Klaus Hemmerles Phänomenologie des Sich-Gebens : ein Beitrag zur Diskussion über die Gabe

Autor(en): **Lorenz, Dominik**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **68 (2021)**

Heft 2

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-1047458

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DOMINIK LORENZ

Klaus Hemmerles Phänomenologie des Sich-Gebens
Ein Beitrag zur Diskussion über die Gabe

Das Phänomen der Liebe steht im Zentrum des Denkens Klaus Hemmerles. Charakteristisch für seine unter Bezugnahme auf die Strukturontologie Heinrich Rombachs entwickelte trinitarische Ontologie ist ihr konsequent relationaler und genetischer Ansatz. Ihr Hauptwort bildet dementsprechend nicht das Substantiv der Gabe, sondern das Verb „Sich-Geben". Diese strukturtheologische Phänomenologie des Sich-Gebens soll im Folgenden in Grundzügen vorgestellt werden. In einem zweiten Schritt soll versucht werden, exemplarisch Potentiale dieses Ansatzes für die Reflexion über das Phänomen der Gabe aufzudecken.

I. KLAUS HEMMERLES PHÄNOMENOLOGIE DES SICH-GEBENS

1.1 Phänomenologie der Freiheit und Phänomenologie der Liebe

Hemmerles Phänomenologie des Sich-Gebens wurde durch die Strukturontologie Rombachs nicht nur maßgeblich geprägt, sondern überhaupt erst ermöglicht.[1] Die Strukturontologie versteht sich als Gegenontologie zum Substanz- und Systemdenken.[2] Während die Substanzmetaphysik die Relation als schwächstes Akzidens ansieht und das „Wesentliche" im Beständigen begreifend festmacht, wird die Bewegung im Systemdenken einem sie regulierenden und bestimmenden Gesetz unterstellt und als funktionales Zwischenspiel zwischen Elementen, die an sich eine eigene Bedeutung haben, verstanden, womit beide Denkweisen daran scheitern, Bewegung als Bewegung und folglich Beziehung als Beziehung zu denken. Für die Strukturontologie hingegen ist Bewegung, Beziehung das eigentlich

[1] Vgl. hierzu ausführlich BÖHNKE, Michael: *Einheit in Mehrursprünglichkeit. Eine kritische Analyse des trinitarischen Ansatzes im Werk von Klaus Hemmerle* (= BDS 33). Würzburg: Echter 2000, 122–140; KIENZLER, Klaus: *Strukturtheologie – von Heinrich Rombach zu Klaus Hemmerle*, in: BAUSENHART, Guido/BÖHNKE, Michael/LORENZ, Dominik (Hgg.): *Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle*. Freiburg i.Br.: Herder 2013, 248–265; KIENZLER, Klaus: *Bewegung in die Theologie bringen. Theologie in Erinnerung an Klaus Hemmerle*. Freiburg i.Br.: Herder 2017, 130–150.

[2] Vgl. ROMBACH, Heinrich: *Substanz, System, Struktur. Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft*, 2 Bde. Freiburg i.Br.: Alber 1965–1966; *Substanz – System – Struktur. Die Grundworte der europäischen Geistesgeschichte*, in: DERS.: *Die Welt als lebendige Struktur. Probleme und Lösungen der Strukturontologie* (= Rombach Wissenschaften. Reihe Philosophie 5). Freiburg i.Br.: Rombach 2003, 7–14.

„Seiende", sofern man diesen Begriff noch verwenden kann.[3] Um Hemmerle zu zitieren: „Es geht um einen fundamentalen Neuansatz des Denkens, der Weg und Bewegung nicht von fixierten Punkten der Faßbarkeit, sondern diese aus dem Weg ihrer Genesis versteht."[4] Struktur „ist" nicht, sie vollzieht sich als ein radikal relationaler Gebungszusammenhang, der sich in Momenten oder, um die Kategorie Hemmerles zu verwenden, „Polen"[5] konkretisiert, die allerdings „nichts anderes" sind als die Relationen, die die Struktur je neu und je verschieden konkretisieren. Sein bedeutet „Sein ‚im anderen'",[6] vom anderen her, auf ihn hin und mit ihm. Die Momente beziehen sich in immer neuen Konstellationen aufeinander, korrigieren sich wechselseitig und rekonstituieren so die Struktur immer neu. Außerhalb dieses Spiels ist nichts. Weil die Momente nur füreinander erscheinen, kann Rombach die Strukturontologie als „Dativontologie"[7] charakterisieren. „‚Wirklich' ist das Gegebene nur innerhalb seiner Gebung; ‚wirklich' sind alle zur Bedingung der Gegebenheit von Gegebenem gehörenden Momente. Die Seinsbezeichnung der Gebung ist nicht das ‚es ist', sondern das ‚es gibt...'. Dieses läßt sich immer nur auf ‚Konkretes' beziehen. Das ‚es gibt...' selbst gibt es nicht."[8]

Struktur ist Leben, Freiheit, weil ihre Bewegung als voraussetzungslose Genese gedacht werden muss.[9] Struktur entspringt und wird aus sich selbst zu sich selbst, wobei sie erst am Ende des Prozesses „ist", was sie immer schon war und doch erst in einem ursprünglichen und kreativen, genauer: in einem konkreativen Prozess wurde. Damit wird auch deutlich, dass Struktur nicht einfach ein sich permanent wiederholendes leeres Kreisen von Gebungsbewegungen bildet, sondern sich vom Vor-gegebenen abhebt und in eine neue Dimension springt, womit sich das Gebungsgeschehen, Unmöglichkeit in Möglichkeit verwandelnd, selbst steigert. „Es geht" ist die Formel für diesen von selbst gehenden Prozess,[10] bzw., wenn man das

[3] Vgl. ROMBACH: *Substanz, System, Struktur I*, 14.

[4] HEMMERLE, Klaus: *Besprechung von: Heinrich Rombach „Strukturontologie"*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 1*. Freiburg i.Br.: Herder 1996, 416–432, hier 423.

[5] HEMMERLE, Klaus: *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 2*. Freiburg i.Br.: Herder 1996, 124–161, hier 142 u.a.

[6] ROMBACH, Heinrich: *Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit*. Freiburg i.Br.: Alber 1971, 26. Vgl. zum Ganzen ebd. 25–163.

[7] ROMBACH: *Strukturontologie*, 157.

[8] ROMBACH: *Strukturontologie*, 156. Vgl. ebd. 112, 156f., 329f., 341; *Strukturanthropologie. „Der menschliche Mensch"*. 2., durchgesehene Auflage. Freiburg i.Br.: Alber 1993, 138–144, 270.

[9] Vgl. ROMBACH: *Strukturontologie*, 221–238, 252–262, 267–298; *Strukturanthropologie*, 205–216, 374, 381–385, 389; *Der Ursprung. Philosophie der Konkreativität von Mensch und Natur* (= Rombach Wissenschaft. Reihe Philosophie). Freiburg i.Br.: Rombach 1994, 13–26, 66–68, 80–82, 159.

[10] Vgl. ROMBACH: *Strukturontologie*, 228f.: „Die Formel ‚es geht' meint ursprünglich den aus sich selbst hervorgehenden Vorgang. In dieser Formel ist sowohl das ‚es' wie das ‚geht' wesentlich – und beides ist dasselbe. Das eine bezeichnet die Passivität, das andere die Aktivität[,] und die Formel meint die Selbigkeit beider. Das Gehen trägt sich selbst, aber dies,

Gelingen der Steigerung berücksichtigt, „es gelingt", ja „es glückt". Die Strukturontologie beansprucht denken zu können, was Substanz- und Systemphilosophie sprengt, nämlich Freiheit. „Freiheit ist der Aussagesinn der Strukturontologie im ganzen; sie zeigt, daß ‚Aufgehen' oder das Postulat der ‚Freiheit' zu jeglichem Sein gehört, und zeigt, daß und wie sich Freiheit in verschiedenen Stufen verschieden konkretisiert."[11] Die Strukturontologie ist „Phänomenologie der Freiheit",[12] wobei der Genitiv, wie Hemmerle hervorgehoben hat, „genitivus obiectivus *und* genitivus subiectivus"[13] zugleich ist.

Hemmerle wendet die Strukturontologie nicht einfach auf theologische Phänomene an, sondern unterwirft sie einer theologischen „‚Drehung'".[14] Denn „[u]nsere menschliche Grundsituation, unser Denken und Sein, ja alles Sein erfährt eine Umkehrung, wenn Gott der Dreifaltige ist und als der Dreifaltige seine Geschichte hat in unserer Geschichte. Diese Umkehrung überholt die Maße allen vom Menschen ‚mitgebrachten' Denkens über Gott, über sich, über die Welt, über das Sein."[15] Während für Rombach die Kunst das herausragende Modell der Strukturontologie, ja ihre Grunderfahrung bildet,[16] weshalb auch das konkreative Es-geht und nicht das Es-gibt den „springenden Punkt" seines Denkens bildet, ist für Hemmerle ausgehend von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus das Phänomen der Liebe, das durchaus auch bei Rombach als eines der herausragenden Modelle für Struktur vorkommt,[17] das Grundphänomen.[18] Dementsprechend transformiert Hemmerle Rombachs Phänomenologie der Frei-

daß es sich trägt, muß geleistet und getragen werden. Das Ich und das Es handeln gleichsam mit derselben Hand. Und sie können dies, weil sie gar nicht Verschiedenes sind." Vgl. außerdem ebd. 158, 214, 245 sowie HEMMERLE: *Besprechung Strukturontologie*; KIENZLER: *Bewegung*, 113–117, 133–136; *Phänomenologie des Glaubens – von Bernhard Welte zu Klaus Hemmerle*, in: BAUSENHART: *Phänomenologie*, 227–247, hier 235f.; BÖHNKE: *Einheit*, 134–136.

11 ROMBACH: *Strukturontologie*, 252.

12 So der programmatische Untertitel von ROMBACH: *Strukturontologie*.

13 HEMMERLE: *Besprechung Strukturontologie*, 426 (Hervorhebung im Original).

14 HEMMERLE: *Besprechung Strukturontologie*, 427. Vgl. KIENZLER: *Strukturtheologie*, 260f.; *Bewegung*, 146f.

15 HEMMERLE: *Thesen*, 139.

16 Vgl. ROMBACH: *Substanz, System, Struktur I*, 54; *Strukturontologie*, 236–238; *Strukturanthropologie*, 111f.; *Ursprung*, 38–40; *Philosophische Zeitkritik heute. Der gegenwärtige Umbruch im Licht der Fundamentalgeschichte* (1984), in: DERS.: *Welt*, 123–142, hier 135f. Es sei darauf hingewiesen, dass auch bei Hemmerle ein künstlerisches Phänomen als Modell vorkommt, nämlich die Musik; vgl. KIENZLER: *Bewegung*, 148–150.

17 Vgl. ROMBACH: *Strukturanthropologie*, 380–384; *Ursprung*, 59, 122f.

18 Vgl. zur Kategorie des Grundphänomens ROMBACH, Heinrich: *Die Gegenwart der Philosophie. Die Grundprobleme der abendländischen Philosophie und der gegenwärtige Stand des philosophischen Fragens*, 3., grundlegend neubearbeitete Auflage. Freiburg i.Br.: Alber 1988, 167–201; *Phänomenologie des gegenwärtigen Bewusstseins*. Freiburg i.Br.: Alber 1980, 274–278, 318–329; HEMMERLE, Klaus: *Vorspiel zur Theologie. Einübungen*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 2*, 12–121, hier 21–59; KIENZLER: *Bewegung*, 117–123, 136–139.

heit in eine Phänomenologie der Liebe, die aber im Grunde die Phänomenologie der Freiheit enthält und selbst *als* Phänomenologie der Liebe Phänomenologie der Freiheit ist, insofern die Liebe, insbesondere die göttliche Liebe, voraussetzungslose Genese und damit jede Normierung und Festlegung sprengendes reines Geschehen der Freiheit ist. Hemmerles trinitarische Ontologie radikalisiert also, anders formuliert, die Strukturontologie Rombachs. „Das Neue der neuen Ontologie ist ihr Ansatz in einer Tiefe, die sich von unten nicht aufschließen läßt: beim dreifaltigen Geheimnis Gottes, das uns im Glauben offenbar ist. Das Geheimnis dieses Geheimnisses heißt Liebe, Sich-Geben. Von hier aus aber schließt sich alles Sein, alles Denken, alles Geschehen in seiner Struktur auf [...]."[19]

Dabei ist zu beachten, dass diese Drehung keineswegs die Philosophie zu marginalisieren trachtet. Vielmehr gilt, dass Hemmerles Denken der doppelten Bewegung auf den Glauben hin und vom Glauben her entspringt und sich als eine strukturale Denkbewegung aus diesen beiden gleichursprünglichen Ursprüngen, die aufeinander verweisen und sich gegenseitig erhellen, vollbringt. Kurz: „‚Fides quaerens intellectum' und ‚intellectus quaerens fidem' tragen einander, führen gegenseitig zueinander hin."[20] Wenn sich dieser Weg als gangbar erweist, wenn, um mit Rombach zu sprechen, der Gedanke „geht", wenn praeambula fidei *und* – dieses „Und" ist entscheidend[21] – Offenbarungstheologie, Ansatz beim Menschen *und* Ansatz bei Gott, wenn Theologie *und* Philosophie „gehen", bewährt sich

[19] HEMMERLE: *Thesen*, 150. Vgl. zum Anspruch der Radikalisierung ebd. 124–126, 131–133, 137–139.

[20] HEMMERLE, Klaus: *Eine Phänomenologie des Glaubens – Erbe und Auftrag von Bernhard Welte*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 1*, 472–497, hier 475. Vgl. zum Ganzen den gesamten Beitrag sowie HEMMERLE, Klaus: *Bonaventura und der Ansatz theologischen Denkens*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 2*, 164–175, hier 164–170; HEMMERLE, Klaus: *Das problematische Verhältnis von Philosophie und Theologie. Theologische Perspektiven*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 1*, 31–49, bes. 44–49; KIENZLER: *Phänomenologie; Bewegung*, 141–148; GÖRTZ, Heinz-Jürgen: *Klaus Hemmerles „Einübung ins Gebet" – eine kleine „Phänomenologie des Glaubens"*, in: BAUSENHART: *Phänomenologie*, 266–283, hier bes. 279–283; *Lobpreis Gottes als die „zwei-eine Wahrheit Gottes und des Menschen zugleich". Religionsphänomenologie als Glaubens- und Erfahrungswissenschaft*, in: CEMING, Katharina/NEGELE, Manfred (Hgg.): *Im Spannungsfeld von Glauben und Denken*. Münster: Aschendorff 2009, 59–79; LEPUTSCH, Michael: *Intellectus fidei als intellectus unitatis. Zum Vernunftbegriff bei Klaus Hemmerle* (= Religion – Kultur – Recht 4). Frankfurt a.M.: Lang 2005, 53–120, 169–187.

[21] Vgl. HEMMERLE, Klaus: *Was heißt „katholisch" in der katholisch-sozialen Bildung?*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 3*. Freiburg i.Br.: Herder 1995, 276–298, hier 287–298; *Besprechung von: Bernhard Casper „Das dialogische Denken" und Peter Hünermann „Der Durchbruch geschichtlichen Denkens im 19. Jahrhundert"*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 1*, 176–191, hier 179–183. KIENZLER: *Bewegung*, 143, schreibt: „Für Hemmerle wird das ‚Und' zum ‚Grundwort aller Erfahrung', mehr zum Kern und Stern seines Denkens. Die Art und Weise aber, das Und zu denken, ist allein der Phänomenologie möglich. Denn das Und meint das Zueinander von Beziehungen, Korrelationen, Polaritäten, die zu bedenken sind. Und es ist gerade die Auszeichnung der Phänomenologie, Polaritäten zu denken. Das Und ist das Grundwort von Struktur." Vgl. ebd. 142–145 sowie GÖRTZ: *Hemmerles Einübung*, 280 mit Anm. 21.

die Wahrheit Gottes und des Menschen als „die zweieine Wahrheit Gottes und des Menschen zugleich".[22]

In methodischer Hinsicht ist relevant, dass Sich-Geben als Struktur sich nur einem Denken, das selbst Struktur ist, erschließen kann, was bedeutet, dass die Genese des Sich-Gebens mitvollzogen und von den verschiedenen Momenten her – hier wird das hemmerlesche Prinzip der Einheit in Mehrursprünglichkeit auch methodisch relevant – rekonstituiert werden muss, in welchem Prozess sich die verschiedenen Kategorien gegenseitig korrigieren,[23] wobei sie nur in diesem Korrekturprozess, ja als er selbst das Phänomen des Sich-Gebens erscheinen lassen: Phänomenologie der Liebe als Phänomenologie der Freiheit.

1.2 Die Mitte als springender Punkt

Da ein strukturales Geschehen nicht von Endpunkten her rekonstruiert werden kann, bleibt dem Denken nur der Weg, und darin wird ein zentrales methodologisches Charakteristikum der trinitarischen Phänomenologie Hemmerles greifbar, im Zwischen anzufangen, mit Hemmerle formuliert: von der, auch wenn das Substantiv dazu verleitet, keineswegs substantial zu verstehenden Mitte auszugehen,[24] d.h. das Es-geht selbst mitzuvollziehen. „Ansatz bei der Liebe, beim Sich-Geben ist Ansatz beim Geschehen, beim Vollzug."[25] Wie geht Liebe? – so lautet dementsprechend die Leitfrage Hemmerles.[26] Dieses Es-geht kann, weil es sich um ein reines Geschehen handelt, nicht substantivisch ausgesagt werden, weshalb Hemmerle konsequent festhält: „Das Hauptwort eines solchen Denkens ist nicht mehr das Substantiv, sondern das Verb. Vom Mitgang mit dem Vorgang aus eröffnet sich, was vorgeht, wer vorgeht, woher und wohin das Vor-

[22] Diese Formel ist entnommen aus HEMMERLE, Klaus: *Dein Herz an Gottes Ohr. Einübung ins Gebet*. Freiburg i.Br.: Herder 1986, 94.

[23] Vgl. ROMBACH: *Strukturontologie*, 44: „Alle Kategorien der Struktur sind Problemtitel, nicht Lösungsbegriffe. Sie schneiden die Verfassung [der Struktur; D.L.] in einer bestimmten Hinsicht an und verfälschen sie damit zugleich. Die Zurücknahme der Kategorie geschieht in der Beschreibung einer anderen Kategorie." Vgl. ebd. 75–77 und zum Verständnis von Sprache ebd. 339–345. Vgl. zur zentralen Bedeutung der Korrektur HEMMERLE: *Besprechung Strukturontologie*, 417, 422, 428–431.

[24] Vgl. HEMMERLE: *Thesen*, 138–141; *Theologie als Nachfolge. Bonaventura – ein Weg für heute*. Freiburg i.Br.: Herder 1975, 59–62; *Bonaventura*, 173–175; BÖHNKE: *Einheit*, 136–139; LORENZ, Richard: *Phänomenologische Methode/n – konstante Denkformen. Eine Problemanzeige zum Werk Klaus Hemmerles*, in: BAUSENHART: *Phänomenologie*, 342–399, hier 353–372; KIENZLER: *Bewegung*, 3, 9, 16f., 154–158. Auch Rombach schreibt, dass die Strukturphänomenologie im Zwischen ansetzen müsse (vgl. ROMBACH: *Strukturontologie*, 147f., 329).

[25] HEMMERLE: *Thesen*, 141.

[26] Die Frage, wie etwas gehe, ist die Leitfrage Hemmerles. Vgl. exemplarisch HEMMERLE, Klaus: *Glauben – wie geht das? Wege zur Mitte des Evangeliums*. Freiburg i.Br.: Herder 1978; *Vorspiel*, 64; KIENZLER, Klaus: *Christologie bei Klaus Hemmerle*, in: Lebendige Katechese 20 (1998), 97–103, hier 97f.; *Bewegung*, 133–136.

gehen geht."[27] Substantive müssen dementsprechend vom Verb her als Pole der Genese, als Anzeige einer dynamischen Mitte verstanden werden.[28] Auch das reflexive Verb „Sich-Geben" kann nicht als Ausdruck einer Tätigkeit eines Subjekts gedeutet werden. In diesem Zusammenhang sind die Ausführungen von Bernhard Waldenfels erhellend, der aufzeigt, dass die Aufteilung in Subjekt und Objekt, Aktivität und Passivität die Bewegung leiblicher Wesen wie z.B. des Menschen verfehlt.[29] Leibliche Wesen bewegten „sich", wie Waldenfels schreibt, nicht nach Art eines Uhrwerks oder eines Roboters. Vielmehr fielen Bewegen und Bewegtwerden hier zusammen: „Betrachten wir eine alltägliche Eigenbewegung wie das Gehen oder eine unalltägliche Bewegung wie das Tanzen, so sehen wir, wie der Gehende oder die Tanzende an der Bewegung beteiligt sind, wie sie in Gang oder in Schwung kommen, wie sie anhalten oder aufhören, ohne doch die Ausführung der Bewegung willentlich und wissentlich hervorzubringen."[30] Solche Bewegungen sind phantasievolle Phänomene oder, um mit Rombach zu sprechen, konkreative Phänomene des Es-geht. Auf die Frage, worauf sich das Pronomen in reflexiven Verben wie „Sich-Bewegen" beziehe, gibt Waldenfels die folgende Antwort, die auch auf das Phänomen des Sich-Gebens bezogen werden kann:

> „Die Antwort kann nur lauten: Es bezieht sich *auf die Bewegung selbst*. Wenn wir der Bewegung nicht einen Bewegungsträger unterschieben wollen, so sehen wir uns genötigt, von *Bewegungsereignissen* auszugehen, die jemandem widerfahren und in die jemand eingreift, ohne daß diese Ereignisse den impersonalen Charakter eines ‚es bewegt sich' je völlig abstreifen."[31]

Sich-Geben ist also reines Ereignis, reines Es-geht, das allerdings für Hemmerle keinen „impersonalen Charakter" annimmt, weil es zutiefst das Geschehen der göttlich-trinitarischen Liebe ist.

Das Ereignis des Sich-Gebens, die dynamische Mitte, von der die Theologie nach Hemmerle ausgehen muss, ist Jesus Christus als „Weg vom Vater und zum Vater, Übersetzung Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott".[32] Das Reich Gottes, das Jesus verkündigt und dessen Ankunft er ermöglicht, wird von Hemmerle dementsprechend als „radikale, vorbehaltlose Kommunikation zwischen Gott und uns",[33] d.h. als Ereignis des Sich-

[27] HEMMERLE: *Thesen*, 141f.

[28] Vgl. HEMMERLE: *Thesen*, 145–147.

[29] Vgl. WALDENFELS, Bernhard: *Sinne und Künste im Wechselspiel. Modi ästhetischer Erfahrung* (= stw 1973). Berlin: Suhrkamp 2010, 211–213.

[30] WALDENFELS: *Sinne*, 212. Die Konvergenz mit Rombach, auf den Waldenfels nicht Bezug nimmt, ist evident. Vgl. die in Anm. 10 zitierte Stelle aus ROMBACH: *Strukturontologie*, 228f.

[31] WALDENFELS: *Sinne*, 213 (Hervorhebung im Original).

[32] HEMMERLE: *Theologie als Nachfolge*, 61.

[33] HEMMERLE: *Thesen*, 138. Vgl. zum Folgenden ebd. 137–139 und vor allem HEMMERLE: *Glauben*, 21–32. Vgl. zu Hemmerles Auslegung von Mk 1,15 KIENZLER: *Bewegung*, 384–391.

Gebens zwischen Gott und Mensch, das wiederum vom innertrinitarischen Sich-Geben umfangen wird, beschrieben. Der Anbruch des Gottesreichs verändert, wie Hemmerle in einer Interpretation von Mk 1,15 zeigt, das Dasein grundlegend, dezentralisiert es, so dass nunmehr Gott die Mitte menschlicher Existenz bildet: „Gott, nicht mehr Horizont unseres Lebens, sondern Zentrum unseres Lebens, das bedeutet Abschied von uns selbst, Abschied von einem bloß anthropologischen Standpunkt unseres Handelns und auch unseres Denkens und Glaubens."[34] Die Verknüpfung der Proklamation der Gottesherrschaft mit der Forderung nach Umkehr in Mk 1,15 zeigt nach Hemmerle, dass die Göttlichkeit Gottes darin liegt, die Freiheit des Menschen zu ermöglichen. Das Sich-Geben Gottes ist nicht Abschluss, sondern Eröffnung eines Geschehens, Sich-Geben ruft, anders formuliert, wiederum ein Sich-Geben hervor, wobei, um mit Rombach zu sprechen, Unmöglichkeit in Möglichkeit verwandelt wird. „Glauben geht nur, indem wir tun, was nicht geht, sondern was er in uns anfangen und vollenden muß. Doch gerade so sind wir größer als wir selbst, und dies ist doch die Identität des Menschen: größer zu sein als er selbst."[35]

1.3 Wie geht Liebe? Einheit in Mehrursprünglichkeit

Sich-Geben ereignet sich mehrursprünglich aus verschiedenen Polen, aus denen es je neu hervorgeht. Dabei sind Pole und Vorgang des Sich-Gebens, mit Rombach gesprochen: Struktur und Momente identisch. Ebenso zeichnen sich die Pole untereinander durch eine strikte Gleichursprünglichkeit bzw. ontologische Identität aus.[36] Sie unterscheiden sich lediglich durch ihre Richtung, konkretisieren so aber auf unverwechselbare Weise das Ereignis des Sich-Gebens: „Die Pole unterscheiden sich durch die Weise, wie der ganze Vorgang aus ihnen hervorgeht und sie aus ihm hervorgehen."[37] Sie beziehen sich in je neuen Konstellationen aufeinander und rekonstituieren auf diese Weise das Ganze des Vorgangs des Sich-Gebens je neu. Folglich ist Sich-Geben „kein ungeschiedenes Strömen",[38] das alle Differenzen auflöste, wie Salmann befürchtet.[39] Vielmehr gilt, wie Hemmerle treffend und geradezu programmatisch formuliert: „Geben hält nicht fest,

[34] HEMMERLE: *Glauben*, 31.

[35] HEMMERLE: *Glauben*, 32. Vgl. ROMBACH: *Strukturontologie*, 224–229.

[36] Vgl. ROMBACH: *Strukturontologie*, 32–44.

[37] HEMMERLE: *Thesen*, 143. Hemmerle bezeichnet sie auch als „[...] Grenze, an welcher das Geschehen in sich zurückläuft" und die „Mitte zum Über-sich-hinaus" (ebd. 146) ist. Vgl. zum Ganzen ebd. 142–144, 145–147.

[38] HEMMERLE: *Thesen*, 142.

[39] Vgl. SALMANN, Elmar: *Die Freiheit als Welt und die Welt als Gefüge. Zur theologischen Bedeutung der Strukturontologie Heinrich Rombachs*, in: FZPhTh 33 (1986), 153–179, hier 175f.

was es hat, aber enthält, was es gibt."[40] Die Pole sind die Bewegungen des Sich-Gebens, die auseinander hervorgehen und ineinander übergehen, sie haben ihr Sein im anderen. Ein Blick auf Hemmerles Verständnis von Gemeinschaft kann dies vertiefen. Person und Gemeinschaft bilden nach Hemmerle Korrelate[41], insofern sich Personsein nur in Gemeinschaft vollziehen kann, während umgekehrt Gemeinschaft nur als Vollzug freier Personen existieren kann. Für unseren Kontext ist das „Gesetz der doppelten Voraussetzung" oder, dynamischer, das „universale Gesetz der Gegenbewegung"[42] entscheidend: Wenn das Ich aus seiner Freiheit heraus auf den anderen zugeht, sich ihm öffnet und mitteilt, erfährt es, dass der andere bereits auf dem Weg zu ihm ist. Daraus folgt: „Gemeinschaft ist immer Gemeinschaft zwischen den Partnern des je ersten Schrittes."[43] Weil also auf der ontologischen Ebene in der Struktur „Sich-Geben" eine strikte „reziproke[r] Priorität"[44] herrscht, wird Ursprünglichkeit bzw. Gleichursprünglichkeit zur Mehrursprünglichkeit. Auch das religiöse Verhältnis erweist sich als mehrursprünglich, wenngleich diese Mehrursprünglichkeit von Gott ermöglicht wird. In einer phänomenologischen Analyse des Vollzugs der Religion zeigt Hemmerle auf, dass sich in der Religion eine Umkehr vollzieht, insofern der Mensch, wenn er Gott begegnet, die Erfahrung macht, dass Gott ihm immer schon zuvorgekommen ist, so dass das menschliche Sich-Geben Antwort ist, auch wenn dies den mehrursprünglichen Charakter des religiösen Verhältnisses nicht aufhebt, da Gott die Ursprünglichkeit menschlicher Freiheit will und setzt. Während Rombach die strukturale Dynamik primär als dativische Gleichursprünglichkeit versteht, ohne die Perspektive zu wechseln, d.h. das Empfangen und folglich das Verhältnis von Geben und Empfangen zu thematisieren, dreht Hemmerle sie im theologischen Kontext und unter dem Einfluss Franz von Baaders in ein Verdanken um. Für Rombach vollbringen sich Strukturen auch in ihrer dativischen Konstitution letztlich autogenetisch, für Hemmerle hingegen bedeutet Genese Sich-Geben als Sich-Verdanken. Mehrursprünglichkeit ist mehr als Gleichursprünglichkeit. Um in den Worten Böhnkes zu sprechen:

[40] HEMMERLE: *Thesen*, 146. Vgl. auch HEMMERLE, Klaus: *Jeder hat, was er gibt. Ermutigung zur Selbsthingabe*, in: RAHNER, Karl/WELTE, Bernhard (Hgg.): *Mut zur Tugend. Von der Fähigkeit, menschlicher zu leben* (= HerBü 1308). Freiburg i.Br.: Herder 1986, 19–29, hier 21–25.

[41] Vgl. HEMMERLE, Klaus: *Spiritualität und Gemeinschaft*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 4*. Freiburg i.Br.: Herder 1996, 170–187, hier 171–178; BÖHNKE, Michael: *Wie Einheit geht. Zur Phänomenologie der Gemeinschaft bei Klaus Hemmerle*, in: BAUSENHART: *Phänomenologie*, 284–299, hier 284–296.

[42] HEMMERLE: *Spiritualität*, 173 bzw. 172.

[43] HEMMERLE: *Spiritualität*, 176.

[44] GRESHAKE, Gisbert: *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, 4., durchgesehene und erweiterte Auflage. Freiburg i.Br.: Herder 2001, 158 (im Original hervorgehoben). Vgl. ROMBACH: *Strukturontologie*, 27f.

„Im Sich-Geben wird Ursprünglichkeit kommunizierend gedacht und dadurch quantitativ wie qualitativ als mehrursprünglich."[45]

Weil Mehrursprünglichkeit Sich-Geben und Sich-Empfangen in einer differenzierend-einigenden genetischen Dynamik verbindet, unterläuft die strukturale Phänomenologie Hemmerles wie die Strukturontologie den metaphysischen Gegensatz von Einheit und Vielheit, Ruhe und Bewegung, Aktivität und Passivität und entzieht sich folglich jedem Versuch, das Phänomen des Sich-Gebens auf ein unbewegtes Bewegungsprinzip zurückzuführen oder einem Gesetz unterzuordnen. Einheit geschieht vielmehr als Mehrursprünglichkeit in absoluter Einfachheit: „Das eine Geschehen hat seine Einheit, seinen einen Gang und seine eine Richtung aus den vielen Polen, die zugleich aus ihrer je anderen Richtung aufeinander zu den ganzen Vorgang hervorgehen lassen."[46]

Dass Sich-Geben, Sich-Verlassen Selbstsein bedeutet, ist das Paradox der trinitarischen Ontologie, dass Jesus Christus seine Identität als Sohn Gottes in unüberbietbarer Weise seiner Hingabe am Kreuz verdankt, das „Paradox des Kreuzes",[47] das enthüllt, dass Gott die Liebe ist, über die hinaus keine größere gedacht werden kann. So schreibt Hemmerle:

> „Hier erreiche ich jene neue trinitarische Ontologie, in der ich eine ganz merkwürdige Logik entdecke, einen merkwürdigen Kreis, der vielleicht so beschrieben werden kann: Gott ist die Liebe; Liebe ist Sich-Geben; Sich-Geben heißt Verlieren und Nichts-Werden; Nichtssein aber ist Ausdruck der Liebe, die Gott ist. Und so ist im Nichts und im Verlieren Gott die Fülle, und diese Fülle ist wiederum Sich-Geben und Sich-Verlieren ins Nichts."[48]

An dieser Stelle kann eine weitere entscheidende Modifikation der Strukturontologie festgemacht werden. Auch wenn die Strukturontologie die Genese nach dem Modell der *creatio ex nihilo* denkt, was bedeutet, dass die Möglichkeit aus der Unmöglichkeit hervorgebracht wird,[49] auch wenn also beispielsweise „der in ein Adagio *verlorene* Geiger"[50] sich und die Musik neu empfängt und das Es-geht der Musik ihn wie auch die Musik zu einer höheren konkreativ-idemischen Einheit des künstlerisch-lebendigen Musi-

[45] BÖHNKE: *Einheit*, 73. Vgl. zum Ganzen ebd. 70–101, 114–128; HEMMERLE, Klaus: *Das Heilige und das Denken. Zur philosophischen Phänomenologie des Heiligen*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 1*, 111–175, hier 144–175; *Unterscheidung des Religiösen*, in: ebd. 285–306, hier 299–306; *Franz von Baaders Weg philosophischer Gotteserkenntnis*, in: ebd. 58–92; *Spiritualität*, 173f.; BÖHNKE: *Wie Einheit geht*, 286–288, 292–296.

[46] HEMMERLE: *Thesen*, 143. Vgl. ebd. 143f.; ROMBACH: *Phänomenologie*, 168; BÖHNKE: *Einheit*, 143–146, 257–260.

[47] HEMMERLE, Klaus: *Leben aus der Einheit. Eine theologische Herausforderung*. Freiburg i.Br.: Herder 1995, 148. Vgl. ebd. 64f., 88f., 104f., 117–120, 135–155.

[48] HEMMERLE: *Leben*, 153.

[49] Vgl. hierzu wie zum Folgenden ROMBACH: *Strukturontologie*, 223–238; *Strukturanthropologie*, 379–385; *Ursprung*, 13–30, 38–43, 53–59, 66–83.

[50] ROMBACH: *Strukturanthropologie*, 379 (Hervorhebung im Original).

zierens verbindet oder die Liebenden, indem sie ganz miteinander eins werden, in dieser Idemisierung zu einer höheren Egoität werden, in der sie „‚ein Herz und eine Seele sind'",[51] auch wenn sich in diesen Steigerungen mehr ereignet, als vorgegeben war und jeder Einzelne vermag, auch wenn sich das Entscheidende also, wie Rombach andeutet, schenkt,[52] sind diese Phänomene doch konkreative Synthesen von Aktivität und Passivität, Geben und Empfangen. Genauer und aus theologischer Sicht formuliert: Es handelt sich um Phänomene des Es-geht, die lediglich einer gewissermaßen relativen Unmöglichkeit entspringen. Aus der Perspektive Hemmerles hingegen durchkreuzt die Kenosis Christi das Es-geht wie auch das Es-geht-nicht, in dessen Grund in einer wirklichen Analogie zur *creatio ex nihilo*[53] unerwartet und unerwartbar eine neue schöpferische Möglichkeit entspringt, die nur empfangen werden kann, ein höheres Es-geht, das sich, um wiederum mit Rombach zu sprechen, so radikal vom Vorgegebenen abhebt, dass es dieses als – verbal zu verstehender – ursprünglicher Ursprung neu begründet und ermöglicht. Hierin liegt die von unten nicht aufschließbare Tiefe der trinitarischen Ontologie Hemmerles. Die Strukturphänomenologie Rombachs wird damit einer theologischen Reduktion unterworfen.

1.4 Sich-Geben als konkreatives Spiel des Und

Ein Modell für das Geschehen des Sich-Gebens ist bei Hemmerle das Spiel.[54] Dieses zeichnet sich nicht nur durch seinen mehrursprünglichen Charakter, sondern, und dieses Strukturmoment soll hier im Zentrum stehen, durch den Aspekt der Steigerung aus. Wenn ein Spiel gelingt, d.h. wenn es von selbst geht, werden Kräfte entbunden und neue Möglichkeiten hervorgebracht, die alles Vorgegebene und Vorhersehbare übersteigen. Die konkreative Steigerung gebiert neue Möglichkeiten, die von den Mitspielern, auch wenn sie ganz im Spiel engagiert sein müssen, nicht gemacht oder geleistet werden, sondern die sich ihnen schenken. „Der Glanz der glänzenden Leistung *im* Spiel ist der Glanz des Geschenks, der den Einsatz und das Können nicht mindert, sondern mehrt. Nicht: Ich habe es

[51] ROMBACH: *Ursprung*, 122.

[52] Vgl. ROMBACH: *Strukturanthropologie*, 381: „So groß diese Leistungen auch sind, sie erfolgen ‚von selbst' und werden den Betroffenen eher geschenkt, als von ihnen gefordert." Vgl. aber auch *Strukturontologie*, 228.

[53] Vgl. GANOCZY, Alexandre: *Thesen zu einem christologischen Schöpfungsverständnis*, in: DERS.: *Liebe als Prinzip der Theologie. Gesammelte Studien für eine „responsorische" Dogmatik*. Würzburg: Echter 1993, 115–135, hier 121–127; *Schöpfungslehre* (= LeTh 10). 2., erweiterte Auflage. Düsseldorf: Patmos 1987, 48–50, 59–84, bes. 66–78, 211–215, 237f., 257f.

[54] Vgl. zum Folgenden HEMMERLE: *Vorspiel*, 13–21, 55–57; *Thesen*, 144f.; BÖHNKE: *Einheit*, 128–132, 141–143. Vgl. zu den strukturontologischen Parallelen ROMBACH: *Strukturontologie*, 89–102, 155, 239 und HORN, Axel: *Spielen und Spiel. Eine strukturphilosophische Betrachtung in phänomenologischem Zugang*, in: BLASCHEK-HAHN, Helga/SEPP, Hans Rainer (Hgg.): *Heinrich Rombach. Strukturontologie – Bildphilosophie – Hermetik* (= Orbis Phaenomenologicus. Perspektiven. Neue Folge 2). Würzburg: Königshausen & Neumann 2010, 153–165.

geschafft, sondern: Es ist gelungen, ist geglückt."[55] Die einzelnen Pole empfangen eine neue „Identität", was Hemmerle am Beispiel des Musizierens veranschaulicht: „Nur dann spiele ich Mozart gut, wenn Mozart Mozart bleibt. Aber wenn ich ganz gut spiele, wird Mozart mehr Mozart und werde ich mehr ich."[56]

Für das Phänomen des Sich-Gebens im engeren Sinne können zwei Momente der Steigerung profiliert werden. Zum einen wird, auch wenn dies als paradox erscheinen mag, mehr gegeben, als der Einzelne hat, wobei man diese genetische Steigerung, auch wenn Hemmerle diese Kategorie nicht kannte, weil sie in Rombachs „Strukturontologie" noch nicht vorkam, als konkreativ charakterisieren kann. So schreibt Hemmerle: „Letztlich ist nur die Liebe erfinderisch, schöpferisch. Jene Liebe, die eben du sagt, die sich selber gibt und die so dem Zwischenraum zwischen dir und mir neue Möglichkeiten entbirgt."[57] Und in letzter Konsequenz schließt dieses Sich-Geben für Hemmerle auch die Möglichkeit ein, mehr zu geben, als wir sind, nämlich die Liebe als solche und damit Gott selbst, was wiederum nur möglich ist, weil sich dieser im menschlichen Sich-Geben gibt, ja es durch sein Sich-Geben erst ermöglicht.[58]

Zum anderen eröffnet das Sich-Geben wie das gelingende Spiel die Möglichkeit der Gemeinschaft. „In unserem Miteinander gewinnt, was wir spielen, seine Kontur, seine Identität, aus unserem Miteinander geht es auf. Und in der Einheit dieses Spiels werden wir eins miteinander, aber nicht ein Einerlei, wir heben uns voneinander ab. Jeder wird mehr, was er ist, indem das, was wir spielen, mehr wird, größer wird."[59] Je tiefer die Einheit ist, umso größer wird zugleich die „Identität" der Personen und umgekehrt. Sich-Geben erschöpft sich also nicht in einem Kreislauf des Austauschs, sondern entbindet ein Sich-Einigen, genauer: ist Sich-Einigen, insofern alle Pole ineinander übergehen, wie es die Kategorie der Perichorese, die für Hemmerle ein Synonym für „Struktur" ist,[60] zum Ausdruck bringt. Das Ziel, der Sinn des Sich-Gebens liegt im Und.

[55] HEMMERLE: *Vorspiel*, 17 (Hervorhebung im Original).

[56] HEMMERLE: *Thesen*, 145. Fast identisch in *Vorspiel*, 18.

[57] HEMMERLE: *Jeder hat, was er gibt*, 26. Interessanterweise verweist Hemmerle an dieser Stelle auch auf das Kunstwerk.

[58] Vgl. HEMMERLE: *Spiritualität*, 176–178.

[59] HEMMERLE: *Vorspiel*, 19. Hemmerle zeigt den communialen Charakter seiner Phänomenologie des Sich-Gebens auch am Beispiel des Gesprächs auf. Vgl. HEMMERLE: *Vorspiel*, 40–52; *Thesen*, 143–145; *Wahrheit und Liebe – ein perichoretisches Verhältnis*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 2*, 315–332, hier 317–321, 325.

[60] Vgl. HEMMERLE: *Wahrheit und Liebe*, 316f., 321–324; LORENZ, Richard: *Denken als Zeugenschaft und Antwort in Freiheit. Zur Bestimmung des Denkens im Werk Klaus Hemmerles*, in: BAUSENHART: *Phänomenologie*, 400–448, hier 422f.; KIENZLER: *Phänomenologie*, 241; *Bewegung*, 497, 501f., 505f.

1.5 Leben in und aus der Einheit: Kirche als Communio

Ein Grundsatz der Strukturphänomenologie lautet, dass ein Phänomen nur dem erscheine, der in eine gemeinsame Struktur mit ihm eintrete.[61] Dementsprechend erschließt sich auch die trinitarische Ontologie nach Hemmerle nur einem Mitgehen, das sich selbst in die Bewegung des Sich-Gebens begibt. D.h.„[s]ie erschließt sich nur dem, der diesem göttlichen Sich-Geben sich selbst gibt, der in die antwortende Bewegung des Sich-Gebens nicht nur sein Denken, sondern seine ganze Existenz [...] einbringt [...]".[62] Der Ort, an dem dies geschehen, an dem Personsein in Gemeinschaft gelingen kann, ist die Kirche. Diese ekklesiale Dimension der Phänomenologie des Sich-Gebens soll im Folgenden rekonstruiert werden, womit zugleich das Einheitsverständnis Hemmerles vertieft werden kann.

Ein Spitzensatz der Ekklesiologie Hemmerles ist die von Cyprian stammende und vom Zweiten Vatikanum übernommene Aussage, die Kirche sei „‚das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk'" (*LG* 4).[63] Diese Einheit umfasst verschiedene Ebenen: die Einheit des Vaters durch den Sohn im Heiligen Geist mit den Menschen und umgekehrt die Einheit der Menschen mit Gott sowie die Einheit der Christen untereinander. Die Mehrursprünglichkeit weist hier eine Asymmetrie auf, insofern es Gott ist, der die neue Einheit, die neue Communio schenkt, wenngleich er dabei die Menschen als Ursprünglichkeit setzt, so dass „horizontale" und „vertikale" Ebene perichoretisch miteinander verbunden sind, wie es nach Hemmerle der Begriff des Sakraments zum Ausdruck bringt, der in *Lumen Gentium* das Wesen von Kirche charakterisiert. „Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, d.h. Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (*LG* 1). Hemmerle kommentiert: „Daß Gott sich mit der Menschheit eins gemacht hat, das ist Kirche: vertikale Einheit. Diese Einheit der Menschheit mit Gott wird durch die Kirche hindurch weitergegeben und wird zugleich in ihr selber sichtbar (Werkzeug und

[61] Vgl. ROMBACH: *Strukturontologie*, 146–152, 154–159, 329–331; *Phänomenologie*, 7–10, 234–236, 241–252, 262–269, 287f., 296f., 310; STENGER, Georg: *Das Phänomen ‚Welt' – von Husserl zu Rombach*, in: BLASCHEK-HAHN/SEPP: *Heinrich Rombach*, 27–60, hier 31f., 44–50, 55–58. Vgl. auch HEMMERLE, Klaus: *Die Wahrheit Jesu*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften* 2, 176–198, hier 182, 197f.

[62] HEMMERLE: *Thesen*, 151.

[63] Vgl. zum Folgenden HEMMERLE, Klaus: *Einheit als Leitmotiv in „Lumen Gentium" und im Gesamt des II. Vatikanums*, in: KLINGER, Elmar/WITTSTADT, Klaus (Hgg.): *Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum*. Freiburg i.Br.: Herder 1984, 207–220; *Pilgerndes Gottesvolk – geeintes Gottesvolk. Eine Weg-Skizze*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften* 5. Freiburg i.Br.: Herder 1996, 85–103; *Communio als Denk- und Lebensweise*, in: BIEMER, Günter/CASPER, Bernhard/MÜLLER, Josef (Hgg.): *Gemeinsam Kirche sein. Theorie und Praxis der Communio*. Freiburg i.Br.: Herder 1992, 77–89. Vgl. auch HEMMERLE: *Leben*, 177–205; KIENZLER: *Bewegung*, 535–538, 570–572.

Zeichen)."[64] Diesen Werkzeug- und Zeichencharakter bezeichnet Hemmerle auch als „unitas qua" und „unitas quae".[65]

Kirchliche Communio geht[66] nur als mehrursprüngliche Dynamik des Empfangens und Gebens: „Sie hat ihren Schwerpunkt zweifach außer sich: in Christus, in der Menschheit. Gerade darin aber ist sie in sich selber, empfängt sie ihre Identität, ihre Einheit. Einheit *ist* Ursprünglichkeit und Zukommen der Ursprünglichkeit."[67] Jeder Pol beteiligt sich ursprünglich an der Konstitution der Einheit: „Kirche tut den ersten Schritt, indem sie mittut, daß der Herr den ersten Schritt getan hat. Ich tue auf den anderen den ersten Schritt zu, indem ich entdecke, daß und wo er sich mir schon geöffnet hat."[68] Die ekklesiale Communio ereignet sich als Dynamik differenzierender Einigung, die, weil sie im Spiel des Sich-Gebens Differenzen (voraus-)setzt und eint, die Aporien des Subjekt- und Systemdenkens unterläuft.[69] Unterschiede „[...] stehen unter dem Vorzeichen des ‚für' und ‚mit'",[70] sie ergeben sich aus dem Spiel des Sich-Gebens und gehen wieder in es ein. Die Gläubigen, aber auch die verschiedenen Charismen, Dienste und Ämter in der Kirche stehen damit in strukturalen Gebungsbeziehungen: „Die unterschiedlichen Gaben und Dienste, die Vielfalt der Berufungen, die unterschiedlichen Weisen der Teilhabe an der Sendung der Kirche, das durch die Weihe vermittelte Amt schaffen nicht Rangunterschiede, stehen nicht in Opposition zur fundamentalen Gleichheit aller, sondern sind dazu da, das eine Leben Gottes, das er uns schenkt, zum Geschenk werden zu lassen, das wir einander und das wir den anderen vermitteln."[71] Zugleich wird hier erneut sichtbar, dass Sich-Geben, Sich-Verlassen nicht zum Selbstverlust führt, sondern Selbstvollzug ist: „Die Einheit der Kirche vollzieht sich im Weg zu Gott und zueinander, im Weg mit Gott und miteinander, und diese ‚beiden' Wege sind ebenso nur ein einziger Weg, wie auch die göttliche Tugend der Liebe nur sie selber ist, indem sie eins und unteilbar Gottes- und Nächstenliebe ist."[72] Gerade in der missio bleibt die Kirche ihrem Ursprung treu: „[...] wenn Kirche sich hinausgibt und hinauswagt in die Welt, bleibt sie gerade beim Herrn."[73] Einheit und Sendung, Zeichen- und Werkzeugcharakter der Kirche gehören un-

[64] HEMMERLE: *Einheit als Leitmotiv*, 210.

[65] HEMMERLE: *Einheit als Leitmotiv*, 214, 220.

[66] Vgl. zur Formulierung HEMMERLE: *Einheit als Leitmotiv*, 216; *Pilgerndes Gottesvolk*, 94; *Leben*, 183.

[67] HEMMERLE: *Einheit als Leitmotiv*, 217 (Hervorhebung im Original).

[68] HEMMERLE: *Einheit als Leitmotiv*, 218.

[69] Vgl. HEMMERLE: *Leben*, 19–28, 97f.; *Spiritualität*, 174–176; BÖHNKE: *Wie Einheit geht*, 294–296; GRESHAKE: *Gott*, 127–140, 447–453.

[70] HEMMERLE: *Einheit als Leitmotiv*, 212.

[71] HEMMERLE: *Pilgerndes Gottesvolk*, 95.

[72] HEMMERLE: *Pilgerndes Gottesvolk*, 88.

[73] HEMMERLE: *Einheit als Leitmotiv*, 218.

mittelbar zusammen. Wenn diese komplexe gott-menschliche Einheit geht, wird die Struktur „Kirche", was sie immer schon war und doch erst in einem offenen und konkreativ-freien Prozess werden muss – gewissermaßen kann man sagen, dass Kirche „mehr" Kirche werde –, nämlich Ikone der Trinität, die die göttliche Und-Einheit der Liebe, die Grund, Maßstab und Ziel und damit ihrerseits Ikone der Kirche ist, im menschlichen Sich-Geben aufscheinen lässt.[74]

II. Perspektiven für den aktuellen Gabediskurs

Im Folgenden sollen exemplarisch einige Potentiale der hemmerleschen Phänomenologie des Sich-Gebens profiliert und damit ihre Relevanz für die theologische Reflexion über die Gabe aufgezeigt werden, indem ansatzweise ein Gespräch mit Veronika Hoffmann gesucht wird, die den aktuellsten grundlegenden Entwurf in diesem Themenfeld vorgelegt hat.[75] Ein solches Gespräch erscheint als umso interessanter, als Hoffmann ihr Gabeverständnis unter Bezugnahme auf die Sozialphilosophie entwickelt, während Hemmerle für eine strukturphänomenologische Denkform optiert. Hinzu kommt, dass Hemmerles Phänomenologie nicht nur bisher im Feld der Philosophie und Theologie der Gabe kaum rezipiert wurde,[76] sondern, weil sie unabhängig von der den Gabediskurs maßgeblich prägenden französischen Denktradition mit ihren insbesondere durch Marcel Mauss vorgegebenen Problemstellungen und methodischen Vorentscheidungen ist,[77] andere Akzentuierungen erwarten lässt.[78]

[74] Vgl. Hemmerle: *Pilgerndes Gottesvolk*, 93–98.

[75] Vgl. Hoffmann, Veronika: *Skizzen zu einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung – Opfer – Eucharistie – Gottes- und Nächstenliebe*. Freiburg i.Br.: Herder 2013.

[76] Exemplarisch sei auf Hoffmann: *Skizzen*, verwiesen, die Hemmerle an keiner Stelle namentlich erwähnt und auch kein Werk von ihm heranzieht. Büchner, Christine: *Wie kann Gott in der Welt wirken? Überlegungen zu einer theologischen Hermeneutik des Sich-Gebens*. Freiburg i.Br.: Herder 2010, nimmt zwar in den trinitätstheologischen Passagen ihrer Untersuchung vielfach Bezug auf Hemmerle (vgl. 301–341, bes. 309–315 und 326–335), ohne aber, und damit wiederholt sich gewissermaßen, was für die Trinitätstheologie gilt (vgl. Böhnke: *Einheit*, 12, 16, 176–178; Fenski, Matthias: *Klaus Hemmerle und die Ökumene. Weggemeinschaft mit dem dreieinen Gott* [= PAThSt 32]. Paderborn: Schöningh 2002, 155–160), seine genuin strukturale und phänomenologische Methode konsequent zu rezipieren. Es ist das Verdienst Kienzlers, Hemmerle in Beziehung zur Philosophie des Gebens bei Heidegger, Levinas, Waldenfels, Derrida und Marion und theologischerseits zu Hoffmann gebracht zu haben (vgl. Kienzler: *Bewegung*, 272–302, 321–345, 504–507, 525f., 529–533, 572–588). Die nachfolgenden Überlegungen unterscheiden sich darin von seinem Vorgehen, dass sie auch zentrale Unterschiede zwischen den Denkmodellen Hoffmanns und Hemmerles zu erheben suchen.

[77] Vgl. Mauss, Marcel: *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1968. Vgl. zur Abhängigkeit von Mauss exemplarisch Hoffmann: *Skizzen*, 28–44, 104–109, 279; Hénaff, Marcel: *Die Gabe der Philosophen. Gegenseitigkeit neu denken* (= Sozialphilosophische Studien 8). Bielefeld: Transcript 2014, 22–25 u.a. Wenn man der Klassifizierung der Quellen des Gabediskurses durch Hénaff: *Gabe*, 18–

2.1 *Die Option für ein relationales und dynamisches Denken*

Die Denkmodelle Hemmerles und Hoffmanns verbinden zahlreiche Gemeinsamkeiten, so dass man aus der Perspektive Hemmerles die These aufstellen kann, Hoffmanns Gabetheologie sei durch zahlreiche relational-dynamische, d.h. durch strukturale Momente charakterisiert, was an einigen Beispielen aufgezeigt werden soll.

Hoffmann versteht Gabe unter Bezugnahme auf Marcel Hénaff und Paul Ricœur als „‚Gabe der Anerkennung'".[79] Dieses Geschehen zeichnet sich nach Hoffmann durch einen „Vorrang der Bewegung vor den Objekten des Gebens"[80] aus. Dies gilt umso mehr, als Anerkennung ein wechselseitiges interpersonales Geschehen ist. Geben bedeutet dementsprechend, wie es bereits Mauss gezeigt hat, Selbstgabe, die in den materiellen Gaben symbolisch vermittelt wird.[81] Weil sich eine so verstandene Gabe nicht in

25, folgt, kann man Hemmerle zwar dem phänomenologischen Denkstrang zuordnen, der sich als Erforschung der Korrelation von Noesis und Noema bzw. von Phänomen und „Adressaten" von vornherein in einen Gebungszusammenhang einordnet, den ZABOROWSKI, Holger: *Phänomenologie und Religion*, in: ENDERS, Markus/ZABOROWSKI, Holger (Hgg.): *Phänomenologie der Religion. Zugänge und Grundfragen*. Freiburg i.Br.: Alber 2004, 219–230, hier 223–228, treffend charakterisiert hat. Es muss aber darauf hingewiesen werden, dass Hemmerles Phänomenologie des Sich-Gebens als trinitarische Ontologie „reflektierte Nachfolge" (HEMMERLE: *Theologie als Nachfolge*, 28; vgl. ebd. 26–32, 85f.) ist, die sich der Erfahrung der Selbstmitteilung Gottes verdankt und damit genuin theologischen Ursprungs ist, auch wenn sie als Phänomenologie des Glaubens Theologie und Philosophie als zwei einander zugewiesene Pole birgt. Vgl. zur Gegebenheit auch ENDERS, Markus: *Selbst-Gebung und Selbst-Gegebenheit. Zur universalen (phänomenologischen, ontologischen, personalen und religiösen) Bedeutung zweier reflexiver und personaler Gabe-Beziehungen*, in: DERS. (Hg.): *Selbstgebung und Selbstgegebenheit. Zur Bedeutung eines universalen Phänomens* (= Seele, Existenz und Leben 30). Freiburg i.Br.: Alber 2018, 17–32.

78 Vgl. zur aktuellen Diskussion über die Gabe exemplarisch HOFFMANN: *Skizzen*, 27–189; *Ambivalenz des Gebens. Das Phänomen der Gabe aus philosophischer und theologischer Perspektive*, in: HerKorr 63 (2009), 304–308; DIES. (Hg.): *Die Gabe. Ein „Urwort" der Theologie?* Frankfurt a.M.: Lembeck 2009; DIES./LINK-WIECZOREK, Ulrike/MANDRY, Christof (Hgg.): *Die Gabe. Zum Stand der interdisziplinären Diskussion* (= Scientia et Religio 14). Freiburg i.Br.: Alber 2016; DÄRMANN, Iris: *Theorien der Gabe zur Einführung*. Hamburg: Junius-Verlag 2010; HÉNAFF: *Gabe*; GRUND, Alexandra (Hg.): *Opfer, Geschenke, Almosen. Die Gabe in Religion und Gesellschaft*. Stuttgart: Kohlhammer 2015; BRUCKMANN, Florian (Hg.): *Phänomenologie der Gabe. Neue Zugänge zum Mysterium der Eucharistie* (= QD 270). Freiburg i.Br.: Herder 2015.

79 HOFFMANN: *Skizzen*, 280 (im Original hervorgehoben) u.a. Vgl. zur Sache ebd. bes. 191–283; *Woraus lebt das Anerkennungsgeschehen? Paul Ricœur und die gegenwärtige (Religions-)Philosophie der Gabe*, in: ORTH, Stefan/REIFENBERG, Peter (Hgg.): *Hermeneutik der Anerkennung. Philosophische und theologische Anknüpfungen an Paul Ricœur*. Freiburg i.Br: Alber 2018, 102–118; HÉNAFF, Marcel: *Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, bes. 166–240; *Gabe*, 62–75, 109–124, 149–153, 165–174, 185–191; RICŒUR, Paul: *Wege der Anerkennung. Erkennen, Wiedererkennen, Anerkanntsein*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2006, 274–325.

80 HOFFMANN: *Skizzen*, 531.

81 Vgl. exemplarisch HOFFMANN: *Skizzen*, 36, 43, 107, 281, 334–338, 443–458, 465f., 504–507, 531f.; MAUSS: *Gabe*, 31–35, 118.

einem einfachen und einseitigen Gabeakt erschöpft, sondern nur in einem wechselseitigen Austausch und in der Stiftung von Gemeinschaft zur Erfüllung kommt, muss eine Theologie der Gabe nach Hoffmann „ganze Kreisläufe von Geben und Empfangen"[82] thematisieren, wobei zu beachten ist, dass sie, weil religiöse Gebungsakte im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen, göttliche wie menschliche Selbstmitteilungsrelationen gleichermaßen umfassen. Dieses Verständnis von Gabe als eines komplexen Prozesses, in dem Geben, Empfangen und Erwidern untrennbar zusammengehören,[83] entspricht der Strukturtheologie Hemmerles, derzufolge das nur verbal beschreibbare Geschehen des Sich-Gebens keine Anfangs- und Endpunkte kennt. In den Worten Rombachs: „Im Grunde gibt es nur die Momente, die sich gegenseitig in ihrer Funktionalität, durch eben diese Funktionalität, bestimmen. Ein Moment verhält sich so, wie es durch das Zusammenwirken aller Momente ‚in diesem Moment' genötigt wird."[84] Der Zählbarkeit sind Strukturen des Sich-Gebens folglich nicht unterworfen, wie Hoffmann festhält: „Wer hier einfach bis drei zählt: Geber, Empfänger, Gabe-Gut, dem ist das Entscheidende bereits entgangen."[85]

Auch die perichoretische Durchdringung der Momente eines Gabeprozesses, die Hoffmann als „‚Mehrfachbesetzung'"[86] bezeichnet, worunter zu verstehen ist, „[...] dass *Gott und Mensch jeweils auf allen Positionen zu finden sind*: auf der des Gebers wie des Empfängers wie der (Selbst-)Gabe",[87] was Hoffmann unter anderem am Beispiel der Eucharistie oder der Gottes- und Nächstenliebe aufzeigt, kann hier genannt werden.[88] Der Gabezirkel ist so eng und so dynamisch, dass nicht mehr eindeutig bestimmt werden kann, wer Geber und Empfänger ist. Mehr noch: sie konstituieren sich erst im Prozess des Sich-Gebens. Es ist hervorzuheben, dass Hoffmann zur Be-

[82] HOFFMANN: *Skizzen*, 465.

[83] HÉNAFF, Marcel: *Zeremonielle Gabe, Alterität und Anerkennung*, in: Journal für Religionsphilosophie 2 (2013), 15–30, hier 24, spricht von einer „Einheit der drei Momente des Gabeaktes". Vgl. HOFFMANN: *Skizzen*, 195; *Anerkennungsgeschehen*, 110.

[84] ROMBACH: *Strukturontologie*, 58. Der Begriff der Funktionalität ist hier als Synonym für „Relationalität" anzusehen, er gilt Rombach aber als angemessener, um den radikal relationalen und dynamischen Charakter von Struktur zum Ausdruck zu bringen, während der der Relation in seinen Augen eher als statisch erscheint. Vgl. ebd. 25–34; HÜBENTHAL, Christoph: *Ethik, Struktur und Wirklichkeit. Zur theologisch-ethischen Relevanz der Strukturphänomenologie Heinrich Rombachs* (= TSTP 12). Tübingen: Francke 1997, 197.

[85] HOFFMANN: *Skizzen*, 405. Vgl. ROMBACH: *Strukturontologie*, 337.

[86] HOFFMANN: *Skizzen*, 448 u.a.

[87] HOFFMANN: *Skizzen*, 443 (Hervorhebung im Original).

[88] Vgl. HOFFMANN: *Skizzen*, 439–462, 471f., 485, 502, 504–512. KIENZLER: *Bewegung*, 343, schreibt über die Mehrfachbesetzung bei Hoffmann: „Das ist substanztheologisch [,] aber auch systemtheoretisch gar nicht auszudrücken. Es bedarf dazu des strukturalen Beziehungs- und Bewegungsmodells [...]." Vgl. ebd. 579. In der Eucharistietheologie bestehen große Übereinstimmungen zwischen dem strukturalen Ansatz Hemmerles und Kienzlers einerseits und dem Hoffmanns andererseits; vgl. ebd. 578–586; HEMMERLE: *Leben*, 100–108, 120–127, 183f.

schreibung der Mehrfachbesetzung in der Eucharistie das erste Glied der Formel Chalkedons „unvermischt und ungetrennt" heranzieht, die auch bei Hemmerle eine zentrale Stellung einnimmt.[89]

Während für Mauss zur Frage wurde, warum eine Gabe zwangsläufig erwidert werden müsse,[90] und die nachfolgende Diskussion dieses Problem in variierenden Formen bedacht hat, versteht Hoffmann den zweiten Gabeakt, sofern man von einem solchen sprechen kann, nicht einfach als Rück- oder Weitergabe, sondern mit Ricœur „als eine Art [...] zweiter erster Gabe",[91] d.h. als ebenso großzügige und ebenso durch Liebe motivierte Gabe wie die erste Gabe. Damit will sie die Vorstellung eines Gabentauschs, in dem eine Gabe zwischen Partnern zirkuliert, überwinden. Sich-Geben ist das zentrale Geschehen, das sich, wie das Geschehensmoment der zweiten ersten Gabe zeigt, und darin besteht eine weitere Gemeinsamkeit mit dem Denken Hemmerles, in einer „alternierende[n] Asymmetrie",[92] d.h. im Grunde – diese Einschränkung wird noch erläutert werden müssen – mehrursprünglich vollzieht. Die Selbstmitteilungsakte rufen also einander gegenseitig hervor und antworten wechselseitig aufeinander, wobei eine solche Dynamik und Dichte der Beziehungen entsteht, dass jede nachträgliche Aufteilung in einzelne Phasen dem Geschehen widerspricht.[93]

2.2 Der Rückgang zum reinen Geschehen des Sich-Gebens

Im Folgenden soll herausgearbeitet werden, was den Ansatz Hemmerles von dem Hoffmanns unterscheidet, um auf diesem Hintergrund seine Leistungsfähigkeit herauszustellen. Es soll gezeigt werden, dass seine phänomenologische Methode, weil sie tiefer ansetzt, das Geschehen des Gebens in seiner Möglichkeit bzw. Freiheit, anders formuliert, in seiner konkreativgenetischen Ursprünglichkeit aufdecken kann.

Sich-Geben ist nach Hemmerle ein nur verbal aussagbares genetisches Geschehen. Dieses genetische Verständnis liegt auch den pneumatologischen Passagen bei Hoffmann, die man als ihre dichtesten Beschreibungen des Gabegeschehens charakterisieren kann, zugrunde. So führt Hoffmann beispielsweise aus: „*Im* Geist gibt Gott *als* Geist sich selbst, und er tut es in der seiner Selbstgabe gemäßen *Weise*: in einer unabschließbaren Bewegung des (Sich-)Gebens, die noch die antwortende Gabe des Empfängers trägt."[94] An einer anderen Stelle präzisiert sie: „Wenn der Geist die Bewegung des

[89] Vgl. HOFFMANN: *Skizzen*, 443. Vgl. zum Motiv bei Hemmerle LORENZ: *Phänomenologische Methode/n*, 345–347 und KIENZLER: *Bewegung*, 464–475.

[90] Vgl. MAUSS: *Gabe*, 18.

[91] RICŒUR: *Wege*, 301; vgl. HOFFMANN: *Skizzen*, 269–277 u.a.

[92] HÉNAFF: *Gabe*, 38 (im Original hervorgehoben) u.a. Vgl. HOFFMANN: *Skizzen*, 216, 271. Böhnke spricht von einer „‚wechselseitige[n] Asymmetrie'" (*Einheit*, 142, vgl. 131).

[93] Vgl. HOFFMANN: *Skizzen*, 339f.

[94] HOFFMANN: *Skizzen*, 531 (Hervorhebung im Original).

Sich-Gebens Gottes bezeichnet, dann *ist* in der ‚Gabe der Anerkennung' dieses Sich-Geben die Gabe."[95] Das Geschehen der gott-menschlichen Anerkennung erscheint von daher als unabschließbares Ereignis.

In Spannung dazu steht aber die durchgängige und die strukturalen Passagen marginalisierende Verwendung der Substantive „Geber", „Empfänger" und „Gabe". Diese Spannung könnte durch einen Rekurs auf den phänomenologischen Ansatz Hemmerles aufgehoben werden, der nicht bei Geschehenselementen wie der Gabe oder dem Geber beginnt, sondern vielmehr mit dem Vorgang des Gebens mitgeht, um zu beschreiben, wie sich das Sich-Geben gibt. Um Hemmerle zu zitieren: „Das Substantiv aufs Verb, Dinge auf Vorgänge, Vorgänge auf ihre Mehrursprünglichkeit hin zu lesen: das wird den Phänomenen gerecht."[96] Was Hemmerle hiermit umschreibt, ist die für die Phänomenologie charakteristische Methode der Reduktion, genauer: seine strukturale Variante dieser Methode. Die Reduktion verfolgt, wie Marion ausführt, das Ziel, das zwar formallogisch einleuchtende, im Grunde aber epiphänomenale Alltagsverständnis der Gabe als eines Objekts, das der Geber einem Adressaten gibt, zu hinterfragen, um zum reinen und ursprünglichen Phänomen vorzustoßen. So schreibt Marion: „Réduire le don à la donation et la donation à elle-même signifie alors: penser le don comme don, abstraction faite de toute transcendance, quelle qu'elle soit."[97] Weil Hemmerle jedoch wie dargelegt auch die philosophische Ontologie nochmals einer Reduktion, nämlich einer theologischen Reduktion, unterwirft, bildet nicht die anonyme donation die Grundkategorie, sondern das sich als Sich-Geben vollziehende Ereignis der Liebe. Diese Reduktion erschließt sich aber auch auf philosophischem Weg, wie aus der bedeutsamen Parallele zwischen dem Vorgang der Reduktion bei Hemmerle und bei Waldenfels, die Kienzler herausgearbeitet hat, erhellt. Wie Hemmerle führt Waldenfels nämlich die Gabe über das Geben und Nehmen auf das deren Ambivalenz sowie den berechnenden Charakter des Gütertauschs hinter sich lassende Sich-Geben zurück. Sich-Geben ist demnach anders, mehr und ursprünglicher als Geben: „Sich-Geben ist so etwas wie reines Geben. Es ist ein Geben vor jeder Abzweckung auf Geber und Empfänger, aber auch vor jeder Gabe. Geben, Nehmen und Gabe ergeben sich aus dem reinen Geben, d.i. Sich-Geben."[98] Das Geschehen des Sich-Gebens selbst konstituiert erst seine Momente – Hemmerle spricht von der „Restitution des Substantivs aus dem Verb",[99] wobei zu beachten ist, dass diese Substantive

[95] HOFFMANN: *Skizzen*, 540 (Hervorhebung im Original).

[96] HEMMERLE: *Thesen*, 144.

[97] MARION, Jean-Luc: *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation* (= Épiméthée). Paris: PUF 1997, 122. Vgl. zum Hintergrund ebd. 103–168.

[98] KIENZLER: *Bewegung*, 337. Vgl. zum Ganzen ebd. 294–298, 336–338; WALDENFELS, Bernhard: *Antwortregister*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1994, 609–631; *Hyperphänomene. Modi hyperbolischer Erfahrung* (= stw 2047). Berlin: Suhrkamp 2012, 211–233.

[99] HEMMERLE: *Thesen*, 145 (im Original hervorgehoben).

keine feststellenden und definierenden Begriffe mehr sind, sondern formale Anzeigen für mehrursprüngliche Korrelationen, gleichsam Momentaufnahmen, die der beständigen Korrektur durch einen weiteren Rückgang zum Sich-Geben und das erneute Mitgehen mit ihm bedürfen. Sich-Geben lässt sich nicht in den Kategorien des Tauschs fassen; es handelt sich vielmehr wie beim Spiel von Sprechen und Antworten um ein konkreatives Geschehen, in dem mehr gegeben wird, als vorgegeben war. „Dieses Sichgeben gleicht dem Sagen darin, daß es sich niemals auf bloß Gesagtem ausruhen kann. Das außerordentliche Geben gibt, was im Geben erst zu erfinden ist."[100] Insofern handelt es sich beim Sich-Geben, wenn man den Begriff von Waldenfels aufgreifen will, um ein „Hyperphänomen",[101] das Überfülle und Konkretion, Möglichkeit und Wirklichkeit zusammenbindet: „Das Geben ist mehr als das Gegebene, aber es ist nichts ohne das Gegebene, so wie das Sagen mehr ist als das Gesagte, aber nichts ohne das Gesagte."[102] Insofern ließe sich mit Marion festhalten, dass sich das mehrursprüngliche Sich-Geben „hors d'être"[103] ereigne.

Aus dem mehrursprünglichen Charakter können wiederum zwei Folgerungen abgeleitet werden. Weil sich erstens die Pole gegenseitig voraussetzen, einander entspringen und so konkreativ die Liebe hervorgehen lassen, womit die Ursprünglichkeit selbst mitgegeben wird, und weil nichts außer dem Es-geht des Sich-Gebens, das sich im Grunde als Sich-Verdanken erweist, bleibt, lässt Hemmerles Phänomenologie wie die von Waldenfels oder Marion die Subjektphilosophie hinter sich.[104] Zweitens wird die Identität der sich gebenden Personen konsequent genetisch bestimmt, d.h. sie geht weder dem Sich-Geben voraus, noch fällt sie aus dem Geschehen heraus, sondern konstituiert sich prozessual in Gemeinschaftsgenesen.[105] Um Hemmerle zu Wort kommen zu lassen:

> „Bestand, Selbstsein, Unterschiedenes sind [...] nicht Endpunkte, Endpunkte, in denen das Geschehen ausläuft. Sie sind vielmehr Grenze, an welcher das Geschehen in sich zurückläuft, sind ‚Haut', welche die spannungsvolle Einheit ei-

[100] WALDENFELS: *Antwortregister*, 620. Vgl. auch WALDENFELS: *Hyperphänomene*, 233 (Hervorhebung im Original): „Gehen wir [...] von einem kreativen Antworten aus, bei dem wir nicht auf Antwortvorlagen zurückgreifen können, sondern Antworten zu finden und zu erfinden haben, so bedeutet Geben im radikalen Sinne, daß man gibt, was man nicht hat. Doch treffender wäre es zu sagen: ‚Man gibt mehr, als man hat.'" Waldenfels bezieht sich auf DERRIDA, Jacques: *Falschgeld. Zeit geben I*. München: Fink 1993, 10f., 204, der das Motiv „Geben, was man nicht hat" wiederum von Lacan und Heidegger übernimmt.

[101] Vgl. hierzu WALDENFELS: *Hyperphänomene*, 9–12.

[102] WALDENFELS: *Hyperphänomene*, 232.

[103] MARION: *Étant donné*, 116.

[104] Vgl. KIENZLER: *Bewegung*, 294–298; MARION: *Étant donné*, 136–147, 343–373; ALFERI, Thomas: *„Worüber hinaus Größeres nicht ‚gegeben' werden kann...". Phänomenologie und Offenbarung nach Jean-Luc Marion* (= Phänomenologie. Kontexte 15). Freiburg i.Br.: Alber 2007, 282f., 316–330, 337–348.

[105] Vgl. BÖHNKE: *Wie Einheit geht*, 285–296.

nes Geschehens umschließt. [...] Grenze ist als Grenze die Mitte zum Übersich-hinaus."[106]

Nur indem sie sich geben, gewinnen die Momente ihre Identität, sie haben ihr Sein im anderen und damit ineinander, im Und. Hemmerle führt an anderer Stelle aus: „Mich in dir, dich in mir sehen und in und zwischen uns das eine Leben und die eine Liebe sehen, dies ist unser Seinsakt, in dem wir allein den Zusammenhang unseres Lebens und unserer Person vollziehen."[107] Damit geht Hemmerle über das Anerkennungsmodell Ricœurs, das die Gabetheologie Hoffmanns prägt, hinaus. Weil Ricœur eine Verschmelzung der Identitäten befürchtet, verbindet er die radikale Alterität der Personen lediglich mit dem Geschehen der Anerkennung, sieht sie jedoch nicht konsequent in ihm konstituiert. Das bedeutet für den Gabeprozess – Hoffmann zitiert diesen Satz zustimmend: „Der eine ist nicht der andere; man tauscht Gaben, aber nicht den Platz."[108] In der genetischen Phänomenologie Hemmerles hingegen konstelliert das Sich-Geben als Sich-Einigen, das die Differenzen im rombachschen Sinne auf-hebt,[109] ist der Sinn von Liebe Perichorese, Communio. Gerade in dieser communialen und ekklesialen Ausrichtung wird man einen entscheidenden Beitrag Hemmerles zur aktuellen Diskussion über die Gabe erkennen können.

Auch in Bezug auf die Bestimmung des Gott-Welt-Verhältnisses führt Hemmerles genetischer Ansatz über den Hoffmanns hinaus. Bezeichnenderweise schreibt Hoffmann, ihren eigenen Intentionen widersprechend: „Als ein dem Bereich des Interpersonalen entnommenes geht das Modell der Gabe grundlegend und unvermeidlicherweise von einem *Gegenüber* aus, auch einem Gegenüber von Gott und Mensch."[110] Weil Hoffmann das Moment der Mehrfachbesetzungen nur ansatzweise relational konzipiert und, anstatt der Intuition Hénaffs zu folgen, nicht nur den Aspekt der wechselseitigen Asymmetrie marginalisiert, sondern ihn offensichtlich als statisches Vermittlungsgeschehen versteht, ist das Gabegeschehen letztlich ein Gott und Mensch dialektisch vermittelndes Zwischenspiel. Eine Stärke des Strukturdenkens besteht demgegenüber darin, die aporetische Entgegensetzung von Gott und Welt apriorisch zu vermeiden. Nach Rombach war es gerade dieses Problem, das Cusanus zur Überwindung des Substanzdenkens und zur Herausbildung des Strukturgedankens geführt

[106] HEMMERLE: *Thesen*, 146.

[107] HEMMERLE: *Leben*, 73. Vgl. ebd. 73f., 78; *Pilgerndes Gottesvolk*, 100f.

[108] RICŒUR: *Wege*, 324. Vgl. HOFFMANN, Veronika: *Die Gabe der Anerkennung. Ein Beitrag zur Soteriologie aus der Perspektive des Werkes von Paul Ricœur*, in: ThPh 81 (2006), 503–528, hier 523; *Skizzen*, 271. Vgl. zum Ganzen RICŒUR: *Wege*, 317–325; BAUER, Katharina: *Einander zu erkennen geben. Das Selbst zwischen Erkenntnis und Gabe* (= Phänomenologie. Kontexte 23). Freiburg i.Br.: Alber 2012, 191–196.

[109] Vgl. hierzu ROMBACH: *Strukturontologie*, 89–101, 107–109; *Ursprung*, 20–24, 158f.

[110] HOFFMANN: *Skizzen*, 545 (Hervorhebung im Original). Vgl. demgegenüber ihre Aussage ebd. 545 und 337f.

hat. Denn „[d]er Substanzbegriff läßt die Verbindung von Gott *als Sein selbst* und Welt *als selbst ein Sein* nicht zu. Erst die ontologische Umprägung in Richtung auf die Funktion macht die Dinge real und erhält sie gegenüber Gott."[111] Dementsprechend richtet sich die Aufmerksamkeit Hemmerles nicht auf die analytische Unterscheidung von Gott und Mensch, sondern ihre Einigung in einer mehrursprünglichen Gemeinschaftsstruktur. Über diese Gemeinschaft schreibt er:

> „Wir können sie nicht ‚machen', sie ist Geschenk, sie bildet sich aus Gottes gewährendem Akt. Dieser schöpferische, gewährende Akt, der Person wie Gemeinschaft konstituiert, ist reines Geschenk, aber nicht bloßes Geschenk. Dieser Akt wird als Akt Gottes zugleich der unsere, und so ist gerade die höchste Aktivität in der Liebe und in der Bildung von Gemeinschaft jene, in der wir Gottes Akt mittun, Gottes Wirken mitvollziehen. ‚Gott allein' heißt ‚Gott und ich', ‚Gott und ich' heißt ‚Gott allein'."[112]

Folglich kann auch Gott, wie es Hoffmann vorschwebt und ihr Verständnis der zweiten Gabe sowie das Phänomen der Mehrfachbesetzungen implizieren, „die Seite wechseln",[113] Neues empfangen, sich dadurch betreffen und „verändern" lassen. Liebe ist nach Hemmerle ein Geschehen der Freiheit, wobei Freiheit allen Polen wie auch dem Ganzen zukommt. Phänomenologie der Liebe kann nur als Phänomenologie der Freiheit betrieben werden: „Die Drehung der Struktur auf die Ursprünglichkeit Gottes hin kann nur im verdankenden, gedenkenden und verhoffenden Verwandeltsein menschlicher Ursprünglichkeit zu sich selbst artikuliert werden. Das ist die Perspektive, in der die Theologie ihre – notwendigen und eigentlichen – Aussagen über Gott und sein Handeln vermag. Sie erwächst einem sich allem gebenden und darin freigebenden Zuerst-Lieben, *weil* Zuerst-Geliebtsein."[114]

2.3 Phänomenologie der Liebe als Phänomenologie der Freiheit

Abschließend soll eine methodische Frage thematisiert werden. Hoffmann schreibt, dass die Theologie meist auf nichttheologische Gabekonzeptionen zurückgreife, um das theologische Phänomen des Gebens zu erhellen.[115] Dementsprechend rezipiert sie das sozialphilosophische Modell der

[111] ROMBACH: *Substanz, System, Struktur I*, 176 (Hervorhebung im Original). Vgl. ebd. 140–179. Vgl. zu Hemmerle KIENZLER: *Bewegung*, 345–350, bes. 349f., 466f.

[112] HEMMERLE: *Leben*, 87. Vgl. zur Mehrursprünglichkeit der gott-menschlichen Bewegung auch HEMMERLE, Klaus: *Christus nachgehen. Jungen Menschen den Weg finden helfen*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 4*, 296–323, hier 308f.

[113] HEMMERLE: *Communio*, 88, spricht ausdrücklich von einem „‚Seitenwechsel'" (88; im Original hervorgehoben). Vgl. zum Ganzen ebd. 88f.; *Herz*, 57; BÖHNKE: *Einheit*, 225f.; HOFFMANN: *Skizzen*, bes. 326–338.

[114] HEMMERLE: *Besprechung Strukturontologie*, 427 (Hervorhebung im Original).

[115] Vgl. HOFFMANN: *Skizzen*, 104, 110.

Gabe der Anerkennung, nicht ohne es jedoch aus theologischen Gründen zu modifizieren, indem sie z.B. das Phänomen der Mehrfachbesetzung aufdeckt, die nur Gott mögliche „‚allererste[n] Gabe'"[116] mit ihren unbegrenzten schöpferischen Möglichkeiten von der menschlichen unterscheidet und das göttliche Sich-Geben in der trinitarischen Lebensfülle gründet.[117] Deshalb kann man nicht von einer einfachen Anwendung des Gabemodells auf das göttliche Sich-Geben und religiöse Phänomene des Sich-Gebens sprechen. „Gabe" ist für Hoffmann vielmehr ein „‚mehrfach signierter Begriff'": „‚Die' Gabe gibt es offensichtlich nicht."[118]

Diese Einsicht ist auch für Hemmerles Phänomenologie grundlegend. Seine Ontologie deckt lediglich formale Strukturale des Phänomens „Sich-Geben" auf, die jedoch den Sinn des Phänomens nicht determinieren, weil sie bei jeder Wandlung desselben korrigiert werden müssen und weil sie für jedes Phänomen des Sich-Gebens neu bestimmt werden müssen. „Die neue Ontologie nimmt es dem Denken nicht ab, jeweils neu zu werden bei jedem Phänomen und bei jedem Vorgang. Das Denken hat seine mit sich identischen, in sich stimmigen formalen Strukturen. Aber nicht diese denkt es, sondern in ihnen denkt es das, was sich je neu und anders ihm zu denken gibt. So verwandeln sich auch die Strukturen selbst, sie werden je neu."[119] Sich-Geben wird auf vielfältige Weise gesagt. Strukturphänomenologie ist Phänomenologie der Freiheit. Das kommt auch in der hemmerleschen Figur der Unterbietung zum Ausdruck: Jede Phänomenanalyse unterbietet das Ereignis des Sich-Gebens und gibt es damit in sein Je-Mehr frei.[120]

[116] HOFFMANN: *Skizzen*, 508. Vgl. WERBICK, Jürgen: *Gottes-Gabe. Fundamentaltheologische Reflexionen zum Gabe-Diskurs*, in: HOFFMANN: *Urwort*, 15–32.

[117] Vgl. HOFFMANN: *Skizzen*, 508, 527–542.

[118] Beide Zitate aus HOFFMANN: *Skizzen*, 109.

[119] HEMMERLE: *Thesen*, 148. Vgl. zum Ganzen ebd. 140f., 148, 150f.; *Besprechung Strukturontologie*, 417f., 421, 423f., 426, 432; ROMBACH: *Strukturontologie*, 75–77, 130–133, 252–262, 265–271.

[120] Vgl. zu diesem Motiv HEMMERLE: *Vorspiel*, 44f., 49–52; KIENZLER: *Bewegung*, 466f. Für Hemmerle unterbietet nicht nur die Sprache, was sie zum Ausdruck bringen will, sondern unterbietet sich auch die Sache, indem sie in die Sprache kommen will, womit die gegenseitige Unterbietung von Sache und Wort zur gelingenden Begegnung wird, die das Selbstsein der Pole ermöglicht: „Sprache ist jene Gestalt, in welcher die vielen Ursprünge übereinkommen, gleichzeitig werden. Denn ich bin ganz drinnen; was ich sage, ist ganz drinnen; die anderen sind ganz drinnen – und dies, weil und sofern wir uns ganz gegeben haben. Die Verfremdung, die Unterbietung in der Gestalt ist nicht die Unwahrheit, sondern gerade die Wahrheit dessen, was sich gibt. Denn alles ist erst ganz, was es ist, wenn es nicht nur in sich, sondern auch in seinem anderen ist" (HEMMERLE: *Vorspiel*, 52). Analoges gilt vom Sprechen von Gott, wie Hemmerle ausführt: „[...] wenn Gott sich nicht zu gut war, sich zu unterbieten, dann darf es auch der Mensch wagen, Gott der Unterbietung seines Sprechens von ihm auszusetzen" (HEMMERLE, Klaus: *Sprechen von Gott*, in: DERS.: *Ausgewählte Schriften 1*, 400–414, hier 412). Weil die Selbstmitteilung Gottes konkret als Sich-Geben konstelliert, mindert die Selbstunterbietung nicht den Gehalt der Selbstmitteilung Gottes, sondern enthält ihn: „Das Wort, in dem Gott sich gibt, ist die Gestalt, in der er sich selbst klein macht – und gerade in

Wenn es aber „die" Gabe oder „das" Sich-Geben nicht gibt, wenn eine Methode oder ein Modell nicht apriorisch den Sinn des Sich-Gebens determinieren darf, lässt sich fragen, ob der Sinn aller Gabeprozesse im Allgemeinen[121] und aller religiösen Gabeprozesse im Besonderen auf den der Anerkennung reduziert werden und ob der Begriff der Anerkennung, wenn Gott selbst trinitarisches Ereignis der Liebe ist, sein Sich-Geben adäquat zur Sprache bringen könne. Ungeachtet der Tatsache, dass Hoffmann mit Ricœur die Anerkennung als Akt der agape deutet,[122] muss sie gegenüber der Liebe als abgeleitetes Phänomen gelten. Für Hemmerle ist Liebe das tiefste Geheimnis Gottes und seiner Selbstmitteilung,[123] die das Wirklichkeitsverständnis wie das Selbstverständnis des Menschen revolutioniert: Sich-Geben ist nunmehr das Grundgeschehen, das sich überall vollzieht, Liebe ist der Sinn der Wirklichkeit.[124] Es ist, so ließe sich in Abwandlung der oben zitierten Aussage Rombachs formulieren,[125] die Aufgabe der Phänomenologie des Glaubens zu zeigen, dass und wie sich Sich-Geben in verschiedenen Stufen verschieden konkretisiert.

Weil sich die Struktur Sich-Geben nur dem gibt, der sich ihr gibt, weil sich ihr Es-geht nur einem konkreativen Mitgehen eröffnet, ist jeder Versuch, sie theoretisch festzustellen, zum Scheitern verurteilt. Liebe kann nur von einem Denken, das ihr entspricht, als sie selbst zur Sprache gebracht werden. „Trinitarische Ontologie ist nicht nur Denkinhalt, sondern auch Denkvollzug. Sie denken heißt: mit dem Denken, mit dem Sprechen, somit aber mit dem Dasein selbst einsteigen in ihren Rhythmus."[126] Hemmerles trinitarische Ontologie ist als Phänomenologie der Freiheit Phänomenologie der Liebe – genitivus obiectivus und genitivus subiectivus.

dieser Kleinheit, in dieser Entäußerung und Erniedrigung ist er selbst drinnen als der je Größere, genauer gesagt, als die je größere Liebe" (ebd. 413).

121 Vgl. hierzu WALDENFELS, Bernhard: *Gabe und Gegengabe – ethnologische Herausforderungen und philosophische Antworten*, in: PhR 62 (2015), 125–140, hier 133f.; LIEBSCH, Burkhard: *Gabe gegen Anerkennung? – Anerkennung als Gabe?*, in: HOFFMANN/LINK-WIECZOREK/MANDRY: *Die Gabe*, 51–75, hier 59–62.

122 Vgl. HOFFMANN: *Skizzen*, 264–277, 324, 486–492, 507–512; RICŒUR: *Wege*, 275–286, 301–303.

123 Vgl. HEMMERLE: *Thesen*, 138–141, 150–152.

124 Vgl. HEMMERLE: *Thesen*, 18.

125 Vgl. ROMBACH: *Strukturontologie*, 252.

126 HEMMERLE: *Thesen*, 157. Vgl. auch *Wahrheit Jesu*, 197f.

Zusammenfassung
Der vorliegende Aufsatz rekonstruiert Klaus Hemmerles Phänomenologie des Sich-Gebens. Charakteristisch für sie ist der radikal relationale und genetische Ansatz, der durch die Rezeption der Strukturontologie Heinrich Rombachs ermöglicht wird, aber auch der Gedanke der perichoretischen Einigung. In einem zweiten Teil wird das Gespräch mit dem von Veronika Hoffmann entwickelten Modell der Gabe der Anerkennung gesucht, um anhand der Unterschiede Potentiale des strukturalen Modells Hemmerles für die Diskussion über die Gabe aufzuzeigen.

Abstract
This article reconstructs Klaus Hemmerle's phenomenology of self-giving (Sich-Geben). Characteristic for Hemmerle's phenomenology is the radical relational and genetic character made possible by his reception of Heinrich Rombach's structural ontology, as well as the figure of perichoretic unification. In the second part the article tries to compare his approach with the concept of gift as gift of recognition developed by Veronika Hoffmann. Additionally, we intend to show some strong points of Hemmerle's phenomenology in the discussion on the gift.