

Ansgar Kreutzer

Ist Nehmen seliger als Geben?

»Geschenk« und »Gnade« in der Tauschgesellschaft

Gottes Gnade gilt als bedingungsloses Geschenk. Können wir das überhaupt verstehen, geprägt von der Mentalität, dass jede Gabe eine Gegengabe erfordert? Geben, ohne etwas dafür zu erwarten, und annehmen, ohne zurückzugeben – wer sich darin übt, schärft die Antennen für die unverdienbare Gnade.

● Wenn Theologinnen und Theologen das mit »Gnade« Gemeinte für moderne Zeitgenossinnen und Zeitgenossen plausibel machen wollen, greifen sie gerne auf die Metapher des Geschenks zurück.¹ Lässt sich die unbedingte und unverdiente »Zuneigung Gottes, die uns groß macht«², nicht sehr treffend wie ein freiwillig gegebenes und Freude bereitendes Geschenk verstehen? So passend diese Übersetzung der theologischen Vokabel mit einem anthropologischen Vorgang auf den ersten (pastoralen) Blick auch scheinen mag, so klärt ein zweiter (soziologisch informierter) Blick jedoch darüber auf, dass der Vorgang des Schenkens keineswegs so unumwunden positiv und unproblematisch ist. Schenken als soziale Handlungsform ist vielmehr hochkomplex:³ In Geschenken drückt sich die Identität der Beschenkten und der Beschenkenden aus, sie repräsentieren ihr Verhältnis zueinander. Ge-

schenke können nicht nur Freude, sondern ebenso Schwierigkeiten bereiten.

Der Soziologe Gerhard Schmiech macht diesen ambivalenten Charakter von Geschenken beispielhaft anhand ihrer zwiespältigen Bedeutung in Märchen fest: »Das Märchen kennt nicht nur das unerwartete, mit ungläubigen Erstaunen und übergroßer Freude aufgenommene Geschenk der Sterntaler oder des Schlosses, sondern auch die gefährliche Seite von Geschenken, wenn etwa Schneewittchen von der bösen Stiefmutter den vergifteten Kamm und den vergifteten Apfel erhält.« Etymologisch hat das englische Wort »gift«, das dem deutschen »Gift« verwandt ist (vgl. auch »Mitgift«), ebenfalls diese Zwiespältigkeit von Geschenken bewahrt.⁴

Zudem kommen Geschenke in unserer von ökonomischer Logik durchwalteten Gesellschaft zwar im Gewand der selbstlosen Gabe daher; in Wirklichkeit verbirgt sich aber hinter den Riten des Schenkens, wie wir sie zu Weihnachten, Geburtstagen, Hochzeiten und ähnlichen Anlässen erleben, zumeist ein ausgeklügeltes Tauschsystem. Mehr oder weniger subtil erwartet man sich eben doch eine Erwidering. Einseitiges Schenken ist sozial unüblich; nicht erwiderte Geschenke rufen mindestens Befremden, wenn nicht sogar Sanktionen hervor.

Hält man sich diese Komplexität der ritualisierten Geschenkkultur in unseren Tauschgesellschaften vor Augen, zeigt sich die Schwierigkeit, das christliche Grundgeschehen des Gnadenhandelns Gottes einfach in Analogie zum Schenken zu verstehen. Unter den Plausibilitäten der Tauschgesellschaft hat die Metapher des Geschenks eben auch einen negativen Beigeschmack. Vor diesem Hintergrund möchte ich zunächst einen genaueren Blick auf die Anthropologie des Schenkens werfen, um so sensibilisiert Inspirationen für eine zeitgenössische und zeitkritische Gnadentheologie im Kontext unserer modernen »Tauschgesellschaft« zu formulieren.

Freiwillige Verpflichtung

● Wenn man sich mit sozialwissenschaftlichen Theorien des Gebens, Schenkens und Nehmens beschäftigt, ist der Essay »Die Gabe«, den der französische Soziologe und Ethnologe Marcel Mauss (1872-1950) bereits 1925 zum ersten Mal veröffentlicht hat, nach wie vor einschlägig.⁵ Mauss war von einem Phänomen fasziniert, das er zunächst bei einigen nordwestamerikanischen Indianerstämmen fand, aber schon bald für eine kulturübergreifende Erscheinung hielt: dem so genannten *Potlatsch*. *Potlatsch* bedeutet wörtlich übersetzt »Verbrauchen«⁶. Tatsächlich wird in den *Potlatschs* sehr vieles *verbraucht*, geradezu verschwendet. Der *Potlatsch* bei den Indianern Nordamerikas ist ein winterlanges, »unaufhörliche[s] Fest«⁷.

Im Zentrum stehen Geschenkrituale, in denen die wertvollsten Dinge des Stammes – stellvertretend durch den Häuptling – verschenkt und, um die Gratuität in besonderer Weise unter Beweis zu stellen, sogar vernichtet werden. Diese rituellen Versammlungen und Geschenkver-

anstaltungen beinhalten verschiedene Motive, Regeln und Vorstellungen. Mauss hält aber fest: »Der wichtigste dieser geistigen Mechanismen ist ganz offensichtlich jener, der dazu zwingt, das empfangene Geschenk zu erwidern.«⁸ Wie unterschiedlich, in der Rekonstruktion des Ethnologen, die Rituale des Gabentausches auch ablaufen mögen, die obligatorische Trias: Geben – Nehmen – Erwidern darf nicht gebrochen werden.

Mauss' Erklärung hierfür läuft darauf hinaus, den Gaben eine magische Bedeutung zuzusprechen. Die Gabe ist nicht bloß ein Gegenstand, auch nicht bloß ein symbolisch aufgeladener *Wertgegenstand*. Ihr wohnt eine eigene Kraft, das so genannte *Hau*, inne, eine Kraft, die darin besteht, dass sie ihren Geber repräsentiert, ja ein Stück von ihm ist: »Das, was in dem empfangenen oder ausgetauschten Geschenk verpflichtet, kommt daher, dass die empfangene Sache nicht leblos ist. Selbst wenn der Geber sie abgetreten hat, ist sie noch ein Stück von ihm. Durch sie hat er Macht über den Empfänger [...].«⁹

Aus einem magischen Weltbild herausgenommen und entmythologisiert interpretiert bedeutet dies: Gabe ist mehr als Besitzwechsel; durch sie wird eine interpersonale Beziehung

»Gabe ist mehr als Besitzwechsel.«

konstituiert; der Gabentausch repräsentiert diese Verbindung. Eine Gabe nicht zu geben, nicht anzunehmen oder nicht zu erwidern, torpediert umgekehrt die sozialen Beziehungen der Beteiligten. Auf eine allgemein soziologische Ebene gehoben bedeutet keinen Gabentausch zu vollziehen, die Grundlage der Gesellschaft, den sozialen Zusammenhalt, zu gefährden.

Es war diese soziale Funktion des Gabentausches, eines freiwilligen und zugleich ver-

pflichtenden Schenkens, die Mauss faszinierte. Denn sein Interesse galt nicht nur den fremden Stämmen Nordwestamerikas oder Polynesiens. Im Grunde wollte er von den Sozialstrukturen der archaischen Gesellschaften lernen, wie in der zerrissenen kapitalistischen Klassengesellschaft Europas, die ihm vor Augen stand, Solidarität und soziale Integration neu entstehen könnten.

Er sah in der Wechselseitigkeit der Gabe eine Möglichkeit, sozialen Zusammenhalt jenseits rein ökonomischer Marktbeziehungen zu symbolisieren und damit zu konstituieren. So fasst er den Vorbildcharakter der archaischen Gesellschaften für die unsere zusammen: »Die Gabe ist eines der Geheimnisse ihrer Weisheit und Solidarität [...]«. ¹⁰

Sein sozialpolitisches Interesse war, ein Gefühl wechselseitiger Verpflichtung herzustellen, das den rationalen und kalten Tauschbeziehungen des Kapitalismus überlegen ist. Von daher wird Mauss' Begeisterung für das Gabensystem des *Potlatschs* verständlich. Dessen Schattenseiten, die für moderne Gesellschaft und Theologie ebenso erhellend sind, hat Mauss zwar gesehen, jedoch zugleich unterschätzt.

Pathologien einseitigen Gebens

- Mauss selbst beschreibt in seinen Darstellungen die dunkle Seite, den gewalttätigen Aspekt des *Potlatsch*. Der feierliche und rituelle Austausch von Gaben artete nicht selten, z.T. sogar aus Prinzip, in eine Rivalität bis hin zum gewalttätigen Wettkampf um Großzügigkeit aus. Denn die Fähigkeit zur Gabe ist zugleich Beleg für die soziale Machtposition, die jemand inne hat oder erringen will. Die *Potlatschs* begründen nicht nur Beziehungen und Zusammenhalt, sie konstituieren, verfestigen, verkehren auch Machtverhältnisse: »Geben heißt Überlegenheit

beweisen, zeigen, dass man mehr ist und höher steht [...]; annehmen ohne zu erwidern oder mehr zurückzugeben, heißt sich unterordnen, Gefolge und Knecht werden, tiefer sinken [...]«. ¹¹

Entsprechend drastisch ist die Sprache der Indianer für Würdenträger oder Häuptlinge, die ein Geschenk entweder nicht geben oder nicht erwidern können. Sie gelten als »flach gemacht« ¹², als »verfaulte Gesichter« ¹³. Diese Metaphern sind leicht aufzulösen: Einen Rivalen

»Großzügigkeitsrivalität«

im kämpferischen *Potlatsch* um Großzügigkeit zu besiegen, heißt ihn seiner sozialen Stellung und seiner persönlichen Identität zu berauben. So gehört es zu den Zielen der Großzügigkeitsrivalität so viel zu geben, dass der »Beschenkte« eben nicht mehr erwidern kann. Denn dies sichert die eigene Überlegenheit und des anderen Abhängigkeit.

Zwar mag es scheinen, dass solche, wie Mauss formuliert, »monströsen Ausgeburten des Geschenksystems« ¹⁴ weit weg sind von unserer zivilisierten Kultur. Aber ebenso wie Mauss den Verpflichtungs- und Beziehungscharakter von Gabe und Gegengabe mit Formen moderner Solidarität parallelisiert, gibt es auch verwandte Formen solch pathologischer Gaben in unseren Gesellschaften.

Unter »modernen Gaben«, die nicht auf Erwidderung aus sind, lassen sich Formen der Mildtätigkeit bis hin zur institutionalisierten Sozialhilfe begreifen. Auch hier können sich die mit dem *Potlatsch* verbundenen Demütigungen einstellen, die einem Gabenempfänger, der nicht mehr erwidern kann, drohen. Schon Mauss stellte fest: »Die nicht erwiderte Gabe erniedrigt auch heute noch denjenigen, der sie angenommen hat, vor allem, wenn er sie ohne den Gedanken

an eine Erwidierung annimmt [...]. Milde Gaben verletzen den, der sie empfängt, und all unsere moralischen Bemühungen zielen darauf ab, die unbewusste Gönnerhaftigkeit des reichen ›Almosengebers‹ zu vermeiden.«¹⁵

Ein empirischer Beleg dieser These ist die große Zahl von Sozialhilfeempfängerinnen und -empfängern, die ihren gesetzlichen Anspruch aus Scham nicht wahrnehmen. Offenbar ist ihnen materieller Verzicht, der in ihrer Situation

»Milde Gaben verletzen den,
der sie empfängt.«

prekär ist, lieber als die Demütigung, die mit dem Empfang von als Almosen empfundenen Sozialleistungen verbunden ist. Diese Erkenntnisse über sozialpathologische Erscheinungen des Gebens können eine Provokation für christliche Ethik und Theologie bedeuten. Denn schließlich operieren diese, aus guten Gründen, aber vielleicht doch zu unbedarft, mit den Schlüsselbegriffen »Barmherzigkeit« und »Gnade«.

Gnade in einer Tauschgesellschaft

● Es ist offenkundig, dass zwischen dem christlichen Zentralwort »Gnade« und dem Akt des Schenkens grundsätzlich eine Beziehung besteht. Die christliche Theologie hat den Geschenckarakter von Gnade stets betont. Die für den altkirchlichen Gnadenstreit maßgebliche 2. Synode von Orange (529 n. Chr.) spricht von der »G[nade] Gottes, die rein geschenkhaft und unverdientbar«¹⁶ ist. Wenn dem aber so ist, dass göttliche Gnade von Menschen innerhalb des ihnen vertrauten Schemas von Gabe und Gegengabe interpretiert wird, dann besteht die Gefahr, dass die oben geschilderte Pathologie der Gabe,

dass sich im Schenken nämlich eine Machtbeziehung bis hin zur Demütigung der Beschenkten konstituiert, die christliche Rede von Gnade überlagert. Die Gnade könnte vor diesem Hintergrund nicht nur als beglückende Schenkung, sondern auch als bedrückende Last einer nicht erwidernbaren Gabe empfunden werden.

Die theologiegeschichtliche Tatsache, dass göttliche Gnade immer wieder in einen Gegensatz zur menschlichen Freiheit gebracht wurde, ist ein Beleg dafür, dass der Rede von Gnade – entgegen ihrer eigentlichen Intention – eine Tendenz zur Erniedrigung des Menschen innewohnen kann. Dieses Unbehagen hat sehr deutlich der mittelalterliche Mystiker Meister Eckhart artikuliert, der sich deshalb einen Gott, der nur Gebender wäre, gegenüber einem Menschen, der nur Empfangender wäre, lieber nicht vorstellen

»ein Gott, der nur Gebender wäre«

mochte: »Ich habe neulich darüber nachgedacht, ob ich wohl von Gott etwas annehmen oder begehren wollte: Ich möchte mir das sehr überlegen, weil ich da, wo ich der von Gott Empfangende wäre, unter ihm oder unterhalb seiner stünde, wie ein Diener oder Knecht; er selbst aber ein Herr wäre durch sein Geben; und so soll es mit uns nicht stehen im ewigen Leben.«¹⁷

Diese Formulierung Eckharts ist ein eindrücklicher Beleg dafür, wie »geschenkte« Gnade in den Plausibilitäten einer (bei Eckhart: feudalen) Tauschgesellschaft wirken kann: Durch einseitiges Geben, das so großzügig ist, dass es nicht mehr erwidert werden kann (wie bei den indianischen *Potlatschs*) können sich Menschen eben nicht nur beschenkt, sondern auch erniedrigt fühlen. Offenbar konstituieren Gabenrituale, insbesondere erwidernslose Geschenke, Macht- und Herrschaftsverhältnisse. Und ein solches Herrschaftsverhältnis (»Herr-

Knecht«) wollte Eckhart aus der Gott-Mensch-Beziehung heraushalten. Dafür ist der mittelalterliche Mystiker offenbar sogar bereit, die Vorstellung von Gnade als einseitigem Geschenk Gottes, bei dem der Mensch nur Empfangender wäre, aufzugeben.

Was aber ist die Konsequenz dieser der Gnadenrede innewohnenden Gefahr? Sollen die für das Christentum so existenziellen Begriffe von Gnade und Barmherzigkeit einfach aufgegeben

»Mentalität des Gabentausches«

werden? Dies ist sicherlich keine Lösung. Denn das Problem liegt ja nicht im Geschenkcharakter der Gnade, sondern in einer Mentalität des Gabentausches, welche ein nicht erwidertes und eben auch nicht zu erwidertes Geschenk unannehmbar macht. Anzusetzen wäre also bei dieser Ordnungsstruktur des Gabentausches und zwar in zweifacher Hinsicht: Erstens indem der alte, zuweilen als etwas verbraucht erlebte Begriff »Gnade« unter den Bedingungen einer Tauschgesellschaft ethisch neu ausbuchstabiert wird. Zweitens, indem die alleinige Dominanz einer Ordnung des Tausches relativiert wird.

Gegen die Logik des Potlatsch

● Zu Ersterem, zur Konkretisierung von Gnade *innerhalb einer allgemein herrschenden Mentalität des Gabentausches*, kann es gehören, Gaben entgegen der Logik des Potlatsch so zu geben, dass Empfangende, die nicht erwidern können, dadurch in die Lage versetzt werden, selbst Gebende zu werden. Dieses Prinzip hat bereits Konkretionen und Bezeichnungen gefunden, z.B. »Subsidiarität« oder »Hilfe zur Selbsthilfe«. Verabschieden muss man sich damit gleichzeitig von einer Ethik des »Almosen

Gebens«, gerade um den Wert »Barmherzigkeit« ohne die ihr widersprechende Demütigung zu erhalten.

Aus diesem Grund geht es einer christlichen Sozialethik nicht primär um Fürsorge, die Abhängigkeit stabilisiert, sondern um Strukturveränderung, welche die Gabenempfänger in die

»nicht primär Fürsorge, sondern Strukturveränderung«

Lage versetzt, selbst zu Gebenden zu werden. Dies ist freilich – und hier bleibt die Berechtigung der Gabenidee bestehen – häufig ohne Vorleistungen nicht möglich. Es gibt Empfänger von Gaben (z.B. Langzeitarbeitslose), die es nicht aus eigener Kraft schaffen können, zu Gebenden (im Beispiel: Erwerbstätige) zu werden. Dazu bedarf es der Schaffung von Rahmenbedingungen.

Die theologische Rede von Gnade als »Geschenk der Freiheit« (Gisbert Greshake) findet ihre (sozial)ethische Entsprechung in der *politischen Ermöglichung von gesellschaftlicher Beteiligung*. Umgekehrt gilt freilich auch, dass diejenigen, die zu »geben« in der Lage sind, also Menschen mit hohem ökonomischen, kulturellen und sozialen Kapital, dies nur deshalb können, weil sie vorher »empfangen« haben (z.B. eine sehr gute, sie für eine leitende Stellung qualifizierende Ausbildung). Hierin liegt die »gabentheoretische« Rechtfertigung einer Sozialpflichtigkeit von Eigentum.

Kultur des Nehmens

● Die zweite Form, der Rede von Gnade Plausibilität zu verschaffen, ist es, die *Dominanz des Tauschprinzips* zu unterlaufen. Es bedarf innerhalb der christlichen Lebenskultur, nicht nur einer Ethik des Gebens ohne erwartete Gegenleis-

tung, sondern auch einer Kultur des Nehmens ohne Gegengabe. Die Herausforderung, den theologischen Begriff der Gnade unseren Zeitgenossen und Zeitgenossen plausibel zu machen, besteht nicht nur darin, von einem gütigen Gott zu sprechen, der unverdient das Heil schenkt. Sie besteht auch darin, das Ideal eines Menschen zu entwerfen, der zur *unerwiderten Annahme* fähig ist.

In unserer durchökonomisierten Gesellschaft, die auf Leistung und Gegenleistung aufbaut, ist jedoch eine Kultur der erwidungslosen Annahme schwierig. Es bedarf dazu mentalitätsverändernder Schritte. Das von verschiedenen politischen und kirchlichen Gruppen geforderte bedingungslose Grundeinkommen¹⁸ hätte in die-

sem Sinne nicht nur eine sozialpolitische, sondern auch eine mentalitätsverändernde Funktion. Damit könnten profane Sinnstrukturen inspiriert und unterstützt werden, welche der alten

»Bedingungsloses Grundeinkommen hätte mentalitätsverändernde Funktion.«

und abgenutzten, aus christlichem Selbstverständnis heraus aber unverzichtbaren Rede von »Gnade« wieder neue Plausibilität verschaffen würden. Ein von solchen Sinnstrukturen umgebener Meister Eckhart hätte wohl eher die Chance gehabt, von der rein geschenkten Gnade Gottes anders als erniedrigend zu denken.

¹ Vgl. z.B. den programmatischen Titel: G. Greshake, *Gnade – Geschenk der Freiheit*, Kevelaer 2004.

² Vgl. E.-M. Faber, *Du neigst dich mir zu und machst mich groß. Zur Theologie von Gnade und Rechtfertigung*, Kevelaer 2005; Titel formuliert nach PS 18,36b.

³ Vgl. G. Schmied, *Schenken. Über eine Form sozialen Handelns*, Opladen 1996.

⁴ Ebd., 102.

⁵ M. Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen*

Gesellschaften, Frankfurt/M. 1990 (1925). Vgl. zum Thema *Gabe* aus interdisziplinärer, nicht zuletzt theologischer Sicht auch den jüngst erschienenen Sammelband: M. Rosenberger/F. Reisinger/A. Kreutzer (Hgg.): *Geschenkt – umsonst gegeben? Gabe und Tausch in Ethik, Gesellschaft und Religion*, Frankfurt/M. u.a. 2006 (Lit.!).

⁶ Mauss, *Gabe*, 23.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd., 25.

⁹ Ebd., 33.

¹⁰ Ebd., 182.

¹¹ Ebd., 170f.

¹² Ebd., 98.

¹³ Vgl. ebd. 93.

¹⁴ Ebd., 101.

¹⁵ Ebd., 157.

¹⁶ G. Kraus, Art. *Gnade*, in: W. Beinert (Hg.), *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg u.a. 1987, 201–209, hier: 204; vgl. z.B. DH 382; DH 396.

¹⁷ Zit. n. M. Thurner, *Selbsterniedrigung Gottes und schwache Vernunft. Zu Gianni Vattimos postmoderner Interpretation des*

Christentums, in: ThPh 79 (2004) 174–187, hier: 182.

¹⁸ Vgl. z.B. die Dokumentation des ersten deutschsprachigen Grundeinkommenskongresses, der vom 7.–9.10.2005 in Wien stattfand: *Netzwerk Grundeinkommen u. sozialer Zusammenhalt – Österreich/ Netzwerk Grundeinkommen – Deutschland* (Hg.), *Grundeinkommen – in Freiheit tätig sein, Beiträge des ersten deutschsprachigen Grundeinkommenskongresses*, Berlin 2006.