

ANJE CAROLINE MIESNER

Sich geben lassen

Dogmatik in der Moderne



Mohr Siebeck

Dogmatik in der Moderne

Herausgegeben von

Christian Danz, Jörg Dierken, Hans-Peter Großhans
und Friederike Nüssel

31



Anje Caroline Miesner

Sich geben lassen

Das Abendmahl als
wirkmächtiges Ereignis

Mohr Siebeck

Anje Caroline Miesner, geboren 1976; Studium der Ev. Theologie in Tübingen, Heidelberg und Prag; ordinierte Pfarrerin der Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck; Stipendiatin des Hans-von-Soden-Instituts der Philipps-Universität Marburg (Lahn); 2018 Promotion; derzeit Gemeindepfarrerin im Rhein-Main-Gebiet.
orcid.org/0000-0002-1198-9999

ISBN 978-3-16-158890-7 / eISBN 978-3-16-158891-4

DOI 10.1628/978-3-16-158891-4

ISSN 1869-3962 / eISSN 2569-3913 (Dogmatik in der Moderne)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Gomaringen gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädle in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist die überarbeitete Fassung einer Dissertation, die im Sommersemester 2018 von der Theologischen Fakultät der Philipps-Universität Marburg angenommen wurde.

Der Philosoph Marcel Hénaff verortet den Bereich der Gabe dort, wo etwas gegeben wird, dem kein Preis zugeschrieben werden und das dementsprechend auch nicht erstattet werden kann und nennt als ein Beispiel dafür u. a. die Mäeutik. Mein besonderer Dank gilt an dieser Stelle meinem Doktorvater Prof. Dr. Dietrich Korsch für die Mäeutik, die ich durch ihn erfahren habe und die ich als eine Gabe betrachte, von der ich sehr profitiert habe. Er hat mich im Laufe der Entstehung der Arbeit immer wieder ermutigt, war konstruktiver Kritiker, Ratgeber und Diskussionspartner. Ferner danke ich Prof. Dr. Klaus-Dieter Osthövenner für die Übernahme des Zweitgutachtens und die interessierte und hilfreiche Begleitung auf dem Weg der Entstehung der Arbeit. Ein besonderer Dank gilt ferner der Evangelischen Landeskirche von Kurhessen-Waldeck für die Aufnahme in das Hans-von-Soden-Institut und das damit verbundene Forschungsstipendium. Den damaligen Leitern des Instituts Prof. Dr. Dietrich Korsch und Prof. Dr. Ulrike Wagner-Rau, sowie meinen MitstipendiatInnen danke ich für die anregenden Diskussionen während der Institutssitzungen, die mir wertvolle Impulse für meine Arbeit gegeben haben. Zudem bin ich dankbar dafür, dass ich im Rahmen der jährlich stattfindenden Institutstagungen wichtige Gesprächspartner zum Thema nach Marburg einladen konnte.

Für die Durchsicht des Manuskripts danke ich Jennifer Lackmann, Sibylle Miesner, Dr. Frank Pritzke und Lisa Sedlmayer, für eine Beteiligung an den Druckkosten der Evangelischen Landeskirche von Kurhessen-Waldeck und dem hessischen Pfarrverein.

Widmen möchte ich dieses Buch meinen Eltern in Dankbarkeit für die Liebe und Unterstützung, mit der sie mich Zeit meines Lebens begleitet haben.

Inhalt

Vorwort	V
Einleitung	1
A. Die ‚Gabe‘ als Thema des soziologischen und philosophischen Diskurses	9
1. <i>Diskurs 1: Charakter und Funktion des wechselseitigen Austauschs von Gaben</i>	11
1.1 Vorbemerkungen	11
1.2 Marcel Mauss: „Essai sur le don“	13
1.3 Die Verkenntung der Reziprozität durch die Beteiligten – das Gabeverständnis von Pierre Bourdieu	17
1.4 Renaissance des Gabeverständnisses von Mauss	20
1.4.1 Alain Caillés „Anthropologie der Gabe“ und die groupe du MAUSS	20
1.4.1.1 Der „Essai sur le don“ als Grundlage einer mehrdimensionalen Handlungstheorie	21
1.4.1.2 Das Verhältnis von Gabe und Opfer	22
1.4.1.3 Verhältnisbestimmung von Gabe und Symbol	24
1.4.2 Die Interpretation des „Essai sur le don“ bei Marcel Hénaff und ihre Vertiefung bei Paul Ricoeur	26
1.4.2.1 Marcel Hénaff: „Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie“	26
1.4.2.2 Paul Ricoeur: „Wege der Anerkennung“	31
1.5 Zusammenfassung und Würdigung von Diskurs 1	36
Exkurs: Der Begriff der Anerkennung	37

2. <i>Diskurs 2: Gabe als Ereignis</i>	43
2.1 Vorbemerkungen	43
2.2 Sein als Gabe bei Martin Heidegger	44
2.2.1 Vorbemerkungen	44
2.2.2 „Zeit und Sein“	44
2.3 Gebung und Gabe – die Gabentheorie Jean-Luc Marions	49
2.3.1 Vorbemerkungen	49
2.3.2 „Etant donné“	50
2.3.2.1 Die donation als Schlüssel der Phänomenologie	50
2.3.2.2 Gesättigte Phänomene	56
2.3.2.3 Die Rolle des Empfängers der donation	60
2.3.2.4 Die Reduktion des sozialen Phänomens ‚Gabe‘	62
2.3.2.5 Zusammenfassung und Würdigung	67
2.4 Gabe: Eine unmögliche Möglichkeit. Das Gabeverständnis von Jacques Derrida	67
2.4.1 Vorbemerkungen	67
2.4.2 „Falschgeld. Zeit geben 1“	69
2.4.2.1 Die der Gabe inhärente Aporie	69
2.4.2.2 Gabe und Subjekt	70
2.4.2.3 Zeit geben	72
2.4.2.4 Erzählung und Gabe	74
2.4.2.5 Gabe als Ereignis	76
2.4.2.6 Zusammenfassung und Würdigung	79
2.5 Die Positionen Heideggers, Marions und Derridas im Vergleich	80
2.6 Kritische Auseinandersetzungen mit den dargestellten Gabetheorien	82
2.6.1 Waldenfels’ Kritik an „Falschgeld. Zeit geben 1“	82
2.6.2 Dalferths Interpretation der Gabe als hermeneutisches Phänomen	84
2.7 Zusammenfassung und Würdigung von Diskurs 2	86
3. <i>Diskurs 3: Verantwortlichkeit als Gabe</i>	89
3.1 Vorbemerkungen	89
3.2 Subjektwerdung als Gabe bei Emmanuel Lévinas	90
3.2.1 „Totalität und Unendlichkeit“	90
3.2.2 „Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht“	93
3.3 Der Tod als Unterbrechung des ökonomischen Zirkels bei Jacques Derrida	97
3.4 Zusammenfassung und kritische Würdigung von Diskurs 3	101

4. <i>Auswertung des Forschungsüberblicks zum soziologischen und philosophischen Gabediskurs</i>	103
4.1 Zusammenfassung und Bewertung des Gabediskurses	103
4.2 Der integrative Charakter von Dalferths Gabemodell	108
B. Die Rezeption des soziologisch-philosophischen Gabediskurses in der Abendmahlstheologie	111
1. <i>Vorbemerkungen</i>	113
2. <i>Die Rezeption der Theorien zur wechselseitigen Gabe</i>	117
2.1 Katholische Positionen	117
2.1.1 Louis-Marie Chauvet: Der liturgische Gabentausch als Form, Gottes Gabe als Gabe zu wahren	117
2.1.2 Veronika Hoffmann: Eucharistie als ein mehrdimensionales Gabegeschehen	121
2.2 Protestantische Ansätze	127
2.2.1 Andrea Bieler/Luise Schottroff: Gabentausch versus Markt-ökonomie. Ein befreiungstheologischer Abendmahlsentwurf	127
2.2.1.1 Grundlinien des Entwurfes	127
2.2.1.2 Die Rezeption der Theorie vom Gabentausch durch Bieler und Schottroff	130
2.2.2 Günther Bader: Die Abendmahlsfeier – der Versuch einer ‚liturgischen Theologie‘	133
2.2.2.1 Das Abendmahl als ‚Wortentstehungsfeier‘	133
2.2.2.2 Der Zusammenhang von Gabe und Abendmahl	136
3. <i>Rezeption der Theorien zur einseitigen Gabe</i>	141
3.1 Katholische Positionen	141
3.1.1 David N. Power: Die Eucharistie als ein das Moment der reinen Gabe einschließender Gabentausch	141
3.1.2 Jean-Luc Marion: Das Abendmahl als Gabe einer neuen Zeitlichkeit	144
3.2 Protestantische Position: Philipp Stoellger – Das Abendmahl als Gabegeschehen ereignislogisch durchdacht	150
3.2.1 Die Stiftung des Abendmahls als geglückte Gabe	151
3.2.2 Der Tod Jesu als Gabe erfahren und gedeutet	152
3.2.3 Der Gabecharakter des Abendmahls und das sich in ihm vollziehende ‚Sprachereignis‘	153
3.2.4 Die Präsenz Christi im Abendmahl als ‚Präsenz im Entzug‘	154

4. Systematische Zusammenstellung der bearbeiteten Themen	157
4.1 Das Verhältnis von katabatischer und anabatischer Gabebewegung im Abendmahl	157
4.2 Die Veränderung der Feiernden durch die Gabe des Abendmahls . .	159
4.3 Das Verhältnis von Präsenz und Entzug	160
4.4 Das Verhältnis von Wort und Element	162
C. Abendmahl als Gabe – ein Entwurf	165
1. Einführung	167
1.1 Vorbemerkungen	167
1.2 Das Abendmahl in Exegese und Systematik	168
1.2.1 Das Abendmahl in der gegenwärtigen exegetischen Forschung	168
1.2.1.1 Vielfalt in Form und Deutung des Abendmahls	168
1.2.1.2 Die Einsetzungsworte	170
1.2.1.3 Die Entstehung des Abendmahls	172
1.2.1.4 Fazit	174
1.2.2 Das Abendmahl in systematischer Deutung	174
1.2.2.1 Martin Luthers Abendmahlstheologie als Prüfstein . .	174
Exkurs: Die Rezeption des soziologisch-philosophischen Gabediskurses in der Lutherforschung	182
1.2.2.2 Abendmahl und Identität bei Dietrich Korsch und Notger Slenczka – zwei Abendmahlsdeutungen der zeitgenössischen Dogmatik	190
1.2.3 Ergebnisse der Sichtung der exegetischen Forschung und dogmatischen Deutungen des Abendmahls	195
1.3 Die Gabetheorie von Ingolf U. Dalferth als Grundlage für eine Interpretation des Abendmahls als Gabe	195
1.3.1 Zusammenfassung der Position Dalferths	195
1.3.2 Vertiefung: Überlegungen zu einer Hermeneutik der Gabe . .	197
1.3.2.1 Gabe und die Eröffnung von Möglichkeiten	197
1.3.2.2 Gabe und Identität	199
1.3.2.3 Identitätskonstruktion nach Heiner Keupp	199
1.3.3 Schwerpunkte einer Interpretation des Abendmahls als Gabegeschehen nach Dalferth	201
Exkurs: Implikationen von Dalferths Gabebegriff für das Gottesbild	202

2. <i>Das Abendmahl als wirkmächtiges Ereignis</i>	205
2.1 Wirklichkeit in Metaphern	205
2.2 Die Metaphorik des Abendmahls in den Worten, der Handlung und den Elementen	208
2.2.1 Die Metaphorik der Einsetzungsworte und die Symbolik der Kommunion	209
2.2.2 Das in Szene gesetzte Gastmahl als ein über sich hinausweisendes Geschehen	213
2.2.3 Abschließende Bemerkungen	216
2.3 Der Ereignischarakter des Abendmahls	217
2.3.1 Der Ereignisbegriff bei Jacques Derrida und Jean-Luc Marion	218
2.3.2 Der Gabebegriff von Ingolf U. Dalferth und der Ereignisbegriff	219
2.3.3 Das Abendmahl als ‚unreines‘ Ereignis	220
2.3.4 Der Ereignischarakter des Kreuzesgeschehens und seiner Zueignung im Abendmahl	223
3. <i>Das Abendmahl als Gabe</i>	225
3.1 Abendmahl und Gewissheit: Gott gibt sich in der Geschichte Jesu zu erkennen	226
3.2 Abendmahl und Sünde: Sich selbst von Gott her neu verstehen	229
3.3 Abendmahl und die Eröffnung von Möglichkeiten: Selbstannahme, konstruktiver Umgang mit eigener Schuld, Gemeinschaft	236
3.3.1 Die Möglichkeit der Selbstannahme	236
3.3.2 Die Möglichkeit, konstruktiv mit eigener Schuld umzugehen	239
3.3.3 Die Möglichkeit von Gemeinschaft	241
4. <i>Ausblick: Die Gestaltung des Abendmahls in der Gemeinde</i>	247
4.1 Die liturgische Gestaltung der Abendmahlsfeier	247
4.2 Teilnahmevoraussetzungen für das Abendmahl	248
Schlussbetrachtung	253
Literaturverzeichnis	259
Personenregister	269
Sachregister	271

Einleitung

Bei der Interpretation des Abendmahls herrscht eine Deutungsvielfalt, die sich u. a. in einer Vielzahl von Metaphern widerspiegelt, die zu seiner Interpretation herangezogen werden. Eine dieser Metaphern ist die der Gabe. Immer wieder wird bei der theologischen Deutung des Abendmahls auf Begriffe aus dem Wortfeld ‚Geben‘, ‚Nehmen‘, ‚Schenken‘ zurückgegriffen, um den soteriologischen Gehalt des Abendmahls zu beschreiben. So heißt es im zentralen 15. und im 18. Paragraphen der Leuenberger Konkordie wortgleich: „Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein.“¹ Und im 18. Paragraphen heißt es weiter: „So gibt er sich selbst vorbehaltlos allen, die Brot und Wein empfangen; der Glaube empfängt das Mahl zum Heil, der Unglaube zum Gericht.“² Auch in den Konsenspapieren zwischen Reformierten und Lutheranern, die der Leuenberger Konkordie vorausgingen, wie den Arnoldshainer Thesen und der Erklärung der vierten Bekenntnissynode der altpreußischen Union in Halle, wird an prominenter Stelle auf die Gabesemantik zurückgegriffen.³ Matthias Freudenberg bringt die Entwicklung von Halle über Arnoldshain bis Leuenberg auf die Formel: „Jesus Christus wird als Geber und zugleich als Gabe des Abendmahls benannt.“⁴

¹ Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie), hg. v. Bünker, Michael/Friedrich, Martin im Auftrag des Rates der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, Leipzig 2013, 16f.

² Leuenberger Konkordie, 17.

³ In der Erklärung der Halleschen Synode heißt es: „Jesus Christus, unser Herr und Heiland, der um unsertwillen in das Fleisch gekommen ist, sich selbst am Kreuz einmal für uns geopfert hat und leiblich auferstanden ist vom Tode, ist selbst die Gnadengabe des von ihm eingesetzten Abendmahls seiner Gemeinde.“, Niemöller, Gerhard (Hg.), Die Synode zu Halle 1937. Text, Dokumente, Berichte (= AGK 11), Göttingen 1963, 441. Und in der vierten Arnoldshainer These wird folgendermaßen formuliert: „Die Worte, die unser Herr Jesus Christus beim Reichen des Brotes und des Kelches spricht, sagen uns, was er selbst in diesem Mahle allen, die hinzutreten, gibt: Er, der gekreuzigte und auferstandene Herr, lässt sich in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und in seinem für alle vergossenen Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein von uns nehmen und nimmt uns damit kraft des heiligen Geistes in den Sieg der Herrschaft, auf dass wir im Glauben an seine Verheißung Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit haben.“, Arnoldshainer Abendmahlthesen, in: Kupisch, Karl (Hg.), Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus von 1945 bis zur Gegenwart Bd. 1, Hamburg 1971, 83.

⁴ Freudenberg, Matthias, Die Abendmahlslehre der Leuenberger Konkordie, in: Beintker, Michael (Hg.), Verbindende Theologie. Perspektiven der Leuenberger Konkordie, Neukirchen-Vluyn 2014, 70–103, hier: 89.

Doch bereits vor dem Einigungsprozess zwischen Reformierten und Lutheranern, in dem die Abwendung von der Fokussierung auf die Elemente und die Hinwendung zu Christus als Person in auffälliger Weise mit einem verstärkten Vorkommen der Gabesemantik einhergehen, ist die ‚Gabe‘ als Deutung des Abendmahls präsent. Martin Luther wählt den Begriff in seinen Abendmahlsschriften gelegentlich, bevorzugt allerdings den Begriff *testamentum*, wählt also eine ganz bestimmte Form der Gabe als Vergleichspunkt. Letztlich implizieren die beiden in der Kirchengeschichte über weite Strecken dominanten Deutungen des Abendmahls als Feier zur Vergebung der Sünde und als Zueignung des ewigen Lebens, dass der Feiernde im Abendmahl eine heilvolle, positive Zuwendung erfährt, und dies ist im umgangssprachlichen Gebrauch des Begriffs ‚Gabe‘ eine seiner Pointen.

Macht man sich deutlich, dass es sich bei der Deutung des Abendmahls als Gabe um eine Metapher handelt, ist es hilfreich, einen Blick auf die Theorie zur metaphorischen Konzeptualisierung des Denkens von Lakoff und Johnson zu werfen. George Lakoff und Marc Johnson vertreten in ihrem Buch „*Metaphors We Live By*“,⁵ durch dessen Publikation sie die kognitive Metaphertheorie begründet haben, die These, dass das menschliche Denken zu einem großen Teil so angelegt sei, dass ein Sachverhalt inhaltlich durch die Übertragung der Struktur eines anderen Sachverhalts erschlossen werde. Die beiden Autoren sprechen in diesem Fall davon, dass ein Sachverhalt bei seiner Wahrnehmung durch das menschliche Gehirn durch „metaphorical concepts“ konzeptualisiert werde,⁶ und es wird deutlich, dass unter einer Metapher nicht lediglich ein einzelner Begriff verstanden wird, sondern der einzelne Begriff hier Inbegriff für ein strukturiertes semantisches Feld ist. Bei der ‚metaphorischen Konzeptualisierung‘ werde in der Regel der konkrete, anschaulichere Sachverhalt als Metapher für den weniger strukturierten verwendet, und dieser werde durch die metaphorische Übertragung seinerseits strukturiert. Allerdings könne ein Sachverhalt durch eine ‚metaphorische Konzeptualisierung‘ immer nur partiell erschlossen werden, weshalb mehrere untereinander kohärente ‚metaphorische Konzeptualisierungen‘ nebeneinander stehen könnten. Im Hinblick auf das Abendmahl besagt das Modell von Lakoff und Johnson, dass die Tatsache, dass viele Gläubige das Abendmahl als eine ‚Gabe‘ konzeptualisieren, ihr Verständnis von dem, was das Abendmahl ist und was in ihm geschieht, vorprägt. Gleichzeitig macht ihr Modell deutlich, dass diese durch die Metapher der Gabe vorgeprägte Vorstellung durchaus neben anderen Metaphern stehen kann, etwa dem Verständnis des Abendmahls als ‚Gemeinschaftsmahl‘, weil diese anderen Metaphern andere durch die Konzeptualisierung als ‚Gabe‘ nicht abgedeckte Aspekte beleuchten oder aber weil sich in bestimmten wichtigen Punk-

⁵ Lakoff, George/Johnson, Mark, *Metaphors We Live By*, Chicago 1980.

⁶ Lakoff/Johnson, *Metaphors*, 5. Hier findet sich auch Lakoffs und Johnsons Definition von Metaphern: „The essence of metaphor is understanding and experiencing one kind of thing in terms of another“.

ten eine Strukturgleichheit zwischen den Metaphern ergibt. Umgekehrt scheint aber keine beliebige Metaphernpluralität möglich, weil sich Metaphern in ihrer tragenden Struktur auch widersprechen können und dann kein kohärentes Bild mehr entsteht. Wie bereits erwähnt, bedeutet eine ‚metaphorische Konzeptualisierung‘ immer, dass ein ganzer durch einen Begriff abgedeckter Sinnzusammenhang zu einem anderen Sinnzusammenhang in Beziehung gesetzt wird. Dieser Aspekt wurde bereits vor Lakoff und Johnson in sprachanalytischen und hermeneutischen Metaphernmodellen wie denen von Harald Weinrich oder Max Black herausgestellt. So heißt es bei Weinrich: „In der aktuellen und scheinbar punktuellen Metapher vollzieht sich in Wirklichkeit die Koppelung zweier sprachlicher Sinnbezirke“, und Black spricht davon, dass ein metaphorisch gebrauchter Begriff ein „System mitassoziierter Gemeinplätze“ habe.⁷ Diese letzte Formulierung von Black macht deutlich, dass der bei der Verwendung eines Begriffs mitassoziierte Sinnzusammenhang in der Regel auf konventioneller Übereinkunft beruht. Black macht aber auch deutlich, dass die „mitassozierten Gemeinplätze“ durchaus durch andere Assoziationen ersetzt werden können; dies müsse dann jedoch durch eine entsprechende Rahmenerzählung vorbereitet werden.

Der erste Teil der vorliegenden Arbeit unterzieht die „mitassozierten Gemeinplätze“, die bei einer Konzeptualisierung des Abendmahls als ‚Gabe‘ mitschwingen, insofern einer kritischen Überprüfung, als er ihnen wissenschaftliche Überlegungen der Philosophie und Soziologie zum Thema ‚Gabe‘ gegenüberstellt.⁸

⁷ Weinrich, Harald, *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, 283; Black, Max, *Die Metapher*, in: Haverkamp, Anselm (Hg.), *Theorie der Metapher*, Darmstadt ²1996, 55–79, hier: 71. Im weiteren Verlauf der Arbeit wird eine zitierte Wendung nur bei ihrer ersten Nennung mit der Stellenangabe dokumentiert.

⁸ Natürlich kann im Rahmen der vorliegenden Forschungsarbeit nur exemplarisch auf einen Ausschnitt der Forschungsbeiträge zum Thema ‚Gabe‘ eingegangen werden. Die dargestellten Theorien unterliegen einerseits einer zeitlichen Beschränkung, handelt es sich doch jeweils um Entwürfe aus dem 20. Jahrhundert. Natürlich ist bereits zuvor, etwa in der Stoa über das angemessene Geben nachgedacht worden, vgl. Seneca, *De beneficiis*, in: Ders., *De clementia. De beneficiis*, Philosophische Schriften lateinisch-deutsch, Bd. 5, übers. und hg. v. Rosenbach, Manfred, Darmstadt 1989, 99–139. Andererseits beschränkt sich die Darstellung auf philosophische und soziologische Gabediskurse und klammert ethnologische Darstellungen und auch historische Darstellungen über die Gabepaxis einzelner Epochen aus. Das bedeutet, dass sich die vorliegende Arbeit mit Gabentwürfen befasst, die nach einem allgemeingültigen Wesen bzw. einer allgemeingültigen Struktur von Gabe fragen, obwohl es natürlich evident ist, dass das Geben als soziales Phänomen immer bestimmte kulturelle Ausprägungen hat. Auch wenn sich viele der dargestellten Gabetheorien mit der Gabetheorie von Marcel Mauss auseinandersetzen, stellt die Darstellung doch keine Rekonstruktion der Rezeptionsgeschichte des „Essai sur le don“ dar, vgl. Mauss, Marcel, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, übers. v. Moldenhauer, Eva, Frankfurt/M. 1990. [Mauss, Marcel, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in: Ders., *Sociologie et Anthropologie précédé d'une Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss par Claude Lévi-Strauss*, Paris 1950, 333–362] So wurde auf eine Darstellung der aus der Relektüre der Gabetheorie von Marcel Mauss durch Claude Lévi-Strauss entwickelten Reziprozitätstheorie ebenso verzichtet wie auf die Darstellung der Theorie der Verausgabung von Georg Bataille, vgl.

Die dargestellten Gabetheorien werden im ersten Teil der Arbeit in drei Gruppen unterteilt, die verschiedenen Fragestellungen zugeordnet sind. Dahinter steht die Einsicht, dass der dargestellte Gabediskurs bei genauerem Hinsehen in verschiedene Diskurse zerfällt, bzw. die einzelnen Autoren verschiedene Fragestellungen und Intentionen verfolgen.⁹ Unter der Überschrift „Diskurs 1: Charakter und Funktion des wechselseitigen Austauschs von Gaben“ werden soziologische und philosophische Entwürfe dargestellt, die sich als Interpretation und Weiterführung des „*Essai sur le don*“ verstehen und nach der Funktion des gesellschaftlichen Phänomens des wechselseitigen Sich-Beschenkens fragen. Unter der Überschrift „Diskurs 2: Gabe als Ereignis“ werden die drei philosophischen Gabentwürfe von Martin Heidegger, Jean-Luc Marion und Jacques Derrida vorgestellt. Der Grund, weshalb die drei Entwürfe zusammen betrachtet werden, ist, dass sich bei der Beschreibung des Wesens von Gabe Strukturgleichheiten bei den drei Philosophen feststellen lassen, denen in der Darstellung des Unterdiskurses nachgegangen wird. Dabei ist zu berücksichtigen, dass der Begriff Gabe bzw. Gebung in den philosophischen Texten zum Teil als philosophischer Spezialbegriff benutzt wird. Die Tatsache jedoch, dass gerade dieser Begriff als ‚Philosophem‘ Verwendung findet, lässt Rückschlüsse auf die von den Philosophen für den Begriff Gabe vorausgesetzten Bedeutungen ziehen. Diese Voraussetzungen haben inhaltliche Übereinstimmungen. Unter „Diskurs 3: Verantwortlichkeit als Gabe“ wird der ethische Entwurf von Emmanuel Lévinas und ein von diesem stark beeinflusster Text von Jacques Derrida dargestellt, die sich beide dadurch auszeichnen, dass

Lévi-Strauss, Claude, Einleitung in das Werk von Marcel Mauss, in: Mauss, Marcel, *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 1. *Theorie der Magie, Soziale Morphologie*, Frankfurt/M. 1989; Ders., *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*, Frankfurt/M. ²1984; Bataille, Georges, *Der Begriff der Verausgabung*, in: Ders., *Die Aufhebung der Ökonomie*, hg. v. Bergfleh, Gerd, München ²1985, 9–31; Ders., *Der verfemte Teil*, in: Ders., *Aufhebung*, 35–234.

⁹ Die Einschätzung, dass der Gabediskurs nicht einheitlich ist, teile ich mit Burkhard Liebsch, der innerhalb des Gabediskurses allerdings vier Unterdiskurse ausmacht, vgl. Liebsch, Burkhard, *Umsonst: Die Gabe als nachträglich zu bewahrheitende Gegebenheit. Eine Zwischenbilanz der fragwürdigen Karriere der Gabe in kulturwissenschaftlichen, philosophischen und politischen Diskursen der Gegenwart*, in: *AZP* 38/1 (2013), 29–59. Er unterscheidet die auf kulturwissenschaftlich-empirischen Untersuchungen basierenden Überlegungen zu Gabepraktiken von einem Diskurs, der die Gabe in die Ontologie einzeichnet, einem Diskurs über die Phänomenologie der Gabe und einem Diskurs, der die Gabe unter ethischen Gesichtspunkten betrachtet. Zudem weist er darauf hin, dass in jeder dieser Diskurse noch assoziierte Fragestellungen mit hineinspielen. So drehe sich die Diskussion in der Phänomenologie seit längerem um die Frage nach den ‚Grenzen des Erscheinens‘, und die Ontologie sei herausgefordert durch die Philosophie Lévinas. In die soziologischen und kulturwissenschaftlichen Überlegungen zu den Gabepraktiken spiele hingegen bei vielen Wissenschaftlern die Sehnsucht mit in die Untersuchungen hinein, einen Bereich benennen zu können, der die gesellschaftliche Vorherrschaft der Ökonomie breche, vgl. Liebsch, Umsonst, 30–33. Die Tatsache, dass ich selbst eine Dreiteilung vornehme, liegt daran, dass es mir bei den Gabetheorien von Martin Heidegger, Jean-Luc Marion und Jacques Derrida weniger darauf ankommt, in welche philosophischen Gesamtkontexte sie eingebettet sind, als vielmehr auf die Strukturgleichheiten, die sich in ihren Werken im Hinblick auf ihre Beschreibung von ‚Gabe‘ ergeben.

sie das Geben als die adäquate Antwort auf die ethische Forderung des Anderen an das eigene Ich betrachten und gleichzeitig die Verantwortlichkeit, die dem Ich durch den Anderen und für diesen zuwächst, als zentrale Gabe betrachten.

Die im ersten Teil der Arbeit dargestellte Zusammenstellung von Gabetheorien des zwanzigsten Jahrhunderts ist nicht die erste dieser Art. Vor allem Veronika Hoffmann liefert in ihrem Buch „Skizzen zu einer Theologie der Gabe“ einen umfangreichen Überblick, in dem sie soziologische und philosophische Ansätze berücksichtigt.¹⁰ Die von ihr getroffene Auswahl der Autoren deckt sich zum Teil mit den in dieser Arbeit dargestellten Autoren: so bezieht Hoffmann über die von mir dargestellten Autoren hinaus die Gabetheorie des französischen Ethnologen Maurice Godelier in ihre Darstellung mit ein, während in der vorliegenden Arbeit zusätzlich der einflussreiche Aufsatz von Martin Heidegger „Zeit und Sein“,¹¹ sowie die Hauptwerke von Emmanuel Lévinas Berücksichtigung finden.¹² Der Grund, warum die Darstellung des Gabediskurses in dieser Arbeit trotz eines bereits bestehenden Überblicks einen breiten Raum einnehmen muss, ist ein zweifacher. Einerseits gewichte ich die dargestellten Theorien anders als Veronika Hoffmann. Obgleich sie nicht müde wird, darauf hinzuweisen, dass die Theorien von Derrida und Marion auf anderen Voraussetzungen beruhen und letztlich auch ein anderes Ziel verfolgen als die dargestellten sozialwissenschaftlichen und sozialphilosophischen Theorien, rezipiert sie sie doch primär als eigenwillige Stellungnahmen zur Theorie von Marcel Mauss. Da sie auf Heideggers Gabeverständnis nicht eingeht, entgeht ihr, dass alle drei Philosophen einen Zusammenhang zwischen Gabe und Ereignis herstellen, der mir für eine Rezeption der Gabetheorien durch die Theologie gewinnbringend zu sein scheint. Wichtiger jedoch als meine von Hoffmann differierende Bewertung der dargestellten Theorien ist, dass der bei der Interpretation des Abendmahls im Teil C der Arbeit zugrundeliegende Gabebegriff von Ingolf U. Dalferth von dem Theologen in der Auseinandersetzung mit den im

¹⁰ Hoffmann, Veronika, *Skizzen zu einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung – Opfer – Eucharistie – Gottes- und Nächstenliebe*, Freiburg/Br. 2013. Eine Darstellung der philosophischen Gabetheorien findet sich zudem bei Katharina Bauer. Sie stellt sehr detailliert und kenntnisreich die Gabetheorien von Ricœur, Marion und Derrida dar und beleuchtet sie im Zusammenhang von deren gesamphilosophischen Ansätzen, vgl. Bauer, Katharina, *Einander zu erkennen geben. Das Selbst zwischen Erkenntnis und Gabe*, Freiburg/Br. 2011. Eine Zusammenstellung der philosophischen Gabetheorien findet sich ferner bei Marcel Hénaff, vgl. Hénaff, Marcel, *Die Gabe der Philosophen. Gegenseitigkeit neu denken*, übers. v. Moldenhauer, Eva (= *Sozialphilosophische Studien* 8), Bielefeld 2014. Bei dieser Darstellung ist jedoch zu bedenken, dass sie eine Auseinandersetzung Hénaffs mit den dargestellten Positionen ist, in der er seine eigene Position im Gabediskurs zu rechtfertigen sucht.

¹¹ Heidegger, Martin, *Zeit und Sein*, in: Ders., *Gesamtausgabe Bd. 14*, hg. v. von Hermann, Friedrich-Wilhelm, Frankfurt/M. 2007, 5–30.

¹² Lévinas, Emmanuel, *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, übers. v. Krewani, Nikolaus, Bamberg 42008. [*Totalité et infini*, Den Haag 1980]; Ders., *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, übers. v. Wiemer, Thomas, Freiburg/Br. 42011. [*Autrement qu' être ou au-delà de l'essence*, Den Haag 1978]

Gabediskurs aufgeworfenen Fragen entwickelt wurde.¹³ Dalferths Position ist als Interpretation des Gabediskurses und eigenständige Positionierung innerhalb des Diskurses zu verstehen, weshalb sie bei der Darstellung des Diskurses zunächst auch nur als eine Position neben anderen dargestellt wird. Allerdings eröffnet Dalferths Gabebegriff die Möglichkeit, zu einer Definition von Gabe jenseits der den Diskurs weitgehend dominierenden Frontstellung von wechselseitiger und reiner (einseitiger) Gabe zu kommen.¹⁴ Da Dalferths Gabebegriff als Grundlage seiner Definition von ‚Gabe‘ einen anderen Bezugspunkt wählt als den im übrigen Diskurs dominierenden, gelingt es ihm, einen Gabebegriff zu etablieren, der über die bisher übliche Unterscheidung von ‚reiner‘ oder ‚wechselseitiger‘ Gabe hinausgeht. Und dadurch wird es möglich, neben der Rezeption seines Gabebegriffes auch Aspekte anderer Gabetheorien aufzugreifen. Das heißt: auch die anderen dargestellten Gabediskurse dienen in der Auslegung des Abendmahls als Ideengeber, was ihre ausführliche Darstellung und Diskussion erforderlich macht.

Nach der Skizzierung des soziologisch-philosophischen Gabediskurses folgt in Teil B eine Darstellung seiner theologischen Rezeption im Hinblick auf das Abendmahl. Hierbei zeigt sich, dass letztlich nicht die Positionierungen im Gabediskurs den Entwürfen ihr entscheidendes Gepräge geben, sondern die klassischen Fragestellungen zum Abendmahl, die die Autoren bearbeiten.

In Teil C folgt dann ein eigener gabetheoretischer Abendmahlsentwurf. Die Grundannahme ist hierbei, dass das Abendmahl ein Erschließungsgeschehen darstellt, bei dem die Feiernden die Bedeutung der Selbstfestlegung Gottes im Geschehen von Kreuz und Auferstehung für ihr eigenes Leben erkennen. Nach einer einführenden Klärung der exegetischen, systematischen und gabetheoretischen Voraussetzungen folgen die beiden Hauptkapitel „Das Abendmahl als wirkmächtiges Ereignis“ und „Das Abendmahl als Gabe“.¹⁵ Abgerundet wird die Darstellung durch Überlegungen zur konkreten Ausgestaltung der Feier des Abendmahls im Gottesdienst.¹⁶ Das erste der beiden Hauptkapitel beschäftigt sich zunächst mit der Metaphorik, durch die sich den Feiernden im Abendmahl die mit Gottes Selbstoffenbarung gesetzte Wirklichkeit erschließt. Dabei wird betont, dass auch die rituelle Handlung, die vor dem Hintergrund der Theorien zum Gabentausch (Diskurs 1) beleuchtet wird, Anteil am wirklichkeitsstiftenden Potential des Abendmahls hat und die Metaphorik des Abendmahls insgesamt mehrschichtig ist. Sodann wird hier der für die philosophischen Beiträge des Gabediskurses (Diskurs 2) wichtige Begriff des „Ereignisses“ auf das Abendmahl bezogen, um auf diese Weise zu unterstreichen, dass es sich beim Abendmahl nicht um ein rei-

¹³ Dalferth, *Ingolf U.*, Umsonst. Eine Erinnerung an die kreative Passivität des Menschen, Tübingen 2011, hier: 92–131.

¹⁴ Siehe dazu Kap. A.4.2.

¹⁵ Siehe die Kap. C.2. und C.3.

¹⁶ Siehe Kap. C.4.

nes Gedächtnismahl handelt, sondern um ein wirkmächtiges Geschehen, das die Feiernden immer wieder neu positioniert.

Das zweite Hauptkapitel widmet sich der Frage, worin der Gabecharakter des Abendmahls besteht. Hierbei werden die Hauptaspekte, die Dalferth zufolge ein Gabegeschehen ausmachen, am Abendmahl aufgezeigt. Das Abendmahl wird demnach einerseits als ein hermeneutisches Geschehen verstanden, das die eigene Selbstdeutung bestimmt, und andererseits als ein eröffnendes Geschehen, durch das sich für den Feiernden neue Möglichkeiten auftun. Der hermeneutische Aspekt des ‚Gabegeschehens‘ Abendmahl wird in diesem Kapitel mit der klassischen Lehre vom ‚Abendmahl als Feier zur Vergebung der Sünde‘ verbunden. In einigen aktuellen wissenschaftlichen Beiträgen zum Abendmahl wird die These vertreten, dass die Fokussierung auf die Sündenvergebung Schuld an einem verzeichneten Relevanzverlust des Abendmahls sei, und es wird der Vorschlag gemacht, andere metaphorische Konzeptualisierungen und damit andere Deutungen stärker in den Mittelpunkt der liturgischen Gestaltung und der Reflexion über das Abendmahl in der Predigt zu rücken.¹⁷ Demgegenüber vertrete ich im vorliegenden gabetheoretischen Entwurf den Standpunkt, dass nicht die Fokussierung auf das Thema ‚Sündenvergebung‘ an sich zu einem Bedeutungsverlust des Abendmahls geführt hat, sondern dass das Abendmahl von einer vielfach vollzogenen moralischen Verengung des Sündenbegriffs mitbetroffen ist, die seinem ursprünglich biblischen Sinn nicht entspricht, und die für viele Menschen mit Schwierigkeiten behaftet ist.¹⁸ Es wird dementsprechend in der vorliegenden Arbeit mit einem Sündenbegriff gearbeitet, der dieser Verengung nicht unterliegt. Durch die Bezugnahme auf den Sündenbegriff Søren Kierkegaards wird die im Abendmahl zugeeignete Gabe der Sündenvergebung mit dem Thema der ‚Identitätsarbeit‘ verknüpft und kann so über die konstatierte moralische Verengung hinausgehen. Die sich für die Feiernden eröffnenden neuen Möglichkeiten, die aus der im Abendmahl vermittelten Gottes- und Selbsterkenntnis resultieren, werden dann in einem zweiten Schritt beispielhaft unter den Stichworten ‚Selbstannahme‘, ‚Konstruktiver Umgang mit eigener Schuld‘ und ‚Gemeinschaft‘ bedacht. So wird deutlich, dass das Abendmahl eine große Bedeutungsvielfalt für die Feiernden bereithält. Diese zeigt sich im Nebeneinander verschiedener metaphorischer Konzepte, mit deren Hilfe das Abendmahl beschrieben wird. Man nimmt diese Vielfalt jedoch auch dann wahr, wenn man exemplarisch nur ein metaphorisches Konzept betrachtet, wie z. B. im Folgenden das der ‚Gabe‘.

¹⁷ Vgl. z. B. Grethlein, *Christian*, Abendmahl feiern in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 2015.

¹⁸ Vgl. Härle, *Wilfried*, Dogmatik, Berlin/New York 1995, 462 f. Sowie Ders., Zur Gegenwartsbedeutung der „Rechtfertigungs“-Lehre. Eine Problemskizze, in: Grane, Leif/Jüngel, Eberhard (Hg.), Zur Rechtfertigungslehre (= ZThK.B 10), Tübingen 1998, 101–139.

A. Die ‚Gabe‘ als Thema des soziologischen und philosophischen Diskurses

Der Diskurs um das Thema Gabe im Sinne einer sozialen Interaktion entzündete sich an dem 1923/24 veröffentlichten „Essai sur le don“ von Marcel Mauss.¹ In diesem Essay beschreibt Mauss den in verschiedenen ethnologischen Untersuchungen dargestellten Vorgang des ‚Gabentausches‘, der neben dem Geben und Empfangen auch das Moment der Erwidern umfasst, und stellt sich die Frage: „Was liegt in der gegebenen Sache für eine Kraft, die bewirkt, dass der Empfänger sie erwidert?“² Die Vorstellung, dass es zur Funktion der Gabe gehören könnte, erwidert zu werden, steht jedoch in Spannung zu einem Gabeverständnis, wie es etwa in Teilen der Bibel oder auch in der Stoa vertreten wird und das maßgeblich die abendländische Haltung zum Thema ‚Gabe‘ geprägt hat. Hier wird die Gabe als ein selbstloses, uneigennütziges, von der Agape bestimmtes Tun beschrieben, weshalb im Gablediskurs vielfach von einer ‚reinen Gabe‘ die Rede ist. So formuliert das Matthäusevangelium einen der Kernsätze der Ethik in Kapitel 6,3: „Wenn du aber Almosen gibst, so lass deine linke Hand nicht wissen, was die rechte tut ...“³. Und Seneca betont in seiner Schrift „*De beneficiis*“,⁴ dass es sich bei Wohltaten nicht um die Gegenstände handle, die gegeben und empfangen werden – diese seien nur Ausdrucksformen –, sondern um seelische Vorgänge. „Was also ist eine Wohltat? Eine wohlwollende Handlung, die Freude schenkt und empfängt, dadurch, daß sie schenkt, zu dem, was sie tut, geneigt und aus eigenem Antrieb bereit.“⁵ Vor dem Hintergrund der abendländischen Tradition verwundert es

¹ Mauss, Gabe. Wiederkehrende Literaturangaben werden im Folgenden mit Kurztitel abgekürzt und die ausführlich dargestellten philosophischen Werke mit den in der Philosophie üblichen Siglen.

² Mauss, Gabe, 18.

³ Die Bibel. Nach der Übersetzung von Martin Luther mit Apokryphen, hg. v. d. Evangelischen Kirche in Deutschland, Stuttgart 1985.

⁴ Im ersten Buch von „*De beneficiis*“ entwickelt Seneca den Gedankengang, dass die Geber einer Wohltat den Empfängern die Möglichkeit zur echten Dankbarkeit nehmen, wenn sie beim Geben immer wieder in ein berechnendes Kalkül verfallen und sich dieses in Allüren wie einem zögerlichen Geben oder einer aufgesetzten, gönnerhaften Großzügigkeit äußere. Seneca versucht demgegenüber deutlich zu machen, dass der eigene Gewinn des Gebens nicht in der Gegengabe, sondern in der inneren Haltung bestehe, die Wohltaten ermöglicht. Ihm zufolge ist ein großzügiges Geben und dankbares Empfangen unverzichtbar für einen guten Zusammenhalt einer menschlichen Gesellschaft, vgl. Seneca, *De beneficiis*, 99–139.

⁵ Seneca, *De beneficiis*, 117 f.

nicht, dass die von Mauss beschriebene wechselseitig gegebene Gabe immer wieder in ein Verhältnis zum Tausch gesetzt und die Frage diskutiert wurde, was den Unterschied von Gabe und Tausch ausmache.

Die Frage nach dem Wesen der Gabe hat Forschungsbeiträge mit sehr unterschiedlicher Fokussierung hervorgebracht. Wie bereits in der Einleitung erwähnt, werden in der folgenden Forschungsübersicht, die einzelnen Beiträge drei verschiedenen Fragestellungen zugeordnet, die auch über Diskursgrenzen hinweg zahlreiche Bezüge zueinander aufweisen. Das erste Unterkapitel stellt Forschungsbeiträge vor, die den ‚Gabetausch‘ dezidiert als Gabegeschehen verstehen und nach dessen spezieller Funktion fragen. Das zweite Unterkapitel widmet sich den philosophischen Arbeiten zur Gabe von Heidegger, Marion und Derrida, bei denen der unverfügbare Charakter von Gabe sowie der Zusammenhang von Gabe und Entzug und die Interpretation der Gabe als Ereignis im Zentrum der Überlegungen stehen. Das dritte Unterkapitel schließlich widmet sich dem Thema ‚Gabe‘ aus einer ethischen Perspektive.

1. Diskurs 1: Charakter und Funktion des wechselseitigen Austauschs von Gaben

1.1 Vorbemerkungen

Der „Essai sur le don“ von Marcel Mauss stellt eine komparative Studie dar, die auf die Arbeit verschiedener Ethnologen eingeht und darum bemüht ist, die Universalität des dreigliedrigen Gabentausches herauszustellen.¹ Anders als ein Teil der Autoren, auf deren Feldforschung er zurückgreift, verstand Mauss den ‚Gabentausch‘ nicht als primitive Vorstufe des Marktes, sondern als ein System, das anderen Zwecken als dem Erwerb von Nutzgegenständen dient und das er aufgrund des Ineinandergreifens von spontaner Großzügigkeit und Dankesverpflichtung als Anregung für ein mögliches soziales und wirtschaftliches Modell jenseits des Kapitalismus betrachtete.² Doch auch *nach* Mauss hat es eine Reihe von ökonomischen Interpretationen des Gabentausches gegeben. Zugespitzt und bis ins Aporetische getrieben hat diese Interpretation Jacques Derrida, der jegliche zirkuläre Bewegung von Gaben oder Symbolen als ökonomisch betrachtet und dementsprechend zu dem Schluss kommt, dass die Gabe eine „unmögliche Möglichkeit“ sei.³

¹ So auf die Untersuchungen von Malinowski; Boas; Hunt; Radcliff-Brown; Best u. a.

² Stephan Moebius hebt in seiner Mauss-Biographie das dezidiert politische Interesse von Marcel Mauss hervor: Mauss sei als Reformsozialist zu bezeichnen, vgl. *Moebius, Stephan*, Marcel Mauss (= Klassiker der Wissenschaftssoziologie 2), Konstanz 2006. Ihm habe eine sozialistische Umformung der Gesellschaft vorgeschwebt, die jedoch nicht auf gewaltsamem Wege, sondern durch Erziehung des Volkes durch die Intellektuellen herbeizuführen sei. Auch sei es ihm nicht um die Herrschaft des Proletariats, sondern um eine klassenlose Gesellschaft gegangen, die nach Berufsgruppen gegliedert sein sollte. Insgesamt habe das Genossenschaftswesen für sein Denken eine große Rolle gespielt: So habe er die Idee favorisiert, Genossenschaftsbanken und Krankenkassen für die Arbeiter einzuführen, da er sie als mögliche erste Schritte zu einer Umformung der Gesellschaft betrachtete. Anders als der Bolschewismus, mit dem er sich intellektuell intensiv auseinandergesetzt habe, habe er das Privateigentum nicht abgelehnt, sondern den Sozialismus als „Ensemble kollektiver Ideen, Formen und Institutionen, deren Funktion darin liegt, die kollektiven ökonomischen Interessen der Nation durch die Gesellschaft sozial zu regeln“, gesehen, *Mauss, Marcel*, *Ecrits politiques*. Textes réunis et présentés par Marcel Fournier, Paris 1997, 260, zitiert nach *Moebius*, Mauss, 123. Moebius spricht dementsprechend davon, dass Mauss' Vorstellungen auf „eine Art sozialdemokratische [...] ‚Sozialisierung‘ des Marktgeschehens“ zielten, *Moebius*, Mauss, 122.

³ Vgl. *Derrida, Jacques*, *Falschgeld*. Zeit geben 1, übers. v. Knop, Andreas, München 1993, 17. [Donner le temps 1. La fausse monnaie, Paris 1991, 17]; *Ders.*, *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit vom Ereignis zu sprechen*, Berlin 2003, 28 ff.

Eine andere Interpretationslinie des „Essai sur le don“ beginnt mit der „Einleitung in das Werk von Marcel Mauss“, die Claude Lévi-Strauss den von ihm veröffentlichten Teilen des Gesamtwerkes von Marcel Mauss voranstellt.⁴ Lévi-Strauss würdigt hier zwar, dass der „Essai sur le don“ eine neue Ära in den Sozialwissenschaften einleite,⁵ andererseits wirft er Mauss jedoch vor, die umfassende Struktur des Austausches nicht erfasst zu haben, weil er zu sehr auf die einzelnen Elemente des Gabezyklus Geben – Nehmen – Erwidern fixiert gewesen sei, so dass sich für ihn die Frage aufdrängte, was die Synthese der Einzelteile bewirke. Um diese Synthese herzustellen, greife Mauss auf die Aussagen der Stammesangehörigen zurück, dass es sich um das „hau“ handle:⁶ eine bindende Kraft, die von der gebenden Person auf die Gabe übergehe. Dies sei jedoch nicht mehr als eine kulturell geprägte Theorie, die man noch einmal einer „objektiven Kritik“ unterziehen müsse.⁷ Für Lévi-Strauss liegt die Erklärung für das Verhalten von Akteuren nämlich in unterbewussten, allen Menschen gemeinsamen Strukturen, zu denen er auch das Prinzip der Reziprozität zählt.⁸ Diese mentalen Strukturen korrespondierten mit sprachlichen Strukturen, durch die ein Wissenschaftler u. a. auf sie aufmerksam werde. So habe Mauss selbst die Feststellung notiert, dass es in den Sprachen des Pazifik nur ein einziges Wort für die Gegensätze von „kaufen und verkaufen“, „verleihen und leihen“ gebe, was darauf hindeute, dass es sich hierbei nicht um wirkliche antithetische Operationen, sondern lediglich um Momente eines Kreislaufes handle.

Das folgende Kapitel wird, nach einer kurzen Darstellung des „Essai sur le don“, Interpretationen von Wissenschaftlern vorstellen, die weder einer ökonomischen noch einer strukturalistischen Interpretationslinie folgen, sondern beide als defizitär betrachten und jenseits davon eigene Wege beschreiten. Die unter der Überschrift „Renaissance des Gabeverständnisses von Mauss“ vorgestellte MAUSS-Gruppe sowie die Philosophen Marcel Hénaff und Paul Ricœur versuchen, den Ansatz von Marcel Mauss aus diesen interpretatorischen Engführungen herauszulösen und die Gabe als Form der wechselseitigen Anerkennung und

⁴ Lévi-Strauss, Einleitung.

⁵ Vgl. Lévi-Strauss, Einleitung, 28.

⁶ Mauss, Gabe, 34.

⁷ Lévi-Strauss, Einleitung, 31.

⁸ Iris Därmann legt in ihren Ausführungen über das Gabeverständnis von Lévi-Strauss dar, dass es durchaus Texte wie z. B. „Der hingerichtete Weihnachtsmann“ gebe, in denen der Soziologe von seiner These, dass das Handeln des Menschen sich immer wieder nach bestimmten mentalen Strukturen vollziehe, abweiche. Es ist jedoch letztlich diese These, die paradigmatisch geworden ist. Auch weist Iris Därmann darauf hin, dass Lévi-Strauss durchaus noch einmal einen Unterschied zwischen dem Geben als spontanem, natürlichen Vorgang und dem Geben als Kulturleistung mache. Den Übergang vom einen zum anderen bilde für ihn das Inzest-Verbot, das dem Mann einen Triebverzicht auferlege und ihn dazu führe, die eigenen Töchter und Schwestern an Fremde weiterzugeben, vgl. Därmann, *Iris*, Theorien der Gabe zur Einführung, Hamburg 2010, 69–100.

⁹ Mauss, Gabe.

Beziehungsaufnahme zu interpretieren. Das unter 1.2 vorgestellte Gabeverständnis des Soziologen Pierre Bourdieu folgt ebenfalls der Interpretationslinie, die den Gabentausch als Anerkennung versteht, nimmt aber weit mehr in den Blick, dass anerkennende Gaben auch gezielt dazu eingesetzt werden können, um das eigene soziale Ansehen zu verstärken und ein subtiles Netz von Abhängigkeiten zu schaffen. Dies hat ihm von Vertretern der MAUSS-Gruppe, aber auch anderen Autoren den Vorwurf eingebracht, er vertrete ebenfalls ein utilitaristisch-ökonomisches Gabemodell.¹⁰

Die Tatsache, dass die Interpretation der Gabe als Ausdrucksform von Anerkennung neue Interpretationsmöglichkeiten für das Rechtfertigungsgeschehen bietet, wie die Arbeitsgruppe des „DFG-Netzwerk Theologie und Gabe“ gewinnbringend aufgezeigt hat,¹¹ und dass dem Rechtfertigungsgeschehen im Abendmahl eine zentrale Rolle zukommt, begründet die Konzentration auf diese Interpretationslinie.¹²

1.2 Marcel Mauss: „Essai sur le don“

Marcel Mauss legt mit seinem „Essai sur le don“ eine vergleichende Studie zum Geschenkverhalten der Menschen in Polynesien, Melanesien und von indigenen Stämmen aus dem Nordwesten Amerikas vor. Dabei interessiert Mauss der festlich inszenierte Austausch von Gaben, bei dem sowohl das Geben und Empfangen als auch das mit einer zeitlichen Frist überreichte Gegengeschenk obligatorisch sind. Der Soziologe untersucht dabei den vorhandenen Zwang zur Erwidierung der Gabe und weist den Mechanismus von Gabe und notwendiger Gegengabe auch in alten römischen, indischen und germanischen Rechtstexten nach, und

¹⁰ Vgl. Anm. 55.

¹¹ Vgl. die Abschlusspublikation des DFG-Netzwerkes „Theologie und Gabe“: Hoffmann, Veronika/Link-Wieczorek, Ulrike/Mandry, Christof (Hg.), *Die Gabe. Zum Stand der interdisziplinären Diskussion* (= scientia & religio 14), Freiburg/Br./München 2016.

¹² Unberücksichtigt bleiben neben den Ansätzen, die dem Strukturalismus oder einer utilitaristisch-ökonomischen Interpretationslinie zuzurechnen sind, auch Arbeiten wie die von Maurice Godelier oder Annette Weiner, die die These vertreten, die Gabepaxis der Menschen im Pazifik sei nur dann vollständig beschrieben, wenn man berücksichtige, dass es neben Nutzgegenständen und Gaben auch noch eine dritte Kategorie von Gegenständen gebe, die eine Familie nicht verlassen dürften: familiäre Sacra, die für die Identitätsbildung einer Familie maßgeblich seien, vgl. *Godelier, Maurice*, *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*, München 1999; *Weiner, Annette B.*, *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkeley/CA 1992. Ebenfalls unberücksichtigt bleiben Arbeiten wie die von Mark Rogin Anspach, die das Verhältnis von Gabe und Opfer stärker beleuchten und von einer Vorrangstellung des Opfers vor der Gabe ausgehen, vgl. *Anspach, Marc Rogin*, *A charge de revanche. Figures élémentaires de la réciprocité*, Paris 2002. Ich habe diese Entwürfe insofern nicht herangezogen, als ich den Eindruck hatte, es gehe in ihnen weniger um das Wesen von ‚Gabe‘ als vielmehr um Verhältnisbestimmungen zwischen Gaben und anderen Größen wie dem Opfer bzw. den familiären Sacra, wobei die jeweiligen Autoren natürlich den Anspruch erheben, durch ihre Verhältnisbestimmungen etwas über die Funktion von Gaben zu sagen.

selbst in der zeitgenössischen europäischen Kultur entdeckt er rudimentäre Spuren der Verpflichtung zum Gegengeschenk. Abschließend kritisiert er den Kapitalismus der zwanziger Jahre vor dem Hintergrund der von ihm untersuchten Kultur der Gabe und Gegengabe und äußert die Hoffnung, dass diese Einfluss auf den Antagonismus von Arbeitern und Arbeitgebern in Europa haben werde.

Der von Mauss untersuchte festlich inszenierte Gabentausch zwischen verschiedenen Stammesgruppen stellt für das Leben dieser Stämme ein *fait social total* dar.¹³ Darunter versteht er ein Geschehen, das sowohl religiöse und ästhetische, aber auch ökonomische und juristische Facetten aufweist. Vor allem aber ist es ein Geschehen, durch das sich Sozialstrukturen sowohl innerhalb eines Clans als auch zwischen den Clans etablieren.

Der Unterschied zum Tauschhandel – der etwa bei den Bewohnern der Trobriand-Inseln mit einem völlig anderen Wort bezeichnet wird als der Gabentausch – liege vor allem in seinem Zweck.¹⁴ Daraus ergebe sich ferner, dass eine qualitativ andere Art von Gütern hin und her wechsele und eine andere Art des ‚Eigentumsrechts‘ an der entgegengenommenen Sache bestehe.

Das, was man sich als Gaben überreiche, seien nicht Gegenstände des alltäglichen Gebrauchs, sondern Prestigeobjekte wie Kupferschalen, Muschelketten, aufwendig verzierte Leder- oder Stoffdecken. Mauss zitiert in diesem Zusammenhang Radcliffe-Brown, der über die Bewohner der Andaman-Inseln schreibt:

„Trotz der Wichtigkeit dieses Austausches verfolgen diese Geschenke nicht den gleichen Zweck wie Handel und Tausch in entwickelteren Gesellschaften, da sich die lokale Gruppe und die Familie, was Geräte betrifft, selbst versorgen können. Sein Ziel ist vor allem ein moralisches: es soll freundschaftliche Gefühle zwischen den beiden beteiligten Personen hervorrufen, und wenn die Unternehmung dieses Ergebnis nicht hatte, war ihr Zweck verfehlt.“¹⁵

Das Ziel des Gabentausches ist nach Mauss ein zweifaches: Einerseits Sorge der Gabentausch zwischen den Häuptlingen der Stammesgruppen für Frieden, man schaffe sich auf diese Weise Verbündete. „In allen Gesellschaften, die uns unmittelbar vorausgegangen sind oder die uns noch heute umgeben, und selbst in zahlreichen Bräuchen unseres eigenen Volkes gibt es keinen Mittelweg: entweder volles Vertrauen oder volles Misstrauen. Man legt seine Waffen nieder, entsagt der Magie und verschenkt alles, von gelegentlicher Gastfreundschaft bis zu Töchtern und Gütern.“¹⁶ Andererseits sichere der Gabentausch dem Häuptling aber auch seinen Rang inner-

¹³ In deutscher Übersetzung: „ein System der totalen Leistungen“, Mauss, Gabe, 22. Der Begriff wurde von Mauss geprägt, ist aber mittlerweile ein Terminus technicus in der Soziologie. Solche ursprünglichen Zitate, die zu allgemein genutzten Fachbegriffen geworden sind, setze ich, wie alle Fachbegriffe, kursiv.

¹⁴ Auf den Trobriand-Inseln existiert neben dem Wort *kula* das Wort *gimwali*, das den einfachen Austausch nützlicher Dinge bezeichnet, vgl. Mauss, Gabe, 55.

¹⁵ Radcliffe-Brown, Alfred, *The Andaman Islanders. A Study in Social Anthropology*, Cambridge 1922, 83, zitiert nach: Mauss, Gabe, 50 f.

¹⁶ Mauss, Gabe, 180.

halb der Gruppe, da der Häuptling die erhaltenen Geschenke an seine Vasallen weiterreiche und durch sein Geben Macht und Reichtum demonstrieren könne.

„Er kann seine Autorität über den Stamm, über sein Dorf, ja über seine Familie, seinen Rang unter den Häuptlingen innerhalb und außerhalb seiner Nation nur dann aufrechterhalten, wenn er beweisen kann, dass er von den Geistern begünstigt wird, dass er Glück und Reichtum besitzt und von diesem besessen ist. Und seinen Reichtum kann er nur dadurch beweisen, dass er ihn ausgibt, verteilt und damit die anderen demütigt, sie ‚in den Schatten seines Namens‘ stellt.“¹⁷

Dies gilt vor allem für die zweiten Form des Gabentausches, dem Mauss neben dem *kula* der Bewohner der Trobriand-Insel besondere Aufmerksamkeit schenkt: dem bei den indigenen Völkern Nordwestamerikas verbreiteten *Potlatsch*, einer agonistischen Form des Gabentausches.¹⁸ Hier werden zwischen Häuptlingen so lange Gaben ausgetauscht bis es einen der Tauschenden in den wirtschaftlichen Ruin treibt; in der Zeremonie werden geschenkte Kostbarkeiten durchaus auch vernichtet. Blickt man auf beide von Mauss intensiver analysierten Formen des Gabentausches, auf den *Kula* und den *Potlatsch*, so lässt sich feststellen, dass das Geben, Nehmen und Erwidern ein soziales Ganzes konstituiert, sowohl nach innen als auch nach außen. Auch die Ahnen sind in dieses das Sozialgefüge begründende Geschehen mit einbezogen, indem man entweder Gaben an die ihren Namen tragenden Stammesführer gibt oder einen Teil der Güter zerstört und ihnen damit zurückerstattet.

Der Austausch von Gaben findet in einem festen rituellen Rahmen statt. So berichtet Malinowski über den *Kula*, dass um das den Gabentausch eröffnende Geschenk, das er „opening gift“ nennt, intensiv mit Bittgeschenken geworben wird.¹⁹ Gebe ein Häuptling einem anderen ein „opening gift“, so komme dem insofern eine hohe Bedeutung zu, als das Bündnisverhältnis, das auf diese Weise, allerdings nur auf Zeit, eingegangen werde, nahezu einem Clanverhältnis entspreche.²⁰ Das nach einer zeitlichen Frist erwiderte Geschenk nennt Malinowski „clinging gift“ und schildert eindrücklich die Sanktionen, die erfolgen, wenn kein Gegengeschenk erfolgen sollte.²¹ Findet keine Erwidern statt, so könne dies zu Ehrverlust, aber auch zum Verlust der Freiheit oder zum gewaltsamen Einfordern der Gegengabe führen.

Die wechselseitige Bindung, die das Ziel des Gabentausches ist, scheint zum einen durch die mittels der Gabe zum Ausdruck gebrachte Ehrerbietung hervor-

¹⁷ Mauss, Gabe, 92.

¹⁸ Die Ethnologin Iris Därmann weist in ihrem Buch zur Rezeption des „Essai sur le don“ darauf hin, dass die antagonistischen Züge des *Potlatsches* allerdings kein ursprüngliches, sondern ein spätes, durch die Einflüsse des Kolonialismus entstandenes Phänomen seien, vgl. Därmann, Gabe, 54 ff.

¹⁹ Malinowski, Bronislaw, Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea, London 1922, 352 ff. Zitiert nach Mauss, Gabe, 64. Zitierte Begriffe werden nur bei erster Nennung mit einem Literaturhinweis belegt.

²⁰ Vgl. Mauss, Gabe, 68.

²¹ Malinowski, Argonauts, 98. Zitiert nach Mauss, Gabe, 64.

gerufen zu werden und zum anderen dadurch, dass der Geber den Empfänger temporär in seine Schuld versetzt.²² Gestützt auf das Selbstverständnis der Gruppen, denen er sich in seiner Studie zuwendet, macht Mauss darüber hinaus noch ein weiteres Moment aus, das im Gabentausch Bindung erzeugt: die Tatsache, dass der Geber mit der Gabe einen Teil seiner selbst gibt.

„Doch schon jetzt ist deutlich, dass im Maori-Recht die durch die Sache geschaffene Bindung eine Seelen-Bindung ist, denn die Sache selbst hat eine Seele, ist Seele. Woraus folgt, dass jemand etwas geben so viel heißt, wie jemand etwas von sich selbst geben. [...] Es ist vollkommen logisch, dass man in einem solchen Ideensystem dem anderen zurückgeben muss, was in Wirklichkeit ein Teil seiner Natur und Substanz ist, denn etwas von jemand annehmen heißt, etwas von seinem geistigen Wesen annehmen, von seiner Seele; es aufzubewahren wäre gefährlich und tödlich, und zwar nicht allein deshalb, weil es unerlaubt ist, sondern weil diese Sache – die nicht nur moralisch, sondern auch physisch und geistig von der anderen Person kommt –, weil dieses Wesen, diese Nahrung, diese beweglichen oder unbeweglichen Güter, diese Riten oder Kummunionen magische oder religiöse Macht über den Empfänger haben.“²³

Mauss nennt die Belebung der Sache durch ihre Zugehörigkeit zu dem Geber mit einem Ausdruck der Maori *hau*. Es ist evident, dass die geschenkte Sache dem Empfänger nicht als Besitz zukommt, sondern nach Mauss gleichsam den Charakter einer Leihgabe, eines Pfandes hat. Iris Därmann interpretiert treffend, wenn sie schreibt:

„[...] offensichtlich handelt es sich für Mauss um magische, aber auch um religiöse oder rechtliche Inszenierungen, Ausgestaltungen und Übersetzungen einer obsessiven Fremderfahrung der Gabe, die von der Vermischung, der *mélange* von Person und Sache im Akt der Übergabe selbst herrührt. [...] *Mélange* bedeutet ausdrücklich nicht symbiotische Verschmelzung, sondern chiasmatische Vermischung von Sache und Person. ‚Person wird Sache, Sache wird Person‘, fremde Person wird eigene Person, fremde Sache wird eigene Sache und *vice versa*. Vor und außerhalb der Gebung gehört die Sache selbst untrennbar zur Person, sie macht ihr ganzes Renommee aus, verleiht ihr Titel, Ämter, Fähigkeiten, Prestige und Ansehen. [...] Eine Gabe anzunehmen bedeutet demnach, im zeitweiligen Besitz der mit ihrer Sache vermischten Person, will sagen: von ihr besessen zu sein [...]. Der Gabenempfang ist das Widerfahrnis einer alternierenden Besessenheit durch den Geber, der dank der ihm weiterhin zugehörigen Sache eine obsessive Macht über den Empfänger ausübt und ihn so zur Erwiderng zwingt.“²⁴

²² Liest man Mauss aufmerksam, so wird deutlich, dass dieses Den-Anderen-oder-sich-selbst-im-Gabegeschehen-Verschulden vor dem Hintergrund einer Selbst- und Weltdeutung stattfindet, der gemäß das Individuum zutiefst mit der Gesamtheit des Clans und der Ahnen verwoben ist. Meines Erachtens ist Individualität – so wie Mauss die Grundauffassung der Ureinwohner deuteud beschreibt – hier weniger als in der modernen abendländischen Vorstellung durch Differenz als vielmehr durch Eingebundensein in das Ganze gekennzeichnet. So hebt Mauss hervor: „Aber außerdem gibt man beim Geben sich selbst, und zwar darum, weil man sich selbst – sich und seine Besitztümer – den anderen ‚schuldet‘.“ Mauss, Gabe, 118. Auch aufgrund dieses Unterschieds im Hinblick auf das Verständnis von Individualität ist es meines Erachtens ratsam, einer ökonomischen Deutung des Gabentausches skeptisch gegenüber zu stehen.

²³ Mauss, Gabe, 35.

²⁴ Därmann, Gabe, 17 f. Die Hervorhebungen in diesem Zitat und in allen folgenden Zitaten wurden, wenn nicht anders gekennzeichnet, vom zitierten Autor vorgenommen.