

Matthias Huber

# „Und mache uns zu einer Gabe“

Anregungen aus der neueren französischen  
Phänomenologie für die eucharistische Darbringung  
von Selbst und Welt

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Diese Veröffentlichung wurde gefördert durch



MIX  
Papier | Fördert  
gute Waldnutzung  
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2025

Hermann-Herder-Straße 4, D-79104 Freiburg

Alle Rechte vorbehalten

[www.herder.de](http://www.herder.de)

[produksicherheit@herder.de](mailto:produksicherheit@herder.de)

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-02523-5

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-84523-9

## Vorwort

Die Feier der Eucharistie gilt in der Katholischen Kirche als Quelle und Höhepunkt des christlichen Lebens (LG 11). Um diesem Anspruch gerecht zu werden, wird es für das kirchliche Leben in einer Gesellschaft, die von individueller Selbstbestimmung und einer Pluralität spiritueller Sinnentwürfe geprägt ist, künftig entscheidend sein, die existenzielle Dimension der Eucharistie noch tiefgründiger zu erschließen. Hierzu will die vorliegende Habilitationsschrift einen Beitrag leisten. Sie setzt bei der Frage an: Was bedeutet es, Gabe zu sein und sich als Gabe darzubringen? Der Zugang zur Beantwortung dieser Fragestellung liegt darin, das Gabe-Sein und Gabe-Werden in den grundlegenden Gegebenheiten zu verankern, in einem fundamentalen „Es gibt“, das theologisch mit der Grundgegebenheit der Selbstgabe Gottes in der Offenbarung korreliert. Für diese Korrelation liefert die französische Phänomenologie wichtige Impulse, die in der vorliegenden Arbeit anhand von drei Autoren fruchtbar gemacht werden sollen. Die Phänomenologie zielt darauf ab, Phänomene, allgemeiner noch, Phänomenalität selbst in der Art ihrer Erscheinung zu beschreiben, d. h. wie sich Phänomene geben bzw. wie sich verallgemeinert und grundsätzlicher gesprochen Phänomenalität selbst gibt. Damit wird eine Vorrangigkeit des Gabe- bzw. Gegebenseins in den Raum gestellt, die, auch mit Blick auf die je eigene Existenz, jeder Konstitutionsleistung des Subjekts und jeder anderen Begründungsstrategie vorausgeht. Je stärker in der neueren französischen Phänomenologie der Anspruch auf die erste Philosophie betont und damit die Absolutheit der Gegebenheit radikalisiert wird, desto mehr wird es zur Provokation, „dass das Erscheinende dem Subjekt gegenüber vorrangig wird: dessen Grenzen öffnet, ja, sie zerbricht, bis zum Modus einer pathischen und sogar ekstatischen oder ohnmächtigen Wahrnehmung.“<sup>1</sup> Und dennoch könnte gerade in dieser Provokation ein heilsamer Weckruf liegen. Dieser könnte speziell mit Blick auf die Eucharistie dazu verhelfen, in der Feier der Sakramente einen Raum zu eröffnen, in dem das existenzielle Ergriffenwerden nicht dem rationalen Be- und Ergreifen weichen muss und das Gabe- und Gegebensein nicht der subjektiven Autonomie geopfert wird. Im Idealfall können beide Zugänge, der des fundamentalen Gegeben-

---

<sup>1</sup> Gerl-Falkovitz, Hanna Barbara: „Einleitung“, in: Gerl-Falkovitz, Hanna Barbara (Hrsg.): *Jean-Luc Marion. Studien zum Werk*, Dresden 2013, S. 7–15, hier S. 7.

seins und des freien Selbstverhältnisses zum eucharistischen Geschehen, einander fruchtbar ergänzen. Dies würde bedeuten, dass die Feiernden sich hineinnehmen lassen in ein Geschehen von Schenken und Beschenktwerden durch das Geheimnis des Todes und der Auferstehung Jesu. Ein Raum würde eröffnet, in dem sie ihre Identität als Gabe neu erschließen können, und zwar in einem Zusammenspiel von freier Selbstbestimmung einerseits und gnadenhafter Einbeziehung in den göttlichen Hingabeakt andererseits.

Diese Studie wurde im Oktober 2024 als Habilitationsschrift an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg eingereicht und angenommen. Sie wurde in der vorliegenden Fassung nur geringfügig modifiziert; seither veröffentlichte Literatur zum Thema wurde nicht mehr eingearbeitet. Ein Dank gilt an dieser Stelle allen, die diese Arbeit ermöglicht und einen Beitrag zu ihrer Entstehung geleistet haben. Bedanken möchte ich mich bei Prof. Dr. Helmut Hoping für die engagierte Förderung meiner Habilitation sowie für die fachliche Begleitung. Der Möglichkeit, an seinem Lehrstuhl als wissenschaftlicher Mitarbeiter tätig sein zu dürfen, verdanke ich wertvolle Einblicke und Erfahrungen in der akademischen Lehre. Ebenso gilt ein herzlicher Dank Prof. Dr. Dr. Markus Enders für die Begleitung speziell in philosophischer Hinsicht. Mit Blick auf die philosophischen Hintergründe, besonders die neuere französische Phänomenologie, verdanke ich vor allem den Gesprächen mit PD Dr. Rolf Kühn, Peter Morgalla und Dr. Daniel Remmel wertvolle und hilfreiche Anregungen. Außerdem gilt mein herzlicher Dank der Freiburger Diözesanleitung, mich für das Habitationsprojekt zunächst neben der Arbeit als Hochschulpfarrer in der KHG Edith Stein teilweise freigestellt zu haben. Auch diesem Wirkungsort, der in unmittelbarer Nachbarschaft des Wohnortes von Edmund Husserl und Edith Stein während ihrer Assistenzzeit bei dem verehrten philosophischen Lehrer liegt und den Geist der Freiburger Anfänge der Phänomenologie atmet, verdanke ich wertvolle Anregungen und viel zusätzliche Motivation, mich einem Thema aus der Phänomenologie und ihrer Weiterentwicklung in Frankreich zu widmen. Ein Dank gilt außerdem der Erzbischof Hermann Stiftung für die Unterstützung bei der Veröffentlichung. Nicht zuletzt danke ich meinen Eltern Lucia und Rudolf Huber, meinem Bruder Thomas und allen Wegbegleiterinnen und Wegbegleitern, die mich während der Entstehung dieser Arbeit in vielfältiger Weise unterstützt haben.

Ich wünsche den Leserinnen und Lesern<sup>2</sup> dieser Studie, dass sie sich von der neueren französischen Phänomenologie inspirieren lassen und für die Ausbildung einer eigenen Identität als Gabe in der Eucharistie neue Anregungen und Erkenntnisse gewinnen können.

Freiburg, 16. Mai 2025

*Matthias Huber*

---

<sup>2</sup> Die vorliegende Studie bedient sich im Sinne einer geschlechtersensiblen Sprache i. d. R. der Doppelnennung von männlicher und weiblicher Form oder geschlechtsneutraler Formulierungen. Diese jedoch mit konsequenter Vermeidung des generischen Maskulinums durchzuhalten, wäre insbesondere an denjenigen Stellen schwierig, wo geprägte Begriffe aus der jeweiligen Fachliteratur wie „der Hingegebene“ oder „der Empfänger“ rezipiert werden, die nicht im personalen und geschlechtlich spezifizierten Sinn verwendet werden. An diesen Stellen wird das generische Maskulinum von den Referenzautoren bzw. den einschlägigen Übersetzungen übernommen. Vgl. Huber, Matthias: „Seh' ich den Himmel, das Werk deiner Finger“. Biblische Schöpfungstexte als Modelle zur Verhältnisbestimmung zwischen Naturwissenschaften und Theologie, FThSt 196, Freiburg i. Br., Basel, Wien 2021, S. 10.



## Inhalt

Vorwort .....	5
1. Fragestellung, Kontextualisierung und Methodik	
1.1 Thematische Hinführung: Das Selbst und die Welt als Gabe?.....	17
1.2 Systematisch-theologischer Kontext: Perspektiven auf Eucharistie und eucharistische Darbringung .....	23
1.2.1 Opfer- und gabentheologisches Eucharistieverständnis ...	23
1.2.2 Sakramentaltheologie zwischen metaphysischen und phänomenologischen ästhetisch-existenziellen Zugängen .....	30
1.3 Philosophische Kontextualisierung: Der ökonomisch-anökonomische Gabe-Diskurs und seine Schnittmengen mit der Theologie .....	38
1.3.1 Von der ökonomischen zur anökonomischen Betrachtungsweise der Gabe / des Gegebenen (Marcel Mauss, Jacques Derrida).....	38
1.3.2 Vermittlung von phänomenologischem Gabediskurs und klassischer Metaphysik: „Sein als Gabe“ (Ferdinand Ulrich, Stefan Oster) .....	43
1.3.3 Theologische Schnittmengen mit dem philosophischen Gabediskurs .....	45
1.3.3.1 Selbstgabe Gottes .....	46
1.3.3.2 Die Schöpfung als Gabe .....	48
1.3.3.3 Der Leib als Gabe .....	50
1.4 Phänomenologischer Ansatz zur eucharistischen Welt- und Selbstdarbringung.....	55
1.4.1 Konkretisierte Zielsetzung, gewählte Referenzautoren und deren bisherige theologische Rezeption im deutschsprachigen Raum .....	55
1.4.1.1 Jean-Luc Marion .....	55
1.4.1.2 Michel Henry .....	57
1.4.1.3 Jean-Yves Lacoste .....	59
1.4.2 Weiteres Vorgehen und inhaltlicher Aufbau.....	60

2.	Phänomenologische Betrachtungen von Gabe, Gebung und Gegebenheit sowie deren wirklichkeits- und subjektkonstitutive Bedeutung	
2.1	Grundlegung der Phänomenologie der Gegebenheit bei Edmund Husserl und Skizzierung ihrer Weiterentwicklung	65
2.1.1	Edmund Husserl: Grundlegung der Phänomenologie	65
2.1.1.1	Phänomenologie als Erste Philosophie zur Eruierung des Gegebenen	65
2.1.1.2	Intentionalität und Selbstgegebenheit	69
2.1.1.3	Epoché und eidetische Reduktion	74
2.1.1.4	Transzendente Reduktion	78
2.1.2	Skizzierung der Weiterentwicklung der Gegebenheits-Phänomenologie bei Martin Heidegger und Anfänge der französischen Rezeption bei Maurice Merleau-Ponty und Emmanuel Lévinas	79
2.1.2.1	Die Gegebenheit bei Martin Heidegger im Kontext seiner Fundamentalontologie und Daseinsanalyse	79
2.1.2.2	Skizzierung der frühen Rezeption und Weiterentwicklung der Phänomenologie in Frankreich: Maurice Merleau-Ponty und Emmanuel Lévinas	89
2.1.2.2.1	Maurice Merleau-Ponty	89
2.1.2.2.2	Emmanuel Lévinas	94
2.2	Gabe und Gegebenheit als reduzierte wirklichkeitskonstitutive Momente („Es gibt“) und epistemologische Letztinstanzen bei Jean-Luc Marion, Michel Henry und Jean-Yves Lacoste	98
2.2.1	Jean-Luc Marion: Gegebenheit als wirklichkeitskonstitutives Moment der Phänomenologie	98
2.2.1.1	Von der ökonomischen Gabe zur reinen Gegebenheit	98
2.2.1.2	Reine Gegebenheit als Gegenstand der Phänomenologie und als Fundament ihrer Stellung als Erste Philosophie	104
2.2.1.2.1	Erste Philosophie	104
2.2.1.2.2	Befreiung aus der Vorrangigkeit des ontischen Daseins – vom Sein zum „Es gibt“	106
2.2.1.2.3	Befreiung von der Notwendigkeit eines zureichenden Grundes zugunsten der Anschauung als hinreichende Rechtsquelle	109

2.2.1.2.4	Befreiung von der Vorrangigkeit des Subjekts (Ego cogito) und des Bewusstseins .....	113
2.2.1.2.5	Reduktion und Hermeneutik der reduzierten Gegebenheit .....	116
2.2.1.2.6	Faltung der Gegebenheit und reine Gegebenheit als Grundlage der Phänomenologie als Erster Philosophie. ...	118
2.2.1.3	Das gesättigte Phänomen .....	121
2.2.1.4	Intentionale (idolatrische) und gegenintentionale (ikonische) Wirklichkeitskonstitution .....	127
2.2.2	Michel Henry: Selbstgegebenheit (auto-donation) und Leben als Wesen der Phänomenalität .....	130
2.2.2.1	Grundanliegen einer Phänomenologie der Selbstgegebenheit .....	130
2.2.2.2	Defizite und Aporien traditioneller Phänomenologie.....	133
2.2.2.2.1	Kritik der Bindung an das cartesische Cogito .....	133
2.2.2.2.2	Kritik am Konzept der Intentionalität .....	137
2.2.2.2.3	Kritik an Husserls Konzept der Reduktion .....	139
2.2.2.3	Überwindung der Ek-stasis: Neuausrichtung der Phänomenologie mittels immanenter Selbstgegebenheit (auto-donation) .....	139
2.2.2.3.1	Selbstgegebenheit und das Wesen des In-Erscheinung-Tretens als Gegenstand der Phänomenologie.....	139
2.2.2.3.2	Phänomenologische Universalontologie – das In-Erscheinung-Treten des Seins .....	145
2.2.2.4	Inhaltliche Bestimmung des Wesens des In-Erscheinung-Tretens als Leben und seine Abgrenzung von der Erscheinung der Welt .....	148
2.2.3	Jean-Yves Lacoste: Gabe und Gegebenheit als Präsenz in der Welt, als Affizierung und als Versprechen .....	152
2.2.3.1	Selbstverständnis und Methodik der Phänomenologie ...	152
2.2.3.1.1	Aufgabe der Phänomenologie .....	152
2.2.3.1.2	Methode: Spontane Reduktion und Radikalisierung der „natürlichen Haltung“ .....	155
2.2.3.2	Aspekte von Gabe und Gegebenheit im Zusammenhang mit Erscheinen und Affizierung .....	159
2.2.3.2.1	Objekte als Wahrgenommenes und Dinge als Erscheinendes.....	159
2.2.3.2.2	Das Erscheinen des Dings als Gabe und Gebung .....	162
2.2.3.2.3	Fragmentarität und Ganzheit im sich-gebenden Ding	166

2.2.3.2.4	Paradoxien von Gabe und Gegebenheit und deren Auflösung in der Logik des Versprechens .....	167
2.3	Gabe und Gegebenheit als leibbezogene und das Selbst konstituierende Momente bei Marion, Henry und Lacoste („es gibt mich“). .....	171
2.3.1	Jean-Luc Marion: Konstitution des Selbst als Empfangender, Hingebener und Liebender .....	171
2.3.1.1	Der Empfangende (attributaire) des gesättigten Phänomens und der Hingebene (adonné) .....	171
2.3.1.2	Konstitution des Selbst durch das Lieben .....	175
2.3.1.3	Der Leib als existenzielle Konkretion des „Ego amans“ und sein Verhältnis zur Welt .....	177
2.3.2	Michel Henry: Ipseität als In-Erscheinung-Treten des absoluten Lebens .....	182
2.3.2.1	Selbstaffektion als Wesen des In-Erscheinung-Tretens. ....	182
2.3.2.2	Körper (corps) und Fleisch (chair) .....	184
2.3.2.3	Transzendentes Selbst und transzendentaler Leib .....	187
2.3.3	Jean-Yves Lacoste: Der Leib als Medium der Relation zu sich selbst und zur Welt .....	192
2.3.3.1	Leib und Ort .....	193
2.3.3.2	In-der-Welt-sein und Erschlossenheit als Konditionen menschlicher Existenz. ....	195
2.3.3.3	Konstitution des Selbst durch Erscheinung, Gabe und Selbstgabe .....	199
3.	Vertiefung der phänomenologischen Ansätze hinsichtlich einer eucharistischen Identitätsbildung und Darbringung von Welt und Selbst	
3.1	Offenbarungs- und sakramentaltheologische Bezüge bei Marion, Henry und Lacoste .....	207
3.1.1	Skizzierung eines offenbarungstheologischen Kontextes	207
3.1.2	Jean-Luc Marion: Offenbarung und Sakramentalität als „ <i>donation</i> “ und als gesättigtes Phänomen .....	213
3.1.2.1	Zum Verhältnis von Phänomenologie und Offenbarungs- theologie .....	213
3.1.2.2	Grundverständnis von Offenbarung als „ <i>donation</i> “ .....	215
3.1.2.3	Kenosis Christi als gesättigtes Phänomen .....	219
3.1.2.4	Konkretion der Selbstgabe Gottes im Sakrament .....	222
3.1.2.4.1	Sakramentaltheologische Aporien .....	223

3.1.2.4.2	Überwindung der Aporien: Sakramente als sich selbst gebende Phänomene .....	225
3.1.3	Michel Henry: Offenbarung als Manifestation des absoluten Lebens / Eucharistie als Identifikation mit dem absoluten Leben .....	230
3.1.3.1	Bezüge der Lebensphänomenologie Henrys zur Theologie .....	230
3.1.3.2	Offenbarung als In-Erscheinen-Treten der Wahrheit in der Kenosis Christi .....	235
3.1.3.3	Das Sakrament der Eucharistie als Identifikation mit dem absoluten Leben .....	238
3.1.4	Jean-Yves Lacoste: Dialektik der Präsenz Gottes und ihre liturgisch-sakramentale Verortung .....	240
3.1.4.1	Verhältnis der Phänomenologie zur Theologie und Anschluss an eine Phänomenologie der Offenbarung Gottes .....	240
3.1.4.2	Kritik an der Konstitution einer Gottesidee durch das Gefühl .....	243
3.1.4.3	Überwindung einer affektiven Konstitution: sich gebende und affizierende Präsenz Gottes .....	246
3.1.4.3.1	Die Transzendenz Gottes über seine Phänomenalität .....	248
3.1.4.3.2	Fragmentarität der Erscheinung Gottes .....	249
3.1.4.4	Sakramentale Gestalt der Präsenz Gottes .....	250
3.1.4.4.1	Sakramente als sich gebende Präsenz des Absoluten .....	250
3.1.4.4.2	Sakramente als liturgisch kontextualisierte Erscheinung des Nicht-Erscheinenden .....	255
3.1.4.4.3	Sakramente als Öffnungen zum Jenseitigen (au-delà) und in die Zukunft .....	258
3.2	Aspekte einer christologisch, liturgisch bzw. eucharistisch geformten Identität als Gabe bei Marion, Henry und Lacoste .....	261
3.2.1	Zum Begriff der Identität .....	261
3.2.2	Jean-Luc Marion: Identität durch das Empfangen Christi im Modus des gesättigten Phänomens .....	266
3.2.2.1	Empfang des gesättigten Phänomens und hypostatische Union mit Christus als Gabe .....	266
3.2.2.2	Eucharistie als Einwohnung des Wortes und als hermeneutischer Schlüssel für die Empfangenden .....	271

3.2.2.3	Gefahren der Idolatrie und ihre Auflösung im Empfangen der Gabe .....	273
3.2.3	Michel Henry: Inkarnation und Einheit mit dem absoluten göttlichen Leben .....	275
3.2.3.1	Das Sich-Empfangen des Selbst im inkarnierten Logos. ...	275
3.2.3.2	Identitätskonstitution aus dem unsichtbaren Leben durch Überwindung von Reziprozität .....	279
3.2.3.3	Identitätskonstitution durch das sich Empfangen vom Absoluten und die ontologische Identität von Seele und Gott (Eckhart-Rezeption) .....	281
3.2.4	Jean-Yves Lacoste: Identitätskonstitution als Gabe durch leiblich-liturgisches Vor-Gott-Stehen .....	284
3.2.4.1	Liebe als angemessene Antwort auf Gottes affizierende Präsenz .....	284
3.2.4.2	Identität als Gabe aus dem liturgischen Stehen vor Gott ..	285
3.2.4.2.1	Überwindung der Eingeschriebenheit in Raum und Zeit und als Verbindung mit Gottes Präsenz .....	285
3.2.4.2.2	Sich gebende und verschenkende Identität angesichts der verbleibenden Verborgenheit Gottes .....	290
4.	Ergebnisse und Fazit	
4.1	Reichweite und Grenzen der Ansätze Marions, Henrys und Lacostes für eine eucharistische Darbringung von Selbst und Welt .....	295
4.1.1	Jean-Luc Marion .....	295
4.1.2	Michel Henry .....	298
4.1.3	Jean-Yves Lacoste .....	302
4.2	Synthese: Skizzierung von Aspekten einer eucharistischen Selbst- und WeltDarbringung sowie einer eucharistischen Identität als Gabe .....	306
4.3	Fazit .....	317
	Abkürzungen .....	320
	Literaturverzeichnis .....	321

# 1. Fragestellung, Kontextualisierung und Methodik



## 1.1 Thematische Hinführung: Das Selbst und die Welt als Gabe?

„Barmherziger Gott, heilige diese Gaben.  
Nimm das Opfer an,  
das dir im Heiligen Geist dargebracht wird,  
und mache uns selbst zu einer Gabe,  
die für immer dir gehört.“<sup>1</sup>

„*Lex orandi, lex credendi*“ – oder: Was gebetet wird, wird geglaubt. Wenn man dieses Prinzip zugrunde legt, dann hat das zitierte Gabengebet aus der Liturgie des 18. Sonntags im Jahreskreis, das auf das sechste Jahrhundert zurückgeht, einen programmatischen Charakter für Christinnen und Christen. Man kann es dann nur aussprechen als Formulierung eines authentischen Selbstverständnisses, das sich die Vollendung des eigenen Christseins und Menschseins zum Ziel setzt. Die Vollendung wird darin gesehen, dass unser Dasein eine Gabe für den Schöpfer der Welt werden soll. Diese Gabe, so drückt es das Gebet aus, gehört für immer dem Schöpfer und hat für immer und ewig Bestand.<sup>2</sup> Unsere Identität, so legt der Umkehrschluss nahe, soll daher Tod und Vergänglichkeit dadurch überdauern, dass sie zur Gabe wird. Der Rückbezug der im Gebet erbetenen Gabe-Identität auf die im liturgischen Kontext dargebrachten Gaben verrät: Die Darbringung unseres Selbst als Gabe für den Schöpfer wird stellvertretend durch die Darbringung der Gaben von Brot und Wein als sichtbares Zeichen der eigenen Existenz und Lebenswelt zum Ausdruck gebracht. Durch die sichtbaren Gaben von Brot und Wein nimmt zugleich auch die dem Darbringungsakt zugrunde liegende Haltung der Feiernden Gestalt an, welche die dankbare Ausrichtung auf Gott und die Hingabe an ihn beinhaltet, also die Haltung des „geistigen Opfers“, das im zitierten Gabengebet angesprochen ist (*hostiae spiritalis oblatione suscepta*).<sup>3</sup> Mit der Selbstdarbringung wird ein Raum eröffnet für das verwandelnde Han-

<sup>1</sup> Messbuch. Die Feier der Heiligen Messe; für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Hrsg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich, 2. Aufl., Freiburg i. Br., Basel 2007, S. 228.

<sup>2</sup> Vgl. Stock, Alex: Orationen. Die Gabengebete im Jahreskreis, Regensburg 2016, S. 57.

<sup>3</sup> Vgl. ebd., S. 57. Die Übersetzung von „*spiritalis oblatione suscepta*“ im deutschen Messbuch mit „im Heiligen Geist dargebracht“ stellt eine Verbindung zum Zweiten Hochgebet her („Sende deinen Geist auf diese Gaben herab und heilige sie“).

deln Gottes an den Feiernden, das sie, so das Zweite Vatikanische Konzil, als geeintes Volk Gottes in den mystischen Leib Christi einverleibt.<sup>4</sup> Als Folge dieses Handelns Gottes an den Feiernden, so drückt es das Gabengebet durch die imperativische Bitte an ihn aus, werden eine neu erworbene Identität als Gabe und die damit verbundenen Grundhaltungen erbeten: Die Vollendung der christlichen und menschlichen Existenz wird betrachtet als eine dem Wirken Gottes verdankte, von den Gläubigen vollzogene Imitation des heilsstiftenden Hingabeaktes Jesu, der die Identität als Gabe, als sich Hingebender, in vollendeter Weise entfaltet hat. Durch die Imitation Christi empfängt der Mensch nach diesem Grundverständnis, wie man z. B. mit Rückgriff auf Romano Guardini formulieren kann, sein wahres Antlitz<sup>5</sup>; er wird zum wahren Menschen.

Mit den materiellen Gaben, die als Vertreter und Repräsentanten der gesamten Schöpfung dienen, wird diese in den verwandelnden Akt einbezogen, der sie laut dem Gebet „zur Gabe“ werden lässt. Dabei finden sich die Darbringenden selbst als Teil der Schöpfung vor und wissen sich mit ihr verbunden. Der Darbringungsakt wird damit zu einer umfassenden kosmischen Dimension ausgeweitet. In besonderem Maße greifbar wird diese kosmische Dimension der eucharistischen Darbringung in Pierre Teilhard de Chardins Lobgesang des Alls, in dem sich mit der Feier der Eucharistie die universale Wandlung des ganzen Kosmos zum Leib Christi verbindet.<sup>6</sup> In diesem Licht empfängt der gesamte Kosmos analog zur menschlichen Existenz den Charakter einer auf Gott hin ausgerichteten Gabe. Er erhält durch seine Einbeziehung ins eucharistische Geschehen seine Sinn- und Zielrichtung hin zur Erneuerung zum vollendeten kosmischen Leib Christi, der sakramental

<sup>4</sup> Vgl. LG 11: „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; so übernehmen alle bei der liturgischen Handlung ihren je eigenen Teil, sowohl in der Darbringung wie in der heiligen Kommunion, nicht unterschiedslos, sondern jeder auf seine Art. Durch den Leib Christi in der heiligen Eucharistiefeyer gestärkt, stellen sie sodann die Einheit des Volkes Gottes, die durch dieses hoch-erhabene Sakrament sinnvoll bezeichnet und wunderbar bewirkt wird, auf anschauliche Weise dar.“

<sup>5</sup> Vgl. hierzu Guardini, Romano: *Vorschule des Betens*, Einsiedeln, Zürich 1943, S. 42: „Vor dem Angesichte Gottes empfängt der Mensch auch erst sein eigenes wirkliches Angesicht. Jenes Angesicht, das vor Gott zählt, hat der Mensch von sich aus überhaupt noch nicht, sondern es wird erst von Ihm her.“

<sup>6</sup> Vgl. Teilhard de Chardin, Pierre: „Die Messe über die Welt“, in: Teilhard de Chardin, Pierre: *Lobgesang des Alls*, Olten, Freiburg i. Br. 1964, S. 13–42.

durchströmt ist vom Leben und von der Gegenwart Gottes.<sup>7</sup> Dieses ist trinitarisch gerade charakterisiert als sich gegenseitiges Geben und Schenken von Vater und Sohn im Band der Liebe, dem Heiligen Geist.<sup>8</sup>

Während mit dem Begriff „Kosmos“ die (physikalische) Gesamtheit von Raum, Zeit, Materie und Energie als ein „geordneter“ und mit den Gesetzen der Physik beschreibbarer Zustand bezeichnet wird (κόσμος: „Ordnung“ als Gegenbegriff zu „Chaos“), meint der Begriff „Welt“ etwa im Sinne Martin Heideggers einen Horizont des je eigenen Daseins. Durch die Wesenseigenschaft des Daseins als In-der-Welt-sein verbietet sich eine strikte Trennung von Subjekt- und Objekthaftigkeit. Die Welt, die ich mit der Bitte um Verwandlung darbringe, ist *meine* Welt. Diese ist genauso mit meiner Lebenswirklichkeit, meiner Wahrnehmung und meinem Weltverhältnis verflochten, wie ich selbst Teil der mich umgebenden Welt und als Subjekt immer auch mit von ihr konstituiert bin. Mit dieser Sinnrichtung könnte man in Anlehnung an ein bekanntes Wort des Talmud sagen: Wer sich selbst darbringt, bringt die ganze Welt dar.<sup>9</sup> Diese Gabe von Selbst und Welt wird durch das im Glauben vollzogene eucharistische Geschehen von Gott verwandelt und wieder neu empfangen. Man kann die neu empfangene Gabe zu umschreiben versuchen als anfanghafte, eschatologisch auf ihre Vollendung harrende Realisierung einer von der Gegenwart Gottes durchwirkten Verschränkung von Selbst und Welt: Diese ist geheilt und ganz, sie ist eingetaucht und genährt vom nie versiegenden göttlichen Leben. In ihr ist jede Verletzung und Gebrochenheit geheilt, jede zerstörte Beziehung wiederhergestellt, insbesondere jeder lebensfeindliche und todbringende Bruch vom Schöpfer allen Lebens überwunden. In der Natur einer solchen Bitte liegt es, dem Radius des göttlichen, verwandelnden Wirkens keine Grenzen setzen zu wollen – etwa durch die begrenzte Reichweite und den umrissenen Horizont der je individuellen Lebensbereiche, Wahrnehmungen oder Vorstellungen. Vielmehr liegt es in ihrer Natur, den Radius dieser Wirklichkeit, die Gott zur Verwandlung hingehalten wird, so weit wie möglich zu spannen.

<sup>7</sup> Vgl. Polkinghorne, John: „Scripture and an Evolving Creation“, *Science & Christian Belief* 21 (2009), S. 163–173, hier S. 173.

<sup>8</sup> Vgl. ebd.

<sup>9</sup> Vgl. Goldschmidt, Lazarus: תלמוד בבלי Der Babylonische Talmud, Bd. 8, Berlin 1933, S. 603 (Synhedrin Fol. 37a): „Der Mensch wurde deshalb einzig erschaffen, um dich zu lehren, dass, wenn jemand eine jisraélitische Seele vernichtet, es ihm die Schrift anrechnet, als hätte er eine ganze Welt vernichtet, und wenn jemand eine jisraélitische Seele erhält, es ihm die Schrift anrechnet, als hätte er eine ganze Welt erhalten“.

Dem Anliegen einer Identität als Gabe, die in einem noch näher zu bestimmenden Verhältnis von Welt als Gabe steht, könnte man durch einen möglichst umfassenden Gabebegriff im Sinne von Gegebenheit gerecht werden. Damit kristallisiert sich die Zielrichtung der vorliegenden Arbeit heraus: Wer sich selbst und seine Welt darbringt, bringt das schlechthin Gegebene als Gabe dar – und verbindet sich dadurch mit dem sich gebenden Gott. Sucht man für die Verknüpfung von Gabe-Sein und Gegeben-Sein nach philosophischen Hilfsmitteln, so wird man insbesondere in der Phänomenologie fündig. Vor allem in der neueren französischen Phänomenologie wird der inhärente Zusammenhang zwischen der Gabe und einer umfassend verstandenen Gegebenheit (*donation*) in unterschiedlichen Akzentuierungen entfaltet. Könnte also ein auf diesen Grundlagen basierender, umfassend verstandener Begriff von Gabe und Gegebenheit die Verschränkung von Selbst, Leib und Welt abbilden, indem er Selbst und Welt auf einen gemeinsamen Nenner, auf einen gemeinsamen Hintergrund als Gabe bzw. Gegebenes, auf ein universelles „Es gibt“ zurückführt? Gabe und Gegebenheit bezeichnen das, was *es gibt*: Es gibt mich. Es gibt Welt. Es gibt Schöpfung. Könnte man dieses „Es gibt“ frei nach Emmanuel Lévinas als ein gemeinsames „Kraftfeld“ („*champ de forces*“)<sup>10</sup> verstehen, welches das Selbst mit der Welt verbindet und auf den gemeinsamen Nenner des Gegebenen bringt? Dieses Kraftfeld würde sich jeder definitiven und vergegenständlichenden Eingrenzung widersetzen. Vielmehr würde es in die Weite führen: Es ließe das Staunen über das wirklichkeitskonstitutive, ermöglichende Moment anklingen, wie es in der Leibnizschen Frage mitschwingt, „warum es eher Etwas als Nichts gibt“.<sup>11</sup> Das Selbst, der Leib und die Welt würden in ihrer wechselseitigen Verschränkung in dieses gemeinsame „Kraftfeld“ und damit in eine Dynamik von Gegebensein, Gegebenwerden und neu Empfangen hineingezogen. Das Selbst und die Welt sind damit verschränkt als Wirklichkeit, die in einem dialogischen Spiel mit dem sich in Jesus Christus hingebenden Gott gegeben, dargebracht und empfangen wird und sich immer neu als Gabe bzw. Gegebenheit erschließt.

Damit werden für die vorliegende Arbeit erste Konturen einer Fragestellung sichtbar: Kann in diesem angedeuteten Sinne der Begriff der Gabe

<sup>10</sup> Lévinas, Emmanuel: *Le temps et l'autre*, Paris 1979, S. 26.

<sup>11</sup> Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Principes de la Nature et de la Grace fondés en Raison / Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade*, hrsg. von Herbert Herring, PhB 253, Hamburg 1958, S. 13; im Französischen: „[L]a première question qu'on a droit de faire, sera, pourquoi il y a plus tôt quelque chose que rien.“

als „Gegebenheit“, also in einem wirklichkeits- und identitätskonstituierenden Sinn, für eine eucharistische Gabe-Identität fruchtbar gemacht werden? Welche konkreten Konturen besäße eine solche eucharistisch geformte Identität als Gabe? Welche individuell-ethischen und ekklesiologischen Konsequenzen ergäben sich aus einer solchen Korrelation von Selbst und Welt als Gabe? Und inwieweit ist aus ihr eine Verschränkung von Selbst- und Welt darbringung abzuleiten?

An dieser Stelle liegt der Einwand nahe, dass mit einer solchen, auf eine umfassende Gegebenheit zielenden Interpretation der liturgisch verwendete Gabebegriff möglicherweise gegen den Strich gebürstet wird, zumal etwa in der eingangs zitierten Oration – im Gegensatz zum in der deutschen Variante zweimal verwendeten Begriff „Gabe“ oder dem im Englischen doppelt verwendeten „gift“<sup>12</sup> – zwischen „dona“ und „munus“ unterschieden wird.<sup>13</sup> Diese Unterscheidung begegnet auch im Französischen: Zwar wird der erste Begriff „dona“ mit „don“, letzterer aber mit „offrande“ übersetzt. Eine Deutung im Sinne einer Verschränkung von Gabe-Identität und Welt-Gegebenheit, die sich relativ nahtlos aus der französischen Phänomenologie der „donation“ bzw. der Gabe („don“) ableiten ließe, wäre somit auf lexikalischer Basis allein noch nicht begründbar.<sup>14</sup> Dies bedeutet jedoch nicht, dass die liturgischen Texte oder das von ihnen in Worte gekleidete liturgische Geschehen keine entsprechenden Interpretationsspielräume eröffnen könnten. Um dies zu zeigen, müsste gewährleistet werden, dass sich eine phänomenologische Auslegung der Begriffe von Gabe („dona“ bzw. „munus“) im Sinne von „Gegebenheit“ in die Sinnlinie der liturgischen Verwendung des Gabebegriffs einfügt. Darüber hinaus könnte diese Sinnlinie – in Bezug auf eine fruchtbare Begegnung von Textintention (*intentio operis*) und Rezipientenintention (*intentio lectoris*)<sup>15</sup> – sinnvoll

<sup>12</sup> Vgl. *The Roman missal official english texts*, London u. a. 1974, S. 320: „Merciful Lord, make holy these gifts, and let our spiritual sacrifice make us an everlasting gift to you.“

<sup>13</sup> Vgl. *Missale romanum – Editio Typica Tertia* 2002, Bd. 116,3, *Ephemerides liturgicae*, Roma: CLV – Ed. Liturgicae 2002, S. 356: „Propitius, Domine, quaesumus, haec dona sanctifica, et, hostiae spiritalis oblatione suscepta, nosmetipsos tibi perferre munus aeternum.“

<sup>14</sup> Vgl. *Missel romain*, Paris u. a. 1974, S. 271: „Dans ta bonté, Seigneur, sanctifie ces dons; Accepte le sacrifice spirituel de cette eucharistie, et fais de nous-mêmes une éternelle offrande à ta gloire.“

<sup>15</sup> Vgl. Dohmen, Christoph: *Die Bibel und ihre Auslegung*, Beck'sche Reihe 2099, München 1998, S. 37.

erweitert und vielleicht in ihrem eigentlichen Potenzial noch umfassender ausgeschöpft werden. Oder in der Terminologie von Umberto Eco ausgedrückt: Angestrebt wird eine Interpretation, die den Begriff nicht nur verwendet, sondern ihn sachgemäß interpretiert und sich dabei der Intention der Gabengebete (*intentio operis*) verpflichtet fühlt, welche das liturgische Geschehen der Darbringung in Worte fassen und den Begriff der Gabe verwenden.<sup>16</sup> Von ihren Ursprüngen und ihrem Sitz im Leben her betrachtet sind die einschlägigen Begriffe im eingangs zitierten Gabengebet (*dona, munus, sacrificium*) kultisch und opfertheologisch gefärbt. Vor diesem Hintergrund ist zu zeigen, dass der philosophisch-phänomenologische Gablediskurs sinnvoll anschließt an die kultisch geprägte Redeweise von Opfer und Gabe, die der Eucharistie zugrunde liegt, um eine sachgemäße, der Textintention verpflichtete Interpretation zu ermöglichen. Die Linie zwischen opfer- und gabeorientierter Eucharistietheologie ist jedoch nicht die einzige, die beschränkt werden muss, damit eine phänomenologisch begründete, auf Gabe bzw. Gegebenheit hin ausgerichtete Theologie der eucharistischen Selbst- und WeltDarbringung nicht in der Luft hängt. Eine wesentliche Herausforderung besteht auch darin, dass sich die neueren phänomenologischen Ansätze wesentlich mit einer scharfen Kritik an Metaphysik und Substanzontologie verbinden, welche für die klassische Eucharistietheologie sehr prägend waren und nach wie vor sind. Daher stellt sich die Frage nach einer gangbaren Verhältnisbestimmung von klassisch-metaphysischen und phänomenologischen Zugängen sowie einer Möglichkeit, erstere nicht gänzlich zugunsten der letzteren zu verwerfen. Auf der Ebene der Phänomenologie ist es ebenfalls für die Standortbestimmung und die Aufstellung eines Koordinatensystems wichtig, das im philosophischen Gablediskurs aufgespannte Spektrum zu skizzieren. Dieses erstreckt sich von einem ökonomischen, daher mit diversen Dilemmata behafteten Gabeverständnis bis hin zu einer reduzierten Auffassung von Gabe als reiner Gegebenheit und eröffnet den Zugang zu einem phänomenologischen Gabe- und Gegebenheitsdiskurs.

---

<sup>16</sup> Vgl. Eco, Umberto: *Die Grenzen der Interpretation*, übers. v. Günter Memmert, München 1992, S. 47–48. Vgl. ebd., S. 54.