

Vom Glück des Gebens, des Verzeihens und des Vergebens. Phänomenologische Überlegungen zu drei elementaren Vollzügen personaler Interaktion

Markus Enders

1. Einführung

In diesem Beitrag soll zunächst auf einer elementaren Stufe eine kleine Einführung in das Wesen des Gebens gegeben werden. Dabei sollen in einer formalen Analyse die insgesamt vier konstitutiven Elemente im Akt des Gebens untersucht und im Einzelnen sowie in ihrem Zusammenhang miteinander bestimmt werden.

Abschließend sollen die Grundzüge der beiden personalen Gabeakte des Verzeihens und des Vergebens in ihren Gemeinsamkeiten und ihren Unterschieden entfaltet und bestimmt werden. Doch beginnen wir mit dem Geben als solchem.

Vom Geben ist alltags- und umgangssprachlich und daher auch auf der sprichwörtlichen Ebene sehr häufig, und zwar in einem auffallend positiven Sinn, 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 zurückgeht, sofern sie ein nach Paulus 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 jüdisch-christliche, und zwar wiederum von Paulus überlieferte Volksweisheit: »Jeder gebe, wie er es sich in seinem Herzen vorgenommen hat, nicht verdrossen und nicht unter Zwang; denn Gott liebt einen fröhlichen Geber.« (2 Kor 9,7) 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 An- und Entgegennehmen von Gaben. Der Sinngehalt dieser Sentenz leuchtet uns intuitiv sofort ein. Fragt man aber nach dem rationalen Grund für diese sprichwörtliche Wahrheit, tun wir uns schwer damit, einen solchen zu finden und ihn uns selbst und anderen verständlich zu machen. Ähnlich ist es mit der paulinischen Sentenz vom fröhlichen Geber, der objektiv der bessere Geber sei 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. Wenn aber 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 freiwillig und gerne vollzogene Geben grundsätzlich besser als das ungerne und wider Willen oder das erst nach dem eigenen Tod und damit nur mittelbar und indirekt vollzogene Geben. Warum dies jedoch so ist, können wir erst im Rahmen einer formalen Analyse des Gabeaktes sichtbar machen.

2. Eine formale Analyse des Gabeaktes¹

2.1 *Die konstitutiven Elemente des Gabeaktes*

Es ist leicht zu sehen und bedarf keiner phänomenologischen Kunst, die folgenden vier konstitutiven Elemente im Akt des Gebens zu unterscheiden:

¹ Die Überlegungen in den Kapiteln 1 und 2 entsprechen weitgehend meinem Beitrag: Vom Glück des Gebens. Phänomenologische und metaphysische Überlegungen zum Akt des Gebens und zum Wesen der Gabe. In: Giovanni Maio (Hg.), *Ethik der Gabe. Humane Medizin zwischen Leistungserbringung und Sorge um den Anderen*, Freiburg i. Br. 2014, 57–80.

- Erstens einen Geber, d. h. ein Subjekt des Gebens;
- zweitens etwas von diesem Subjekt Gegebenes, das mit dem Ausdruck der »Gabe« bezeichnet wird;
- drittens einen Adressaten oder Empfänger der Gabe, dem der Geber die Gabe gibt;
- schließlich viertens der Vollzug des Gabeaktes selbst, den wir nach Jean-Luc Marion die »Gebung« (französisch »*la donation*«) nennen wollen.²

Diese vier Konstitutionselemente der Gebung sollen nachfolgend in ihrem Zusammenhang miteinander bestimmt werden.

2.2 *Das Subjekt des Gabeaktes (der Geber) und der Selbstgebungscharakter der phänomenalen Wirklichkeit*

Jede Gebung schließt wesensnotwendig ein Subjekt ein, das gibt. Es gibt also keine Gebung ohne einen Geber. Der unpersönliche, neutrale Ausdruck »es gibt« könnte ein sprachlicher Indikator für Wirklichkeit sein; ein Indikator dafür nämlich, dass das Sein im Ganzen einen Selbstgebungscharakter besitzt. Diese universale Faktizität des phänomenalen Sichgebens macht der bekannte französische Phänomenologe 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. Diesem Selbstgebungscharakter der Wirklichkeit entspricht die radikale Offenheit bzw. das wesenhafte Hingegebenensein des menschlichen Subjekts an die sich gebende Welt der Phänomene, an die erscheinende Wirklichkeit. Diese 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. Marion kennt und bestimmt auch Gradunterschiede phänomenaler Gebung: Die von ihm so genannten Gaben sind »gesättigte Phänomene« wie der Blick eines anderen Menschen, die Liebe, insbesondere der Eros und die Sexualität,

² Vgl. Jean-Luc Marion, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, Paris 1997.

der eigene Leib des Menschen, dessen Tod und nicht zuletzt die Ikone sowie allgemein das Kunstwerk; diese sind eminente Phänomene, die sich ausschließlich als ein freies Sichgeben mit einer überbordenden Wucht der Anschauung manifestieren³ und deshalb auch nur einem restlos hingeebenen, intentionslosen Subjekt überhaupt zugänglich und offenbar werden. Doch auch für die von Marion beschriebene Erscheinungswirklichkeit gilt, dass sie ein Subjekt ihrer Gebung besitzen muss. Dieses Subjekt aber ist zunächst sie selbst, weil sie sich gibt. Für einen weltreligiös monotheistisch Gläubigen liegt dieser Selbstgebungscharakter der Phänomenwelt in ihrer Geschöpflichkeit begründet, sodass das eigentliche oder logische Subjekt des Sichgebens der erscheinenden Wirklichkeit der Schöpfergott ist. Doch Marions Analyse macht keine Anleihen bei einem christlichen oder sonstigen Schöpfungsglauben. Sie kommt mit rein philosophischen, und zwar phänomenologischen Erkenntnismitteln zu der Einsicht, dass die gesamte erscheinende Wirklichkeit den Grundzug der Selbstgabe besitzt.⁴

³ Vgl. hierzu Thomas Alferi, »Worüber hinaus Größeres nicht ›gegeben‹ werden kann ...«. Phänomenologie und Offenbarung nach Jean-Luc Marion. Fünfzehnter Band: Phänomenologie, Texte und Kontexte, Freiburg/München 2007, 347.

⁴ Vgl. hierzu die Feststellung von Veronika Hoffmann, Skizzen zu einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung – Opfer – Eucharistie – Gottes- und Nächstenliebe, Freiburg i. Br. 2013, 99, dass Marion in diesem Punkt die Ansicht Janicauds teile, dass die phänomenologische Reduktion und die Transzendenz Gottes eingeklammert werden müssen, so dass »nicht von der Gegebenheit auf einen Geber zurückgefolgert« werde: »Trotz der Rede davon, dass das Phänomen ›von anderswo her‹ erscheint, verbleibt Marions Reduktion also ganz in der Immanenz. Als ›fehlend‹ müsste der Ursprung nur innerhalb eines metaphysischen Denkens gelten, denn anzunehmen, dass die Gegebenheit einen solchen transzendenten Geber als causa der Gegebenheit offenbare, stellt ja wieder eine metaphysische Konklusion dar. ›Die Gegebenheit (donation) zeigt hier nicht so sehr den Ursprung des Gegebenen (donné), als vielmehr seinen phänomenologischen Status an. Ja mehr noch: Die Gegebenheit charakterisiert zumeist das Gegebene als ohne Ursache, ohne Ursprung, ohne identifizierbare Vorgänge, und ist weit davon entfernt, ihm diese zuzuweisen.« Wenn Marion die Gabe auf die Gegebenheit zurückführt und die Phänomene als gegebene versteht, dann handelt es sich also um die Aufdeckung einer immanenten Struktur der Phänomenalität, die die Erfahrung so zur Sprache bringt, dass das Subjekt nicht der Handelnde, der aktive Part, sondern der Empfänger ist. Darin zeigt sich der Überfluss des Phänomens, das mehr ist als nur das, was das Subjekt wahrnehmen kann.«

2.3 *Zum Verhältnis zwischen dem Geber, der Gabe und dem Empfänger des Gabeaktes – der manifestierende Charakter der Gabe für das Verhältnis des Gebers zum Empfänger*

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? Bei ideellen Gaben wie etwa dem sozialen Wert der Rücksichtnahme auf die legitimen Bedürfnisse anderer oder der Verantwortung für das eigene Verhalten wie auch für das Wohlergehen anderer sind die Gaben nicht ablösbar von ihrem Geber, sondern ein Teil bzw. Moment der Verhaltens- und Charakterdispositionen ihres Gebers, der diese Gaben in einem längeren Gebungsprozess anderen Personen nachhaltig anvertraut. 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 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, weil sich der Geber in jeder seiner Gaben dem Empfänger selbst zuwendet, sich ihm in seiner Gabe selbst auch zeigt und gibt. 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. 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. Deshalb besitzt jede Gabe grundlegend und an sich einen das persönliche Verhältnis des Gebers zu dem Empfänger repräsentierenden bzw. zeichnerhaft darstellenden Charakter.⁵ Jede Gabe ist daher ein Zeichen

⁵ Fritz Rüdiger Volz, Ethos und Vermögen des Gabehandelns. Elemente einer Ethik der Gabe. In: *Theologie der Gegenwart* 55 (2012/1), 2–11, hier: 3, spricht diesbezüglich von dem ›symbolischen Beziehungswert‹ von persönlichen Gaben im Unterschied

für dieses Verhältnis; an ihr kann das Verhältnis des Gebers zum Empfänger zumindest partiell und punktuell abgelesen und erkannt werden.

2.4 *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 freiwillig⁶ dem Empfänger eine Gabe, von der der Geber zumindest subjektiv überzeugt ist, dass der Empfänger sie zu seinem Wohlergehen braucht und sie deshalb zumindest im Grunde, sozusagen in seinem Wesenswillen, wünscht und will,⁷ auch wenn er vielleicht keinen aktiven und entfalteten Willen zu dieser Gabe besitzt.

zu ihrem Gebrauchswert: »Für das Gabehandeln ist konstitutiv, dass der ›symbolische Beziehungswert‹ bedeutsamer ist als der Gebrauchswert. [...] Die Gabe als Einheit von Gut und Symbol enthält [...] immer Aussagen über den Geber selbst, über sein Bild vom Empfänger, über seine Vorstellung von ihrer Beziehung und schließlich über sein Verständnis eines Beziehungs- und Verpflichtungshorizontes, in den diese komplexe Handlung eingebettet ist.«

⁶ Zur Freiwilligkeit echten Gebens vgl. Maria und Werner Woschnak, *Die Gabe denken. Phänomenologische Reminiszenzen und logische Ausblicke zum Thema ›Schenken‹*. In: Susan Gottlöber/René Kaufmann (Hg.), *Gabe – Schuld – Vergebung. Festschrift für Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*, Dresden 2011, 78: »Zum Geschenk im eigentlichen Sinn wird ein Geschenk dadurch, dass es einem anderen freiwillig, d.h. ohne rechtliche Verpflichtung und unentgeltlich überlassen wird. Schenken ist ein wechselseitiges Geben und Nehmen. Soll es nicht als Tausch, Geschäft oder Handel missverstanden werden, ist es ein Geben auf der Seite des Schenkenden und ein Nehmen auf der Seite des Beschenkten.«

⁷ Zum Wohlwollen des echten Gebers gegenüber dem Empfänger vgl. Woschnak, *Gabe denken*, 81: »Der einzig legitime Zweck des Schenkens ist – landläufig gesprochen – die Absicht, dem Beschenkten eine Freude zu machen, dem solcherart Schenkenden ist kein Egoismus vorzuwerfen, die Lust des Schenkens ist Lust an der Lust des Du: ›Wirkliches Schenken (hat) sein Glück in der Imagination des Glücks des Beschenkten.«

2.5 *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.⁸ Nur eine frei angenommene Gabe verdient es daher, eine Gabe genannt zu werden. Der Akt des Gebens bzw. die Gebung stellt daher eine synchrone Korrelation zwischen einem Subjekt oder Geber der Gabe, der Gabe selbst und ihrem Empfänger dar.

2.6 *Die (echte, wirkliche) Gabe und ihr Charakter – zu J. Derridas radikaler gabetheoretischer Position*

Ist das Wohlwollen des Gebers gegenüber dem Empfänger schon eine hinreichende Bedingung für eine echte bzw. wirkliche Gabe oder gibt es für diese noch weitere notwendige Bedingungen?

Der französische Philosoph Jacques Derrida hat in seinem Buch »Falschgeld. Zeit geben I« den Ausschluss der Reziprozität, des Tauschgeschäfts von Gabe und Gegengabe, als eine weitere notwendige Bedingung einer reinen Gabe betrachtet.⁹ Wir müssen uns daher

⁸ Zur Annahmefähigkeit des Empfängers als einer notwendigen Bedingung für den Vollzug des Gabeaktes vgl. Woschnak, *Gabe denken*, ebd., 80: »Die bisherigen Überlegungen zeigen, dass eine positive Bestimmung des Schenkens nur im Blick auf die sozialen Beziehungen, in denen es stattfindet, gelingen kann. [...] Es gibt Beziehungen ohne Geschenke, aber kein Geschenk ohne Beziehung. [...] Schenken verweist stets auf den anderen, und mehr noch, es ist ohne ihn gar nicht zu verwirklichen. Dem Beschenkten kommt keine bloß passive Rolle zu. Er nimmt das Geschenk an, oder lehnt es ab, und ist darin nichts weniger als die Bedingung der Möglichkeit von Schenken. Die Anerkennung des Geschenkes als Geschenk, d. h. seine Annahme, ist auch die Anerkennung der Beziehung. In der Ablehnung des Geschenkes wird nicht nur jede damit intendierte Verbindlichkeit aufgehoben, seine Zurückweisung trifft mein Verhältnis zum Schenkenden und darin diesen selbst. Der Schenkende kann Schenken allenfalls intendieren, wirklich schenken kann er nur dem etwas, der bereit ist, das Geschenk, aus welchen Gründen auch immer, anzunehmen. So gesehen ist die Annahme des Geschenkes schon die Gegengabe.«

⁹ Vgl. Jacques Derrida, *Falschgeld. Zeit geben I*. Aus dem Französischen von Andreas Knop und Michael Wetzl, München 1993, 23.

fragen: Ist eine Gabe erst dann eine echte und wirkliche Gabe, wenn sie nicht den Charakter einer geschuldeten Gegengabe besitzt bzw. eine Schuldigkeit ihres Empfängers zur Gegengabe konstituiert, sondern gratis, also umsonst, gegeben wird?

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 eines Kredits, der zurückbezahlt werden müsse. Dieser Annahme liegt die Überzeugung zugrunde, dass eine Gabe etwas absichts- oder intentionslos Gegebenes, etwas im radikalen Sinne des Wortes Weg- oder Hergegebenes sein müsse, sodass sich die Zirkulation bzw. die Logik eines Tauschs von Gabe und Gegengabe gar nicht erst entfalten kann. Doch Derridas gabentheoretische 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.¹⁰

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 Gabe als solcher, ja sogar ihre eigene Existenz. Denn eine nichtexistierende Gabe ist keine Gabe mehr, genauso wenig wie eine vom Geber und dem Empfänger 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. Das Nichtwissen bzw. das absolute Vergessen der Gabe, in dem Derrida die Grundbedingung des Gabeereignisses sieht,¹¹ 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 als für den Empfang nicht gewollte Gabe überhaupt nicht mehr eine

¹⁰ Vgl. Derrida, Falschgeld, 25.

¹¹ Vgl. Derrida, Falschgeld, 28.

Gabe sein kann. Denn wer die Bedingungen der Möglichkeit von etwas aufhebt, der hebt auch dessen Gegebensein auf.¹²

2.7 *Muss eine echte Gabe immer gratis gegeben sein?*

Und wie steht es mit der These Derridas, dass eine echte Gabe immer umsonst und damit ohne Absicht auf eine Gegengabe gegeben sein müsse?

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 Gabesein 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.

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

2.8 *Verschiedene Reinheitsgrade des Gabeseins und das Kriterium für die Reinheit von Gaben*

Dieses Körnchen Wahrheit liegt darin 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 Vo-

¹² Daher sind nach Derrida, wie Hoffmann, Skizzen, 81, treffend formuliert hat, die Bedingungen der Möglichkeit von Gabe zugleich die Bedingungen ihrer Unmöglichkeit.

raus festgelegten oder unausgesprochen feststehenden Gegengabe und ist damit an bestimmte Bedingungen geknüpft, deren Nichterhaltung von seiten des Empfängers nicht nur zum rechtmäßigen Verlust der von ihm empfangenen Gabe, sondern darüber hinaus auch zu einem Schadensersatzanspruch des Gebers gegenüber dem Empfänger führt. In einer wechselseitigen Gaberelation bzw. Tauschbeziehung werden die Gaben also nicht umsonst, nicht absichtslos, nicht uneigennützig gegeben, sondern ihr legitimer Austausch dient den Bedürfnissen und Interessen der an diesem Handel beteiligten Personen. Der Gabecharakter der Gaben ist hier deutlich geringer als bei gratis gegebenen Gaben. Das Kriterium bzw. die Entscheidungsinstanz für die Reinheit von Gaben liegt demnach, negativ formuliert, im Maß der Eigennutz- oder Selbstlosigkeit des Gebers bzw., affirmativ formuliert, im Maß seiner wohlwollenden Güte gegenüber 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 Weggegebenseins von Gaben von Seiten eines Gebers an einen Empfänger. Denn Gaben, die ohne jeden Vorbehalt und damit unwiderruflich gegeben werden, sind ungleich mehr her- oder weggegeben als mit Vorbehalt gegebene Gaben. An diesem Gradmesser abgelesen 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 Erfüllungsstufe oder Verwirklichungsform von Gabesein, bezeichnet zu werden. Es gibt aber nicht nur eine Skala des formalen Gabecharakters bzw. der Reinheitsgrade von Gaben, sondern es gibt auch verschiedene inhaltliche bzw. seinsmäßige Wertigkeitsstufen von Gaben. Was ist damit gemeint?

2.9 Eine objektive Werthierarchie von Gaben

Während die Reinheit einer Gabe bzw. genauer eines personalen Gebeaktes 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 Flaschen oder Fässern Bier. Mit anderen Worten: 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. 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 Personen von sich selbst geben, desto mehr oder genauer desto Größeres geben sie ihnen. Sie können ihnen sich selbst aber nur in dem Maße geben, indem ihre Selbstgabe von den anderen auch angenommen und bereitwillig empfangen wird.

2.10 Das Glück des Gebens als das Glück der Selbstgabe

Worin also liegt das Glück des personalen Gebens? Darin, dass jedes personale, von Personen vollzogene Geben eine nach dem Reinheitsgrad seines Gabe- bzw. Gebungscharakters und dem Wertigkeitsgrad seiner Gabe gestufte Weise einer Selbstgabe des Gebers an den Empfänger ist. Wo die Selbstgabe gelingt, ist sie glücksbringend für beide Seiten der Gaberelation, am meisten aber für den Geber selbst. Denn das Geben macht deshalb noch seliger als das Nehmen, weil der Geber in sich noch sehr viel mehr an wohlwollender Güte gegenüber dem Empfänger besitzen muss als dieser gegenüber dem Geber. Denn wer sich selbst aus eigenem Antrieb dem anderen zu dessen Wohlergehen und damit um des anderen selbst willen gibt, hat eine größere wohlwollende Güte in sich als der Empfänger seiner Selbstgabe. Zwar tut auch der Empfänger dem Geber etwas Gutes, indem er ihm durch seine Empfangsbereitschaft die glücksbringende Erfahrung seiner Selbstgabe an den Empfänger ermöglicht. Der Empfänger der Gabe muss selbst aber keinen eigennutzlosen Willen zum Wohlergehen

des Gebers in sich besitzen. Das von einer Person besessene Maß an wahrer Güte ist aber zugleich das Maß ihres wahren Glücks.

3. Das Verzeihen und das Vergeben als interpersonale Akte des Gebens bzw. der Gebung (Donation)

Worin liegen die strukturellen Grundzüge der Akte des Vergebens und des Verzeihens und inwiefern handelt es sich bei ihnen um Gestalten einer echten Donation?

3.1 *Die strukturellen Gemeinsamkeiten der Gabeakte des Verzeihens und des Vergabens*

Verzeihen und Vergeben – diese beiden Vollzüge einer interpersonalen Kommunikation haben manches gemeinsam und sind doch nicht synonym. Worin bestehen ihre Gemeinsamkeiten und worin ihre Unterschiede?

Gemeinsam ist ihnen der Akt einer Entschuldung, eines Nichtanrechnens oder Wegnehmens von Schuld und damit eines Verzichts auf eine dem Ausmaß des Schadens entsprechende Entschädigung bzw. Wiedergutmachung von Seiten eines Geschädigten gegenüber seinem »Schuldner«. Es handelt sich dabei um eine freiwillige, einseitige, ungeschuldete, großzügige Gewährung der Befreiung eines Schuldners von seiner Schuld gegenüber seinem Gläubiger durch diesen selbst. Wir könnten in Bezug auf diesen gemeinsamen Nenner von »Verzeihen« und »Vergeben« auch von einer einseitigen, subjektiven Aufhebung eines einseitigen Schuldverhältnisses durch einen Gläubiger gegenüber seinem Schuldner sprechen. Beim Akt des Verzeihens und Vergabens verzichtet der Gläubiger, d. h. derjenige, der einen rechtmäßigen Anspruch auf eine äquivalente Schadensersatzleistung durch einen Schuldner ihm gegenüber besitzt, aus reiner Güte bzw. aus freiem Wohlwollen auf das Geltendmachen dieses Rechtsanspruchs und damit auf den Erhalt der ihm rechtmäßig zustehenden Schadensersatzleistung von Seiten seines Schuldners. Und ist das Verzeihen bzw. Vergeben eines Gläubigers universell, d. h. bezogen auf jede bestehende subjektive Schuld seines Schuldners ihm gegenüber, dann bietet der Gläubiger dem Schuldner aus selbstloser, an-

ökonomischer, nicht berechnender, ungeschuldeter Güte¹³ gratis, d. h. umsonst, also ohne Erwartung und Einforderung einer Gegenleistung, nicht nur eine spezifische Entschuldung, sondern darüber hinaus auch ihre uneingeschränkte Versöhnung¹⁴ miteinander, d. h. die vollständige Wiederherstellung eines qualitativ einheitlichen, friedlichen Verhältnisses zwischen ihnen an: Denn versöhnt miteinander sind zwei Personen erst dann und genau dann, wenn ihr Verhältnis zueinander qualitativ einheitlich und unentzweit, mithin vollkommen gegensatzlos und damit friedlich geworden ist. Dass wir auf die Gabe unserer spezifischen, jeweiligen, wechselseitigen Entschuldung durch Verzeihung fundamental angewiesen sind, zeigt bereits unsere alltägliche Erfahrung: Denn wir bitten uns nicht auf Grund bloßer Sprachkonventionen regel- und gewohnheitsmäßig um Verzeihung, sondern weil uns zumindest kleine schuldhaftige Grenzüberschreitungen im Verhältnis zueinander ständig unterlaufen. Uns passieren diese schuldhaften Grenzüberschreitungen normalerweise so häufig, dass unser Pardon, unsere »Entschuldigung« als unsere Bitte um Entschuldung von Seiten des durch unser übergriffiges Verhalten beeinträchtigten Anderen schon zum floskelhaften Automatismus und stereotypen Reflex unserer Sprache geworden ist. Und dennoch besitzt diese sprachliche Konvention eine tiefe Berechtigung und Bedeutung: Denn wir sind auf diese Entschuldung von Seiten anderer permanent

¹³ Vgl. hierzu Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, *Verzeihung des Unverzeihlichen? Ausflüge in Landschaften der Schuld und Vergebung*. Vierzehnter Band: *Bibliothek der Unruhe und des Bewahrens*, Wien/Graz/Klagenfurt 2008, 173 f.: »Vergebung handelt aus Überschuss, einer einseitigen Vorgabe in großzügiger, unberechnender Geste – sie gibt aus eigenem Reichtum mehr als den Ausgleich. Die Gabe tilgt nicht nur das Soll, sie eröffnet überhaupt ein neues Feld des Wirkens. Ebenso scheint in der Verzeihung ein an-ökonomischer Überschuss zu walten, zudem bezieht sie einen Verlust des Gebens ein, kostet ihn also etwas, während der Schuldner keinen Gegenwert erbringen muß. Vergebung und Verzeihung sind semantisch eng verwandt: Beide wirken aus einem »mehr als erforderlich«, dem auf der Seite des Schuldners keine Gegengabe entspricht und entsprechen muss, sie sind »asymmetrische Vorgabe«. Daraus folgt mehr noch: Die wirkliche Vergebung vergibt nicht aus Schwäche oder Erpressung, sondern aus Kraft: einem »Exzess«. Ebenso wenig verzichtet die Verzeihung auf Schwäche, sondern aus Anteilnahme, möglicherweise gesteigert zur Liebe, die selbst den eigenen Verlust nicht scheut.« Zum Verzeihen aus der Logik der Überfülle selbstloser Güte nach Paul Ricœur vgl. Klaus-Michael Kodalle, *Verzeihung denken. Die verkannte Grundlage humaner Verhältnisse*, München 2013, 71–78.

¹⁴ Auf die Versöhnung stiftende Wirkung von Verzeihung und Vergebung weist Kodalle, *Verzeihung denken*, 44, unter Hinweis auf Vladimir Jankélévitchs Theorie des Verzeihens mit Nachdruck hin.

angewiesen, weil uns ständig zumindest kleinere schuldhaftige Grenzüberschreitungen passieren, für die wir oft keine oder zumindest keine adäquaten, äquivalenten Schadensersatzleistungen erbringen können, ohne die Möglichkeiten unserer eigenen Lebensgestaltung damit allzu sehr einzuschränken. Mit anderen Worten: Wir sind für das Gelingen unserer Lebensführung und Lebensbewältigung fortwährend auf das Verzeihen anderer angewiesen, ohne deren Gabe wir in einen beständig wachsenden, übermächtig werdenden Schuldzusammenhang verstrickt wären, der uns die für unsere selbstbestimmte Lebensführung erforderlichen Frei- und Spielräume, der uns gleichsam die Luft zum Atmen rauben würde. Deshalb ist die Entlastungsfunktion dieser gesellschaftlich und sprachlich institutionalisierten Entschuldungsmechanismen für uns alle in unserem täglichen Umgang miteinander geradezu überlebenswichtig und -notwendig.

Schließlich dürfte auch noch das folgende Strukturelement beiden Akten, dem Verzeihen und dem Vergeben, gemeinsam sein. Wir haben das Verzeihen und das Vergeben als freie, einseitig gewährte, ungeschuldete Akte der Entschuldung, d.h. der Wegnahme von Schuld, gedeutet. Bedeutet dies nun, dass es sich bei diesen Akten nicht um ein wechselseitiges, interpersonales Gabegeschehen, sondern um eine einseitige Gebung handelt? Grundsätzlich ist es ja möglich, wenn auch nur höchst selten der Fall, dass das Opfer dem Täter, der an ihm schuldig geworden ist, verzeiht auch ohne eine Reue des Täters und ohne dessen Bereitschaft zur Annahme dieser Verzeihung. Tilgt dann das Verzeihen bzw. Vergeben auch bereits die Schuld des Schuldners? Das dürfte nicht der Fall sein, handelt es sich doch bei dem Verzeihen und dem Vergeben nicht um automatisch und determinierend wirkende, d.h. zwingende, sondern um freie, interpersonale Akte zwischen verantwortungs- und daher auch schuldfähigen Personen. Mit anderen Worten: Beide Akte können ohne ihre Annahme nur das Verhältnis des Opfers bzw. Gläubigers zu seinem Schuldner, nicht aber dessen Verhältnis zu ihm bereinigen. Dementsprechend muss eine Verzeihung bzw. Vergebung vom Schuldner auch angenommen werden, um dessen Schuld tilgen zu können. Es handelt sich also bei dem Verzeihen und dem Vergeben um interpersonale Gabeakte, wenn bzw. sofern sie ihre volle Wirkung erzielen. In diesem Sinne ist daher nur ein angenommenes auch ein angekommenes »Pardon«.

Wenn nun in dieser freiwillig gewährten und angenommenen Gabe einer Entschuldung eines Schuldners durch seinen Gläubiger

und der dadurch vollzogenen Bereinigung oder Heilung ihres zuvor schuldhaft beschädigten Verhältnisses zueinander das Gemeinsame zwischen dem Verzeihen und dem Vergeben liegt, worin kann dann noch das beide Akte voneinander Unterscheidende und damit ihr jeweiliges Spezifikum bestehen?

3.2 Unterschiede zwischen dem Verzeihen und dem Vergeben und eine Zusammenfassung der Ergebnisse

Der grundlegende Unterschied zwischen diesen beiden interpersonalen Gabeakten besteht m. E. darin, dass das Verzeihen lediglich ein subjektives Schuldverhältnis zwischen Personen aufzuheben vermag, während das Vergeben darüber hinaus auch eine objektive Schuld zu tilgen imstande ist. Was aber ist mit einer nur subjektiven Schuld und was ist mit einer objektiven Schuld genau gemeint? Erläutern wir den gemeinten Unterschied an einem Beispiel: Hat ein Gewaltverbrecher einem unschuldigen Opfer durch physische Gewalteinwirkung einen gesundheitlichen Langzeitschaden zugefügt, dann kann es in wenn auch wahrscheinlich nur äußerst seltenen Fällen vorkommen, dass das Opfer dem Täter verzeiht und damit freiwillig dessen subjektive Schuldigkeit ihm als seinem Opfer gegenüber aufhebt bzw. tilgt; durch diesen Akt des persönlichen Verzeihens aber kann die objektive Schuld des Täters gegenüber dem Opfer seines Gewaltverbrechens nicht zugleich mitaufgehoben werden. Das Opfer kann nämlich die objektive Tatsache, dass das schuldhafte Verhalten seines Schuldners böse und (natur-)rechtswidrig war und deshalb hätte unterbleiben sollen, durch sein Verzeihen nicht zugleich mitaufheben. Dieser Umstand kommt im weltlichen Strafrecht eines demokratischen Rechtsstaates dadurch zum Ausdruck, dass ein solcher Gewaltverbrecher rechtskräftig unabhängig davon zu einer Strafe verurteilt wird, ob sein Opfer ihm persönlich verzeihen hat oder nicht.

Einander zu verzeihen, d. h. uns eine subjektive, spezifische, partielle Schuld vor- und beieinander wechselseitig abzunehmen, das können und sollen wir Menschen selbst leisten. Eine Wegnahme unserer objektiven Schuld können wir aber nicht mehr kraft unseres eigenen Vermögens vollbringen. Denn durch unsere subjektiven Akte des Nichtanrechnens, der Nachsicht, der Überwindung unseres Vergeltungswillens durch unser bereitwilliges Verzeihen der Schuld anderer können wir deren Verstoß gegen die objektiv gültige Norm

des sittlich Guten nicht ungeschehen und daher nicht unwirksam machen. Vielmehr sind wir für die Tilgung unserer objektiven Schuld und ihrer negativen Folgen für alle von ihr Betroffenen auf die Vergebung einer Instanz angewiesen, deren einheitsstiftende Macht und Güte schuldhaft beschädigtes und sogar zerstörtes Leben heilen bzw. neu erschaffen kann. Die Ziel- und Zweckursache der Vergebung ist zwar gleichfalls, wie beim Verzeihen, eine Entschuldung des Schuldners und dessen Versöhnung mit dem, wovon er sich schuldhaft entzweit hat; sie besteht aber im Unterschied zum Verzeihen in der Wegnahme der objektiven, der sittlichen Schuld des Schuldners und damit in seiner Versöhnung mit der natürlichen Seinsordnung im Ganzen und ihrem göttlichen Prinzip, die ihm nur von diesem selbst gegeben bzw. geschenkt werden kann.

Mit anderen Worten: Verziehen werden kann nur die subjektive Schuld, die in dem Schaden liegt, den jemand einer anderen Person aus eigenem Verschulden zufügt und der einen Anspruch des Geschädigten auf Wiedergutmachung von seiten seines Schuldners begründet. Die objektive sittliche Schuld eines Menschen aber kann auch durch eine angenommene menschliche Verzeihung nicht aufgehoben, sondern nur durch die Vergebung einer universell einheitsstiftenden Macht, d. h. durch Gott, getilgt werden, weil sie eine Beeinträchtigung der Seinsordnung im Ganzen und eine Entzweiung von ihrem göttlichen Prinzip darstellt. Dietrich von Hildebrand ist m. W. der Erste, der auf diesen fundamentalen Unterschied zwischen dem menschenmöglichen Verzeihen und dem nur durch Gott möglichen Vergeben hingewiesen hat. In seinem nachgelassenen Werk *Moralia* führt er zur Illustrierung dieses Unterschieds das folgende Beispiel an:

»Im Unterschied zum Vergeben bezieht sich das Verzeihen nicht auf die sittliche Schuld, die Sünde als solche, sondern auf das jemandem angetane Unrecht. Die Frau, deren Mann sie betrog, kann ihm die Schuld gegen sie verzeihen; aber sie wird hinzufügen: »Möge dir Gott die Sünde vergeben.« Allein das Vergeben Gottes löst den Fortbestand der sittlichen Schuld auf und reinigt den Sünder von der gegen Gott gerichteten Beleidigung. Es hebt die furchtbare objektive Disharmonie auf, die durch jede schwere Sünde entsteht. All dies liegt beim Verzeihen nicht vor. Es löst nur die Disharmonie in jenem Menschen auf, dem ein Unrecht zugefügt wurde, und bewirkt die Heilung der Seele des Verzeihenden. Dieser tritt damit in das Reich der sittlichen Güte ein. Auch die Harmonie zwischen ihm und dem, der ein

Unrecht gegen ihn begangen hat, wird durch das Verzeihen bis zu einem gewissen Grad wiederhergestellt, völlig aber nur, wenn der Täter das Unrecht bereut, den anderen um Verzeihung bittet und dieser ihm verzeiht. Entgegen dem Vergeben ist das Verzeihen ein Akt, den ein Mensch als solcher vollziehen kann und soll.¹⁵

Demnach ist das Formalobjekt des Verzeihens die subjektive Schuld des Schuldners gegenüber seinem Gläubiger, die sich nach der Größe des Schadens bemisst, den dieser ihm schuldhaft zugefügt hat. Das Formalobjekt des Vergebens aber ist die objektive, die sittliche Schuld, die ein Täter durch seine Tat auf sich lädt und die in einer Beeinträchtigung der Seinsordnung im Ganzen und einer zumindest impliziten Zurückweisung des vollkommen guten Willens und Seins ihres göttlichen Prinzips besteht. Die sittliche Schuld kann einem Schuldner daher nicht durch menschliche Verzeihung, sondern nur durch göttliche Vergebung genommen werden.¹⁶ Mit anderen Worten: Subjektive Schuld kann nur verziehen, objektive (sittliche) Schuld kann nur vergeben werden. Gleichwohl sind beide Handlungen, das Verzeihen und das Vergeben, Akte einer freiwilligen, einer nicht geschuldeten, unerzwingbaren Aufhebung und Tilgung von Schuld, deren Telos die Entschuldung des Schuldners und die dadurch ermöglichte Versöhnung mit ihm ist.

Verzeihen und Vergeben – diese beiden Vollzüge sind ausgezeichnete interpersonale Akte der Gabe bzw. der Donation, in denen der Geber seine eigene sittliche Güte zum Ausdruck bringt. Sie gehören zu den höchsten und sittlich wertvollsten Gabeakten, weil in ihnen der Geber aus reiner Güte bzw. Gnade sich seinem Schuldner wieder- bzw. zurückgibt, d. h. die von dem Schuldner schuldhaft herbeigeführte Entzweiung ihres Verhältnisses zueinander wieder aufhebt, indem er ihm verzeiht bzw. vergibt. Das zwischenmenschliche Verzeihen aber ist gleichsam das menschliche und weltliche Abbild jener unübertrefflich großen Güte, die in der barmherzigen Verggebungsbereitschaft Gottes zum Vorschein kommt.

¹⁵ Dietrich von Hildebrand, *Moralia*. Nachgelassenes Werk. Neunter Band: Gesammelte Werke, Regensburg 1980, 324.

¹⁶ Elisabeth Seidler, *Versöhnung*. Prolegomena einer künftigen Soteriologie. In: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 24 (1995), 5–48, hier: 23 f., bringt den Unterschied in dem, was durch Verzeihung und dem, was durch Vergebung entschuldigt wird, zumindest indirekt zum Ausdruck.