

Einleitung

Veronika Hoffmann, Ulrike Link-Wieczorek, Christof Mandry

1. Das Forschungsfeld der »Gabe«

Geben und Empfangen, Schenken, Tauschen und Spenden, Zurückgeben und Weitergeben – diese Phänomene rücken seit etwa zwei Jahrzehnten zunehmend in das Blickfeld eines internationalen Diskurses, der sozialwissenschaftliche und philosophische, aber auch ethnologische, religionswissenschaftliche und historische Forschungen umfasst. Ein zentrales Thema dieses Diskurses ist die These von der Fundamentalität der Gabe für das Verständnis menschlichen In-der-Welt-Seins. Die Untersuchung menschlicher Gabepraktiken fördere wesentliche Einsichten in die soziale Beziehungsstruktur menschlicher geschichtlicher Existenz zutage und mit der Analyse von Gabestrukturen ließen sich grundlegende, kulturell jeweils unterschiedliche soziale und religiöse Bindungen und Verbindlichkeiten erhellen. Religionsphilosophische, theologische und ethische Aspekte sind in den letzten Jahren in vielfacher Weise bearbeitet worden, wodurch die Diskussion sehr umfangreich, teilweise jedoch auch unübersichtlich geworden ist. Diese Gesprächsfäden ausdrücklich aufzunehmen, ist die Absicht dieses Buches.

Bereits bei dem französischen Soziologen und Ethnologen *Marcel Mauss*, dessen Werk »Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften« (1924/25)¹ einen zentralen Referenzpunkt dieser Debatte darstellt, wird die kulturelle Bedeutung des Gabephänomens unterstrichen. Mauss stellt an den Gabepraktiken archaischer Gesellschaften eine scheinbare Widersprüchlichkeit zwischen der offensichtlichen Freiwilligkeit der Gabe und der Tatsache fest, dass sie dennoch mit einer spezifischen Verpflichtung verbunden ist: Obwohl Gabevorgänge deutlich von ökonomischen

¹ Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt a. M. 2. Aufl. 1994.

Tauschverhältnissen unterschieden werden, fordert eine gegebene Gabe stets eine Gegen-Gabe. Dieser Gabenverkehr dient in den vorstaatlichen Gesellschaften insbesondere der Herstellung und Sicherung von Allianzen zwischen sozialen Gruppen, z. B. Familien oder Clans, so dass eine Weigerung, in ihn einzutreten, eine Zurückweisung der Gebenden darstellt und erhebliche soziale Folgen nach sich zieht. Insgesamt umfassen und integrieren die ritualisierten, öffentlichen Gestalten des Gebens alle Dimensionen des sozialen Lebens und spielen eine entscheidende Rolle für die Identität des Gemeinschaftswesens. Zugleich symbolisieren sie auch die Beziehung der Menschen zur Natur, den Toten und den Göttern. Über diese ethnologischen Beobachtungen hinaus fügt Mauss seiner Studie Überlegungen zur Gabe in der modernen Gesellschaft hinzu, die wesentlich zur Dynamik der aktuellen Gabedebatte beigetragen haben. Denn er sieht in der Gabe ein universales, kulturtheoretisch fundamentales Phänomen: Trotz der Ausdifferenzierung in öffentliche und private Räume in modernen Gesellschaften und trotz der Privatisierung des Gebens habe die Gabe nach wie vor eine zwar weniger offenkundige, aber dennoch grundlegende Bedeutung für den Zusammenhalt der Gesellschaft.

Mauss' ethnologische Beobachtungen wurden insbesondere seit Beginn der 1990er Jahre vielfach ergänzt und weitergeführt. So haben *Annette Weiner*² und *Maurice Godelier*³ darauf hingewiesen, dass es in vorstaatlichen Gesellschaften neben der Sphäre der Gabe auch eine Sphäre jener Dinge gibt, die man nicht gibt, sondern sorgfältig innerhalb der Gruppe bewahrt. Diese »unveräußerlichen Besitztümer«, Gaben der Ahnen oder der Götter, ermöglichen ihrerseits erst die menschlichen Gabepraktiken. Godelier schlägt von hier aus seinerseits den Bogen in moderne Gesellschaften und identifiziert Phänomene, denen wir Unveräußerlichkeit zuschreiben und die das friedliche Zusammenleben sichern, etwa Menschenwürde und Demokratie. Ein zentrales Thema der Gabediskussion ist somit in der Abgrenzung zwischen Tausch und Gabe zu erkennen, in denen grundlegende, meistens als Gegensätze wahrgenommene sozial-anthropologische Beziehungstypen gesehen werden. Dabei geht es nicht

² Annette B. Weiner, *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkeley/CA 1992.

³ Maurice Godelier, *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*, München 1999.

nur um Kontinuitäten und Diskontinuitäten zwischen vorstaatlichen und modernen Gesellschaften, sondern letztlich auch um die Vorrangigkeit oder Abkünftigkeit von Individuum und Kollektiv bei der sozialen Konstitution.

In grundsätzlicher Weise haben daher die beiden französischen Philosophen *Jacques Derrida*⁴ und *Jean-Luc Marion*⁵ die Gabe auf Grundfragen des menschlichen Wirklichkeitsverhältnisses bezogen. Derridas einflussreichem Essay zufolge sind die Bedingungen der Möglichkeit der Gabe zugleich die Bedingungen ihrer Unmöglichkeit. Denn die Gabe wäre nur in einer totalen Einseitigkeit denkbar, so dass jede Vermischung mit dem Tausch ausgeschlossen ist. Sie dürfte weder aufgrund von etwas, das der Empfänger getan hat, noch in der Erwartung einer Gegengabe gegeben werden, und das hieße letztlich: Gebender, Empfangender und Gabe dürften jeweils nicht als solche erkennbar sein. *Bernhard Waldenfels*⁶ greift Derridas Kritik an einem Verständnis der Gabe als einem Tauschphänomen auf, will diese aber nicht in einem strikten Gegensatz zum Tausch, sondern als ein Überschussphänomen verstehen, das sich gerade im Tausch artikuliert. Das Ereignis des Gebens weist über das, was gegeben wird, und die in ihm sich manifestierende Ordnung des Gebens hinaus. *Marion* hingegen wählt als Ausgangspunkt die »Gegebenheit« (*donation*) als Art und Weise, in der alle Phänomene erscheinen. Diese reine Gegebenheit ist jedoch nur zu erreichen über eine radikale phänomenologische Reduktion, in der Geber, Empfänger und Gabe eingeklammert werden. Im Unterschied zu Derrida sieht Marion die reine Gegebenheit nicht nur als möglich, sondern als Grundcharakteristikum der Phänomenalität von Wirklichkeit an und nimmt dies zum Ausgangspunkt für einflussreiche religionsphilosophische Überlegungen.

Bei aller Gegensätzlichkeit stimmen Derrida und Marion darin überein, dass die Gabe im radikalen Gegensatz zum Tausch zu verstehen sei. Dem stellt *Pierre Bourdieu*⁷ die These entgegen, Gabe-

⁴ Jacques Derrida, *Falschgeld*, München 1993 (*Zeit geben*; 1); ders.: *Den Tod geben*, in: Anselm Haverkamp (Hg.), *Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida – Benjamin*, Frankfurt a. M. 1997, 331–445.

⁵ Jean-Luc Marion, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris, 2. Aufl. 1998 (*Épiméthée*).

⁶ Bernhard Waldenfels, *Das Un- Ding der Gabe*. In: Ders., Hans-Dieter Gondek (Hg.), *Einsätze des Denkens. Zur Philosophie von Jacques Derrida*, Frankfurt a. M. 1997, 385–409.

⁷ Pierre Bourdieu, *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grund-*

verhältnisse verschleierte nur die Tatsache, dass moderne Gesellschaften durch und durch von interessegeleiteter Reziprozität geprägt sind. Die Gabe stellt ihm zufolge die Miss- oder Fehlwahrnehmung eines ökonomischen Tauschverhältnisses dar, das durch die »verzögerte Reziprozität« der Gabe ermöglicht werde. Damit kristallisiert sich die Frage nach Einseitigkeit oder Wechselseitigkeit, Altruismus oder Eigennutz der Gabe im Zusammenhang mit der grundsätzlichen Logik menschlicher Sozialität als eine Kernfrage heraus.

Ein weiterer Schwerpunkt der Debatte betrifft die Rolle der Gabe in der modernen Gesellschaft. Entgegen der verbreiteten These, mit der Ausdifferenzierung der Gesellschaft habe die Gabe gegenüber den Teilsystemen von Markt und Staat erheblich an Relevanz verloren und existiere nur noch auf der Schwundstufe persönlicher Schenkpraxis, sieht der französische Soziologe *Alain Caillé*⁸ in ihr vielmehr ein »drittes Paradigma« in den Sozialwissenschaften neben Holismus und Individualismus. Caillé und sein Kollege *Jacques T. Godbout*⁹ verstehen Geben, Empfangen und Zurückgeben als die dreifache Gestalt einer grundlegenden sozialen Praxis, durch die zwischenmenschliche Bindung und damit Sozialität entsteht. Deshalb sei es fatal, dass diese Praxis von der modernen Ökonomie marginalisiert zu werden drohe. Entsprechend hat sich in Frankreich um Alain Caillé eine lose Gruppe von Wissenschaftlern zum kapitalismuskritischen »mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales (M.A.U.S.S.)« zusammengefunden.¹⁰

Jüngst wird die Gabethematik vor allem in einen Zusammenhang mit Anerkennungstheorien gebracht. Anknüpfend an Hegels frühe Philosophie hat insbesondere Axel Honneth die Theorie der Anerkennung in den Mittelpunkt einer sozialphilosophischen und -ethischen Diskussion gestellt, die normative Fragen der modernen Gesellschaft auf den Zusammenhang von Intersubjektivität und So-

lage der kabyliischen Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1979; ders.: *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt a. M. 2004.

⁸ Alain Caillé, *Anthropologie der Gabe*. Hgg. und übers. von Frank Adloff und Christian Papilloud, Frankfurt a. M. 2008 (*Theorie und Gesellschaft*; 65).

⁹ Jacques T. Godbout, *L'esprit du don*. En collaboration avec Alain Caillé, Paris 2000 (*La Découverte. Sciences humaines et sociales*; 86).

¹⁰ Vgl. Stephan Moebius, *Die Gabe – ein neues Paradigma der Soziologie? Eine kritische Betrachtung der M.A.U.S.S.-Gruppe*. In: *Berliner Journal für Soziologie* 3 (2006), 355–370.

zialität bezieht.¹¹ Gabetheoretiker knüpfen an diese Diskussion an, um von den Untersuchungen zur Gabe in archaischen Gemeinschaften den Bogen zu modernen Gesellschaften zu schlagen. So geht *Marcel Hénaffs* »Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie«¹² insbesondere auf den gleichzeitigen Freiheits- und Verpflichtungscharakter der Gabe ein. Dessen scheinbare Paradoxalität löst sich, wenn man die Gabe als Medium *wechselseitiger Anerkennung* von Personen versteht. Insofern nicht eigentlich das gegebene Gut im Mittelpunkt der Gabe stehe, sondern die Begegnung zwischen Geber und Empfänger, kann Hénaff die Gabe neu sowohl vom ökonomischen Warentausch als auch von einseitigen, altruistisch motivierten Hilfeleistungen abgrenzen. Durch Gabeereignisse als Vorgänge der Anerkennung werden soziale Beziehungen eröffnet und fortgeführt. *Paul Ricœur* nimmt im Schlussteil seiner letzten Monographie »Wege der Anerkennung«¹³ Hénaffs Überlegungen auf und stellt sie in ein korrektivisches Verhältnis zu Axel Honneths Konzept des »Kampfes um Anerkennung«. Ricœur zufolge repräsentiert die Gabe Erfahrungen gelingender, nicht-berechnender Gegenseitigkeit, die zum geduligen Bestehen der unabschließbaren gesellschaftlichen Anerkennungskonflikte motivieren.

An den skizzierten Überlegungen wird deutlich, dass Phänomene und Theorien der Gabe erhebliche sozialphilosophische Implikationen und theologische bzw. religionsphilosophische Anknüpfungspunkte besitzen. Letztere sind seit längerem vor allem im Zusammenhang mit *historischen Forschungen* zur Gabe präsent,¹⁴

¹¹ Vgl. Axel Honneth, *Der Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt a. M. 1992. Auf den frühen Hegel hatte sich bereits Ludwig Siep bezogen, vgl. Ludwig Siep, *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Freiburg 1975. Die aktuelle, weitverzweigte sozialphilosophische Diskussion knüpft zum einen an Honneths interaktionstheoretischen Ansatz an, zum anderen an Charles Taylors Identitätstheoretisches Anerkennungskonzept (vgl. Charles Taylor, *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt a. M. 1997).

¹² Marcel Hénaff, *Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie*, Frankfurt a. M. 2009.

¹³ Paul Ricœur, *Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*, Frankfurt a. M. 2006.

¹⁴ Vgl. den Forschungsüberblick bei Arnoud-Jan A. Bijsterveld, *The Medieval Gift as Agent of Social Bonding and Political Power: A Comparative Approach*. In: Esther Cohen / Mayke Brechtje de Jong (Hg.), *Medieval Transformations: Texts, Power, and Gifts in Context*, Leiden 2001 (*Cultures, Beliefs and Traditions*; 11), 123–156.

die die Abhängigkeit der jeweiligen kulturellen Gabepraktiken und Gabeverständnisse von den religiösen und theologischen Rahmenvorstellungen aufarbeiten – von der Gratuität der Gnade bis zur Verdienstlichkeit barmherziger Freigebigkeit.

Für die Theologie gilt ihrerseits Entsprechendes: Auch hier finden sich in den letzten Jahren verstärkte Forschungsbemühungen, wobei gabetheologische Ansätze häufig einen außertheologischen Entwurf aufnehmen und ihn zur Grundlage für die Weiterführung theologischer Denkformen bzw. Problemstellungen verwenden. Je nach Bezugstheorie lässt sich zum einen eher eine Orientierung an phänomenologischen Ansätzen und eine Auseinandersetzung mit der Einseitigkeit einer »reinen Gabe« ausmachen oder, eher in jüngerer Zeit, eine Bezugnahme auf sozialwissenschaftliche Forschungen mitsamt einer Bereitschaft, Wechselseitigkeitsverhältnisse theologisch aufzuwerten. So wurden in einer ersten Phase besonders häufig Überlegungen von Derrida oder Marion aufgegriffen, so z. B. bei *Josef Wohlmuth* oder *Robyn Horner*, und nicht selten eine christliche »reine Gabe« scharf von allen Gestalten ökonomisch orientierten Tauschens abgegrenzt.¹⁵ Der anglikanische Theologe *John Milbank* hingegen plädiert gerade gegen Marion und Derrida für eine Gabe-konzeption, die auch im theologischen Bereich von grundlegender Wechselseitigkeit geprägt bleibt. Er greift zur Abgrenzung dieser Gabe von anderen Phänomenen Bourdieus Kriterium der »verspäteten Reziprozität« auf, deutet es aber grundlegend positiv um.¹⁶ *Oswald Bayer*¹⁷ wiederum reflektiert auf den Menschen als primordialen Empfänger, so dass auch die Ethik im Dativ beginne: mit dem, was uns gegeben ist. Die »kategoriale Gabe« Gottes ist es, die

¹⁵ Josef Wohlmuth, Die theologische Bedeutung des neueren Gabendiskurses bei Emmanuel Lévinas, Jacques Derrida und Jean-Luc Marion. In: Michael Rosenberger, Ferdinand Reisinger, Ansgar Kreuzer (Hg.), *Geschenkt – umsonst gegeben? Gabe und Tausch in Ethik, Gesellschaft und Religion*, Frankfurt a. M. u. a. 2006 (Linzer philosophisch-theologische Beiträge; Bd. 14), 91–120; Robyn Horner, *Rethinking God as Gift. Marion, Derrida, and the Limits of Phenomenology*, New York 2001 (Perspectives in continental philosophy; 19).

¹⁶ John Milbank, Can a Gift be Given? Prolegomena to a Future Trinitarian Metaphysic. In: *Modern Theology* 11 (1995), 119–161.

¹⁷ Oswald Bayer, Ethik der Gabe. In: Veronika Hoffmann (Hg.), *Die Gabe – ein »Urwort« der Theologie?*, Frankfurt a. M. 2009, 99–123. Von Oswald Bayer stammt auch der erste und bisher einzige Eintrag »Gabe« in einem theologischen Standardlexikon: Art. »Gabe. II. Systematisch-theologisch.« In: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 4. Aufl., Bd. 3, 2000, 445 f.

dann eine Gegengabe im Lobopfer und eine Weitergabe an die Menschen ermöglicht und fordert. Im skandinavischen Raum haben vor allem *Risto Saarinen*¹⁸ und *Bo K. Holm*¹⁹ an einer lutherischen Theologie der Gabe gearbeitet, die Gottes Zuwendung in der Rechtfertigung nicht nur als Gottes Geben und des Menschen Empfangen denkt, sondern auch als Wiederherstellung einer Wechselseitigkeit von Gott und Mensch, die den Menschen seinerseits gebe-fähig macht.

Die theologische und ethische Gabeforschung bleibt freilich deutlich in Bewegung. Auf Seiten der theologischen Ethik haben dazu v. a. die Studie von *Martin Lintner* beigetragen²⁰ sowie u. a. Überlegungen von *Christof Mandry* im Anschluss an Paul Ricœur²¹, theologisch z. B. Arbeiten von *Veronika Hoffmann*²² und *Christine Büchner*²³. Mittlerweile scheint auch die klare Orientierung an *entweder* Einseitigkeit *oder* Wechselseitigkeit einer komplexeren Verhältnisbestimmung zu weichen.

An der Aufgabe, theologische und theologisch-ethische Fragestellungen und Theorieangebote zur Gabethematik stärker zu ex-

¹⁸ Risto Saarinen, *God and the Gift. An Ecumenical Theology of Giving*, Collegeville/ Minn. 2005.

¹⁹ Bo Kristian Holm, *Gabe und Geben bei Luther. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre*, Berlin 2006 (Theologische Bibliothek Töpelmann; 134).

²⁰ Martin M. Lintner, *Eine Ethik des Schenkens. Von einer anthropologischen zu einer theologisch-ethischen Deutung der Gabe*, Wien u. a. 2006 (Studien der Moraltheologie; 35). Vgl. auch jüngst die medizinethische und theologisch-ethische Diskussion in: Giovanni Maio (Hg.), *Ethik der Gabe. Humane Medizin zwischen Leistungserbringung und Sorge um den Anderen*, Freiburg i. Br. 2014.

²¹ Christof Mandry, *Logik der Ethik – Logik der Gabe. Theologisch-ethische Überlegungen*. In: Hans Joas / Michael Gabel (Hg.), *Von der Ursprünglichkeit der Gabe. Jean-Luc Marions Phänomenologie in der Diskussion*, Freiburg im Breisgau 2007 (Scientia et Religio), 234–251; sowie ders.: *Das Denken der »Gabe« in der Ethik. Themen und Zugänge*. In: *Theologie der Gegenwart* 55 (2012) 1, 12–28.

²² Veronika Hoffmann, *Gabe und Opfer: Ambivalenzen der Wechselseitigkeit*, in: Susan Gottlöber, René Kaufmann (Hg.), *Gabe – Schuld – Vergebung. FS Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*, Dresden 2011 (Religionsphilosophie. Diskurse und Orientierungen; 4), 131–165; dies.: *Rechtfertigung als Gabe der Anerkennung*. In: *Ökumenische Rundschau* 60 (2011), 160–177; dies.: *Skizzen zu einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung – Opfer – Eucharistie – Gottes- und Nächstenliebe*, Freiburg i. Br. 2013.

²³ Christine Büchner, *Wie kann Gott in der Welt wirken? Überlegungen zu einer theologischen Hermeneutik des Sich-Gebens*, Freiburg im Breisgau 2010. Vgl. auch Bo Kristian Holm, Peter Widmann (Hg.), *Word – Gift – Being. Justification – Economy – Ontology*, Tübingen 2009 (Religion in Philosophy and Theology; 37).

plizieren und in den philosophischen wie kultur- und sozialwissenschaftlichen Gabediskurs einzubringen, arbeitete von 2010 bis 2013 das an der Universität Erfurt angesiedelte Forschernetzwerk »Gabe – Beiträge der Theologie zu einem interdisziplinären Forschungsfeld«²⁴. Das vorliegende Buch basiert auf dessen Forschungs- und Vernetzungsaktivitäten und stellt diese in einen breiteren Rahmen, indem es eine größere Zahl von Forscherinnen und Forschern aus Ethik, Theologie und sozialtheoretischer Gabetheorie zusammenführt, um so das interdisziplinäre Gespräch zur »Gabe« substanziell voranzutreiben. Denn die gesteigerte Aufmerksamkeit auf das Thema der Gabe hat die Zahl der Forschungen und Veröffentlichungen in den einzelnen Disziplinen sprunghaft ansteigen lassen, während das disziplinenübergreifende Gespräch nicht in gleicher Weise geführt wurde. Das vorliegende Buch hat es sich daher zur Aufgabe gemacht, die beteiligten Disziplinen und theoretischen Zugänge in eine intensivere interdisziplinäre Bearbeitung hineinzuführen. Dabei soll das Gespräch zwischen den Disziplinen, das bisher entlang bestimmter Bruchlinien in Gang gekommen ist, ausgeweitet werden, ohne jedoch wiederum auf zu weitläufige und kaum noch diskursiv handhabbare Themenfelder zu geraten. Es wurde daher zum einen eine thematische Konzentration auf bestimmte, in mehreren Wissenschaften verhandelte Themen vorgenommen, zum anderen wurde der Schwerpunkt auf das Gespräch mit der Theologie gelegt. Als die vier Themenfelder des Buches wurden Grundfragen der Gabediskussion gewählt, die für die Theologie einschlägig sind, ohne jedoch bereits explizit oder gar vorrangig theologische Fragestellungen zu sein. Die Beiträge des Buches erörtern *erstens* Gabe und Anerkennung, *zweitens* Ökonomie und Anökonomie der Gabe, *drittens* Großzügigkeit und schließlich *viertens* die Verschränkungen von Macht, Vergebung und Versöhnung. Durch die unterschiedlichen Beiträge hindurch kommt in diesen Themenfeldern – und über sie hinaus – eine multiperspektivische Diskussion zu Phänomenen und Fragestellungen der Gabe zustande.

²⁴ Vgl. Hoffmann (Hg.), Die Gabe, sowie die beiden aus der Arbeit des Netzwerkes hervorgegangenen Themenhefte: »Gabe und Rechtfertigung«: Ökumenische Rundschau, Heft 2/2011; »Gabe und Ethik«: Theologie der Gegenwart, Heft 1/2012.

2. Die Beiträge des Bandes

In den Band führt *Risto Saarinen* mit einer linguistischen Perspektive auf die Gabe ein – ein Aspekt, der bisher in der Debatte unterbelichtet geblieben war. Unter Rückgriff auf die kognitive Linguistik untersucht Saarinen exemplarisch zwei Fälle, in denen von den drei Positionen »Agens« – »Thema« – »Rezipient« zwei miteinander identifiziert werden. Zum einen kann dies zwischen Agens und Thema geschehen, was zu der im Gabediskurs häufig verhandelten Figur des »Sich-Gebens« führt. Saarinen plädiert hier dafür, deutlicher zwischen verschiedenen Formen z.B. des persönlichen und unpersönlichen Sich-Gebens zu differenzieren. Zum anderen fragt Saarinen, ob sich an der Identifizierung von Thema und Rezipient (»Sich-Empfangen«) eine semantische Theorie der Anerkennung festmachen ließe. Seine Vorschlag lautet, Anerkennung als Gabe der Identität zu verstehen, d.h. Anerkanntwerden heißt: sich aus der Anerkennung eines anderen empfangen. Auf diese Weise kann eine Semantik der Gabe einen Beitrag zur Klärung des Verhältnisses von Gabe- und Anerkennungstheorie leisten.

An diese Fragestellung knüpft das *erste* Themenfeld *Gabe und Anerkennung: Konvergenz und Konkurrenz der Diskurse* an. Verbindungslinien zwischen Anerkennungs- und Gabediskurs werden bislang durchaus gezogen (Marcel Hénaff, Paul Ricœur), jedoch nicht ausführlich erörtert. So scheint zwar einsichtig, dass kollektiv-öffentliche wie private Gabevorgänge als Anerkennungsphänomene zu verstehen sind, nicht jedoch, welcher Stellenwert ihnen in modernen oder auch in vormodernen Gesellschaften wirklich zukommt. Zeigen Anerkennungstheorien eventuell auch soziale Aporien auf, die im Gabedenken weitergeführt werden können? Die drei Beiträge von Burkhard Liebsch, Knut Wenzel und Jürgen Werbick in diesem Abschnitt diskutieren, in welcher Weise sich beide Diskurse gewinnbringend aufeinander beziehen lassen. Interessanterweise schlagen dabei schließlich alle drei auf je ihre Weise vor, die Diskurse miteinander zu verschränken. Gabe und Anerkennung werden nicht als Konkurrenz, sondern letztlich in Konvergenz und gegenseitiger Kommentierung wahrgenommen, jeweils in spezifischer Funktion, ein gelingendes menschliches Zusammenleben zu gewährleisten.

Burkhard Liebsch geht in seinem Beitrag »Gabe gegen Anerkennung – Anerkennung als Gabe?« die Zusammenhänge zwischen Gabe- und Anerkennungsdiskursen dezidiert sozialphilosophisch an,

indem er sie als Diskurse über Phänomene im Zwischenmenschlichen ernst nimmt. Er versucht, der Logik der Verschränkung von Gabe und Anerkennung durch ein »*chiasmatisches Verfahren*« auf die Spur zu kommen. In zwei Denkrunden »Von der Gabe zur Anerkennung« und »Von der Anerkennung zur Gabe« zeigt er nicht nur auf, dass beide »Momente und Spuren des anderen« in sich enthalten. Entscheidend ist, dass er – in kritischer Absetzung von Honnethschen Motiven – beiden eine erfahrungsmäßige, geradezu biographische Verschränkung zuschreibt, in der die Gabe als primäre, bedingungslose und kampflöse Anerkennung (etwa der Liebe der Eltern zu ihrem kleinen Kind) die Funktion bekommt, den (späteren) Kampf um Anerkennung kritisch zu beleuchten und in seiner Unerbittlichkeit zu relativieren. Die erste Gabe der Anerkennung enthält somit ein Potential der Bewältigung des endlosen Kampfes um Anerkennung, indem sie an das ursprüngliche bedingungslose Anerkanntsein erinnert. Es kann keine Frage sein, dass dies unmittelbar an die Theologie heranführt. Liebsch geht es freilich sehr konkret um die Klärung praktischer Fragen des menschlichen Zusammenlebens, und so schließt er mit zwei Fragen für die weitere sozialphilosophische Forschung: Wie kann die primäre Anerkennungsgabe so angenommen werden, dass sie den Kampf um Anerkennung von Anfang an mäßigt? Und: Wie können wir den Kampf um Anerkennung loslassen, ohne »geistigen Selbstmord« zu begehen, ohne uns aufzugeben? Diese Fragen, so schließt Liebsch seine Überlegungen ab, zeigen die »Grenzen eines aktivistischen menschlichen Selbstverständnisses«.

Jürgen Werbick knüpft mit seinem Beitrag »Anerkennung: die Gabe der Freiheit« theologisch an diese Fragen an und beschäftigt sich mit der Freiheit im Gnadengeschehen. Damit nimmt er den innerkatholischen Diskurs über die Freiheit des Menschen im Gnadengeschehen auf und fragt, ob nicht auch in einer gaben-theoretischen Gadenlehre letztlich, wegen der aus Wechselseitigkeit entstehenden Verbindlichkeit, der Freiheit zu wenig Raum bleibt. Zur »Entdramatisierung« dieser Frage setzt Werbick nun bei der Analyse der Struktur des Anerkennungsgeschehens als eines verwandten Phänomens an. Genauer als in der Gabe-Terminologie lässt sich im Sprachspiel der Anerkennung sagen: Der freie Wille der Selbstbehauptung ist immer dabei – darin liegt die Berechtigung der Theorie der Freiheit im Gnadengeschehen – aber er geht auf – wird »aufgehoben« (Hegel) – in einen Zustand jenseits des Entweder-Oder. Diese Dynamik ist

mit dem Bild einer Wahl zwischen mehreren Alternativen nicht zu erfassen.

Knut Wenzel beschäftigt sich in seinem Beitrag »Strukturen der Gabe – Manifestationen der Anerkennung« mit dem Zusammenhang von Moderne und Religion, den er schließlich mit Hilfe des Verhältnisses von Anerkennung und Gabegeschehen zu interpretieren sucht. Während er die Moderne charakterisiert sieht durch die »epochale Konzeptualisierung des Subjektereignisses«, kommt die Religion für ihre Voraussetzung zu stehen, nämlich für die »im Wort der Gnade von allen Verpflichtungen entbindende Vor-Bedingung« jenseits aller Logik des Zwecks. So bedingen sich Moderne und Religion gegenseitig – wobei interkonfessionell darüber zu streiten sein dürfte, ob die Rolle der Kirche adäquat beschrieben wird, wenn sie als »realgeschichtlich-universaler Distributor ... göttlicher Heilsgnade« bezeichnet wird. Im Verhältnis von Anerkennung als Geschehen, in dem anderen Subjektivität eingeräumt wird, und Gabegeschehen als eben dem mehr oder weniger impliziten Inanspruchnehmen der Voraussetzung von bedingungsloser, unverfügbarer Gratuität spiegelt sich die gegenseitige Bedingung von Moderne und Religion. Dabei gelte es, die umfassende Gratuität der Gabe anerkennungstheoretisch eingefasst zu sehen, so dass das Subjekt in bedingungsloser Gratuität gerade nicht entmündigt, sondern bestärkt gedacht werden kann. In diesem Sinne sind Moderne und Religion aufeinander angewiesen.

Das zweite Themenfeld *Hingabe statt Tausch? Ökonomie und Anökonomie der Gabe* widmet sich einem zentralen Problem der Gabetheorie. Die Diskussion um die ökonomische oder anökonomische Struktur der Gabe gehört zum Kernbestand der Gabe-Forschung. Schon *Mauss'* Klassiker »Die Gabe« hat das Verhältnis von Gabe und Ökonomie thematisiert, und spätestens nach *Derridas* Forderung, jeden Rest von Ökonomie – von Tausch, von Rückgabe, ja von intentionalem Geben überhaupt – aus der Gabe zu löschen, muss sich jeder gabetheoretische Entwurf diesbezüglich positionieren. Die Fragen kreisen letztlich um den sozial-ontologischen Vorrang von Wechselseitigkeit oder Einseitigkeit und sind dementsprechend ebenso grundsätzlich wie umstritten: Ist Gabe eine Gestalt von Ökonomie oder ihr Gegenentwurf? Ist sie kapitalismuskritisch als Ansatz zu einer veränderten Ökonomie in Stellung zu bringen oder gehört sie in einer ausdifferenzierten Gesellschaft ausschließlich in den Bereich des Zwischenmenschlich-Privaten? Entwerten Dankbarkeit und Ge-

gengabe die erste Gabe, oder lassen sie sie zu ihrem Ziel – der sozialen Bindung – kommen?

Kurt Wolf plädiert mit Emmanuel Levinas für ein anökonomisches Gabeverständnis. Zwar hat Levinas begrifflich kaum von der Gabe gesprochen, er kann Wolf zufolge aber der Sache nach als derjenige gelten, der den Gabediskurs von der ethnologisch-soziologischen auf eine grundlegendere philosophische Ebene transformiert hat. Wolf zeigt, wie sich bei Levinas der Dativ des Gegebenseins (v. a. der Freiheit) und der Akkusativ der Aufforderung (der Verpflichtung gegenüber dem anderen, bis hin zur Stellvertretung) überkreuzen. Dabei wird das ursprüngliche Verhältnis von Subjekt und Anderem erweitert durch einen Drittbezug des Wir wie auf einen göttlichen Dritten, dessen anökonomische schöpferische Güte zur Güte befreit und herausfordert. Die Anökonomie der Gabe äußert sich so insbesondere in der Fruchtbarkeit, die gibt, ohne zurückzuerwarten. Wolf schließt mit einem vergleichenden Blick auf die Akzentuierung der Transzendenz der Gabe bei Levinas und die Betonung der Immanenz bei Michel Henry.

Bo Kristian Holm hingegen plädiert dezidiert für eine »positive Ökonomie« der Gabe im Blick auf das Verhältnis von Gott und Mensch. Insbesondere gegen Berndt Hamms Beschreibung der Reformation als eines Denkens der »puren Gabe« fragt Holm zurück, ob es sich dabei nicht um einen Begriff handele, der mehr verschleiert als erklärt. Die von Hamm und anderen vertretene These, dass die Passivität der Rechtfertigung Wechselseitigkeit ausschließe, übersieht ihm zufolge die Einheit von Gott und Mensch, die bei Luther christologisch, bei Melanchthon trinitarisch formuliert werde. Bei Luther beobachtet Holm die Doppelstrategie, einerseits über die Ablehnung des juristischen Gerechtigkeitsbegriffs den Menschen als Empfänger zu betonen. Andererseits schreibt der Glaube als »creatrix divinitatis« den Menschen in eine »geschenkte Wechselseitigkeit« zwischen Gott und Mensch ein. Bei Melanchthon lässt sich zwischen dem externen Wort der gnädigen Annahme des Menschen durch Gott und dem internen Wirken des Heiligen Geistes unterscheiden. Gott gibt sich selbst und durch den Geist wird der Mensch zur Zustimmung befreit. Bei Luther wie bei Melanchthon sieht Holm folglich »Mehrfachbesetzungen« der Positionen von Geber und Empfänger durch Gott und den Menschen, die markieren, dass Gottes Geben konstitutiv für die Rechtfertigung ist, aber deswegen eine Wechselseitigkeit nicht ausschließen.

Das dritte Themenfeld knüpft in differenzierender Weise an Aspekte des vorausgehenden an und untersucht unter der Überschrift *Geben aus vollen Händen? Großzügigkeit im Kontext von Religion* das in der Religionsgeschichte vielfach anzutreffende Motiv des überbordend reichhaltigen göttlichen Gebens. Die religions- und kulturwissenschaftlichen wie die theologischen Beiträge gehen einem ganzen Bündel von Fragen nach. Worin besteht die großzügige Gabe Gottes oder der Götter? In welcher Weise fungiert sie als Ideal oder als Motiv für menschliches Geben bzw. für menschliche Sozialbeziehungen und wie wandelt sich die Gestalt der Überfülle dabei gegebenfalls? Lässt sich hier wiederum die Problematik von Einseitigkeit und Wechselseitigkeit wiederfinden, eventuell dynamisiert durch das Übermaß göttlichen Gebens? Schließlich sind auch ideologiekritische Einsprüche unumgänglich – etwa ob eine göttliche Gabe ausschließlich gut ist oder ob auch hier ein »vergiftetes Geben« zu befürchten ist und ob das religiöse Idealbild der grenzenlosen Freigebigkeit nicht auch dazu dienen kann, kalkulierend-ökonomische Sozialbeziehungen zu verdecken und zu legitimieren.

Hans-Martin Gutmann stellt in seinem eröffnenden Beitrag zunächst drei Szenen vor Augen: In der neutestamentlichen Speisung der Fünftausend wird die Opposition von Geben und Kaufen markiert; der Film »Babettes Fest« zeigt den Überschwang eines Festes, bei dem nicht gespart wird (wobei, wie Gutmann anmerkt, ein solches Geben im Übermaß nicht ohne Ambivalenzen ist); und wiederum auf einem Fest, diesmal in Papua-Neuguinea, werden Nahrungsmittel verteilt – und zwar ausdrücklich als Gaben, auf die keine Gegengabe erwartet wird. Für Gutmann sind solche »reinen Gaben«, die nicht auf Reziprozität abzielen, unverzichtbar für menschliche Sozialität. Zugleich gibt es die reine Gabe nicht als isoliertes Phänomen, sondern, wie insbesondere Bernhard Waldenfels herausgearbeitet hat, nur im Kontext von Tauschbeziehungen. In einem zweiten Schritt beobachtet Gutmann an vier exemplarischen Textstellen, wie in der Bibel und der Theologiegeschichte mit der Frage nach Geben und Zurückgeben, nach Großzügigkeit und Reziprozität umgegangen wird. So wird in der Bergpredigt die Reziprozitätsregel zugleich vorausgesetzt und durchbrochen: Der von der Liebe Gottes geschaffene Beziehungsraum macht eine solche Durchbrechung möglich. Eine zweite Form einer solchen Durchbrechung – diesmal des Gewaltkreislaufs – zeigt sich am Kreuz. Das verweist wiederum auf die Figur des Opfers, das bereits alttestamentlich in seiner zentralen Bedeutung nicht

auf Gewalt zielt, sondern auf die Gegenwart Gottes. Und schließlich stellen Luthers Bilder von der Ehe und vom wunderbaren Tausch die Großzügigkeit Gottes dar. Hier findet sich, so die abschließende These Gutmanns, auch eine gegenüber dem Kapitalismus alternative Möglichkeit, Individualität und Sozialität des Menschen zu verbinden, die nicht vom ökonomischen Gabentausch, sondern von der Bezogenheit – auf Gott wie den anderen – geprägt ist.

Daniela Falcioni beobachtet in ihrem Beitrag konkrete islamische Gabepraktiken, nämlich die *sadaqa*, eine großzügige, ohne Erwartung einer Gegengabe gegebene Gabe an Bedürftige. In ihr wird mit der horizontalen eine vertikale Gabebewegung verbunden, was sich besonders deutlich in der Gestalt der Gastfreundschaft zeigt: Sie wird als *sadaqa* bedingungslos gewährt, weil der Gast als Gabe Gottes verstanden wird. Zugleich erhält Gott die Ehre, die ihm gebührt, indem man den Gast ehrt. Die Praktiken der *sadaqa* sind dabei im Einzelnen vielfältig, aber häufig an religiöse Kontexte angebundener. Dabei wurde auch die inzwischen im Gabe-Diskurs vielfach thematisierte Ambivalenz von Almosen wahrgenommen, die die Würde des Empfängers beschädigen können. Bestimmte Formen der *sadaqa* waren deshalb darauf angelegt, den Empfängern gerade zu einem Gewinn an Selbstachtung zu verhelfen, z. B. in der Stiftung von Gemeingütern wie Moscheen oder Schulen. In der Regel sind Gaben im Sinne der *sadaqa* allerdings spontane, informelle Gesten des Alltags. Daneben gibt es jedoch eine weitere islamische Form der Gabe, die stärker institutionell orientiert ist und die die Förderung der Gemeinschaft im Blick hat: den *waqf*. Hier handelt es sich um eine Stiftung für einen wohltätigen Zweck, sodass die entsprechenden Güter daraufhin gemäß einer Hadith weder verkauft noch verschenkt oder vererbt werden dürfen. Der *waqf* konnte einerseits der Allgemeinheit zu Gute kommen und stellte damit ein Mittel vor allem der politischen und sozialen Eliten dar, ihr soziales Prestige zu erhöhen. Daneben gab es den Familien-*waqf*, dessen Begünstigte Verwandte und Nachkommen waren. Er wurde zum Teil auch verwendet, um islamisches Erbrecht zu umgehen (beispielsweise im Blick auf Frauen oder Juden). Solche Stiftungen, so das abschließende Urteil von Falcioni, trugen einerseits zur extremen sozialen Ungleichheit im Osmanischen Reich bei. Andererseits bildeten sie jahrhundertlang den wichtigsten Pfeiler des Sozialsystems: die *sadaqa*, indem sie die solidarische Grundlage der Gesellschaft bildete, die *waqf*-Stiftungen, indem sie die wesentliche Infrastruktur schufen.

Christine Büchner entwickelt in ihrem theologischen Beitrag »Zwischen Gabe und Fülle« eine kleine Dogmatik der Überfülle. Unter Bezug auf insgesamt vier Beispiel-Autoren – David Steindl-Rast, Jean-Luc Marion, Meister Eckhart und Simone Weil – öffnet sie uns die Augen dafür, dass inmitten von Begrenztheit und Gebrochenheit des Lebens das Phänomen von überraschender, unverfügbarer Fülle von Lebensmöglichkeiten erfahren werden kann, die häufig in einer nicht recht registrierten Selbstverständlichkeit untergeht. In theologischer Sicht wird in erhöhter Aufmerksamkeit dafür auch eine Gegendynamik empfangen gegen die vordergründig als bestimmend erlebte Struktur des Mangels in der Welt, in der um Ressourcen gekämpft, konkurriert, berechnet und verletzt wird. So wie die Dynamik der göttlichen Lebensfülle nur als Gabe und nicht als Folge menschlicher Berechnung Wirklichkeit werden kann, so sind auch Erlösung und Erfüllung unverfügbar, überraschend, unerwartet und nicht-gemacht. Trotzdem, so wäre vielleicht zu ergänzen, bleibt eine Aktivität im Empfangen dieser Gabe, wenn die Menschen in ihrem Leben auf sie setzen und ihr gar den Boden zu bereiten suchen, indem sie Hoffnung in sie setzen, ohne damit den Charakter der Asymmetrie des Empfangens der Gabe zu nivellieren. Und so endet der Beitrag mit einer »Spekulation« über das Geschehen der Gabe der Fülle Gottes, das nicht übergriffig auf den Menschen kommt, sondern eine partizipative Gegenseitigkeit ermöglicht, in der Gnade und Werk in Gottes Fülle aufgehoben sind.

Der folgende religionswissenschaftliche Beitrag von *Christoph Auffarth* versteht sich auch als eine kritische Anfrage an bestimmte Tendenzen im christlich-theologischen Gabediskurs. So weist er darauf hin, dass zum einen bestimmte theoretische Hintergrundannahmen in Mauss' Klassiker »Die Gabe« von Seiten der Religionswissenschaft in Frage gestellt werden (so im Blick auf den mit dem »Geist der Gabe« verbundenen Animismus) und dass zum anderen Gabepraktiken archaischer Gesellschaften nicht einfach in die Moderne übertragbar sind. Die archaischen Praktiken liest Auffarth sodann als geprägt durch eine verpflichtende Gegenseitigkeit in asymmetrischen sozialen Beziehungen. Nicht der ökonomische Wert der Gabe, sondern die soziale Stellung der Beteiligten ist entscheidend – der sozial Höhergestellte antwortet mit einer größeren Gegengabe. Wichtig ist zudem, dass im Sinn einer »generalisierten Reziprozität« die Gabe nicht sofort beantwortet wird. Diese Figur wird auch auf das Verhältnis von Göttern und Menschen angewandt, weshalb entgegen der an-

tiken christlichen Polemik gegen den »do ut des«-Charakter heidnischer Opfer das Opfer nicht als vom Menschen ausgehender Manipulationsversuch Gottes, sondern als Glied in einer bereits bestehenden Kette von Gaben und Gegengaben zu verstehen ist. Am Beispiel des Mythos der Pandora verdeutlicht Auffarth sodann, dass diese Lesart der Gabe auch zu ganz anderen Vorstellungen vom Geben der Götter führen kann, als sie im Christentum entwickelt wurden. Er stellt sie unter die Überschrift: »Nicht alles, was die Götter schenken, ist gut«. Auch im Pandoramythos hat die Gabe mit sozialen Strukturen zu tun, denn die Götter markieren damit ihre Überlegenheit über die Menschen. Das »Geschenk« der Pandora ist eine negative Gabe in Reaktion auf den Betrug des Prometheus an den Göttern. Der Mythos formuliert damit sowohl die Differenz zwischen Göttern und Menschen, die die Menschen anerkennen müssen, als auch die Ambivalenz einer (allzu) großzügigen Gabe: Wenn die Götter (scheinbar) im Überfluss geben, ist Vorsicht geboten!

Mit der Ambivalenz des Gebens befasst sich ebenfalls *Veronika Hoffmann*, die mit ideologiekritischer Stoßrichtung die theologischen Verwendungen der Redeweise von den »Gaben Gottes« und die damit verbundene Immunisierungsgefahr untersucht. Wenn eine Gabe nicht notwendigerweise immer gut ist, weil die Intentionen des Gebers, die Umstände der Gabe und der Empfang beim Adressaten »stimmen« müssen, stellt sich die Frage, ob auch Gottes Geben erst dann gut ist, wenn diese Kriterien erfüllt sind – oder stellt hier bereits der Geber die Güte der Gabe sicher? Auf der Grundlage von Marcel Hénaffs Gabetheorie analysiert Hoffmann unterschiedlich gelagerte theologische Verwendungsweisen des Ausdrucks »Gabe Gottes« und arbeitet den interpretierenden Charakter dieses Theologoumenons heraus, dessen ambivalenzvermindernde Wirkung kritisch zu kontrollieren wäre.

Joachim Negel beschließt den Themenbereich mit systematisch-theologischen Überlegungen zur Thematik der Überfülle. Seine Ausgangsvermutung lautet, dass Geben und Empfangen auf einen umgreifenden Horizont einer Überfülle nicht nur abzielen, sondern von ihm her auch ermöglicht werden. Dann wäre Überfülle nicht als ein Seitenthema christlicher Gottesrede zu verstehen, sondern rückte ins Zentrum. Das lässt sich Negel zufolge bereits neutestamentlich belegen, beispielsweise in der johanneischen oder deuteropaulinischen Rede vom »Pleroma«, der göttlichen Überfülle, die sich in Christus zeigt. Von hier aus lässt sich in einem zweiten Schritt die Figur der

Überfülle in den trinitätstheologischen Kontext weiterverfolgen: als verschwenderische innergöttliche Bewegung des Gebens und Empfangens, in der – ebenso wie im zwischenmenschlichen Bereich – wachsende Intimität und wachsende Andersheit korrelieren. Die Figur der innergöttlichen Kenose in der »Zeugung« des Sohnes durch den Vater schafft, wie insbesondere Hans Urs von Balthasar und in seiner Spur Jean-Luc Marion gedacht haben, den »Raum«, in dem sich Schöpfung und Heilsgeschichte ereignen können. Daraus folgend lässt sich drittens die Struktur dieser Überfülle in einer Grundspannung der Reich-Gottes-Botschaft Jesu wiederentdecken, nämlich derjenigen zwischen der Zusage bedingungsloser Vergebung auf der einen und den Forderungen der Bergpredigt auf der anderen Seite. Denn in beiden Fällen geht es um die Aufhebung der Äquivalenzlogik und um ein Leben aus der Fülle statt aus einer Mangelobsession. Wie das Reich Gottes selbst, so hat auch diese Überfülle, viertens, letztlich eine eschatologische Signatur. Negel beschließt seine Überlegungen mit dem Hinweis auf die Grundvollzüge der Kirche – Martyria, Diakonia, Liturgia – als genuine »Übungsfelder der Kultur der Überfülle«, denn Gottes Gabe werde nur dort wirklich empfangen, wo sie weitergegeben wird.

Der vierte Themenbereich *Ver-geben? Konflikt, Konfliktlösung und Machtambivalenzen in der Perspektive der Gabe* greift die Beobachtung auf, dass sich in einer Reihe von Sprachen die Verbindung von Gabe und Vergebung (ver-geben, par-donner, for-give etc.) bis in die Begrifflichkeit eingeschrieben hat. In welchem Sinn wird jedoch hier »gegeben«? Wäre etwa vom gabetheoretischen Sonderfall eines »negativen Gebens« zu sprechen, das Schuld »wegnimmt«, ohne doch ein »Nehmen« im üblichen Sinn zu sein? Vor allem stellt sich hier noch einmal spezifisch die theologische Frage nach dem Zusammenhang von Gottes Vergebung und zwischenmenschlichem Vergeben. Es zeigt sich, dass auch für diese Frage eine Logik der Verschränkung der Gabetypen zu hilfreichen Konzeptionen führen könnte. Die Verbindung von Gabe und Versöhnung scheint zunächst unmittelbar einleuchtend. So ist die Praxis von Versöhnungsgeschenken, die gütlicher Konfliktlösung dienen sollen, quer durch Zeiten und Kulturen breit belegt. Zugleich tritt hier deutlich die Machtaffinität der Gabe ans Licht. Denn die Gabe kann z. B. dem Ausgleich von Über- und Unterlegenheit zwischen den an der Gabepraktik Beteiligten dienen, aber auch der Stabilisierung dieser Asymmetrie. Insgesamt handelt es sich nicht selten um hoch gefährliche und deshalb

stark ritualisierte Vorgänge, die zugleich von Ambivalenz oder der Verdeckung tatsächlicher Machtstrukturen gekennzeichnet sein können. Das lässt sich auch im Blick auf Versöhnungsprozesse zwischen Völkern beobachten, z. B. im Kontext von Reparationen und Wiedergutmachtung(szahlungen).

Seine einführenden Überlegungen zu den Phänomenen Verzeihen und Vergeben gründet *Markus Enders* auf eine formale Analyse von Gebeverhältnissen zwischen Personen. Solche Gebeverhältnisse umfassen eine vierstellige Relation zwischen einem Geber, einem Gegebenen, einem Empfänger und dem Gebevollzug; als personale Gebeverhältnisse schließen sie darüber hinaus immer die Selbstmitteilung des Gebenden ein, was sie als fundamentale Interaktionsbeziehungen kennzeichnet. Der Geber erscheint dem Empfänger nicht nur in der Gabe, sondern teilt sich ihm auch mit. Enders' Analyse zufolge sind neben der Selbstmitteilung auch die Freiwilligkeit des Gebens und Empfanges sowie die Ausrichtung am Wohlergehen des Empfängers konstitutiv. Diese ideale, grundlegend reziproke Form des Gabeverhältnisses verteidigt Enders gegen Derridas Kritik, insbesondere gegen seine paradoxe Forderung, die Gabe müsse nicht-intentional und »unsichtbar«, also nicht phänomenal gegeben sein. Enders argumentiert anschließend für unterschiedliche Reinheitsgrade des Gebens und entwickelt eine Werthierarchie von Gaben, die sich am »Seinswert« des Gegebenen orientiert. Diese objektive Werthierarchie, an deren Spitze die Liebe steht, schlägt den Bogen zu den Interaktionen von Verzeihen und Vergeben. Während es sich Enders zufolge beim Verzeihen um subjektive Schuldverhältnisse handelt, bezieht sich das Vergeben darüber hinaus auch auf die objektive Seite von Schuld, nämlich den Verstoß gegen eine objektive Wertordnung. Da Vergeben letztlich nur Gott als dem Grund der Wertordnung möglich ist, ist zwischenmenschliches Verzeihen als Abbild der göttlichen Vergebensbereitschaft zu bewerten; beiden ist gemeinsam, dass es sich um interpersonale Akte handelt, in denen die Güte des jeweiligen Gebers zum Ausdruck kommt.

Mit Derridas gabekritischen Thesen setzt sich auch *Claudia Welz* auseinander. Dabei stellt sie vor allem die in der Theologie verschiedentlich rezipierte Anökonomie der Gabe in den Mittelpunkt, die diese wesentlich von Tauschverhältnissen unterscheidet. Diese klare Abgrenzung stellt Welz ausgehend von der Selbst-Gabe in der Liebe theologisch in Frage. Mit Bezug auf Kierkegaard argumentiert sie dafür, dass nicht Reziprozität, sondern Responsivität das Verhältnis

zwischen Gott und Mensch zu kennzeichnen erlaube. An den Phänomenen des Gebets und der Vergebung zeigt sie, dass sowohl die Gabe als auch die Ökonomiemetapher hier an ihre Grenzen stoßen – jedenfalls, wenn man sie als Gegensätze betrachtet. Mit dem Bild einer »Kippfigur« illustriert Welz den Perspektivenwechsel, der zwischen beiden Modellen vorzunehmen ist und dann beiden aspekthaft ihre Aussagefähigkeit belässt. Bruch und Kontinuität zwischen dem alten (sündigen) Menschen und dem neuen (gerechtfertigten) Menschen werden missverstanden, wenn sie als einfache Simultanität von Sünder und Gerechtem behauptet werden; vielmehr sind sie nur aus den Blickwinkeln Gottes, der den Menschen sieht, und des Menschen, der sich selbst sieht, auszusagen. Den Gegensatz zwischen reiner, aber »unmöglicher« Gabe und reziprokem Tauschverhältnis wertet Welz daher als falsche Alternative; die theologische Problematik der Heilsökonomie muss dialektischer verstanden werden, um sowohl die Ungleichartigkeit als auch die Bezogenheit von Gott und Mensch einsichtig zu machen.

Mit den Schwierigkeiten der Vergebung befasst sich *Ulrike Link-Wieczorek*. Den Schwerpunkt legt sie auf die Frage, wie angesichts der oftmals erheblichen Probleme, mit denen sich zwischenmenschliches Vergeben konfrontiert sieht, die religiöse Rede vom Vergeben Gottes verstanden werden kann, ohne abstrakt und erfahrungsfremd zu scheinen. Wie die philosophische und sozialwissenschaftliche Diskussion zeigen konnte, stößt die Forderung nach Vergebung, die um des gesellschaftlichen Zusammenlebens willen notwendig erscheinen mag, insbesondere nach gesellschaftlichen Gewalttaten wie Bürgerkriegen oder Genoziden auf so viele Hindernisse sozialer, intergenerationeller, politischer und ethischer Art, dass Vergebung sich geradezu als »unmöglich« erweist. Wie kann angesichts dessen die Vergebung der Sünden durch Gott eine zwischenmenschliche Bedeutung haben? Link-Wieczorek zeigt, dass sich die grundsätzliche Ambivalenz zwischenmenschlichen Vergebens in der theologischen Konzentration der Vergebung auf ein bipolares Verhältnis zwischen Gott und Mensch widerspiegelt: Einerseits läuft die theologische Konzentration auf die Vergebungsinitiative Gottes Gefahr, die Schwierigkeiten zwischenmenschlichen Vergebens zu überspringen oder gar zu entwerten, andererseits trägt sie gewissermaßen der Erfahrung Rechnung, dass Vergebung eine »unmögliche Möglichkeit« für Menschen ist, die Gewalterfahrungen gemacht haben. Auf dieser Grundlage setzt Link-Wieczorek sich mit drei aktuellen theo-

logischen Vergebungstheorien auseinander, die sie gabetheoretisch analysiert. Wie sie zeigen kann, greift Milbanks Unterscheidung zwischen zwei vergebungstheoretischen Modellen, nämlich einem der »reinen Gabe« und einem Gabentausch-Modell, erheblich zu kurz. Weiterführend ist es vielmehr, die Verschränkung unterschiedlicher Gabenkreise zu denken, die den Gegensatz zwischen freier Gabe und Tausch unterläuft. Die im Glauben akzeptierte Bereitschaft Gottes, »im Überfluss« zu vergeben, wird auf der zwischenmenschlichen Ebene wirksam als die Begleitung der menschlichen Freiheit, die sich in unterschiedlicher Weise äußern kann – in der Vergebung ebenso wie in der Erkenntnis, (noch) nicht vergeben zu können. Gottes Vergebungsgabe umfasst den – offenen – Prozess menschlichen Vergebens, ohne ihn zu ersetzen. Entsprechend deutet Link-Wieczorek die im Gebet ausgesprochene Bitte um Vergebung an Gott als einen Appell, der die – menschliche Vergebungsmöglichkeiten umfassende – Gemeinschaft Gottes mit den Menschen vergewissert, die seine wesentliche Gabe ist.

In dem geschichtswissenschaftlichen Beitrag von *Tobias Weger* geht es um politische Versöhnung und die Rolle, die dabei Wiedergutmachungsleistungen spielen. Auch hier stehen die Ambivalenzen des Lebens in Form von konkreten Machtverhältnissen und ihrer Durchsetzung im »Gabegeschehen Versöhnung« im Zentrum. Weger untersucht in einem historischen Durchgang durch die Jahrhunderte, ob und inwiefern die Wiedergutmachungsleistungen, die Kriegsparteien nach bewaffneten Auseinandersetzungen geleistet haben, zur Aussöhnung zwischen den beteiligten Völkern geführt haben. Er zeigt, dass die politische Praxis der Reparationen, die unterlegene Parteien an die Sieger zu zahlen haben, sich häufig nicht allein auf eine materielle Entschädigung für die Kriegsschäden beschränkt hat, sondern – insbesondere in der Moderne – auch eine moralische Komponente einschloss, nämlich ein Schuldeingeständnis für begangenes Unrecht. Insofern diese »Gaben« nicht freiwillig geleistet wurden, sondern den anderen Parteien auferlegt wurden und sie zudem auch zu deren ökonomisch-politischer Kontrolle dienen sollten, besteht die Verbindung zur Gabethematik vor allem in dieser moralischen Dimension: Befördern Reparationen und Schuldeingeständnisse die Versöhnung zwischen früheren Gegnern? Obgleich die Praxis der Reparationen sich bis in die Antike verfolgen lässt, ist die Idee der Aussöhnung, wie Weger zeigt, eine sehr junge Vorstellung, die außerhalb des Machtdenkens früherer Politik liegt. Die Reparationen, die Frank-

reich und Deutschland bzw. Preußen im 19. und 20. Jahrhundert einander abverlangten, führten offenkundig nicht zur politischen Annäherung, sondern nährten nationalistische Ressentiments. Nicht nur die Reparationszahlungen, sondern gerade auch die Anerkennung der Alleinschuld am Ersten Weltkrieg waren wichtige Motive der Propaganda, die in Deutschland Hitler den Weg ebnete. Nach 1945 wurden neue Wege der Wiedergutmachung beschritten, die sich zunehmend auf individuelle Leistungen an Personen richten, die Opfer des Holocaust, der Zwangsarbeit oder anderer staatlich initiierten Verbrechen, etwa im Rahmen des Kolonialismus, wurden. Vor diesem aktuellen Panorama identifiziert Weger offene Fragen hinsichtlich der rechtlichen und (inter-)kulturellen Umstände und flankierenden Maßnahmen, innerhalb derer Entschädigungsleistungen einen Beitrag zur Aussöhnung und Friedenssicherung leisten können.

3. Dank

Am Schluss dieser Einleitung soll der Dank stehen. Wir danken den Referentinnen und Referenten, den Teilnehmerinnen und Teilnehmern an der Abschlusstagung des DFG-Netzwerkes *Gabe – Beiträge der Theologie zu einem interdisziplinären Forschungsfeld*, die unter dem Titel »Von Gabentausch, Anerkennung, Macht und Versöhnung. Interdisziplinäre Forschungen zum Phänomen der Gabe« vom 19.–22.08.2013 in Erfurt stattfand und deren Vorträge den Kernbestand dieses Buches bilden. Wir danken unseren »Gefährtinnen und Gefährten« im Gabe-Netzwerk für die Zusammenarbeit, für den bereichernden theologischen Austausch und für das kollegiale Miteinander in den drei Jahren der ernsthaften und offenen gemeinsamen Arbeit: Christine Büchner, Marcus Held, Bo K. Holm, Joachim Negel und Jürgen Werbick. Schließlich danken wir den Herausgebern der Reihe *Scientia et Religio*, Markus Enders und Bernhard Uhde, für die Aufnahme des Buches in ihre Reihe, Lukas Trabert vom Verlag Alber sowie besonders Silvia Haase für die große Unterstützung bei der Redaktion des Bandes.