

Vom Glück des Gebens

Phänomenologische und metaphysische Überlegungen zum Akt des Gebens und zum Wesen der Gabe

Markus Enders

Abstract:

In einer formalen Analyse können wir folgende vier konstitutiven Elemente im Akt des Gebens unterscheiden: einen Geber, etwas Gegebenes, das mit dem Ausdruck der „Gabe“ bezeichnet wird, einen Adressaten, dem der Geber die Gabe gibt, und den Vollzug der „Gebung“ selbst.

Bedeutung und Funktion dieser vier Konstitutionselemente des Gebensaktes, der „Donation“ („Gebung“), sind jedoch nur scheinbar selbstverständlich. Deshalb sollen etwa folgende Fragen an diese formale Analyse der „Donation“ gestellt und beantwortet werden:

Wie verhalten sich diese vier konstitutiven Momente im Akt des Gebens zueinander? Welche Bedingungen müssen erfüllt sein, damit ein Akt des Gebens auch wirklich zustande kommt? Wie verhalten sich das Etwas-Geben und das Sichselbst-Geben zueinander? Ist jede gegebene Sache bzw. jede sachliche Gabe einschließlich des abstrakten Geldwertes auch eine Gestalt der Selbstgabe des Gebers an den Adressaten? Ist eine „Donation“ auch im Falle eines reziproken Verhältnisses von Gabe und Gegengabe, d. h. in einem Tauschverhältnis, gegeben? Wie verhalten sich die Gabe von Sach- und Geldwerten zur sog. „reinen Gabe“, die keine Gegengabe, keinen Lohn erwartet? Gibt es eine objektive Wertigkeitsskala von Gaben? Ist jede „Donation“ eine Form der Selbstgabe einer Person an eine andere Person bzw. an andere Personen?

0. Einführung: Vom Glück des Gebens

Vom Geben ist alltags- und umgangssprachlich und daher auch auf der sprichwörtlichen Ebene sehr häufig, und zwar in einem auffallend positiven Sinne die Rede. Denn wer von uns kennt nicht z. B. die sprichwörtliche Sentenz „Geben ist seliger als Nehmen“ – die, was oft nicht mehr bewusst ist, höchst wahrscheinlich auf Jesus von Nazareth selbst zurückgeht, indem sie ein nach Auskunft der Bibel echtes und ursprüngliches Wort Jesu darstellt, und zwar nach Apg 20,35: „In allem habe ich [Paulus] euch gezeigt, dass man sich auf diese Weise abmühen und sich der Schwachen annehmen soll, in Erinnerung an die Worte Jesu, des Herrn, der selbst gesagt hat: Geben ist seliger als nehmen.“

Oder nehmen wir die ebenfalls religiös, und zwar wiederum jüdisch-christlich, imprägnierte Volksweisheit: Ein fröhlicher Geber ist Gott lieber als ein mürrischer (Geber).¹

Oder betrachten wir etwa die gerade für ältere Personen wichtige Lebensweisheit: Es ist besser, mit warmen Händen, d. h. noch zu Lebzeiten, zu geben als mit kalten Händen, d. h. durch Vererbung nach dem eigenen Tod.

In diesen drei hier nur exemplarisch herausgegriffenen sprachlichen Gebrauchsformen (für das Verb „geben“ einschließlich seiner substantivierten Verbalform „das Geben“ bzw. Partizipialform „der Gebende“ oder „der Geber“) wird dem Akt des Gebens jeweils eine besondere Wertschätzung zuteil: In unserem ersten Beispiel wird von dem Geben, d. h. von dem Schenken von Gaben, behauptet, es sei seliger, gemeint ist: für den Geber glücksbringender, förderlicher für sein wahres Glück, als das Nehmen, d. h. als das Entgegen-

¹ Diese Volksweisheit geht zurück auf 2 Kor 9,7: „Jeder gebe, wie er es sich in seinem Herzen vorgenommen hat, nicht verdrossen und nicht unter Zwang; denn Gott liebt einen fröhlichen Geber.“ (Bibelstellen werden stets nach der Einheitsübersetzung zitiert).

nehmen bzw. das Aneignen von Gaben. Der Sinngehalt dieser Sentenz leuchtet uns intuitiv sofort ein. Fragt man aber nach dem rationalen Grund für diese sprichwörtliche Wahrheit, so tun wir uns schwer damit, einen solchen zu finden und ihn uns selbst und anderen verständlich zu machen.

Ähnlich ist es mit der zweiten Sentenz vom fröhlichen Geber, der objektiv der bessere Geber sein soll als der mürrische Geber. Denn warum soll der eine Gott gefallen, der andere aber nicht, wenn doch beide im Endeffekt dieselbe Gabe mitteilen?

Und schließlich wissen wir irgendwie und insgeheim darum, dass es im Prinzip, wenn auch nicht in jedem Einzelfall, besser ist, mit warmen als mit kalten Händen zu geben; doch wenn wir uns auch hier nach dem Grund dieser Behauptung fragen, entdecken wir die Schwierigkeit einer plausiblen und verallgemeinerungsfähigen Begründung.

Es scheint also so zu sein, dass es sich bei dem Geben um etwas grundsätzlich Positives und Gutes handelt, obwohl wir natürlich wissen, dass auch Schlechtes gegeben werden, dass der Akt des Gebens missbraucht bzw. pervertiert werden kann. Dennoch, wenn die genannten sprichwörtlichen Aussagen Recht haben sollten, dann ist das Geben grundsätzlich, und das heißt: vor jeder gegebenen Gabe, besser als das Nehmen, und das fröhliche, das gerne vollzogene Geben grundsätzlich besser als das ungern und wider Willen oder das erst nach dem eigenen Tod und damit nur mittelbar und indirekt vollzogene Geben. Warum dies jedoch so ist, muss zumindest so lange offen bleiben, wie wir den Akt des Gebens selbst noch nicht näher betrachtet haben. Deshalb wollen wir uns diesem zunächst zuwenden, getreu der ureigensten Aufgabe der Philosophie, das im alltäglichen Umgang uns als selbstverständlich Erscheinende möglichst genau zu beschreiben und auch zu begründen.

1. Eine formale Analyse des Gabe-Aktes

1.1. Die konstitutiven Elemente des Gabe-Aktes und Fragen zu ihrer Bedeutung und Funktion

Beginnen wir also mit einer formalen Analyse des Aktes des Gebens. Es ist leicht zu sehen und bedarf keiner phänomenologischen Kunst, die folgenden vier konstitutiven Elemente im Akt des Gebens zu unterscheiden:

1. einen Geber, d. h. ein Subjekt des Gebens;
2. etwas von diesem Subjekt Gegebenes, das mit dem Ausdruck der „Gabe“ bezeichnet wird;
3. einen Adressaten oder Empfänger der Gabe, dem der Geber die Gabe gibt; und schließlich
4. der Vollzug des Gabe-Aktes selbst, den wir mit und nach Jean-Luc Marion, dem bedeutendsten zeitgenössischen Phänomenologen der Gabe, die „Gebung“ (französisch „la donation“) nennen wollen.²

Bedeutung und Funktion dieser vier Konstitutionselemente des Gebens bzw. des Gabe-Aktes, der „Donation“, der „Gebung“, sind jedoch nur scheinbar selbstverständlich. Deshalb sollen etwa folgende Fragen an diese vier konstitutiven Elemente der „Gebung“ bzw. „Donation“ gestellt und beantwortet werden:

Wie verhalten sich diese vier konstitutiven Momente im Akt des Gebens zueinander? Welche Bedingungen müssen erfüllt sein, damit eine Gebung, d. h. ein Akt des Gebens, auch wirklich zustande kommt? Wie verhalten sich das Etwas-Geben und das Sich-Selbst-Geben zueinander? Ist jede gegebene Sache bzw. jede sachliche Gabe einschließlich des abstrakten Geldwertes auch eine Gestalt der Selbstgabe des Gebers an einen Empfänger? Ist eine „Donation“ auch im Falle eines reziproken Verhältnisses von Gabe und Gegengabe, d. h. in einem Tausch-

² Vgl. Marion, J.-L. (1997).

verhältnis, gegeben? Wie verhält sich die wechselseitige Gabe, d. h. der Austausch, von Sach- und Geldwerten zur sog. „reinen Gabe“, die keine Gegengabe, keinen Lohn erwartet? Und schließlich: Gibt es eine objektive Wertigkeitsskala von Gaben?

1.2. Das Subjekt des Gabe-Aktes (der Geber) und der Selbstgebungscharakter der phänomenalen Wirklichkeit

Wenden wir uns zunächst der ersten Frage nach den notwendigen Bedingungen für das Zustandekommen eines Gabe-Aktes zu. Dass jede Gebung eines Gebers, eines Subjektes dieses Gabe- oder Gebensaktes, bedarf, erscheint uns als selbstverständlich. Denn ohne einen Geber kann es keine Gebung, keinen Akt des Gebens geben. M. a. W.: Jede Gebung schließt wesensnotwendig oder konstitutiv ein Subjekt ein, das gibt. Es gibt also keine Gebung ohne einen Geber. Wir sagten: „Es gibt ...“; dieser unpersönliche, neutrale Ausdruck „es gibt“ könnte ein sprachlicher Indikator für Wirklichkeit sein; ein Indikator dafür nämlich, dass das Sein selbst einen Gebungscharakter besitzt, dass es sich selbst gibt. Diese universale Faktizität des phänomenalen Sich-Gebens macht Jean-Luc Marion zum Dreh- und Angelpunkt seiner Phänomenologie der Gebung: Jedes Phänomen ist nach Marion durch das Ereignis seiner Selbstgebung, seines Sich-selbst-Gebens bestimmt.³ Diesem Selbstgebungscharakter der Wirklichkeit entspricht die radikale Offenheit bzw. das wesenhafte Hingebensein des menschlichen Subjekts an die sich gebende Welt der Phänomene, an die erscheinende Wirklichkeit.⁴ Diese

³ Vgl. Marion, J.-L. (1997), 100–102 (Livre I. – La donation, insbes. § 6. *Se donner, se montrer, Le phénomène se donne*); hierzu vgl. Alferi, Th. (2007), 285–306 (5.1. Das Sich-Geben als erster Anstoß von Erscheinung und Reflexion).

⁴ Zu Marions gabetheoretischer Konzeption des „Hingegebenen“ (*l'adonné*) vgl. Marion, J.-L. (1997), 343–438 (Livre V. – *L'adonné*); hierzu vgl. auch

spricht und ruft das Subjekt gleichsam an, das ihr vor aller intentionalen und propositionalen Bezugnahme auf die phänomenale Wirklichkeit ursprünglich und wesenhaft hingegeben ist, um ihre Anrufe zu empfangen, zu bezeugen und schließlich auch zu beantworten.⁵ Marion kennt und bestimmt auch Gradunterschiede phänomenaler Gebung: Die von ihm so genannten „gesättigten Phänomene“ wie der Blick eines anderen Menschen, die Liebe, insbesondere der Eros und die Sexualität, der eigene Leib des Menschen, dessen Tod und nicht zuletzt die Ikone sowie allgemein das Kunstwerk sind solche eminenten Phänomene, die sich ausschließlich als ein freies Sich-Geben mit einer überbordenden Wucht der Anschauung manifestieren und deshalb auch nur einem restlos hingebenen, intentionslosen Subjekt überhaupt zugänglich und offenbar werden.⁶ Marion hat zweifelsohne den Selbstgebungscharakter der Erscheinungswelt bzw. phänomenalen Wirklichkeit so intensiv erfasst und thematisiert wie kein anderer Phänomenologe. Aber auch für die von ihm beschriebene Erscheinungswirklichkeit gilt, dass sie ein Subjekt ihrer Gebung besitzen muss. Dieses Subjekt aber ist sie zunächst selbst, weil sie sich gibt. Für einen weltreligiös monotheistisch Gläubigen liegt dieser Selbstgebungscharakter der Phänomenwelt in ihrer Geschöpflichkeit begründet, so dass das eigentliche oder logische Subjekt des Sich-Gebens der erscheinenden Wirklichkeit der Schöpfer-Gott ist. Doch Marions Analyse

Alferi, Th. (2007), 316–334 (5.3. >adonné<: Formale Züge der hingebenen Subjektivität).

⁵ Vgl. Marion, J.-L. (1997), 390–408 (Livre V. – L’adonné, § 28. L’appel et le réponse); hierzu vgl. Alferi, Th. (2007), 322–330 (5.3.3. Der >adonné< unter dem anonymen Anruf universalen Sich-Gebens und 5.3.4. Von der anonymen >donation< zum sichtbaren >répons<).

⁶ Vgl. Marion, J.-L. (1997), 280–296 (Livre IV. Esquisse du phénomène saturé: l’horizon), 296–309 (Esquisse du phénomène saturé. Je); hierzu vgl. Alferi, Th. (2007), 348–374 (5.4.2 Das gesättigte Phänomen als Überstieg Kantischer Kategorien; 5.4.3. Phänomenale Ortsbestimmungen am Leitfaden sich gebender Anschauungen; 5.4.4. Vier Beispiele für gesättigte Phänomene).

macht keine Anleihen bei einem christlichen oder sonstigen Schöpfungsglauben. Sie kommt mit den rein philosophischen, und zwar phänomenologischen Erkenntnismitteln zu der Einsicht, dass die gesamte erscheinende Wirklichkeit den Grundzug der Selbstgabe besitzt. Diese Einsicht sollten wir für unsere formale Analyse der Konstituentien des personalen Gabe-Aktes im Gedächtnis behalten, die wir nachfolgend fortsetzen.

1.3. Zum Verhältnis zwischen dem Geber, der Gabe und ihrem Empfänger – der manifestierende Charakter der Gabe für das Verhältnis des Gebers zum Empfänger der Gabe

Wir haben gesehen: Jede Gebung hat einen Geber, d. h., sie besitzt ein Subjekt, das gibt. Dieses Subjekt gibt in jeder Gebung stets etwas, ein von ihm Gegebenes, eine Gabe. Wie verhält sich nun die Gabe zu ihrem Geber? Sie ist in den allermeisten Fällen von ihrem Geber verschieden, wenn nämlich irgendetwas, sei es ein materieller Gebrauchsgegenstand, sei es eine Fertigkeit oder Fähigkeit bei einem Lehrer-Schüler-Verhältnis, sei es ein sozialer, kultureller und religiöser wie überhaupt ideeller Wert, wie etwa in Freundschafts- und Erziehungsverhältnissen, gegeben, wir können auch sagen: an andere weitergegeben, wird. Gerade bei diesen zuletzt genannten Gabebeziehungen aber zeigt sich, dass die hier gegebenen ideellen Gaben ohne ihre personale Vermittlung gar nicht gegeben werden, gar nicht Gaben sein können. M. a. W.: Die Gaben wie etwa der soziale Wert der Rücksichtnahme auf die legitimen Bedürfnisse anderer oder der Verantwortung für das eigene Verhalten wie auch für das Wohlergehen anderer sind hier überhaupt nicht ablösbar von ihrem Geber, sie sind vielmehr ein Teil oder richtiger Moment der Verhaltens- und Charakterdispositionen ihres Gebers, der diese Gaben in einem längeren Gebungsprozess anderen Personen nachhaltig

anvertraut, indem er diese mit seinen eigenen sozialen Werten, die sein Verhalten bestimmen, gleichsam begabt bzw. beschenkt, und zwar auch dann, wenn sie dem Geber dafür Geld bezahlen müssen. Demnach scheint es sich so zu verhalten, dass einige Gaben, wie etwa materielle Gebrauchsgegenstände, ablösbar sind von ihrem Geber, während andere Gaben, wie etwa soziale Werte und kulturelle Fähigkeiten und Überzeugungen etc., nicht ablösbar von ihrem Träger oder Subjekt sind, sodass sich in diesen Gaben ihr Geber immer auch selbst ausdrückt, während dies bei rein materiellen Gaben nicht der Fall zu sein scheint. Doch bei genauerem Hinsehen fällt eine solche Unterscheidung zumindest in dieser Striktheit und Radikalität in sich zusammen. Was damit gemeint ist, soll an folgendem Beispiel erläutert werden:

Wenn mir jemand auf meine Bitte hin einen materiellen Gebrauchsgegenstand, wie etwa ein Handwerkszeug, oder ohne eigene Bitte, sondern spontan und überraschend, etwa zu meinem Geburtstag oder einem anderen Jubiläum, einen Kulturgegenstand, wie z. B. ein Buch oder auch ein reines Naturprodukt, wie etwa eine Blume, gibt, dann kann man in allen diesen Fällen die Gabe deshalb nicht von ihrem personalen Geber ablösen und etwa durch einen programmierten Roboter ersetzen, der sie dem Empfänger übermittelt, weil der Geber sich in seiner Gabe dem Empfänger selbst zuwendet, sich ihm in dieser Gabe selbst auch zeigt und gibt. Das aber kann der Roboter mangels einer eigenen Persönlichkeit nicht, und zwar auch dann nicht, wenn er die sein Verhalten determinierenden Programme selbst fortschreibt; denn der künstlichen Intelligenz fehlt prinzipiell die Liebesfähigkeit und damit das Vermögen zum freiwilligen, selbstbestimmten Selbsteinsatz zum Wohlergehen von Personen. Jede personal gegebene Gabe ist daher immer auch ein personaler Ausdruck und eine mittelbare Erscheinungsweise ihres Gebers für ihren Empfänger. Sie ist aber nicht nur im Allgemeinen eine solche Erscheinungsweise des Gebers für den Empfänger, sondern

stets auch und vor allem im Besonderen. Denn der Geber macht unwillkürlich mit seiner Gabe ihrem Empfänger den Grad seiner persönlichen Anteilnahme an ihm und Nähe zu ihm offenkundig, denken wir nur an den Werbeslogan des Floristengewerbes: „Lasst Blumen sprechen!“ Die Gabe symbolisiert, repräsentiert und manifestiert das Maß der Verbundenheit, das der Geber gegenüber dem Empfänger seiner Gabe empfindet und ihm durch seine Gabe anzeigt, ob er dies nun ausdrücklich will oder nicht, ob dies ihm bewusst ist oder nicht. Deshalb besitzt jede Gabe grundlegend und an sich einen das Verhältnis des Gebers zu dem Empfänger repräsentierenden bzw. zeichenhaft darstellenden Charakter. Jede Gabe ist daher ein Zeichen für dieses Verhältnis; an ihr kann das Verhältnis des Gebers zum Empfänger zumindest partiell und punktuell abgelesen und erkannt werden.

1.4. Die Freiwilligkeit und das Wohlwollen des Gebers gegenüber dem Empfänger

Und wie ist dieses Verhältnis bestimmt, wenn die Gabe echt und wirklich ist, d.h. wenn sie nicht pervertiert und nicht missbraucht wird?

Dann gibt der Geber freiwillig dem Empfänger eine Gabe, von der der Geber zumindest subjektiv überzeugt ist, dass der Empfänger ihrer bedarf, sie zu seinem Wohlergehen braucht und sie deshalb auch zumindest im Grunde, sozusagen in seinem Wesenswillen, wünscht und will, auch wenn er vielleicht keinen aktiven und entfalteten Willen zu dieser Gabe aktuell besitzt.

1.5. Der Empfänger einer Gabe und seine freiwillige Bereitschaft zur Annahme der Gabe

Es gibt allerdings noch weitere konstitutive Bedingungen für den Akt des Gebens neben der Freiwilligkeit und dem Wohlwollen des Gebers sowie dem repräsentativen Charakter der Gabe für das Verhältnis des Gebers zu dem Empfänger: Denn die Gabe setzt, wie wir sagten, einen Empfänger voraus; der Empfänger einer Gabe aber ist nur dann ihr Empfänger, wenn er von sich aus auch dazu bereit ist, die Gabe anzunehmen. Nur eine frei angenommene Gabe verdient es daher, eine Gabe genannt zu werden. Denn man kann niemanden dazu zwingen, eine Gabe bzw. ein Geschenk anzunehmen. Der Akt des Gebens bzw. die Gebung stellt daher eine dreistellige, synchrone Korrelation zwischen einem Subjekt oder Geber der Gabe, der Gabe selbst und ihrem Empfänger dar.

1.6. Zum Wesen der Gabe – eine Auseinandersetzung mit den gabetheoretischen Positionen von Jacques Derrida (1930–2004) und Marcel Mauss (1872–1950)

Wir sprachen von der echten oder wirklichen Gabe und haben als eine notwendige Bedingung dafür das Wohlwollen des Gebers gegenüber dem Empfänger genannt. Doch ist dies schon eine hinreichende Bedingung für eine echte bzw. wirkliche Gabe oder gibt es für diese noch weitere notwendige Bedingungen?

Der bedeutende französische Philosoph Jacques Derrida hat in seinem Buch „Falschgeld. Zeit geben I“ (München 1993) den Ausschluss der Reziprozität, des Tauschgeschäfts von Gabe und Gegen-Gabe, als eine weitere notwendige Bedingung einer reinen Gabe betrachtet. Wir müssen uns daher fragen: Ist eine Gabe erst dann eine echte und wirkliche Gabe, wenn sie nicht den Charakter einer geschuldeten Gegen-Gabe

besitzt oder eine Schuldigkeit ihres Empfängers zur Gegengabe konstituiert, sondern gratis, also umsonst, gegeben wird?

Um diese grundsätzliche Frage beantworten zu können, ist es hilfreich, sich mit Derridas radikaler Gabentheoretischer Annahme auseinanderzusetzen, dass eine Gabe niemals eine Schuldigkeit auf Seiten ihres Empfängers zu einer Gegen- oder Rückgabe begründet. Oder einfacher gesagt: Dass eine Gabe immer umsonst, immer gratis gegeben sein muss, um Gabe sein und bleiben zu können. Hören wir auf Derridas diesbezügliche Ausführungen:

Gabe gibt es nur, wenn es keine Reziprozität gibt, keinen Tausch, weder Gegengabe noch Schuld. Wenn der andere mir das, was ich ihm gebe, *zurückgibt* oder es mir *schuldet*, das heißt mir zurück-geben muß, wird es keine Gabe gegeben haben, ob diese Rückgabe nun unmittelbar erfolgt oder vorprogrammiert ist im komplexen Kalkül eines lang befristeten Aufschubs [différence].

„Das ist überdeutlich“⁷, so Derrida weiter, „wenn mir der andere, der Gabenempfänger, unmittelbar dasselbe zurückgibt“⁸, wobei es sich bei dieser Gabe bzw. Gegengabe, wie Derrida weiter ausführt, sowohl um etwas Gutes wie auch um etwas Schlechtes handeln kann. Doch warum soll die Gabe, die eine Schuldigkeit ihres Empfängers zur Gegen- oder Rückgabe begründet, keine echte Gabe mehr sein können?

Nach Derrida durchbricht jede echte Gabe den systemischen Kreislauf von Gabe und Schuldigkeit zur Rückgabe oder Gegengabe, der die Gabe annulliere; die echte Gabe falsifiziere die Auffassung der Gabe als einen Kredit, der zurückbezahlt werden müsse.⁹ Dieser Annahme liegt die Überzeugung

⁷ Derrida, J. (1993), 23.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd., 22f.; vgl. auch ebd., 24: „Damit es Gabe gibt, *ist es nötig*, daß der Gabenempfänger nicht zurückgibt, nicht begleicht, nicht tilgt, nicht abträgt, keinen Vertrag schließt und niemals in ein Schuldverhältnis tritt.“

zugrunde, dass eine Gabe etwas absichts- oder intentionslos Gegebenes, etwas im radikalen Sinne des Wortes Weg- oder Hergegebenes sein müsse, so dass sich die Zirkulation bzw. die Logik eines Tauschs von Gabe und Gegengabe gar nicht erst entfalten kann. Doch Derridas gaben-theoretische Position ist noch viel radikaler. Er geht in seinem dekonstruktivistischen Verständnis auch der Gabe sogar so weit, zu behaupten, dass eine echte Gabe als solche weder dem Gabenempfänger noch dem Geber erscheinen und bewusst werden dürfe:

Gabe als Gabe kann es nur geben, wenn sie nicht als Gabe präsent ist. Weder dem ‚einen‘ noch dem ‚anderen‘. Wenn der andere sie wahrnimmt, sie als Gabe gewahrt und bewahrt, wird die Gabe annulliert. Aber auch der, der gibt, darf davon nichts merken oder wissen, sonst genehmigt er sich schon an der Schwelle, sobald er die Absicht hat zu geben, eine symbolische Anerkennung, beginnt, sich selbstgefällig glücklich zu schätzen, gratifiziert und gratuliert sich selbst und erstattet sich symbolisch den Wert dessen zurück, was er gerade gegeben hat, gerade gegeben zu haben glaubt und gerade zu geben sich anschickt.¹⁰

Der Sinngehalt des zuletzt zitierten Gedankens scheint mit dem des folgenden biblischen bzw. genauer jesuanischen Diktums identisch zu sein: Denn nach der Bergpredigt soll beim vollkommenen Geben von Almosen bekanntlich die linke Hand nicht wissen, was die rechte Hand tut (vgl. Mt 6,3), m. a. W.: Ein echtes, ein vollkommenes Geben schließt nicht nur ein geltungssüchtiges Prahlen bei anderen, sondern auch jedes selbstgefällige, selbstgratulatorische Bewusstsein des Gebers aus. Insofern hat Derrida recht. Er hat aber nicht recht mit seiner extremen, seiner dekonstruktivistischen These, dass die reine Gabe die notwendigen Bedingungen ihrer Möglichkeit suspendieren müsse, wie etwa das Wissen des Gebers und des Empfängers um die Gabe und damit das Erscheinen der

¹⁰ Ebd., 25.

Gabe als solcher, ja sogar ihre eigene Existenz.¹¹ Denn eine nicht existierende Gabe ist keine Gabe mehr, genauso wenig wie eine vom Geber und dem Empfänger als solche nicht gewusste und nicht bejahte Gabe. Das ehrenwerte Anliegen Derridas, jede Form von Selbstgefälligkeit aus dem Akt des Gebens auszuschließen, wird von ihm zu dem radikalen Versuch übersteigert, jede Form von Intentionalität aus dem Akt des Gebens herauszuhalten. Ohne das Wissen des Gebers von seiner Gabe und ohne dessen Zustimmung zu seiner Gabe aber wird von ihm nichts gegeben, genauso wenig wie auf Seiten des Empfängers einer Gabe ohne dessen Wissen und Wollen der Gabe diese als Gabe angenommen und empfangen werden kann. Daher können das Vergessen, die Nicht-Bewahrung und das Nicht-Bewusstsein der Gabe entgegen Derrida nicht als „Grunderfordernisse der Gabe“¹² gelten, sie zerstören vielmehr die Möglichkeit der Gebung und der Gabe. Das Nichtwissen bzw. das absolute Vergessen der Gabe, in dem Derrida die Grundbedingung des Gabenereignisses sieht,¹³

¹¹ Ebd., 24 f.: „Es genügt also, daß der andere *die Gabe wahrnimmt*, und zwar nicht einmal in dem Sinne, wie man eine günstige Gelegenheit wahrnimmt, nein, er muß bloß ihre Gabennatur *als solche* wahrnehmen, den Sinn oder die Intention, den *intentionalen Sinn* der Gabe, damit dieses bloße *Erkennen [reconnaissance]* der Gabe *als Gabe*, noch bevor es zu einer *Anerkennung [reconnaissance] als Dankbarkeit* wird, die Gabe als Gabe annulliert. Die bloße Identifikation der Gabe scheint sie zu zerstören. [...] *Die Gabe als Gabe dürfte letztlich nicht als Gabe erscheinen: weder dem Gabenempfänger noch dem Geber.*“ Vgl. auch ebd., 26: „Folglich gibt es keine Gabe, wenn es keine Gabe gibt, aber eine Gabe gibt es auch dann nicht, wenn es eine Gabe gibt, die vom anderen *als Gabe* gewahrt oder bewahrt wird; in jedem Fall *existiert* und *erscheint* die Gabe nicht. Wenn sie erscheint, erscheint sie nicht mehr.“

¹² Ebd., 27.

¹³ Ebd., 28: „[...] [D]amit es Gabe gibt, darf die Gabe nicht erscheinen, sie darf nicht als Gabe wahrgenommen werden. [...] Damit es Gabe gibt, darf sie dem Gabenempfänger oder dem Geber nicht bewußt sein, er darf sich ihrer nicht dankbar erinnern und das heißt er darf die Gabe erst gar nicht als solche wahrnehmen; zu diesem Zweck aber muß er sie augenblicklich vergessen und dieses Vergessen muß so radikal sein, daß es auch nicht mehr unter die psychoanalytische Kategorie des Vergessens fällt. Denn das Vergessen der Gabe

macht in Wahrheit die Gabe unmöglich, weil eine vom Geber nicht freiwillig und damit nicht wissentlich und nicht willentlich gegebene Gabe sowie eine vom Empfänger als solche nicht freiwillig angenommene und damit auch nicht gewusste und von ihm als solche nicht gewollte Gabe eine Gabe überhaupt nicht mehr sein kann. Denn wer die Bedingungen der Möglichkeit von etwas aufhebt, der hebt auch dessen Gegeben-Sein auf.

1.6.1. Muss eine echte Gabe immer gratis gegeben sein?

Und wie steht es mit der zitierten These Derridas, dass eine echte Gabe immer umsonst und damit ohne Absicht auf eine Gegengabe gegeben sein müsse? Diese These ist gegen die wirkungsgeschichtlich nicht nur im französischen Sprachraum enorm einflussreiche entgegengesetzte gabentheoretische Position des französischen Soziologen und Ethnologen Marcel Mauss gerichtet, der in seinem 1923/24 erschienenen Essay über die Gabe den Austausch von Gaben in archaischen Gesellschaften untersuchte und dabei die mit einem Anspruch auf Allgemeingültigkeit auftretende These entwickelte, dass Gaben stets ein Schuldverhältnis des Empfängers gegenüber dem Geber begründen und damit einen Verpflichtungscharakter besitzen, indem sie den Empfänger dazu verpflichten, sie zu erwidern.¹⁴ Damit konnte Mauss zwar das System des Gabenaustauschs in archaischen Gesellschaften sowie die gabentheoretische Grundlage der Prinzipien von Dienstleistung, Arbeit, Sozialstaat und Wohlfahrt in den modernen Gesellschaften weitgehend beschreiben; er hatte jedoch unrecht mit

darf kein Vergessen im Sinne der Verdrängung sein. [...] Wir sprechen hier also von einem absoluten Vergessen – und in eins damit von einem Vergessen, das absolviert, absolut loslöst und entbindet, unendlich mehr folglich als die Entschuldigung, die Vergebung oder die Freisprechung.“

¹⁴ Vgl. Mauss, M. (1990), 27–49 (Die Gaben und die Verpflichtung, sie zu erwidern (Polynesien)).

der Universalisierung seiner gabentheoretischen These, dass nämlich Gabe überhaupt bzw. jede Gabe auf wechselseitigen Austausch, mithin auf Reziprozität und Konvertibilität angelegt sei und damit streng genommen gar nicht umsonst gegeben werden könne.¹⁵ Auf diesem Hintergrund muss man die in der entgegengesetzten Richtung nicht weniger radikale These Derridas und anderer postmoderner Gabentheoretiker verstehen, dass eine echte Gabe immer umsonst und somit ohne Absicht auf eine Gegengabe gegeben werde bzw. werden müsse. Diese These ist in ihrer Radikalität und ihrem universalen Geltungsanspruch genauso falsch wie diejenige von Mauss. Sie enthält aber ein Körnchen Wahrheit, eine *particula veri*, die ihr als ganzer den Anschein der Wahrheit verleiht.

Diese These Derridas ist falsch, sofern auch die als Tauschobjekte, d. h. die mit der Absicht und dem Anspruch auf eine Gegengabe, verliehenen Gaben Gaben sind und Gaben bleiben, weil sie die oben genannten notwendigen Bedingungen für das Gabe-Sein erfüllen. Von dieser Art sind die allermeisten, ja beinahe alle Gaben, die wir im täglichen Leben einander geben. Denn wir leben von der von Derrida daher zu Unrecht inkriminierten Wechselseitigkeit von Geben und Nehmen, von gegebenem Wert und empfangenem Gegenwert. Die Ökonomie moderner und vormoderner Gesellschaften basiert auf dem Reziprozitäts- und dem Konvertibilitätsprinzip von Gabe und Gegengabe, von abstraktem Wert, dem Geld, und konkreten Sachwerten. Zu dieser allgemeinen Basis jeder intakten Ökonomie müssen noch die gerechten Be-

¹⁵ Vgl. ebd., 157–183 (IV. Schlußfolgerungen), insb. 164: „Das System, das wir das System der totalen Leistung zu nennen vorschlagen (Leistungen von Clan zu Clan, bei denen die Individuen und Gruppen alles untereinander austauschen), bildet die älteste Wirtschafts- und Rechtsordnung, die wir kennen und uns vorstellen können. Es ist die Basis, auf der sich die Moral des Geschenkaustauschs erhebt. Und das gerade ist der Typus, auf den wir unsere eigenen Gesellschaften – nach ihren eigenen Verhältnissen – gerne würden zusteuern sehen.“

dingungen eines Warenaustauschs bzw. -verkehrs hinzukommen, die für alle daran Beteiligten gleichermaßen gelten müssen. Diese banalen Feststellungen bedürfen hier keiner eingehenden Beschreibung. Für unseren Zweck genügt die Einsicht, dass fast alle Gaben, die wir in unserem alltäglichen Berufs- und Erwerbs- sowie in unserem Konsumentenleben einander geben und voneinander annehmen, nicht umsonst oder gratis gegeben werden können, damit die an dem wirtschaftlichen Kreislauf Beteiligten ihre materielle Existenzgrundlage erhalten und behalten. Dieser im Grunde selbstverständliche Sachverhalt bedarf in unserem thematischen Zusammenhang keiner weiteren Begründung.

Die provokative These Derridas, dass eine echte Gabe immer umsonst gegeben sein muss, enthält aber auch, wie gesagt, eine *particula veri*, ein Körnchen Wahrheit. Worin besteht dieses?

1.7. Verschiedene Reinheitsgrade des Gabe-Seins und das Kriterium für die Reinheit von Gaben

Das besagte Körnchen Wahrheit liegt in der durchaus noch phänomenologischen Einsicht begründet, dass der Gabecharakter von Gaben graduierbar und skalierbar ist, d. h. verschiedene Grade bzw. Erfüllungs- oder Verwirklichungsstufen besitzt. Denn eine, sei es als Tauschobjekt, sei es etwa nur als ein Kredit, gewährte Gabe ist und bleibt zwar eine Gabe; diese Gabe wird jedoch nicht bedingungslos gegeben bzw. gewährt. Sie begründet vielmehr eine Schuldigkeit des Empfängers zu einer bestimmten vertraglich im Voraus festgelegten oder unausgesprochen feststehenden Gegengabe und ist damit an bestimmte Bedingungen geknüpft, deren Nichteinhaltung von Seiten des Empfängers nicht nur zum rechtmäßigen Verlust der von ihm empfangenen Gabe, sondern darüber hinaus auch zu einem Schadensersatzanspruch des Gebers gegenüber

ihm, dem Empfänger, führt. In einer wechselseitigen Gabe-
 relation bzw. Tauschbeziehung werden die Gaben also nicht
 umsonst, nicht absichtslos, nicht uneigennützig gegeben, son-
 dern ihr legitimer Austausch dient den Bedürfnissen und Inte-
 ressen der an diesem Handel beteiligten Personen. Der Gabe-
 charakter der Gaben ist hier deutlich geringer als bei gratis,
 d. h. umsonst bzw. bedingungslos, also ohne Erhebung eines
 Anspruchs auf eine Gegengabe, gegebenen Gaben wie etwa
 dem Freibier bei einem Fest in einem bayerischen Biergarten
 etc. Der Geber solcher Gratis-Gaben gilt zu Recht als gönner-
 haft und großzügig, weil seine Gaben reine, von keinem Abse-
 hen auf einen Eigennutz des Gebers eingeschränkte Gaben
 sind. Das Kriterium bzw. die Entscheidungsinstanz für die
 Reinheit von Gaben liegt demnach, negativ formuliert, im
 Maß der Eigennutz- oder Selbstlosigkeit des Gebers bzw., af-
 firmativ formuliert, im Maß seiner wohlwollenden Güte ge-
 genüber dem Empfänger seiner Gaben, dem er diese zu dessen
 Wohlergehen zuwendet. Man könnte dieses Kriterium auch
 rein formal definieren als das Maß des Her- oder Weggege-
 benseins von Gaben von Seiten eines Gebers an einen Emp-
 fänger. Denn ohne jeden Vorbehalt und damit unwiderruflich
 gegebene Gaben sind ungleich mehr her- oder weggegeben als
 mit Vorbehalt gegebene Gaben. An diesem Gradmesser abge-
 lesen verdienen nur gratis, d. h. wirklich umsonst, also ohne
 Absicht und Anspruch auf eine Gegengabe, gegebene Gaben
 als reine Gaben, d. h. als Gaben in der formal höchsten Erfül-
 lungsstufe oder Verwirklichungsform von Gabe-Sein über-
 haupt bezeichnet zu werden. Zu solchen Gaben gehört, wie
 wir sahen, natürlich auch das Freibier, ohne damit schon die
 höchste Gabe selbst zu sein. Denn es gibt nicht nur eine Skala
 des formalen Gabecharakters bzw. der Reinheitsgrade von
 Gaben, an der gemessen das Freibier neben allen anderen gra-
 tis gewährten Gaben die höchste Stufe einnimmt; sondern es
 gibt – und damit setzt die metaphysische Perspektive auf das
 Thema unserer Überlegungen ein – auch verschiedene inhalt-

liche bzw. seinsmäßige Wertigkeitsstufen von Gaben. Was ist damit gemeint?

1.8. Eine objektive Werthierarchie von Gaben

Während die Reinheit einer Gabe bzw. genauer eines personalen Gebeaktes oder einer Gebung sich nach dem erläuterten Kriterium der wohlwollenden Güte des Gebers gegenüber dem Empfänger bemisst, ist der Wert einer Gabe davon unabhängig bestimmt. Denn der objektive Wert einer Gabe fällt mit dem Seinsrang der Gabe zusammen. So ist etwa die Gabe des Freibiers zweifelsohne ungleich weniger wert als die freiwillige Hingabe des eigenen Lebens für den Erhalt des Lebens eines anderen. Denn das Leben einer Person besitzt einen ungleich größeren Wert als der von mehreren Fässern, Flaschen oder Gläsern Bier. M. a. W.: Es gibt eine Hierarchie nicht nur in Bezug auf den Reinheitsgrad einer Gabe, sondern auch in Bezug auf die Werthaftigkeit bzw. den Vollkommenheitsgrad ihres Seins.

Nun hatten wir oben bereits gesehen, dass jede Gabe ihren Geber repräsentiert und manifestiert, dass sie Ausdruckscharakter für die Zuwendung und Nähe des Gebers gegenüber dem Empfänger besitzt. Wir hatten ebenfalls gesehen, dass eine umsonst, mithin ohne Absicht und Anspruch auf Entlohnung, gegebene Gabe, Erweis für die selbstlose Güte des Gebers gegenüber dem Empfänger ist. Je größer aber und wertvoller eine gratis gegebene Gabe, je höher ihr Seinsrang ist, umso größer muss daher die wohlwollende Güte des Gebers gegenüber dem Empfänger sein. Im Seinsrang am höchsten in der uns bekannten Wirklichkeit aber stehen personale Wesen, die deshalb auch unbedingt und einschränkungslos schutzwürdig sind, und zwar vom Beginn ihres Lebens an bis zu dessen Ende. Das Größte und Höchste, was daher Personen anderen Personen geben können, sind sie selbst, ist ihre freiwillige Selbsthingabe, d. h. ihre Liebe. Je mehr daher Personen anderen Per-

sonen von sich selbst geben, desto mehr oder genauer desto Größeres geben sie ihnen. Sie können ihnen sich selbst aber nur in dem Maße geben, in dem ihre Selbstgabe von den anderen auch angenommen und bereitwillig empfangen wird. Denn, wie wir gesehen haben, zum vollständigen, zum gelungenen Vollzug des Gabeaktes gehört konstitutiv die Annahme der Gabe von Seiten ihres Empfängers.

2. Das Glück des Gebens als das Glück der Selbstgabe

Wir hatten eingangs, d. h. in unserer Einführung in die Thematik dieses Beitrags, vom Glück des Gebens gesprochen, das wir an der biblischen, genauer jesuanischen Sentenz „Geben ist seliger als Nehmen“ zu erläutern versucht haben. Jetzt dürften wir vielleicht besser in der Lage sein, den Gehalt dieser Aussage zu verstehen, d. h. einzusehen, warum das Geben den Menschen glücklich macht, und zwar sogar noch glücklicher machen kann als das Nehmen, auch wenn das Nehmen, d. h. das Empfangen, den Menschen ebenfalls glücklich macht und sogar eine in der individuellen Entwicklungsgeschichte des Menschen notwendige Bedingung für das Geben darstellt. Denn ohne bereits erfahrene und empfangene Liebe wird der Mensch, wie wir alle wissen, selbst gar nicht liebesfähig, kann er sich selbst gar nicht anderen geben.

Worin also liegt das Glück des personalen Gebens? Darin, dass jedes personale, von Personen vollzogene Geben eine nach dem Reinheitsgrad seines Gabe- oder richtiger Gebungscharakters und dem objektiven Wertigkeitsgrad seiner Gabe gestufte Weise einer Selbstgabe des Gebers an den Empfänger ist. Und warum, müssen wir sogleich fragen, soll die personale Selbstgabe eigentlich glücksbringend sein? Stellt sie nicht vielmehr eine Selbstentäußerung und als solche eine Selbstverschwendung dar, die zur Selbstauflösung, zum eigenen Untergang führt?

Diesem Einwand halten wir zunächst die folgende alltägliche Erfahrung entgegen: Dort, wo eine Gabe und damit immer auch eine Selbstgabe des Gebers tatsächlich angenommen und empfangen wird, wo der Gabe- und damit der Selbstgebungsakt gelingt, schenkt er dem Geber ein – und sei es ein noch so kleines – Glücksgefühl. Diese Behauptung lässt sich empirisch leicht belegen. Warum aber ist die Selbstgebung die höchste Form der Selbstverwirklichung? Weil das Gute für uns Menschen wie für alle Lebewesen überhaupt darin besteht, anderen Anteil zu geben an uns selbst, an dem Wert und der Fülle unseres je eigenen, individuellen Seins; wir können auch sagen: Das seinsmäßig Gute besteht für personale wie für nichtpersonale Lebewesen darin, sich selbst mitzuteilen, Gemeinschaft zu stiften, sich mit anderen Personen bzw. Lebewesen zu verbinden, kurz gesagt und auf den Begriff gebracht: sich selbst zu geben. Denn in der Selbstgebung liegt, wie wir eingangs mit Marion gesehen haben, der Grundzug des Seins der erscheinenden Wirklichkeit im Ganzen. Der genannte Einwand missversteht jedoch die Selbstgabe als Selbstaufgabe, weil er übersieht, dass eine echte Selbstgabe ihre Annahme von Seiten des Empfängers einschließt. Denn das Bemühen um eine Selbstgabe und Selbsthingabe wird erst dann zu einer Selbstaufgabe, wenn es nicht angenommen und dennoch immer weiter fortgesetzt wird. Die Tragik einer bis zur Verzweiflung unglücklich gewordenen, weil vergeblich versuchten, Selbsthingabe überschattet viele zwischenmenschliche Beziehungen.

Wo jedoch die Selbstgabe – und sei es in noch so scheinbar bescheidenen und geringfügigen Erscheinungsformen wie etwa einem einvernehmlichen kollegialen oder nachbarschaftlichen Verhältnis – gelingt, ist sie glücksbringend für beide Seiten der Gaberelation, für die Geber- und die Empfängerseite, am meisten aber für den Geber selbst. Denn das Geben macht deshalb noch seliger als das Nehmen, weil der Geber noch sehr viel mehr an wohlwollender Güte gegenüber dem

Empfänger in sich besitzen muss als der Empfänger gegenüber dem Geber. Denn wer von sich aus, freiwillig und spontan, gibt, wer sich selbst aus eigenem Antrieb dem anderen zu dessen Wohlergehen und damit um des anderen selbst willen gibt, der hat eine größere wohlwollende Güte in sich als der, der das Gut des Gebers empfängt, weil es ihm selbst gut tut. Zwar tut auch der Empfänger dem Geber etwas Gutes, indem er ihm die glücksbringende Erfahrung seiner Selbstgabe an den Empfänger ermöglicht, die ohne die antwortende Empfangsbereitschaft des Empfängers nicht wirklich werden könnte. Als der Empfänger der Gabe muss er selbst aber keinen eigennutz- und selbstlosen Willen zum Wohlergehen des Gebers in sich besitzen, während der Geber einer wirklich geschenkten, d. h. gratis gegebenen, Gabe einen solchen Willen für den Empfänger zumindest in Bezug auf seine Gabe an ihn in sich trägt und in sich tragen muss. Das von einer Person besessene Maß an freiwilliger Selbstgabe, d. h. an Güte, ist aber zugleich das Maß ihres (wahren) Glücks, das sie besitzt. Denn sie hat erst dann und genau dann das verwirklicht, um dessen willen sie überhaupt existiert.

3. Zum Vorschein einer unendlichen Güte in der interpersonalen (Selbst-)Gabe-Beziehung

Über das Gesagte hinaus soll abschließend noch gleichsam das Geheimnis der interpersonalen (Selbst-)Gabe-Beziehung angesprochen werden, das deren unauslotbare Tiefe sichtbar machen kann. Denn wir können einander, und zwar zumeist in vermittelter, symbolisch repräsentierter, indirekter Weise, nicht nur uns selbst geben, sondern sogar noch mehr, d. h. Größeres als uns selbst. Wie ist das zu verstehen?

Indem wir füreinander Sorge tragen und mit wohlwollender und einfühlsamer Güte uns begegnen – was in vielen nachfolgenden Beiträgen insbesondere für das Verhältnis des

Arztes zu den Patienten eindringlich thematisiert wird –, geben wir einander nicht nur uns selbst, was bislang das Äußerste zu sein schien, das wir zu geben vermögen, sondern wir geben uns zugleich mehr als uns selbst. Denn wir eröffnen oder erleichtern zumindest durch unsere Güte dem anderen den Zugang zu einem Reich der Liebe und der Güte, das wir mit unseren doch sehr begrenzten und schwachen Kräften nicht selbst schaffen und herbeiführen, dem wir uns aber öffnen und für das wir uns auch wechselseitig empfänglich machen können. Denn unsere stets unvollkommen und schwach bleibende Güte, die wir gerade den Hilfsbedürftigen und Leidenden schenken, kann für sie zum Hoffnungszeichen und zur Verheißung einer grenzenlosen und vollkommenen Güte werden, die sie in ihrem unvergänglichen Reich für immer bergen und beheimaten will. Wir können füreinander nicht der Himmel sein, weder der unsichtbare Himmel noch der Himmel auf Erden. Wir können aber den Glauben und das Vertrauen auf eine Güte, die nicht und niemals täuscht und betrügt, die uns wirklich und für immer wunschlos glücklich werden lässt, einander geben oder richtiger uns dabei helfen, uns diesen Glauben und dieses Vertrauen von dieser Güte selbst schenken zu lassen. Diese wechselseitige Hilfestellung aber können wir uns wiederum nur durch unsere je eigene Güte geben, die sich gratis gibt und verschenkt. Wenn wir uns Vertrauen und wohlwollende Güte schenken, auch wenn diese stets Stückwerk und Fragment bleiben werden, dann geben wir uns gleichsam unter der Hand und meist unbewusst nicht mehr nur uns selbst, sondern darüber hinaus auch den Vorschein einer vollkommenen Güte, nach der wir uns sehnen und die letztlich und auf Dauer alleine die Wunden unserer Seelen heilen kann. Diese Güte aber uns wechselseitig zu schenken, ist für uns in höchstem Maße glücksbringend, sowohl für den Geber als auch für den Empfänger. Denn zu dieser Güte gehört es, dass sie sich selbst, ihre eigene Fülle und unermessliche

Seligkeit, jedem gibt, der sich ihr öffnet, und zwar gibt nach dem jeweiligen Maß unserer Empfänglichkeit für sie.

Wir können uns also noch unendlich mehr geben als uns selbst. Wir können dies aber nur, indem wir uns selbst einander nicht vorenthalten, sondern indem wir uns unsere Gaben in wohlwollender Güte schenken und darin uns selbst geben.

Literatur

- Alferi, Thomas (2007): „Worüber hinaus Größeres nicht ‚gegeben‘ werden kann ...“ Phänomenologie und Offenbarung nach Jean-Luc Marion [= Phänomenologie; Kontexte, Bd. 15]. Freiburg / München: Alber.
- Derrida, Jacques (1993): Falschgeld. Zeit geben I; übers. v. Andreas Knop u. Michael Wetzol. München: Fink.
- Marion, Jean-Luc (1997): *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Mauss, Marcel (1990): Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften; übers. v. Eva Moldenhauer. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.