
Wunderbarer (Gaben-)Tausch

Die Eucharistie als Gabegeschehen und das Geheimnis des Weihnachtsfestes

Veronika Hoffmann / Siegen

„Allmächtiger Gott, in dieser heiligen Nacht bringen wir dir unsere Gaben dar. Nimm sie an und gib, dass wir durch den wunderbaren Tausch deinem Sohn gleichgestaltet werden, in dem unsere menschliche Natur mit deinem göttlichen Wesen vereinigt ist“: So betet die Kirche in der Weihnachtsnacht zur Gabenbereitung. Die Formulierung „(...) bringen wir dir unsere Gaben dar“ scheint in mehrfacher Weise fragwürdig. Zum einen: *Können* wir Gott überhaupt etwas geben? Laut dem Gabengebet bringen wir Gott Brot und Wein dar, die gerade auf den Altar gestellt wurden. Etwas später im Hochgebet heißt es dann sogar: „(...) feiern wir das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung deines Sohnes und bringen dir so das Brot des Lebens und den Kelch des Heiles dar“. In den nun gewandelten Gestalten geben wir Gott, so scheint es, sogar seinen eigenen Sohn. Aber braucht denn Gott etwas? Und besitzt er nicht all das schon, was wir ihm angeblich darbringen? Ist doch die ganze Schöpfung sein Eigentum. Und wie könnten wir uns anmaßen, Gott seinen eigenen Sohn darzubringen wie eine Gabe, ein Geschenk von uns an ihn?

Sodann: *Müssen* wir denn Gott etwas darbringen? Ist nicht gerade in der Eucharistie er ganz und gar der Schenkende, der sich uns in seinem Sohn gibt, und wir ganz und gar die dankbar Empfangenden? Wäre nicht gerade katholischerseits nach den Missverständnissen und Missbräuchen der Rede von „Verdienst“, „Opfer“ etc. umso mehr zu betonen, dass der Gottesdienst keine asketische Übung ist, in der wir Gott dienen – weil er Diener bräuchte oder haben wollte –, sondern Gottes Dienst an uns?

Schließlich weckt die Formulierung vom „wunderbaren Tausch“, dem *admirabile commercium*, den Verdacht, hier würden zwei Dinge zusammengedacht, die nicht zusammen gehen: Heil und Kommerz. Gott und Mensch als »Geschäftspartner«?

Solche kritischen Anfragen sind durchaus verständlich. Im Folgenden soll versucht werden, die Bedeutung der Darbringungsaussagen in der Eucharistie und der Rede vom „wunderbaren Tausch“ aus der Perspektive einer Theologie der Gabe zu erschließen. Dazu ist zunächst zu fragen, was eigentlich eine »Gabe« ist.

Von da aus lässt sich beobachten, wer im Kontext der Eucharistie gibt und was gegeben wird. Dabei wird sich zeigen, dass die Eucharistie nicht aus einer einzigen Gabe, sondern einem ganzen Komplex von Gabebewegungen zwischen Gott und Mensch besteht, die sich in dem „einen Mittler zwischen Gott und den Menschen“ (vgl. 1 Tim 2,5), Jesus Christus, kreuzen. Die Menschheit Jesu Christi spielt folglich eine entscheidende Rolle für das Geschehen der Eucharistie. Deshalb werden die Schlussüberlegungen sich in Rückkehr zum eingangs zitierten Gabengebet auf das Weihnachtsfest als Fest der Menschwerdung und die Figur des „wunderbaren Tausches“ richten.

Was ist eine Gabe?

Wenn wir die Eucharistie unter dem Blickwinkel von Geben und Empfangen betrachten wollen, sind zunächst zwei nahe liegende Missverständnisse bezüglich der Gabe auszuschließen: 1. Beim Geben gehe es wesentlich um das *Ding*, das gegeben wird. 2. Die ideale Gabe sei eine gänzlich *einseitige*, die gegeben werde, ohne dass der Geber etwas zurückerhalten wolle. Wohlgermerkt: Solche Gaben gibt es durchaus. Insbesondere Spenden fallen in der Regel unter diese Kategorie. Hier ist tatsächlich entscheidend, dass mein Geld bei den Bedürftigen ankommt. Was es mir bedeutet zu spenden, warum ich es tue, wie ich mich dabei fühle etc., spielt für den »Erfolg« der Gabe eine untergeordnete Rolle. Und im Idealfall gebe ich rein um der Empfänger willen, weil mir ihr Wohlergehen am Herzen liegt. Ich erwarte nicht von Erdbenenopfern, dass sie mir eine Dankeskarte schreiben, während sie damit beschäftigt sind, mühsam ihre Häuser wieder aufzubauen.

Aber ist die Eucharistie so etwas wie ein göttliches Almosen? In Anlehnung an den französischen Sozialwissenschaftler *Marcel Hénaff* scheint es sinnvoller, hier ein anderes Verständnis von »Gabe« zu Grunde zu legen, eines, in dem Geben wesentlich eine symbolische Praxis wechselseitiger sozialer Anerkennung darstellt: eine Geste der Zuwendung, in der wechselseitige Beziehungen aufgenommen, dargestellt und vertieft werden sollen.¹ Dann ist das Entscheidende nicht, dass ein Ding seinen Besitzer wechselt. Im Zentrum steht vielmehr das Verhältnis der Beteiligten zueinander. Die materiellen Gaben, die dabei ausgetauscht werden, stellen die symbolischen Mittel dar, mit denen diese Anerkennung ausgedrückt wird. Indem ich etwas gebe, das mir gehört, gebe ich im doppelten Wortsinn etwas „von mir“, ich gebe symbolisch einen Teil meiner selbst: „Es handelt sich nicht darum, jemandem etwas zu geben, sondern darum, *sich selbst*

¹ Vgl. M. Hénaff, *Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie*. Frankfurt am Main 2009; ders., *Le don des philosophes. Repenser la réciprocité*. Paris 2012.

jemandem zu geben vermittelt von etwas.“² Wenn es aber bei dieser Form der Gabe wesentlich um Beziehung geht, dann bedeutet das auch, dass im Unterschied zu einer Spende eine solche Gabe keine einseitige, sondern eine wechselseitige sein muss: Eine Beziehung kann es nicht nur von einer Seite aus geben. Statt dass eine Gabe, die auf jede Erwartung einer Gegengabe verzichtete, also der Idealfall des Gebens wäre, muss diese Gabe als gescheitert gelten, wenn sie keine Antwort hervorruft. Denn eine ausbleibende Antwort heißt, dass der Empfänger die Gabe abgelehnt, die Anerkennungsgeste zurückgewiesen hat.

Nun legt sich ein Einwand nahe: Wenn ein solch enger Zusammenhang von Gabe und Gegengabe bestehen soll, ließe das nicht darauf hinaus, dass mich eine Gabe faktisch zur Gegengabe *verpflichtete*? Würde dann aber nicht aus einem Geschenk ein Zwang und die Gabe zu einem Kalkül: „Ich gebe dir, *damit* du gibst?“ Tatsächlich kann man in einem bestimmten Sinn von einer »Verpflichtung« zur Gegengabe sprechen. Es handelt sich jedoch um eine, die nichts mit Zwang und Schuld zu tun hat, sondern vielmehr damit, dass der Empfänger sich zum Angebot des Gebers, das dieser mit der Gabe macht, in jedem Fall verhalten muss. Man kann mithilfe der Metapher des Spieles den Charakter dieser Verpflichtung deutlicher machen und zeigen, inwiefern es hier nicht um eine verdeckte Form von Handel geht: Ein Spiel kann nur funktionieren, wenn es zu jedem Spielzug eine Replik gibt. Der Geber der ersten Gabe ergreift diesbezüglich die Initiative und bietet das »Spiel« an, indem er einen ersten »Zug« macht, in der Hoffnung, dass der Empfänger darauf antwortet. Mit dieser Hoffnung ist zugleich ein Risiko verbunden. Denn der Empfänger hat nun durchaus die Wahl, ob er auf die Gabe antworten und damit auf das Spiel eingehen will, oder nicht. Aber die Verweigerung einer Antwort auf die Geste des Gebers bedeutete, das Spiel zu verweigern und damit den Geber zurückzuweisen. Keine Reaktion ist auch eine Reaktion – in diesem Sinn »verpflichtet« der Geber den Empfänger zu einer Antwort.³

Die Metapher des Spiels macht noch auf eine weitere Eigenart der Gabe aufmerksam: Eine solche Praktik des Gebens besteht nicht in einem einzelnen Vorgang von Gabe und antwortender Gegengabe, wie wenn ich einen Kauf bezahle, um dann den Laden zu verlassen und keinen weiteren Gedanken an den Verkäufer mehr zu verschwenden. Denn die Gabe zielt ja im Unterschied zum

² M. Hénaff, *De la philosophie à l'anthropologie. Comment interpréter le don? Entretien avec Marcel Hénaff*, in: *Esprit* no. 282 (Februar 2002), 135–158, 143 [Herv.d.Orig.]. Man kann das auch daran sehen, dass die gegebene Sache häufig nichts im unmittelbaren Sinn Praktisches oder Lebensnotwendiges ist, wie die Geldspende an die Erdbebenopfer, sondern etwas, das Luxus oder Überfülle markiert, seien das Blumen, Pralinen, Schmuck, die Einladung zu einem festlichen Essen oder sonst etwas, das sich der Empfänger nicht von sich aus »leisten« würde, auch wenn er finanziell dazu durchaus in der Lage wäre.

³ Ein klassischer Fall ist die kleine Gabe des Grußes. Jemanden grüßen heißt: Ich nehme dich wahr und ich erkenne dich als eine Person an, die ich anders behandle als eine Sache. Jemanden nicht zu grüßen, kann deshalb, obwohl es sich um eine solch kleine und »kostenlose« Geste handelt, schwerwiegend sein. Besonders scharf wird die Ablehnung, wenn ein Gruß nicht *erwidert* wird: Wer sich einem anderen gegenüber wiederholt so verhält, muss damit rechnen, dass dieser sich zurückgewiesen fühlt und entsprechend verletzt und wütend reagiert.

Tausch gerade auf Bindung und Beziehung. Deshalb werden die Partner eines Gabegeschehens nicht »quitt« wie nach einem Kauf. Vielmehr zieht die Gabe, wenn es gut geht, die nächste nach sich, geht das Spiel immer weiter: Die Beziehung zwischen denen, die in diesen Gabentausch eingetreten sind, will fortgesetzt werden.

Für den Kontext der Eucharistie sind noch zwei weitere Folgerungen in Bezug auf das Gabegeschehen bedeutsam: Die Gaben, die getauscht werden, können erstens von ausgesprochen verschiedenem Wert sein, ohne dass damit ihr Ziel verfehlt würde. Wenn ein kleines Kind seinen Eltern einen Kuchen aus Sand »bäckt«, dann gehört ihm weder der Sand, den es verschenkt, noch kann man den Kuchen tatsächlich essen. Dennoch werden die Eltern diese Gabe als das annehmen, was sie im Kern ist: Ausdruck der Zuneigung ihres Kindes und seiner Bitte um Aufmerksamkeit. Auf eine Gabe nicht reagieren zu können, nur empfangen, aber nicht geben zu können, kann zweitens demütigend sein. So lautet ein berühmtes Diktum des Gabeforschers *Marcel Mauss*: „Milde Gaben verletzen den, der sie empfängt.“⁴ Gerade die Generosität eines Gebers, der seinerseits nichts vom Empfänger erwartet – im Deutschen ist der Ausdruck „nichts vom anderen erwarten“ in sprechender Weise doppelsinnig! –, kann den Empfänger entwürdigen, wenn sie signalisiert: Für mich, den großmütigen Geber, ist es gar nicht von Bedeutung, ob du ärmlicher Empfänger mich anerkennst oder nicht.

Im Folgenden möchte ich deshalb davon ausgehen, dass Gott uns in der Eucharistie nicht in der Weise eines solchen übermäßig generösen Gebers begegnet. Vielmehr würdigt er uns, indem er mit seiner Gabe ein Beziehungsangebot macht und uns bittet, dass wir unsererseits in diese Beziehung mit ihm eintreten.

Eucharistie als Gabegeschehen – Gottes Geben

An der eingangs genannten Kritik war die Sorge berechtigt, es müsse zum einen menschliches Geben zuerst kommen und Gottes Geben erst »herausfordern«; zum anderen, es gebe eine Art pseudo-kommerzielle Vergleichbarkeit der Gaben. Dagegen ist strikt festzuhalten: Es beginnt alles mit der „ersten Gabe Gottes“: Wie Schöpfung und Erlösung seiner Initiative entstammen, so ist auch in der Eucharistie zuerst Gott derjenige, der gibt. Wir sind vor allem anderen Empfangende, die den Gebeworten folgen dürfen: „Nehmt und esst – nehmt und trinkt alle daraus.“⁵ Zudem ist die Gabe der Eucharistie Jesus Christus in Per-

⁴ M. Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt a.M. 1994, 157.

⁵ Diese grundlegende Vorordnung göttlichen Gebens und menschlichen Empfangens in der Eucharistie ist heute wohl unstrittig. Freilich musste sie im Kontext der liturgischen Erneuerung gegenüber einem Begriff der Messe als im Wesentlichen kultischer Gottesverehrung erst wiedergewonnen werden. Vgl. E.J. Lengeling, *Die Lehre der Liturgie-Konstitution vom Gottesdienst*, in: LJ 15 (1965), 1–27.

son, der sich in der symbolischen Vermittlung von Brot und Wein selbst gibt. Wie könnte es darauf eine »äquivalente« Gegengabe des Menschen geben?

So ist die zentrale erste Bewegung diejenige der *Selbst-Gabe Gottes*, und das in doppelter christologischer Vermittlung: Gott gibt sich uns in Menschwerdung, Leben, Kreuzestod und Auferstehung Jesu Christi. Dessen Gegenwart ist sodann wiederum vermittelt in den Gaben von Brot und Wein. Hier zeigt sich bereits, wie sehr Geben und Empfangen im Kontext der Eucharistie von Anfang an *christologisch* zu deuten sind. Aus demselben Grund ist es zwar richtig, in einem betonten ersten Schritt zu sagen, dass „Gott gibt und der Mensch empfängt“. Aber damit ist noch nicht alles gesagt.

Christi Selbsthingabe an den Vater

Die Vermittlungsrolle, die Jesus Christus einnimmt, ist bei näherem Hinschauen eine in mehrere Richtungen: Seine Selbsthingabe bezieht sich nicht nur auf uns, sondern auch auf den Vater. Die Figur „Gott gibt, der Mensch empfängt“ ist deshalb zu einfach. In Christus verwirklicht sich nicht nur die Vermittlung der göttlichen Gabe an die Menschen, sondern in seinem Menschsein auch stellvertretend die Hingabe des Menschen an Gott, und dies wiederum sowohl in seiner Selbsthingabe im Tod als auch in deren Gegenwärtigsetzung in der Eucharistie: „Die in der Liturgie gebrauchten Fassungen der Herrenworte über Brot und Wein sprechen (...) nicht nur von der Hingabe der Mahlelemente an die versammelte Gemeinde, sondern auch vom Hingeben des Leibes und vom Vergießen des Blutes zugunsten der Menschheit im Opfer am Kreuz, von der im Gehorsam an den Willen des Vaters geleisteten Hingabe des Lebens für die Menschen in die Hand des Vaters.“⁶ Deshalb sagt die 5. Präfation der Osterzeit über Christus: „Er ist selbst der Priester, der Altar und das Opferlamm“. So ist Christus als Geber und Gabe der Eucharistie in eine doppelte Hingabebewegung ausgespannt: zu uns und zum Vater, der seinerseits Gebender wie Empfangender der Hingabe seines Sohnes ist. Wir hingegen sind hier ganz und gar die Empfangenden. Gibt es nun auch eine Weise, in der *wir* in der Eucharistie zu Gebern werden, ohne dass sie von der eingangs genannten Kritik getroffen würde?

⁶ R. Kaczynski, *Das Opfer Christi und die Darbringung der Kirche. Anmerkungen zur angeblichen Verworrenheit unserer Hochgebetstexte*, in: A. Heinz u.a. (Hrsg.), *Gratias agamus. Studien zum eucharistischen Hochgebet*. Freiburg 1992, 149–166, hier 152, mit Hinweis auf Eph 5,2; vgl. Gal 2,20; Hebr 10,7.

Christus unsere Gabe

Eine antwortende Gabe auf das Geschenk der Eucharistie gibt es jedenfalls, darin sind sich alle eucharistietheologischen Entwürfe über alle Konfessionen hinweg einig: diejenige des *Dankes*. Kann es aber, so muss gleich weitergefragt werden, hier bei einem „Dankeschön“ bleiben? Fordert eine solche göttliche Gabe nicht, dass der Mensch sich seinerseits »investiert« in einer Wechselseitigkeit von Geben und Empfangen? Oder wieder aus der Perspektive der christologischen Vermittlung gefragt: Wie verhält sich das Lebensopfer des Hohepriesters Jesus Christus (vgl. Hebr 7–10) zu *unserem* Handeln und zum Handeln der Kirche in der Eucharistie? In der derzeit wohl am meisten vertretenen Interpretationslinie wird dieses Verhältnis als eines der Teilhabe gedeutet und betont, dass „Gottes einzigartiges Heilswirken in Jesus Christus (...) die *Antwort der Menschen* nicht nur fordert und zur Folge hat, sondern zuvor überhaupt *ermöglicht und trägt*.“⁷ Was genau wird in dieser von Gott getragenen Antwort des Menschen aber gegeben? Wenn wir an Christi Selbsthingabe an den Vater Anteil erhalten, geben wir dann, *was* er gibt: *ihn*, Christus? Oder geben wir, *in der Weise*, *wie* er gibt: *uns selbst*, so wie er sich selbst gibt? Im Folgenden möchte ich zeigen, dass beides zutrifft, jedoch in signifikant verschiedenem Maß.

Gegenwärtige eucharistietheologische Entwürfe konzentrieren sich in der Regel auf die zweite genannte Figur menschlicher Teilhabe an der Hingabe Christi: der Teilhabe an der *Bewegung* seines Gebens, indem die Glaubenden sich ihm mit ihrer Hingabe anschließen. Die Vorstellung hingegen, dass sich unsere Gabe an Gott an die Selbstgabe Christi in derjenigen Form anschließt, dass sie *ihn* als Gabe darbringt, steht nicht nur quer zu Positionen im Sinn der eingangs genannten Kritik, die außer Empfang und Dank überhaupt kein Handeln des Menschen im Kontext der Eucharistie annehmen wollen (so v. a. im protestantischen Bereich⁸). Man scheint damit auch in gefährliche Nähe einer Vorstellung zu geraten, in der die Kirche eine Art »Verfügungsgewalt« über Christus beansprucht, indem sie ihn darbringen zu können glaubt – und sich damit zuviel anmaßt. Aus der Sicht einer „Theologie der Gabe“ entsteht dieses Problem jedoch nur dann, wenn man über Christus und sein Opfer denkt wie über »Dinge«, die man nur geben kann, wenn man sie zuvor »besitzt« – wie eine Paraphrase der traditionellen katholischen Darbringungsaussage formuliert: „Wir, die Kirche, bringt ein Objekt, ‚Leib und Blut Christi‘, an Gott dar.“⁹ Wenn die Rede davon, dass

⁷ Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, *Das Opfer Jesu Christi und der Kirche. Abschließender Bericht*, in: K. Lehmann u.a. (Hrsg.), *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahles* (DiKi 3). Freiburg 1983, 215–238, hier 232. [Herv. d. Orig.]

⁸ Vgl. z.B. E. Jüngel, *Auf dem Weg zur Eucharistiegemeinschaft*, in: ders., *Ganz werden. Theologische Erörterungen* V. Tübingen 2003, 288–305.

⁹ H.-C. Seraphim, *Vom Darbringen der Gotteskinder an den Vater im Eucharistiegebet*, in: ZKTh 127 (2005), 237–252, hier 237.

die Kirche Christus „darbringt“, implizierte, dass sie ihn zuvor »zur Verfügung hat«, wäre sie tatsächlich zuhöchst unangemessen. Aber sie lässt sich, wie im Folgenden gezeigt werden soll, auch in einer Weise verstehen, dass nicht die Kirche als eigenständiges Subjekt überbewertet, sondern gerade Christus als Gabe zu seiner vollen Bedeutung *aufgewertet* und umgekehrt eine *Überakzentuierung unserer Selbstgabe* verhindert wird.

Denn auch die Vorstellung, dass wir mit unserer Hingabe auf Gottes Geben antworten, geht unter Umständen unterschwellig noch davon aus, dass es hier um etwas gehe, das nur der eine, nicht aber der andere besitze und das deshalb wie ein Ding vom einen zum anderen transferiert werden könne. So wird häufig argumentiert, das einzige, das Gott nicht bereits gehöre und das wir ihm deshalb geben könnten, sei unsere Freiheit. Der Gedanke ist in dieser Form nicht nur deswegen problematisch, weil er das Thema von »Besitzverhältnissen« in ein Gabegeschehen einträgt, das gar nichts mit Besitz zu tun hat. Er ist es auch, weil er unseren tatsächlichen »Selbstbesitz« und damit unsere Fähigkeit zur Selbst(hin)gabe an Gott überschätzt. Wer von uns kann sich tatsächlich ganz selbst geben? Wohl niemand ist so vollständig seiner selbst mächtig und »erhellte« bis in die letzten Winkel der Seele – und des Unbewussten! –, dass er zu einem vollkommenen und vollkommen freien Akt der Hingabe fähig wäre – einer tatsächlichen, nicht nur der ehrlichen Intention nach. Zu einer solchen Hingabe sind wir erst unterwegs, und wenn wir in der Nachahmung Jesu Christi mehr und mehr in sie hineinwachsen, dann ist das nicht allein unser Tun, sondern verdankt sich dem Wirken des Geistes in uns.

Die erste und die vollkommene Gabe, mit der wir vor Gott treten, ist deshalb Christus, den Gott selbst uns in die Hand gegeben hat – nicht zu unserer Verfügung, sondern damit wir mit ihm auf Gottes Gabe antworten können. Christus selbst als Haupt des Leibes macht sich in der Eucharistie gegenwärtig. „Was aber die Glieder dabei tun können, ist nichts anderes, als dass sie Gott das als Opfer entgegenhalten, anbieten und zurückgeben, was er selbst ihnen in dieser Gedächtnisfeier in die Hände legt.“¹⁰ Darin äußert sich keine »Verfüugungsmacht« der Kirche über Christus, sondern vielmehr das Eingeständnis ihrer Ohnmacht. Die Glaubenden verrichten kein »verdienstliches Werk« oder eine asketische Übung, sondern sie bekennen und vollziehen gerade die Erlösung von jeder Form eines Werkes Gott gegenüber – auch noch desjenigen ihrer eigenen Hingabe: „Wir stehen vor Gott wie kleine Kinder, die ihrer Mutter nur das schenken können, was diese selbst ihnen in die Hände gelegt hat.“¹¹

Die letzten Bemerkungen haben besonders deutlich werden lassen, dass sich unsere Überlegungen auf klassischem kontroverstheologischem Terrain bewe-

¹⁰ Kaczynski, *Opfer*, 158 mit Verweis auf SC 7 [→ Anm. 6].

¹¹ Ebd.

gen. Die hier eingenommene gabetheologische Perspektive ist dabei in der Lage, gemeinsame Anliegen katholischer und evangelisch-lutherischer Theologie aufzugreifen. Das lässt sich mithilfe einer Passage aus dem gemeinsamen römisch-katholischen/evangelisch-lutherischen Dokument *Das Herrenmahl* zeigen und zugleich noch einmal verdeutlichen, wie weit eine solche Auffassung von einer Überbewertung kirchlichen Handelns entfernt ist: Im Herrenmahl bringen die Gläubigen „dem himmlischen Vater eine Gabe dar, die keinerlei Selbstgefälligkeit und Selbstgerechtigkeit aufkommen lässt. Sie ist ganz und gar freie, ungeschuldete Gabe der Liebe Gottes, in keiner Weise von uns Menschen verdient; sie ist zugleich mit dem Menschen zutiefst verbunden, mehr als dies bei irgendeiner Sache, die sonst geopfert werden könnte, der Fall sein kann: Christus ist ganz der unsere geworden; er ist unser Haupt. Aus uns heraus haben wir nichts und vermögen wir nichts. Deshalb weisen wir nicht auf uns, sondern auf ihn. Aus uns heraus können wir Gott nicht Lob, Preis und Ehre darbringen, wir bringen Christus dar; er ist Lob, Preis und Ehre. Dieses die eigene Ohnmacht bekundende, sich ganz auf Christus verlassende und ihn dem Vater vorstellende und darbringende Handeln ist gemeint, wenn die katholische Kirche zu sagen wagt, dass nicht nur Christus sich für die Menschen opfert, sondern dass auch sie ihn ‚opfert‘.“¹²

Die Gabe unserer selbst

Diese Betonung der Gabe Christi bedeutet nun keineswegs, dass das Element der Selbstgabe der Glaubenden im Kontext der Eucharistie einfach entfiele. Wenn die Gabe der Eucharistie in dem oben entfalteten Sinn von »Gabe« zu verstehen ist, dann ist auch die Gegengabe unserer eigenen Existenz – wie fragmentarisch auch immer sie sein mag – ein wesentliches Element des Geschehens. Aber diese Antwortgestalt tritt an die zweite Stelle als diejenige Form, in der wir mehr und mehr auch mit unserem Leben in die Gabebewegung eintreten, in die wir durch die Menschheit Christi hineingenommen sind: Unser Uns-Hineingeben steht unter dem Vorzeichen des Mit-Hineingenommenseins durch Christus. Entsprechend formuliert z.B. LG 11 über die priesterliche Rolle der Gläubigen in der Eucharistie: „In der Teilnahme am eucharistischen Opfer, der Quelle und dem Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens, bringen sie das göttliche Opferlamm Gott dar und sich selbst mit ihm“.

Wichtig ist nicht nur die Zuordnung, sondern auch die Verbindung der beiden Hingabebewegungen. Denn unsere Selbstgabe vollzieht sich nicht nur in der

¹² Gemeinsame Römisch-Katholische/ Evangelisch-Lutherische Kommission, *Das Herrenmahl*. Paderborn 1978. Nr. 58.

Nachfolge Christi und der Nachahmung seiner Gabe, sondern auch „durch ihn und mit und in ihm“.¹³ Damit ist die Überkreuzung von Gaben und Geben vollkommen: Nicht nur Christus als Gabe wird in doppelter Weise gegeben, indem er sich selbst gibt und wir ihn geben dürfen. Wenn unsere Selbstgabe wiederum durch, mit und in Christus geschieht, dann hat *auch diese Gabe unserer selbst einen doppelten Geber*: Christus und uns. Selbst in der Gabe unserer selbst sind wir also nicht das alleinige Subjekt des Gebevorgangs. Damit ist jede moralische oder asketische Überhöhung unseres Tuns ausgeschlossen. Zugleich wird unsere Gabe noch enger mit dem zentralen Geschehen der Eucharistie verbunden, als wenn sie als sekundäre Antwort-Gabe von menschlicher Seite dem göttlichen Geben nur gegenüberstünde.

So stellt sich die Eucharistie als die Verschränkung mehrerer Bewegungen des Gebens und Empfangens dar. Und immer ist Christus der Mittler. Er setzt zum einen Gottes Geben gegenwärtig, ja er *ist* Gottes Gabe an uns. Zugleich tritt er mit der Hingabe seiner selbst vor seinen Vater und »nimmt« uns dabei »mit«. Er gibt sich uns in die Hand als die vollkommene Gabe, mit der wir vor Gott treten können. Und er nimmt unsere stammelnde Antwort der Hingabe in seine Hände und bietet sie dem Vater dar. Diese Verschränkung der Gaben und der Geber im Blick auf Christus und uns ergeben eine Figur der *Teilhabe*, die Exklusivpositionen ausschließt: Wir sind weder reine Empfänger noch einfach selbstmächtige Geber einer Gabe, die uns »gehörte«. Zugleich sind wir auf diese Weise intensiv in das eucharistische Geschehen hineingenommen.

Der „wunderbare Tausch“ der Menschwerdung

Kehren wir nach diesen Überlegungen zur Verschränkung von Gaben und Geben abschließend zur Eingangsformulierung vom „wunderbaren Tausch“¹⁴ zurück. Dieses auf den ersten Blick merkwürdige Bild bringt die Liturgie in besonderer Weise mit dem Weihnachtsfest in Verbindung. Neben dem bereits zitierten Gabengebet der Weihnachtsnacht heißt es z.B. auch in der 3. Präfation von Weihnachten: „Denn einen wunderbaren Tausch hast du vollzogen: dein göttliches Wort wurde ein sterblicher Mensch, und wir sterbliche Menschen empfangen in Christus dein göttliches Leben.“ Und in beiden Vespren zum Oktavtag von Weihnachten (1. Januar) lautet die erste Antiphon: „O wunderbarer

¹³ Der Abschlussbericht des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen formuliert mit Blick auf die missverständliche Rede von einem „Opfer der Kirche“: „Opfer der Kirche meint also nicht Darbringung einer uns gegenüberstehenden heiligen Gabe auf dem Altar an Gott durch die Hand des menschlichen Priesters, sondern Eingehen der Kirche in die Hingabe Jesu Christi, d.h. Darbringung unserer selbst durch, mit und in Jesus Christus als lebendige Opfergabe.“ ÖAK, *Das Opfer Jesu Christi*, 237 [→ Anm. 7].

¹⁴ Vgl. zur Herkunft des Bildes M. Herz, *Sacrum commercium. Eine begriffsgeschichtliche Studie zur Theologie der römischen Liturgiesprache* (MThSS 15). München 1958.

Tausch! Der den Menschen erschuf, nimmt menschliches Leben an und wird aus der Jungfrau geboren. Von keinem Manne gezeugt, kommt er in die Welt und schenkt uns sein göttliches Leben.“ Hier begegnet das Thema des Gaben-tausches in einer etwas anderen Gestalt als der bisher bedachten: Gott gibt seine göttliche Natur und wir Menschen geben unsere sterbliche. Aber widerspricht dieses Bild nicht dem, was wir über die Gabe gesagt haben? Ist dieser „Tausch“ nicht mehr ein »Handel« als eine wechselseitige Gabe der Anerkennung und Gemeinschaft? Versteht man es so, dann macht Gott in diesem »Handel« ein ausgesprochen schlechtes Geschäft: Wer tauscht schon eine unsterbliche Natur gegen eine sterbliche? Schon hier ist das Bild bewusst überdehnt – deshalb wird der Tausch ja als ein „wunderbarer“ bezeichnet. Darüber hinaus wird hier aber offensichtlich gar nicht in dem Sinne etwas getauscht, dass zuerst nur der eine und dann nur der andere es besäße: Weder geht Christus seiner göttlichen Natur verlustig noch verlieren wir unsere menschliche. Wie alle Bilder, in denen wir das Geheimnis unserer Erlösung zu beschreiben versuchen, hat also auch das Bild vom „wunderbaren Tausch“ eine bestimmte, begrenzte Aussagerichtung. Wie viele dieser Bilder ist auch dieses bis zur Paradoxie zugespitzt, um seine Pointe zu unterstreichen. Diese Pointe liegt offensichtlich nicht im »Kommerz« des *sacrum commercium*, sondern in der Verbindung von Wechselseitigkeit des Vorgangs einerseits und dem extremen Unterschied der »Tauschpartner« und ihrer Gaben andererseits.¹⁵ Wunderbar an diesem Tausch ist, dass eine Wechselseitigkeit möglich ist *trotz* und *in* dem schier unüberbrückbaren Unterschied von Gott und Mensch, von göttlich-unsterblicher und menschlich-sterblicher Natur. Und wieder ist der »Knotenpunkt« dieser Wechselseitigkeit Jesus Christus, wahrer Gott und wahrer Mensch.

Bei *Martin Luther* findet sich noch eine etwas andere Fassung dieser Idee vom Tausch zwischen Gott und Mensch, nämlich im Bild der Gütergemeinschaft in einer Ehe. *Luther* zufolge „vereinigt“ der Glaube „die Seele mit Christus wie eine Braut mit ihrem Bräutigam. Aus dieser Ehe folget, wie Paulus (Eph. 5,30) sagt, dass Christus und die Seele ein Leib werden. Ebenso werden auch beider Güter, Glück, Unglück und alle Dinge gemeinsam, so dass, was Christus hat, das ist der gläubigen Seele eigen, was die Seele hat, wird Christi eigen. Christus hat alle Güter und Seligkeit: die sind der Seele eigen; die Seele hat alle Untugend und Sünde auf sich: die werden Christi eigen. Hier erhebt sich nun der fröhliche Wechsel und Streit: dieweil Christus Gott und Mensch (zugleich) ist, welcher noch nie

¹⁵ Dabei ist schon vor jeder theologischen Ausdeutung die Wortassoziation von *commercium* mit »Kommerz« irreführend. Denn im profanen römischen Sprachgebrauch bezeichnet *commercium* zwar auch den Handel, aber nicht nur, sondern „darüber hinaus jeglichen zwischenmenschlichen Austausch wie auch die Beziehung zwischen Gott und Mensch“: E.-M. Faber, Art. *Commercium*, in: *3LThK* 2 (1994), 1274f., hier 1274. Entsprechend ist der Beginn des Januar schon in der römischen Kaiserzeit mit einem *commercium* verbunden, das kein merkantiles ist: dem *commercium strenarum*, dem Austausch von Neujahrsgeschenken. Vgl. M. Herz, *Sacrum commercium*, 12–20 [→ Anm. 14].

gesündigt hat, und seine Frömmigkeit unüberwindlich, ewig und allmächtig ist, wenn er sich dann der gläubigen Seele Sünde durch ihren Brautring (das ist der Glaube) selbst zu eigen macht und nicht anders tut, als hätte er sie getan, so müssen die Sünden in ihm verschlungen und ersäuft werden. (...) Ist nun das nicht ein fröhlicher Hausstand, da der reiche, edle, fromme Bräutigam Christus das arme, verachtete, böse Hürlein zur Ehe nimmt und sie von allem Übel frei macht, sie mit allen Gütern zieret? So ist nicht möglich, dass die Sünden sie verdammen, denn sie liegen nun auf Christus und sind in ihm verschlungen.“¹⁶ *Luther* betont auf diese Weise gegenüber dem „Tausch der Naturen“ stärker die personale Dimension dieses Gabentausches. Zugleich spitzt er das Paradox noch weiter zu: Denn während im altkirchlichen Bild, auf das die Liturgie zurückgreift, menschliche Sterblichkeit gegen göttliche Unsterblichkeit „getauscht“ wird, übernimmt bei *Luther* Christus die *Sünde* seiner „Braut“, des Menschen, und schenkt dafür seine Gerechtigkeit. Der Unterschied der Gaben ist damit nicht nur ein unermesslicher in der Größe, sondern es wird sogar Schlechtes gegen Gutes »eingetauscht«.

So betonen beide Figuren, die altkirchliche wie die lutherische, mit je verschiedenen Akzenten das Wunder und – entgegen dem ersten »kommerziellen« Anschein – gerade die Unverdienbarkeit der Erlösung: Wir geben Sterblichkeit und Sünde, um Gerechtigkeit und göttliches Leben zu empfangen – und Gott lässt sich auf diesen Tausch ein.

Weihnachtliche Gaben

Unsere Überlegungen machen nicht nur deutlich, warum das Thema des Tausches ein Thema besonders der weihnachtlichen Liturgie ist – ist der »Knoten« dieses Tausches doch die Vereinigung von göttlicher und menschlicher Natur in der Person Jesu Christi. Sie unterstreichen auch, wie sehr die Menschwerdung nicht nur eine Art »notwendige Vorbedingung« für eine Erlösung darstellt, die dann am Kreuz stattfände, sondern selbst bereits sich ereignende Erlösung *ist*: Gottes unüberbietbare Selbst-Gabe an den Menschen, die diesen zugleich befähigt, seinerseits in das Gabegeschehen einzutreten. Und so ist es sehr passend, dass wir das Weihnachtsfest als ein Fest der Gaben feiern: Wenn Gott sich in uns in unüberbietbarer Weise selbst schenkt, indem er Mensch wird, dann geben wir die Freude über dieses Geschenk weiter, wenn wir einander beschenken. Man könnte auch sagen: Unsere zwischenmenschlichen Gaben – umso mehr, je mehr wir selbst uns in ihnen zum Ausdruck bringen – sind eine weihnachtliche *imitatio Christi*.

¹⁶ M. Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*, in: Luther deutsch, Bd. 2: Der Reformator. Hrsg. von K. Aland. Göttingen 1981, 251–274, hier 257f.

Das Matthäusevangelium berichtet von den Magiern, die mit Geschenken zum neugeborenen Kind kommen.¹⁷ Unsere Krippendarstellungen gehen oft noch über den Evangelientext hinaus und lassen auch die herbeieilenden Hirten Gaben in den Händen tragen, sodass geradezu eine Gabenprozession zur Krippe entsteht. *Paul Gerhardt* hat das in einem Weihnachtslied aufgegriffen und uns mit einer Gabe in diese Prozession eingefügt:

„Ich steh an deiner Krippe hier
o Jesu, du mein Leben.
Ich komme, bring und schenke dir,
was du mir hast gegeben.
Nimm hin, es ist mein Geist und Sinn,
Herz, Seel und Mut, nimm alles hin
und lass dir's wohlgefallen.“ (1653, Fassung nach GL 141)

17 Wiederum: Luxusgüter! *U. Luz* weist in seiner Auslegung darauf hin, dass im Zentrum nicht die Geschenke stehen, sondern die Proskynese der Magier, in der sie vor dem Kind niederfallen und ihm huldigen; vgl. *U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus*. Teilbd. 1: Mt 1–7. Zürich u.a. 1985 [EKK; I/1], 120f. Wieder stehen die Gaben also nicht für sich, sondern sind Ausdruck der Haltung der Magier zum neugeborenen König.