

Von Mensch zu Mensch

Zur Aszetik der Begegnung im Geben und Nehmen

Von Ignaz Weilner, Regensburg

Das oft beklagte Versagen des Christen im Bereich des Menschlichen muß sich genau in dem Maß folgenschwer auswirken, als er in immer größerem Umfang mit Nichtchristen zusammenzuleben hat. Diese werden ja in der Regel zuerst vom Zeugnis seiner Menschlichkeit angerührt oder abgestoßen. Und das Ergebnis dieser Begegnung entscheidet nicht selten über ihre Einstellung zum Christlichen überhaupt.

Ein alter Landstreicher von jener patriarchalischen Art, die heutzutage schon fast ausgestorben ist, sagte einmal: „Es ist furchtbar anstrengend, bei frommen Leuten betteln zu gehen. Man muß genau so ‚tun als ob‘ wie sie selber. Manchmal wäre es mir lieber, sie gäben mir etwas oder auch nichts, bloß weil sie eben gut oder schlecht ausgeschlafen sind; etwas, weil die Sonne scheint, oder nichts, weil es regnet.“ In diesen wohl etwas überspitzten Worten wird ein Mangel aufgedeckt, an dem unser Geben und Nehmen weithin krankt. Die ethischen Ziele und Motive des Christen sind unüberbietbar hoch. Sie im Alltag durchzuhalten, erfordert die Kräfte eines Helden und Heiligen. Deshalb würde uns die Welt unser ständiges Zurückbleiben hinter ihnen leichter verzeihen, wenn wenigstens ihr natürlicher Untergrund, eine bescheidene, schlichte, unmittelbare Menschlichkeit, in all unserm Tun spürbar bliebe. Wo auch sie zu fehlen scheint, wird die Spannung zwischen dem christlichen Anspruch und der konkreten Wirklichkeit allzu groß und das christliche Pathos schier unerträglich. Im Bereich der reinen Menschlichkeit hingegen nimmt man gelassener Mangelformen hin, ja sie stimmen sogar irgendwie versöhnlich. Man spricht nicht umsonst von „Menschlichkeiten“.

Umgekehrt erscheint dem Christen das bloß Menschliche gerade im Hinblick auf seine hohe Berufung sehr leicht als „zu wenig“ und also kaum der Pflege wert. Man vernachlässigt es gerade um spezifisch christlicher Maßstäbe willen, ohne zugleich mit jenen wirklich ernst zu machen oder auch nur ernst machen zu können, weil die Gnade fehlt. Die bösen Folgen liegen auf der Hand: das Hochziel wird mit oder ohne Schuld nicht erreicht, das Nahziel aus reiner Nichtachtung verfehlt. Der christliche Anspruch wird zur Karikatur.

Indes erschöpft sich die Rolle des natürlich-menschlichen Untergrundes im christlichen Tun nicht darin, dort als erträglicher Ersatz einzuspringen, wo das höhere und eigentlich christliche Ziel nicht erreicht wird. Auch in der absoluten Hochform christlichen Lebens behält es seinen unabdingbaren Wert. Es ist dessen tragender Seinsgrund. Seine Pflege ist vor allem deshalb erforderlich, weil das eigentliche ethische Ziel des Christen, die volle Entfaltung seiner Gottebenbildlichkeit, nur in der lebendigen Einheit und Ganzheit des Lebens verwirklicht werden kann. Darin aber ist Menschliches und Christliches, Natürliches und Übernatürliches untrennbar ineinander verschlungen¹.

¹ Vgl. dazu R. Egenter, *Das Edle und der Christ*, Westheim b. Augsburg, 2. Aufl., o. J.; ders., *Die Aszese des Christen in der Welt*. Überlegungen zum rechten Ansatz unserer Aszese, Ettal o. J., 53—69.

Die Erfahrung bestätigt denn auch immer wieder die Tatsache, daß die Entfaltung des übernatürlichen Lebens des Christen normalerweise mit der seiner tieferen (nicht immer unmittelbar aufscheinenden) Menschlichkeit Hand in Hand geht. Die volle Sinnerfassung der Gehalte der Frohbotschaft setzt für gewöhnlich das Wert erlebnis der entsprechenden natürlichen Gehalte voraus, der echt übernatürliche Akt die Erfahrung seines analogen natürlichen Vollzuges. Christliches Geben und Nehmen im Vollsinn wird darum immer auch irgendwie mit einem tieferen Verstehen der rein menschlichen Urgesten des Gebens und Nehmens verbunden sein. Wo letzteres zu schwinden oder wenigstens zu veröden droht, wird ersteres nicht gedeihen. Dieser Zusammenhang wird gerade heute schmerzlich offenbar. Die zunehmende Teilnahmslosigkeit auch aufrichtig gläubiger Christen gegenüber der leibseelischen Not des Nachbarn — man spendet gleichzeitig etwa reichlich für die Missionen — hängt damit zusammen. Bezeichnend ist auch die Vorliebe des modernen Menschen für eine möglichst unverbindliche Art des Helfens, wo es überhaupt noch dazu kommt: nicht etwa nur aus steuerpolitischen Gründen, sondern wohl auch aus rein menschlicher Kontaktlosigkeit heraus zieht man es vor, Spenden auf öffentliche Sammelkonten zu überweisen, statt persönlich zu schenken, auch dort, wo dies noch möglich wäre. Man überläßt es dem Kollektiv, der Bürokratie einer privaten Wohltätigkeitsorganisation, der Gemeinde, dem Staat, der Kirche; gerade die drohende Verbürokratisierung der Liebestätigkeit letzterer müßte uns zu denken geben. Presse und Rundfunk fördern diese Art „Hilfe auf Abstand“ noch mehr. Und die im Geben und Nehmen hilflos gewordenen Menschen und Christen danken es all den Institutionen insgeheim, daß man ihnen die Nächstenliebe so leicht macht; denn an gutem Willen fehlt es in der Regel nicht, oft auch nicht an übernatürlicher Einstellung. Es fehlt vielmehr im Menschlichen. Geben und Nehmen sind interpersonale Akte und als solche nicht schlechthin ersetzbar durch wohltemperierten Güterausgleich, auch wenn dieser in durchaus christlichem Geist erfolgte.

Darauf tut Besinnung not, auf das *Wesen* der Urgesten des Gebens und Nehmens, daran anschließend auf ihren rechten *Vollzug*.

I.

Vom Sinn der Urgesten des Gebens und Nehmens

1. Der Mensch als Glied im Ganzen

Geben und Nehmen sind Vollzüge des Ausgleichs. Sie setzen ein vielfältiges Ganzes voraus, zwischen dessen Einzelgliedern ein „Verkehr“ im Geben und Nehmen stattfindet. Dabei wird fortlaufend eine Polarität offenbar: Das Einzelwesen steht für sich selbst und zugleich für ein anderes. Täglich machen wir die Urfahrung der „Selbstheit“ und der „Wirheit“, um mit Ludwig Binswanger² zu reden. Auch der verbohrteste Individualismus war nie so blind, den Gemeinschaftsbezug des Einzelwesens schlechthin zu leugnen. Indem er aber durchwegs von der Selbstheit des Individuums auf „Welt“ hin philosophierte, war dauernd die Gefahr gegeben, das Einzelwesen zur mehr oder minder fensterlosen Monade zu machen und die Ver-

² *Grundformen und Erkenntnis des Daseins*, Zürich 1953.

bindung „nach draußen“, zur Mitwelt und Umwelt, zu etwas Zweitrangigem. Das ganze sogenannte „wissenschaftliche“ Weltbild beruht seit den Griechen schon auf der Vorstellung des kritischen Zurücktretens des beobachtenden Subjekts vom zu betrachtenden Objekt, also auf „*Distanz*“. Es ist keine Frage, daß eine einseitig wissenschaftliche Weltorientierung, mehr oder minder unbewußt übertragen auf das Leben, die wesenhafte Erschlossenheit des Daseins auf „Welt“ hin, den Gliedcharakter alles Geschöpflichen in etwa verhüllen mußte. In der Begriffsgeschichte sozialer Gebilde wird diese einseitige Blickrichtung besonders deutlich: der Begriff der Gemeinschaft trat immer mehr zurück hinter dem der Gesellschaft, die man sich nicht viel anders denn als einen Haufen aneinander irgendwie interessierter, im Grunde aber doch selbstgenügsamer Individuen dachte.

Diese Einseitigkeit unseres allzusehr von der Wissenschaft geprägten Weltbildes aufgewiesen zu haben, war vor allem das Verdienst der Existenzphilosophie Martin Heideggers und seiner Schule. In ihrem bewußten Rückgriff auf das vorwissenschaftliche Weltbild des „handelnden Daseins“ konnte sie zeigen, daß das „Auch“-Dasein des anderen bereits seinsmäßig nicht etwa nur ein „Mitvorhandensein in einer Welt“, sondern wesentlich ein „Miteinandersein“ ist. Meine Welt ist schon immer die, die ich mit anderen teile. Die Einzelnen existieren nicht nebeneinander, sondern aufeinander zu. Dasein ist ursprünglich Liebe; es geht praktisch auf in Verkehr und Umgang. Alles Sein grüßt und umarmt sich dauernd. Die Urkraft, die es zusammenhält, „jene Begierde nach dem Ganzen ist Eros“, sagt Aristophanes in Platons *Symposion*.

Diese Betonung eines ganz ursprünghaften Aufeinanderzu-Existierens alles Seins darf natürlich nicht dahin führen, daß man das Einzelwesen in seinem Gliedcharakter völlig aufgehen läßt. Dies würde den ebenso einseitigen Triumph des Kollektivs bedeuten, den geschmacklosen Eintopf. Das wäre das Ende des Eros. Überspitzungen in dieser Richtung bilden heute bereits eine akute Gefahr, und dies nicht nur hinter dem Eisernen Vorhang. Drohenden Gefahren begegnet man indes nicht damit, daß man sich nun erst recht auf die Gegenposition versteift. Der Durchschnittschrist von heute lebt noch immer der Vorstellung, daß er „zunächst“ in seiner Selbstheit ruht und von da aus erst — offenbar nicht ohne Mühe — zur Welt, zum Mitmenschen „gehen“ muß, weil er scheinbar nicht ursprünghaft in ihr und bei ihm „ist“. Daß er so, wie Gott ihn schuf, für sich allein keinen Bissen essen und keinen Atemzug tun kann, dieses sein ganz ursprüngliches Sein muß ihm noch stärker als bisher zum Bewußtsein kommen, wenn die seiner sozialen Existenz entsprechenden Urgesten des Gebens und Nehmens wieder ihre Natürlichkeit, Selbstverständlichkeit und Unmittelbarkeit zurückgewinnen sollen.

2. Das Glied des Menschen, die Hand:

Ist der ganze Mensch nun wesentlich Glied in einem Ganzen, so wendet sich unsere Aufmerksamkeit sofort einem Glied am Menschen zu, das seiner welterschlossenen Existenzweise besonders anschaulich Ausdruck verleiht. Es ist dies seine Hand. Mit ihr greift er hinein in die Fülle des ihn umwogenden Seins, gebend und nehmend. Seine Hand ist dabei zunächst „Werkzeug“: sie öffnet sich und gibt „Etwas“ hin

(*traditio*); sie schließt sich und nimmt „Etwas“ in Besitz (*mancipium*). Es ist also in der Regel ein dingliches, ein sachhaftes Geben und Nehmen.

Darin erschöpft sich jedoch die Funktion der Hand durchaus nicht: Alles gegenständliche Geben und Nehmen ist gekennzeichnet durch die Kategorie des „um zu“. Es will dienen. Wem anders als der menschlichen Person, von der es ausgeht und auf die es letztlich zielt? So wird die Hand zum „Symbol“ höherer, nämlich personaler Bezüge, über alle sachlichen Bezüge hinaus und durch sie hindurch. Wenn die Hand eine Frucht reicht, einen Segen spendet, eine Gabe empfängt — immer gibt und nimmt sie mehr als dieses „Etwas“, immer ist sie zugleich der ausgesandte oder empfangene Bote eines Herzens. Daher ihre reiche Gegliedertheit, ihre Besetzung, ihre Durchgeistigung. Was hätten die Künste der Graphologie, ja einer besonnenen Chiromantie für einen Sinn, wenn sich in den Händen nicht das Herz offenbaren würde, wenn intuitive Begabung in ihnen nicht das Kind, die Mutter, den Künstler, den Priester erkennen könnte? Also wird die Hand auch im Geben und Nehmen der Herold des Herzens sein.

3. Der ganze Mensch, das Herz:

Wenn hier vom Herzen die Rede ist, so sei vorneweg erst einmal klargestellt, daß wir es nicht als Inbegriff des emotionalen Lebens verstehen, obgleich es natürlich auch in dieser Funktion für den Seelenhaushalt des Menschen von größter Bedeutung ist. In unserem Zusammenhang bezeichnen wir vielmehr als Herz oder Gemüt jene geheimnisvolle Mitte der Person, die hinter jedem humanen Akt steht und in jeden Akt auch irgendwie eingeht. Treffen also zwei menschliche Hände im Geben und Nehmen aufeinander, sei es im „Mittel“ einer Sache oder auch unmittelbar im Händedruck, so findet zugleich eine Begegnung von zwei Personen statt. In der Hand hält man sich selbst einander hin³, vorausgesetzt natürlich, daß das Herz in sich selbst geordnet und frei, sowie dem anderen gegenüber wirklich erschlossen ist, was auch immer der Fall sein müßte, wenn die Geste ihren ursprünglichen Sinn behalten soll.

Von daher leuchtet das innerste Wesen der Akte des Gebens und Nehmens auf, ihre Seinsordnung, die zugleich ihr sittliches Soll begründet: Alles *Geben* müßte letztlich ein *Sich-Geben* sein. Das setzt freilich voraus, daß der Geber sich selber wirklich besitzt, eine selbstbewußte und seiner selbst mächtige Persönlichkeit ist. Franz von Baader drückt das so aus: „Nur wer sich selber hat, kann sich selber geben; und nur diesen *empfängt* man, den Selbstlosen oder selbstlos Gewordenen (gemeint ist hier der gleichsam ichlos gewordene Tor) *nimmt* man und dankt ihm dafür nicht“⁴.

Gewiß wird dieses Sichgeben stets ein mehr oder minder bruchstückhaftes sein, ein Anteil-Geben an der eigenen Person. Wer immer „Etwas“ von Herzen gibt, tut es nicht, um durch die Gabe sich selber gleichsam loszukaufen, den anderen damit „abzuspeisen“. Man denke an die durch Pauschalspenden erkauften Schilder „Bet-

³ B i n s w a n g e r , a.a.O., 234f.

⁴ Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik, Satz 12. Vgl. *Über die Liebe, Ehe und Kunst*, Aus den Schriften, Briefen und Tagebüchern ausgewählt, eingeleitet und mit Texthinweisen versehen v. H. Grassl, München 1953, 113.

teln und Hausieren verboten!“, auch an die moderne Scheu vor jeder persönlichen Bindung, die sich in der mißbräuchlichen Verallgemeinerung der alten Weisheit ausspricht: Reicht man dem anderen den kleinen Finger, so nimmt er die ganze Hand (und röhrt vielleicht gar ans Herz, möchte man am liebsten angstvoll hinzufügen!).

Dieser grundsätzlichen Fehleinstellung setzt der Nichtchrist, der Edelmensch Martin Buber sein Gebot entgegen: „Du sollst dich nicht vorenthalten“⁵. Man darf sich nicht loskaufen wollen — nicht durch Geschenke von den Menschen, nicht durch Opfergaben von Gott!

Das Maß freilich, in dem man sich in der Gabe selber gibt, wird sehr unterschiedlich sein, auch durchaus nicht immer proportioniert dem Wert der Gabe selbst. In der geringsten Gabe kann viel Herz stecken, in der größten keines. Das Maß ist die Liebe. Nur in ihrem Zeichen gibt es echtes Sichgeben. „Der Geber ist nicht die Gabe, und diese nicht jener, und doch gibt der Geber in der Gabe sich selber, insofern er liebt, und der Empfänger empfängt den Geber in der Gabe, insofern er ihn liebt. Gebe ich in meiner Gabe dir nicht mich selber (mein Herz), so liebe ich dich nicht, und nimmst du in ihr nicht mich selber, so liebst du mich nicht.“ So wiederum Franz von Baader⁶.

In Bezug auf den Beschenkten aber müßte alles Geben ein *Frei-Geben* sein. Denn beide, der Gebende wie der Nehmende, unterstehen der Ordnung der gemeinsam zu besorgenden Welt, lediglich mit unterschiedlichen Rollen. Die des Gebenden ist nun gerade nicht, wie der Mensch immer wieder sich und andere glauben machen möchte, die des souverän Besitzenden. Die Güter sind ihm nur anvertraut. Er ist Sachwalter des eigentlichen Herrn, nicht dieser selbst. In der Ausübung seines Verwalteramtes hat er also die Personwürde dessen zu achten, dem der Herr, oder wenn man will, die konkrete Situation, die Rolle des Nehmenden zugeteilt hat. Er darf jenen durch die Gabe nicht ehrlos binden, nicht beschämen wollen. Da sie beide letztlich der gleichen Ordnung dienen, auch aufeinander angewiesen sind, kann man wohl sagen, sie seien einander zugehörig, ohne einander hörig zu sein. Dieses Frei-Geben fällt dem Gebenden gewöhnlich nicht leicht. Der Mensch pflegt sehr wohl auf seine eigene Freiheit bedacht zu sein (wir sahen schon, wie er sich gerade durch Geben loszukaufen strebt!), aber den Beschenkten möchte er nur zu gern durch die Gabe sich dienstbar machen, und versündigt sich dabei bereits am reinen Seinsverhältnis des Gebe-Aktes.

Noch wichtiger ist die Einsicht in die wahre Natur des *Nehme-Aktes*. Erfolgt er wirklich von der verantwortlichen Personmitte, eben vom Herzen her, so wird er stets ein *Teil-Nehmen* sein: nicht nur an der Gabe, sondern auch an der Verantwortung, die der Gebende wie der Empfangende gemeinsam vor der Ordnung des Ganzen zu tragen haben. Diese schließt aber jede Einseitigkeit des Gesichtspunktes, jede Maßlosigkeit und Gedankenlosigkeit, alles sinnlose Verschleudern und Verkommenlassen aus. Die Erfahrung zeigt nun, daß diese Verantwortung dem Gebenden weit klarer im Bewußtsein zu stehen pflegt als dem Nehmenden, weshalb man auch diesen Punkt gerade in der Besinnung auf das rechte Nehmen betonen muß, obgleich er im Grunde natürlich beide angeht. Wir erleben heutzutage auf Seite des

⁵ Hinweise. Gesammelte Essays, Zürich 1953, 290.

⁶ a.a.O., Satz 13.

Nehmenden überall eine solch heillose Gier, ein so skrupelloses An-sich-Raffen, daß der gottgewollte Austausch im Geben und Nehmen sehr oft zu einem völlig einseitigen und dem Ganzen gegenüber unverantwortlichen Weg-Nehmen entartet. Hier wird der seiner Personwürde sich bewußte Empfangende zum Räuber, der Selig-Arme zum Armseligen.

Im Bezug auf den Geber aber müßte alles Nehmen ein echtes *An-Nehmen* sein, zunächst der Gabe, dann auch des Gebers selbst. Beide sind begrenzt in ihren Möglichkeiten. Beide wollen so hingenommen sein, wie sie sind, nicht wie man selber gern möchte, daß sie seien. Niemand hat das Recht, in jedem Fall und gleichsam grundsätzlich anzunehmen, der Geber hätte Besseres leisten können, er müsse ganz anders sein. Eine solche Einstellung zerstört die Atmosphäre des *Vertrauens*, in der echtes Geben und Nehmen allein gedeihen kann. Was von Herzen gegeben wird, muß auch zu Herzen genommen werden, muß man sich zu Herzen gehen lassen. Weil der rechte Geber und die Gabe letztlich eine ontologische Einheit bilden, da ja diese für jenen steht, jener in diese „von Herzen“ eingeht, bedeutet das Hinnnehmen der Gabe zugleich, daß der Beschenkte in und mit ihr auch den Geber ans Herz nimmt. In der vermittelnden Sache begegnen sich also zwei Personen. Der Empfangende darf nicht die Gabe nehmen, gegenüber dem Geber sich aber abschirmen wollen. Er hat sich dem in der Gabe auf ihn Zukommenden innerlich zu stellen. Er soll ihn in sich aufnehmen. Alles andere Nehmen ist gegen die Würde der Person.

Nur von diesen Zusammenhängen her wird verständlich, wie im wahren Geben und Nehmen die Rollen seltsam vertauscht erscheinen: der Geber wird zum Ange nommenen. Er wird durch ebendiese Annahme in seinem Wert und seiner Würde neu bestätigt, ja erhöht. Er wird zum letztlich Beschenkten, der von ihm Begabte aber zum Schenkenden. So sprach der Rabbi Schmelke in Martin Bubers „Die Erzählungen der Chassidim“⁷: „Mehr als der Reiche dem Armen gibt, gibt der Arme dem Reichen. Mehr als der Arme den Reichen braucht, braucht der Reiche den Armen.“

Und ein weiteres wird von hier aus deutlich: beides, Geben und Nehmen, ist für jeden Menschen korrelativ. Lassen wir noch einmal Buber zu Wort kommen: „Die Lösung des Lebens ist: ‚Gib und nimm.‘ Jeder Mensch soll ein Spender und Empfänger sein. Wer nicht beides in einem ist, der ist ein unfruchtbare Baum“⁸. In der Tat, wer darauf vergißt, wird nicht ein lebendiger Mensch bleiben können. Er wird erstarren in einer bloßen Rolle: in der des immerzu spendenden Königs, der selber keiner Gabe bedarf; oder in der des ewigen Bettlers, der von der Fürsorge aller Welt lebt und selber nie und nichts zu geben hat. Beide leben in einer Scheinwelt. Die Wirklichkeit ist anders. Jeder Mensch kann geben und muß nehmen können.

II.

Vom Vollzug des Gebens und Nehmens

Der rechte Vollzug dieser Urgesten hat sich nun an den vorgegebenen Seinsgrundlagen zu orientieren.

⁷ Zürich 1949, 314.

⁸ Die Erzählungen der Chassidim, 709.

1. Die *Weisen* des Vollzuges aus dem Herzen sind gekennzeichnet durch Tiefe, Totalität, Spontaneität, Echtheit und Freiheit. Sie liefern einen anschaulichen Maßstab für das rechte Geben und Nehmen und entlarven zugleich dessen Kummerformen.

Tiefe und Innerlichkeit ist ein erstes Merkmal des Vollzuges aus dem Herzen. Die Person selbst geht mehr oder minder intensiv ein in den Akt. Das ist das genaue Gegenteil jenes uneigentlichen Tuns, jenes antlitzlosen „Man“, das Heidegger in seiner ganzen Erbärmlichkeit aufgedeckt hat. Da regiert die öffentliche Meinung, da wird das Leben abgewickelt, aber nichts in Verantwortung getan. Da gibt es keine „keusche Unmittelbarkeit zwischen den Menschen“⁹; man hantiert nur mit „Sachen“ auf Distanz. Im Geben und Nehmen vom Herzen her hingegen wird die Schale der Oberflächlichkeit, der Seelenpanzer der Konvention durchbrochen. Es gilt, sich immer wieder aus dem „Man selbst“ in das „eigentliche Selbst“ zurückzuholen.

So tief muß die Innerlichkeit reichen, daß sie alle Schichten der Person erfaßt. Das ist das Merkmal der *Totalität*. Geben und Nehmen darf z. B. nicht nur Sache der Vernunft bleiben. Das würde zu einer unerträglichen Rationalisierung einerseits, zu Gefühlsvereisungen andererseits führen — eine Gefahr, auf die bei der organisierten kirchlichen Liebestätigkeit wohl zu achten ist; der dialektische Materialismus mag als abschreckendes Beispiel dienen. Ebenso abwegig wäre es natürlich, Geben und Nehmen zu einer reinen Gefühlssache oder zu einer Angelegenheit des kategorischen Imperativs machen zu wollen. Vom ganzen Menschen muß es ausgehen, um beim ganzen Menschen anzukommen.

Ist dies tatsächlich der Fall, dann wird sich ein weiteres Merkmal wie von selbst einstellen, das der *Spontaneität*. Das Herz pflegt unmittelbar zu reagieren, wo es wirklich erreicht wird. Aber es ist auf gar viele untergeordnete Funktionen angewiesen, die geübt sein wollen. Ihre Pflege soll die Spontanreaktionen des Herzens erleichtern, indem sie durch Gewöhnung die unterpersonalen Funktionen sich einschleifen läßt und damit die höheren auf ihren personalen Einsatz hin entlastet. Wo jedoch die bloße Gewöhnung überwuchert, wird die „Tugend“ fragwürdig. Es droht das Abgleiten in die uneigentliche Existenz. Rein gewohnheitsmäßiges Geben und Nehmen macht schließlich blind und stumpf gegenüber der Situation und deren Erfordernissen.

Wo das Herz spontan antwortet, ist auch die *Echtheit* des Vollzuges gewährleistet. Schein ist immer etwas Mittelbares, eine mehr oder minder bewußte Flucht in die Uneigentlichkeit unter Vortäuschung des Eigentlichseins. Wer in der Miene des Biedermannes Geben und Nehmen tätigt, während er es zugleich in den Dienst unlauterer oder wenigstens allzu-menschlicher Zwecke stellt, wer darin seinem Krämergeist, seiner Berechnung, seinem Hochmut frönt, zerstört die Seinsgrundlage dieser Akte und damit auch ihre wahre Humanität.

Alle die bisher erwähnten Merkmale gipfeln aber in dem der inneren *Freiheit*. Der Mensch, der Geben und Nehmen recht vollziehen will, muß es aus der Weltüberlegenheit der Person heraus tätigen können. Zur „Welt“ gehört in diesem Fall auch sein eigenes engherziges Ich. Er darf kein Egoist sein, und was damit zusammenhängt: kein Sklave irgendeiner Leidenschaft, eines Besitztums, einer Lebens-

* Buber, *Hinweise*, 7.

weise. Letzteres ist besonders hervorzuheben: die innere Verknedlung an einen bestimmten „Lebensstandard“ trübt den Blick für die Wirklichkeit. Es ist nur allzu menschlich, daß wir an Eigenbedarf und an Fremdbedarf verschiedene Maßstäbe anlegen. Martin Buber erzählt: Zum Maggid von Kosnitz kam einst ein reicher Mann. „Was pflegst du zu essen?“, fragte der Maggid. „Ich führe mich bescheiden“, sagte der reiche Mann, „Brot mit Salz und ein Trunk Wasser sind mir genug.“ „Was fällt Euch ein!“, schalt ihn der Maggid. „Braten sollt Ihr essen und Met sollt Ihr trinken wie alle reichen Leute!“ Und er ließ den Mann nicht gehen, bis er ihm versprochen hatte, es fortan so zu halten. Nachher fragten die Chassidim nach dem Grund der wunderlichen Rede. „Erst wenn er Fleisch ißt“, antwortete er, „wird er wissen, daß der Arme Brot braucht. Solange er Brot ißt, meint er, der Arme könne Steine essen“¹⁰. In der Tat, das innere Sichlösen vom gewohnten Lebensstandard gehört mit zu den schwierigsten ethischen Erprobungen. Wo es wirklich und nicht nur scheinbar gelingt, ist ein wichtiges Bollwerk der Ichsucht gefallen und das Fortschreiten zur inneren Freiheit nur mehr eine Frage der Zeit und des guten Willens.

2. Jene „Ordnung von innen her“, aus der heraus allein echte Vollzüge möglich sind, wird durch die genannten Weisen des Gebens und Nehmens von Herzen zunächst nur von der Subjektseite her geklärt und gesichert. Auf der Objektseite kommt den *Ordnungen* der *Gerechtigkeit* und der *Liebe* die gleiche Aufgabe zu. Sie bestimmen die Motivkräfte über das objektive Verhältnis des Gebenden und Nehmenden zueinander. Heidegger hat das Dasein, das heißt: das In-der-Welt-Sein, als „Sorge“ interpretiert. Er spricht von der „Sorgestruktur des Daseins“, das wesentlich ein Besorgen gegenüber der Umwelt, ein Fürsorgen gegenüber der Mitwelt sei. Auch der Gemeinschaftsbezug wird bei ihm daraus abgeleitet. Das Nebeneinander der Einzelnen erfordert notwendig ein Ordnungsmachen in der Welt, ein gemeinsames Besorgen der Weltdinge, damit alles „umgeht“.

Diese Sorge steht nun zunächst im Zeichen des *Teilens miteinander in Gerechtigkeit*. Unser Dasein ist ein endliches in Zeit und Raum. Man stößt aneinander. Es geht also darum, daß man sich gegenseitig Raum gibt, sich gegenseitig genügend Luft läßt, sowohl bezüglich der materiellen Bedürfnisse, z. B. in Nahrung, Kleidung, Wohnung, wie auch bezüglich der geistigen Bedürfnisse, z. B. der Ehre des Nächsten. Und dies alles nicht etwa nach dem Prinzip einer öden Gleichmacherei, sondern nach dem „Suum cuique!“ (Jedem das Seine) der wahren Gerechtigkeit.

Im Raum des „Teilens mit“ und des „Mitteilens“, also in der Ordnung der Gerechtigkeit verbleibt auch noch jenes Sorgen miteinander umeinander, das Heidegger dem Existenzschwächeren gegenüber auf den Plan ruft, nämlich die „vorspringende Fürsorge“, wie er sagt, obschon gerade sie bereits über die Gerechtigkeit hinaus zu neuen Ufern weist. Die Sorge für die Armen, Witwen und Waisen, der Schutz des Schwächeren hat zu allen Zeiten zu den Standespflichten der Elite gehört. Im Ethos des christlichen Rittertums war sie einmal besonders ausgeprägt und lebendig. Da sie in dieser Form aber ein starkes Standesbewußtsein voraussetzt, ist davon heutzutage nicht mehr allzuviel zu spüren. Eine Art demokratischer Abwandlung, wenn man so sagen darf, hat die „vorspringende Fürsorge“ in jener „Humanität“ gefunden, die im Du des anderen den Menschenbruder sieht, der einem in sci-

¹⁰ Erzählungen der Chassidim, 447.

ner Not nicht gleichgültig bleiben kann, eben weil man in ihm den brüderlichen Mitmenschen sehen gelernt hat. Diese „vorspringende Fürsorge“ will nicht nur gleich auf gleich teilen. Sie will auch nicht bloß Almosen zuteilen und den anderen damit von sich abhängig machen. Sie will vielmehr durch ihr „Vorspringen“, durch ihre Mehrleistung den Schwächeren *freigeben für seine Existenz* — ein ungemein wichtiges Leitbild für zwischenmenschliches Helfen! Das Verhalten dem andern gegenüber scheint hier nicht mehr nur von Gerechtigkeitsgefühl bestimmt. Es schwingt bereits ein Gefühl innerer Verbundenheit mit, das man aufkeimende „Liebe“ nennen könnte. Tatsächlich spricht man auch von „allgemeiner Menschenliebe“, die man einander „schulde“, vor allem in der Not.

Kann man aber Liebe schuldig sein? Wir stellen diese Frage vor allem auch deshalb, weil ein spezifisch christlicher Begriff phänomenologisch ganz in die Nähe jener gesuchdeten Menschenliebe gehört, nämlich der der christlichen Nächstenliebe, die im Du des andern Gottes Ebenbild und das begnadete Kind Gottes sieht. Auch sie ist uns geboten, sogar im Hauptgebot. Liebe im Ursinn kann das nicht sein. Sie läßt sich nicht befehlen. Als ein völlig ursprüngliches Phänomen steht sie diesseits jeder logischen oder ethischen Kategorie. Vielleicht müßte man klarer, als es gewöhnlich geschieht, hervorheben, daß die gebotene Nächstenliebe, insofern sie geboten ist und als gebotene gepflegt wird, nur analog als (ethische) „Liebe“ bezeichnet werden kann, nämlich im Sinne eines verpflichtenden Altruismus¹¹. Sie verbleibt in der Ordnung des bereitwilligen Teilens im Geben und Nehmen, und damit in der Ordnung der Gerechtigkeit.

Daneben oder darüber oder noch besser da-hindurch gibt es aber eine seinhaft völlig eigenständige Weise des Verhältnisses zwischen dem Gebenden und Nehmenden: die der *Liebe*. In ihr wird alles uneigentliche „man ist“, „man tut“ überstiegen, auf alles trennende Selbstsein vergessen, auf kein Recht mehr gepocht. Die Bewegung des Herzens zielt nicht mehr aufs Teilen, sondern auf ein *ungeteiltes Haben miteinander*, auf Einheit und Ganzheit, und wo dies nicht erreicht werden kann (wie in der Freundschaft), wenigstens auf ein innigstes Teilnehmen aneinander. Die teilende Sorge sagt: ich und du. Die Liebe sagt: wir. Geben und Nehmen als teilende Vollzüge würden aufhören, könnte die Liebe auf Erden je ohne Sorge sein. Das ist natürlich nicht der Fall. *Jede* Liebe sorgt, aber nicht jede Sorge liebt. Wo immer jedoch das Besorgen und die Fürsorge in der Liebe steht, da wird beides zauberhaft verwandelt. Da geschehen die Wunder der Liebe. Sorgendes Geben macht ärmer, liebendes unerschöpflich reich. So kann Julia in Shakespeares Tragödie (II, 2) von sich sagen:

An Güte bin ich grundlos wie das Meer,
An Liebe grad so tief . . . je mehr ich gebe,
Je mehr ich habe: beides grenzenlos.

Und alle Liebenden sprechen es ihr nach. Das „Wir der Liebe“ kennt keine Grenzen. Es kommt aus der Unendlichkeit. Begrenztheit wird geradezu als kränkend empfunden unter wirklich Liebenden. Kilke schreibt von ihnen: „Da sie einander immerfort das Äußerste wünschen und zumuten mögen, kann keines dem anderen

¹¹ Vgl. Binswanger, a.a.O., 121.

durch Beschränkung Unrecht tun; im Gegenteil, sie erzeugen sich gegenseitig unaufhörlich Raum und Weite und Freiheit“¹². Welch großartige Möglichkeiten sich im Bereich liebenden Gebens und Nehmens schon rein vom Menschlichen her auftun, braucht wohl nicht noch eigens betont zu werden. Sie sind sicher nie so ganz ausgeschöpft worden. Doch man möchte meinen, es seien die Menschen nicht zu allen Zeiten in solchem Maße Stümper der Liebe gewesen wie gerade heute. Daß die Unfrommen im primitivsten ABC der Liebe stecken bleiben, ist vielleicht noch das geringere Übel. Weit folgenschwerer, ja geradezu tragisch für die Religion der Liebe erscheint die Tatsache, daß unsere Frommen überhaupt nicht mehr wagen, Liebende zu sein. Hierin ist wohl die Hauptwurzel für die vielberufene „Müdigkeit der Guten“ zu sehen.

3. Um einer gewissen Abrundung des Themas willen sei noch ein Blick getan auf die verschiedenen *Bereiche*, in denen sich das Geben und das Nehmen vollzieht. Es sind deren drei: die menschlich-personale Mitwelt, die dingliche Umwelt, die göttlich-personale Überwelt.

Die menschlich-personale *Mitwelt* ist natürlich in unserem Zusammenhang der wichtigste Bereich. Von ihr sind wir bei der Entfaltung der Seinsgrundlagen des Gebens und Nehmens ausgegangen und blieben auch im wesentlichen dabei. In ihr lassen sich wiederum drei Vollzugsschichten unterscheiden: die leibliche, die seelisch-geistige, die geistliche.

Das Geben und Nehmen in der leiblich-materiellen Schicht ist das augenfälligste; daß es in der rechten Weise erfolgt, ist zweifellos ein gewichtiges Anliegen und wurde wohl auch zu allen Zeiten als solches gewertet, ja nicht selten überwertet. Es geht um mehr. „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein“ (Mt 4, 4). Sicher wäre beträchtlich weniger Psychotherapie vonnöten, wenn der mitmenschliche Austausch im Geben und Nehmen auch in der seelisch-geistigen Schicht lebendiger wäre: ini Gruß, im Gespräch, im schweigenden Beieinandersein, ja gerade hier! Um aus der Fülle gutgemeinter Ansätze nur ein einziges modernes Beispiel herauszugreifen: die Sprechstunden der Politiker, der Männer und Frauen des öffentlichen Lebens, sind nicht „verlorene Zeit“; sie wären auch im kirchlichen Bereich nicht fehl am Platze.

Was endlich den Austausch im Geben und Nehmen in der höchsten und empfindsamsten Schicht, der geistlichen, anlangt, so vergaß man auf ihn genau in dem Maß, als nach der Reformation die Wirklichkeit der Kirche, der Gemeinschaft der Heiligen, des Geheimnisreichen Herrenleibes im Bewußtsein der Christen zu verblassen begann. Damit verkümmerten auch die auf jenen Realitäten gründenden Akte des Gebens und Nehmens: das Fürbittgebet, das Bewußtsein verpflichtenden Beispiels, die brüderliche Zurechtweisung, das geistliche Gespräch, die echte Seelenführung. Gewiß vertreten all diese Dinge spezifisch christliche Werte. Wie sehr sie aber zugleich rein menschlichen Bedürfnissen entsprechen, wie auch aus menschlichen Kräften gespeist werden, das beweist die Tatsache, daß sie analog überall, bei Juden, Heiden und sogar Neuheiden anzutreffen sind, wo immer sich Menschen unter einer numinosen Macht als zusammengehörig und aufeinander angewiesen finden. Der Gläubige wird sich freilich bewußt bleiben, daß er in diesem Geben und Nehmen in eminentem Sinn als Werkzeug dient, als williges Organ göttlicher Gnade.

¹² an Fr. v. Schenk, 4. 11. 1909.

Daß die drei Vollzugsschichten im mitweltlichen Geben und Nehmen nicht voneinander isoliert werden dürfen, versteht sich von selbst. Stets soll nach Möglichkeit der ganze Mensch ins Spiel gebracht werden, ob er nun gibt oder nimmt. Zum geschenkten Brot gehört das tröstende Wort, das segnende Auge. Eines bereichert das andere.

Analog zum Geben und Nehmen im eigentlichen Sinn, nämlich innerhalb der menschlich-personalen Mitwelt, findet — in der Regel weit weniger beachtet — ein Austausch im Geben und Nehmen auch gegenüber der dinglichen Umwelt, ja, selbst Gott gegenüber statt.

Natürlich erhält unser Geben und Nehmen im Verkehr mit der dinglichen Umwelt ganz anderes Gepräge. Hier begegnet die Person einer Sache. Keine menschliche Antwort kommt zurück, höchstens so etwas wie ein Echo unseres eigenen Anrufes. Auch dieses kann schon beglückend sein. Vor allem aber ist die dingliche Umwelt ein nicht zu unterschätzendes Übungsfeld für mitweltliches Geben und Nehmen. Die Dinge sind auf unsere Sorge und Liebe angewiesen. Es ist von zweitrangiger Bedeutung, ob sie es „spüren“ oder nicht. Wir sind den rechten Umgang mit ihnen der Seinsordnung schuldig, nämlich als die vom Schöpfer bestellten Sachwalter der Schöpfung. Unsere Sorge soll nicht gedankenlos oder gewalttätig, unsere Liebe nicht blind und sentimental sein. Ist es nicht so, daß wir mit den Dingen nur flirten, wenn wir sie nicht gerade mißbrauchen? Alle Fehlhaltungen gegenüber der Umwelt wirken notwendig auf unser mitmenschliches Geben und Nehmen zurück.

Auf den analogen Austausch im Geben und Nehmen Gott gegenüber sei hier nur gleichnishaft verwiesen, da er jenseits unserer Fragestellung liegt. Gott hat den Menschen aus Gnade zum Partner gemacht. Er ist der Geber von Natur, der Nehmende aus bloßem Liebeswillen. In Christus ist das wahrhaft göttliche Sichhingeben und Freigeben, Teilnehmen und Annehmen in strahlender Vollendung offenbar geworden. Im religiösen Kernvollzug, im Opfer nämlich, fließen des Menschen Gabe und Gottes Nehmen in eins, wobei es uns freilich lebendiger im Bewußtsein stehen sollte, daß jede Opfergabe stellvertretend für uns selbst hingegeben wird.

Urbildhaft aber ist alles Geben und Nehmen vorgezeichnet in der grenzenlosen Liebesbegegnung der göttlichen Personen, im zeitlosen Lebensstrom der Heiligen Dreifaltigkeit. Da es die Sorge nicht kennt, kennt es auch kein Teilen. Das innertrinitarische Geben und Nehmen ist ein ungeteiltes Haben miteinander im „Wir“ der ewigen Liebe.

Aus dieser Höhe empfängt auch noch das schlichteste menschliche Zueinander und Füreinander Würde und Fruchtbarkeit. Der Mensch im Christen braucht und soll nicht überstiegen werden, seitdem Gott selber sich nicht scheute, in Güte und Menschlichkeit unter uns zu erscheinen (Tit 3, 4).