. Mauss hätte die Deutung der Indigenen einfach übernommen, ein unwissenschaftlicher Vorgang. Der Grund, warum nach Lévi-Strauss die Gabe zwangsweise zirkulieren muss, besteht in der Notwendigkeit, Zusammenhalt in einer Gemeinschaft zu stiften. Aus einem regen sozialen Austausch von diversen Gegenständen und Frauen entstehe ein Beziehungssystem. Auch Lefort sieht das „Rätzel der Gabe“ nicht

in der geschenkten Sache selbst. Durch das Zurückgeben der Gabe werde der Andere vielmehr als gleichwertig erkannt, ein enges soziales Band dadurch geschaffen. Für Lévi-Strauss ist der Austausch von Gaben sogar das ursprüngliche Phänomen des sozialen Lebens. Er sucht nach der „unbewußten mentalen Struktur“ hinter den Praktiken des Gebens. Diese würden die echten Motive des Tausches verschleiern.

Laut Hénaff besteht das "Rätsel der Gabe" ohnehin nicht in der Frage: Warum wird zurückgegeben?, sondern in der viel wichtigeren Frage: Warum wird überhaupt etwas gegeben? Bei Marcel Mauss spielt dieses zweite (bzw. erste) Rätsel keine Rolle, da auch er wie selbstverständlich von der Existenz einer kostenlosen "reinen Gabe" ausgeht. Nach Hénaff ist die Gabe aber keineswegs selbstverständlich. Vielmehr ist sie das Ergebnis des Strebens nach einer "gegenseitig verpflichtenden Reziprozität". Bei der ritualisierten Gabe werden nicht so sehr Güter (*biens*), sondern vor allem Verbindlichkeiten (*liens*) ausgetauscht. Die ritualisierten Gaben der Urgesellschaften sind für Hénaff in erster Linie Anerkennungsangebote. Er verband als erster die Gabe mit Hegels Idee der Anerkennung und lieferte dadurch eine Alternative zu kämpferischen Formen des wirtschaftlichen und sozialen Tauschs. Der gesellschaftliche Zusammenhalt entstehe aus der aus Geben und Zurückgeben entstandenen reziproken Anerkennung. Es handelt sich dabei um eine befriedete Erfahrung wechselseitiger Anerkennung, die auf symbolischen Vermittlungen beruht. Die Gabe weise drei Dimensionen auf, eine öffentliche, eine moralische und eine solidarische Dimension. Sie entsprechen den von Axel Honneth untersuchten drei Stufen der Anerkennung bei Hegel, der Liebe, dem Recht und der sozialen Wertschätzung.

Unter Reziprozität versteht Hénaff keinen wirtschaftlichen, sondern einen symbolischen Tausch. Es geht nicht um ein Nullsummenspiel wie in der Ökonomie, sondern um ein Win-Win-Spiel, in dem auch ein nicht beteiligter Dritter (der Andere, die Welt, das Gesetz) stets mit einbezogen ist. Nach Pierce müssen ein Gesetz bzw. Regeln schon da sein, bevor es überhaupt zu einer Gabe kommen kann.

Der französische, vom calvinistischen Protestantismus geprägte Philosoph Paul Ricœur hat in seinem Spätwerk in Anlehnung an Hénaff eine „Ökonomie der Gabe“ entworfen. In der Redewendung „Ökonomie der Gabe“ findet man einen intendierten Widerspruch, da die Gabe nach Ricœur mit der Ökonomie im Sinn von Wirtschaft gar nichts zu tun hat. Während Wirtschaftsbeziehungen auf der Grundlage des interessierten Tausches beruhen – man gibt etwas mit dem Ziel, ein Gut bzw. eine Dienstleistung mit einem ähnlichen oder einem höheren Wert zu erhalten –, setzt die Gabe eine großzügige Freigiebigkeit voraus.

In Ricœurs Ausdruck „Ökonomie der Gabe“ hat das Wort Ökonomie nicht die Bedeutung von Wirtschaft. Darunter ist hier wie in hellenistischen Zeiten ein verantwortungsvoller Umgang mit Gütern bzw. ein verantwortungsvolles Handeln gemeint. In diesem Sinn lässt sich von der göttlichen Ökonomie der Rechtsfertigung oder, wie Papst Franziskus dies vor kurzem tat, von der "Ökonomie der Liebe" sprechen. Ein verantwortungsvoller Umgang mit der Gabe erfordert nach Ricœur ein Aussetzen wirtschaftlicher Berechnungen. Die wirtschaftliche Deutung der Gabe verfehlt nach Paul Ricœur das Phänomen der Gabe allerdings voll und ganz. Sie beruhe nämlich auf einem funktionalistischen und utilitaristischen Denken, wonach uns immer nur die Aussicht auf einen Mehrwert zum Investieren treibt. Eine Freigiebigkeit, die die Logik wirtschaftlichen Handelns überschreitet, wird damit undenkbar.

Wie Hénaff bemüht sich auch Ricœur, eine Alternative zu Hegels Philosophie der Anerkennung zu entwerfen. Er setzt sich von Axel Honneth, der sich in seiner eigenen Theorie der Anerkennung bemüht, eine Theorie der Gerechtigkeit auf den Grundlagen der Philosophie Hegels zu entwerfen, ab. Bekanntlich entspringt nach Hegel aus dem Kampf zwischen dem Herrn und dem Sklaven durch eine „List der Vernunft“ ein Prozess der reziproken Anerkennung. Damit wollte Hegel einen Ausweg aus Hobbes' Beschreibung des Naturzustands als Kampf aller gegen alle finden, und zwar ohne sich auf die schon zu seiner Zeit

veraltete Theorie des Naturrechts zu beziehen. Hegel bezog sich dafür auf die von Fichte entworfene Intersubjektivitätsphilosophie.

Für Ricoeur führt Honneths Versuch, die Anerkennung auf der Grundlage des Kampfes zu denken, wie schon bei Hegel in eine Sackgasse, zumal der Wille zur affektiven, rechtlichen und politisch-sozialen Anerkennung aufgrund der Heftigkeit des Kampfes und der Widersprüche in einer nicht endenden Forderung nach immer mehr Anerkennung und Macht zu enden droht. Das Verlangen nach gefühlter, rechtlicher und gesellschaftlicher Anerkennung kann dann leicht zu einer "bösen Unendlichkeit" führen.

Ricoeur schlägt deshalb vor, die Dialektik des Kampfes und des Wettbewerbs durch eine Philosophie und eine Theologie der Gabe zu ersetzen. Er beruft sich dabei auf Hénaffs Werk *Le Prix de la vérité* (Der Preis der Wahrheit). Bestimmte Gegenstände lassen sich nach Hénaff nicht verkaufen, so die Gabe der Wahrheit. Er erwähnt in diesem Zusammenhang Sokrates Anliegen der freien Übermittlung der Wahrheit, während der Sophist für sein Denken belohnt werden will. Es geht bei der Wahrheit, so Michael Walzer, um *share convictions* und nicht um ein Wissen, das bekanntlich immer auch Macht ist.

Wie Hénaff denkt auch Ricoeur die Gabe als Grundlage einer gegenseitigen Anerkennung, die nur durch die Existenz eines Dritten gewährleistet ist. Auch er ist der Überzeugung, dass der ritualisierte Tausch in den Urgesellschaften sich grundlegend vom Tausch, der für die kapitalistische Gesellschaft kennzeichnend ist, unterscheidet. Er wird nicht durch den Utilitarismus bestimmt. Die Gabe wird nicht als ein Haben, das mit dem Verlangen, etwas zu besitzen, einher geht, verstanden, sondern als ein Haben, das zu einem mehr an Sein führt. Bei der Gabe handelt sich nicht um den Tausch des „*homo oeconomicus*“, sondern um den Tausch des *zoon politikon*, des handelnden Menschen im Sinne Hannah Arendts.

Für Ricoeur bildet die Gabe, da sie kostenlos ist und ohne die Erwartung eines Erwiderns der Gabe erfolgt, die Grundlage der Gerechtigkeit. Im Unterschied zum wirtschaftlichen Tausch haben wir es hier mit einer freien Entscheidung

zu tun. Die Gabe ist an keine Vorleistung des Menschen gekoppelt. Wahre Gerechtigkeit setzt nach Ricœur den Verzicht auf die Talionsformel „Aug um Aug, Zahn um Zahn“ voraus. In einem Rechtsstaat bleibt das Verbrechen teilweise ungesühnt. So wird ein Mord nicht durch die Tötung des Mörders beglichen.

Ricœur betont außerdem in einem 1989 in Tübingen gehaltenen Vortrag mit dem Titel „Liebe und Gerechtigkeit“, dass die Gabe eine Logik der Überfülle und nicht des Mangels verfolgt, also eine völlig andere Logik als die Wirtschaft hat. Das freiwillige Geschenk ist keine Ware. Es hat einen Gebrauchs-, aber keinen Tauschwert, um auf die Unterscheidung Aristoteles zurückzugreifen.

Die Zirkulation der Gabe führt nach Ricœur oft zur Konfusion der Logik der Überfülle und des Mangels. Doch ist für Ricœur, und hier unterscheidet er sich von Hénaff, Wechselseitigkeit (*mutualité*) nicht Reziprozität. Es handelt sich dabei um eine nichtkämpferische wechselseitige Anerkennung im Sinne einer "*mutualité*". Das französische Wort *mutualité* weist auf den sog. "Mutualismus" hin, eine frühe Form proletarischer Solidarität sowie gegenseitiger Hilfe vor der "kapitalistischen Ausbeutung". Die Idee des Mutualismus stand hinter Proudhons Sozialismusverständnis. Zum Mutualismus und zum damit verbundenen Solidarismus bekannten sich Ende des 19. Jahrhunderts in Frankreich aber auch Charles Gide, Léon Bourgeois, Émile Durkheim sowie Vertreter der sozialen Christenlehre.

Ricœurs "Ökonomie der Gabe" hat aber auch eine phänomenologische und theologische Dimension. Er hält nicht viel von der alten Straftheologie und stellt nicht die Strafe, sondern die freiwillige Gabe im Sinne der Schöpfung und der Selbst(hin)gabe Jesu in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen zur Religionsphilosophie. Die Gabe ist hier vertikal, unerwartet und zeugt von Freigiebigkeit. Sie impliziert die Bereitschaft, die Gabe anzunehmen. Neben der Gabe des Ethnologen versucht Ricœur also auch die "reine Gabe" des Philosophen in seine Betrachtungen zu integrieren. Er tut das mit Hilfe der Theologie.

Auch wenn Hénaff zahlreiche Ansichten mit Ricœur zur Gabe teilt, kritisiert er in seinem Buch "*Le Don des philosophes*" (Die Gabe der Philosophen, 2013) Ricœurs Überhöhung der Gabe mit Hilfe der Theologie der Gnade und der Agape. Damit habe dieser den sicheren Grund der Sozialwissenschaften verlassen und angefangen, die Gabe wie Derrida und Marion phänomenologisch, und, schlimmer noch, theologisch zu denken. Das ist richtig, sollte jedoch m. E. jedoch nicht als Defizit, sondern eher als Bereicherung betrachtet werden. Ricœur ist bei weitem nicht der Einzige, der die Gabe mit der christlichen Agape zusammendenkt.

Nach Russel Belk kann eine echte Gabe nur aus der Agape, also aus der selbstlosen, wohlthätigen Liebe, entstehen. Die Gabe wird dann zu einem Luxus. Die Gabe ist abhängig von der Absicht des Gebers. John Milbank behauptet zwar, dass es keine „reine Gabe“ geben kann. Er ist aber von der Existenz einer "bereinigten Art zu geben" überzeugt. Die Bereinigung des Gebens bzw. der Absicht hinter dem Geben sollte durch die Agape erfolgen. Selbstlosigkeit setzt aber auch die Fähigkeit voraus, eine Gabe anzunehmen, und zwar ohne sich verpflichtet zu fühlen. Die karitative Tätigkeit kann von dem, der von ihr profitiert, als Almosen und daher als verletzend betrachtet werden. Nur die Agape sei in der Lage, die karitative Tätigkeit für den Nehmenden erträglich zu machen. Denn hinter der Gabe steht nicht ein Einzelner, sondern die unendliche Liebe Gottes.

Die Mitglieder des DFG-Forschungsnetzwerks „Gabe – Beiträge der Theologie zu einem interdisziplinären Forschungsfeld“ sehen in der Gabe sogar ein „Urwort“ (Oswald Bayer) der Theologie. Die Gabe stehe im Mittelpunkt der Gotteslehre und Pneumatologie, der Schöpfungs- und Rechtfertigungslehre, der Eucharistie und des Abendmahls. Sie bedingt die Fragen der Ethik.

Eine Theologie der Gabe hat vor allem mit Gottes Gnade zu tun und ist daher mit der protestantischen Tradition gut zu vereinbaren. Kristian Holm weist auf die Bedeutung der Gabe für Luthers Theologie der "*sola gratia*" hin. Er schreibt in diesem Zusammenhang: „Anstelle von Untersuchungen über die Bedeutung der 'Gabe' für Luthers Theologie gibt es zahlreiche Beispiele für ein

zu wenig problematisiertes Verständnis der Rechtfertigung als einer 'reinen' oder 'gratis' gegebenen 'Gabe'. In der lutherischen Tradition hat es eine nicht ganz unbegründete Tendenz gegeben, das reziproke Element abzuschwächen. Wegen der reformatorischen Hervorhebung des immer sündigen, geltungsbedürftigen Menschen muss ausgeschlossen sein, dass Gott mit 'Gaben' gebändigt werden kann. Oder, um es mit einer Formulierung von Leif Grane auszudrücken: 'Rechtfertigung ist reine ‚Gabe‘.'“ Die Formulierung der Rechtfertigung als einer 'reinen Gabe' entspricht auf ihre Weise Luthers Insistieren auf der menschlichen Passivität, was die Erlösung angeht. Die vorhandenen reziproken Strukturen und Metaphern der Gegenseitigkeit in Luthers Schriften werden dadurch aber nicht erklärt.“ Der Gedanke der "reinen Gabe" führt uns in der christlichen Theologie zwangsläufig zur Beschäftigung mit ethischen Fragen.

Ricœur legt darauf Wert, in seinen Überlegungen zur Gabe die vertikale göttliche Gnade mit der horizontalen Sozialethik zusammen zu denken. In seinem Werk trennt er die "reine Gabe" nicht von der "ritualisierten Gabe" der symbolischen, wechselseitigen Anerkennung. Die Liebe Gottes bedingt vielmehr die Nächsten- und Feindesliebe. Die horizontale wechselseitige Anerkennung setzt das Erkennen der Gabe als Gabe und zugleich die Dankbarkeit gegenüber dem Gebenden voraus. Die Anerkennung geht über die einfache Reziprozität hinaus, denn sie bricht mit den Kategorien der Güter und ihrer Bewertung ab. Durch die Gabe entsteht eine nicht institutionalisierte Form von Beziehungen.

Die Unterscheidung zwischen Eigen und Fremd bzw. zwischen Freund und Feind wird in Ricœurs tiefgründigen Betrachtungen zur Identität aufgehoben. Er versteht Identität im Sinne einer reflexiven "*ipse*-Identität" und nicht als substantielle, unabänderliche "*idem*-Identität". Erst mit der Anerkennung des Anderen durch das Selbst und des Selbst durch den Anderen kann man sich selbst erkennen. Für Ricœur ist das Selbst immer auch ein Anderer. Der Titel eines seiner bekanntesten Bücher lautet nicht von ungefähr "Selbst als ein

Anderer". Vom Anderen ergeht eine ethische Anforderung an das Selbst, die auch ein verantwortungsvoller Umgang mit der Gabe sowie mit den eigenen persönlichen Gaben voraussetzt.

In "Selbst als ein Anderer" bespricht Ricoeur auch die antike Tragödie Antigone. Er sieht in ihr keine Apologie der Gabe, wie manche Kommentatoren das tun, sondern die Beschränktheit aller menschlicher Überzeugungen. Das Stück des Sophokles zeigt, dass die moralischen Grundprinzipien immer zu einfach für eine komplexe Welt sind. Der Mensch ist nur begrenzt in der Lage, nach den Prinzipien der Gerechtigkeit zu leben. Weder Antigone noch Kreon können die Gründe des Handelns des Anderen verstehen. Antigone will mit gutem Recht ihren Bruder ehren, Kreon will aus guten (politischen) Gründen verhindern, dass weitere Staatsbürger die politische Gemeinschaft verraten. Beide agieren aufgrund einer gut nachvollziehbaren Gesinnungsethik. Ihr Handeln ist aber letztendlich verantwortungslos und führt deshalb zu einer Katastrophe. Ricoeur sieht in Antigone nicht wie der Berliner Philosoph Marcus Steinweg die, die die ökonomische Rationalität aufhebt, sondern die, die aufgrund ihrer unerschütterlichen Überzeugung die Konsequenzen ihres Tuns nicht richtig einschätzen kann.

Nicht Antigones Rebellion gegen den Staat, so verständlich sie auch sein kann, sondern Jesu Ankündigung des Reichs Gottes und das damit verbundene Prinzip Hoffnung sind nach Ricoeur in der Lage, die unlösbare und letztendlich unfruchtbare Konfrontation der Standpunkte und Überzeugungen zu überwinden. Jesu Leben und Tod ermöglichen die Durchsetzung einer Logik des Überflusses, der Vergebung, der Liebe, der Gnade und der gegenseitigen Anerkennung anstelle der in der Welt vorherrschenden Logik der Erhebung von (Rechts-)Ansprüchen sowie von Leistung und Gegenleistung.