

DAS ALAIN CAILLÉ **PARADIGMA** **DER GABE**

EINE SOZIALTHEORETISCHE
AUSWEITUNG

Aus:

Alain Caillé

Das Paradigma der Gabe

Eine sozialtheoretische Ausweitung

Juli 2022, 320 S., kart., 5 SW-Abb.

29,50 € (DE), 978-3-8376-6190-3

E-Book:

PDF: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-6190-7

Es gibt keine Gesellschaft ohne Gaben. Nicht Marktprinzipien organisieren soziale Beziehungen, sondern Geben, Nehmen und Erwidern als dreifache Verpflichtung. Im Anschluss an Marcel Mauss legt Alain Caillé einen umfassenden Neuentwurf der Sozialtheorie der Gabe vor. Dazu synthetisiert er die seit rund 40 Jahren vorgenommene Bemühung um ein Gabenparadigma, insbesondere die Arbeiten der französischen MAUSS-Gruppe, die für einen Anti-Utilitarismus in den Sozialwissenschaften plädiert.

Das Ergebnis ist eine allgemeine Theorie des Zusammenlebens, die es ermöglicht, Alternativen zum Neoliberalismus und zu ökonomistischen Visionen menschlicher und nicht-menschlicher Subjekte zu denken. Dabei wird das Potenzial der Gabentheorie und ihrer praktischen Implikationen sichtbar, die neue Perspektiven auf Bereiche wie Ökonomie, Anerkennung, Care, Natur, Konsum, internationale Beziehungen, Herrschaft oder Religion bieten.

Alain Caillé, geb. 1944, ist promovierter Wirtschaftswissenschaftler und emeritierter Professor für Soziologie an der Université Paris Ouest-Nanterre La Défense. Er leitet die Zeitschrift *La Revue du MAUSS* (*Mouvement anti-utilitariste en science sociale*) seit ihrer Gründung 1981 und ist zentraler Akteur der konvivialistischen Bewegung.

Weiteren Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/978-3-8376-6190-3

Inhalt

Vom Anti-Utilitarismus zur Ausweitung der Gabenzone	
Vorwort von Frank Adloff	9
Vorwort	23
Einleitung	29
Die einzigartige Geschichte des MAUSS	30
Welche Gabe?	34
Politische Ökonomie und Soziologie.....	38
Der Essay über <i>Die Gabe</i> von Marcel Mauss und der MAUSS. Ein Mittelweg	42
Vom einfachen zum erweiterten Gabenparadigma	50
Anwendungen des Gabenparadigmas	55
Zu diesem Buch	58

I. Vom einfachen zum erweiterten Gabenparadigma

1. Ein obligatorischer Ausgangspunkt.	
Der Essay über <i>Die Gabe</i> von Marcel Mauss	65
Marcel Mauss	66
Der Essay über <i>Die Gabe</i>	68
Kommentare zu Marcel Mauss	73
Von Mauss zum MAUSS	75
Schlussfolgerung.....	77
2. Was stimmt nicht mit der Gabe bei Bourdieu?	79
Ein von Mauss inspirierter Ansatz, aber von welchem?	80
Aporien	83

Ein künstlicher Gegensatz	84
Und seine imaginäre Auflösung durch die Zeit	87
Schlussfolgerung	90
 3. Gabe und Kampf für Anerkennung	95
Marcel Mauss und die beiden Hegels	96
Dialektisierung	101
 4. Soziologie als implizite Theorie des Kampfes um Anerkennung	105
Anerkennung in der soziologischen Tradition	107
 5. Von einigen Schwierigkeiten der Anerkennungstheorien. Die Frage von Wert und Gabe	115
Auf dem Weg zu einer Theorie des sozialen Werts	120
 6. Gabe und Care	127
Die Unzulänglichkeiten des eingeschränkten Gabenparadigmas und der Beitrag der <i>Care</i> -Theorien	128
<i>Care</i> als generische Tätigkeit und als Prozess	130
Vom <i>Care</i> -Paradigma zu einem erweiterten Gabenparadigma	133
Schlussfolgerung	136
 7. Der Geist des Spiels	139
Vor-Spiel	142
<i>Game/play</i> : Ist Spielen gleich Spielen?	145
Die Schönheiten des <i>Homo ludens</i>	147
Erste kurze Schlussfolgerung	149
 8. Was gibt die Natur?	153
Existiert die Natur?	156
Auf dass sie existiere	158
Grenzen der Akteur-Netzwerktheorie	159
Gabe und Anerkennung	161

II. Anwendungen des erweiterten Gabenparadigmas

9. Anwendung des Gaben- und des Anerkennungsparadigmas	
auf internationale Konflikte	167
Die Idee des Wertes als solche.....	169
Nicht-Anerkennung in internationalen Beziehungen	171
Soziologie der internationalen Reaktionen auf Anerkennungsverweigerungen	173
Die Anerkennungsrituale in den internationalen Beziehungen.....	175
Zwei Beispiele: Der Kampf um Anerkennung im wilhelminischen	
Deutschland und im heutigen Russland	178
Zur Gewalt von Al-Qaida und dem Islamischen Staat. Der Wunsch, als	
Geber von Leben... oder Tod anerkannt zu werden.....	181
Schlussfolgerung.....	186
 10. Konsum aus der Perspektive der Gabe	189
Trugbilder des Konsums. Der Konsum als Gaben-Falle?	192
Ambivalenzen. Glanz und Elend des Konsums	198
Sich einer Marke hingeben	202
Schlussfolgerung.....	205
 11. Kunst/Gabe.	
Auf dem Weg zu einer bescheidenen Auffassung von Kunst	207
Erweiterung des Gabenparadigmas	208
Auf dem Weg zu einer bescheidenen Auffassung von Kunst:	
von der Gabefähigkeit	210
Umgekehrter Totalitarismus	221
Schlussfolgerung: Auf dem Weg zu einer konvivialistischen Gesellschaft	
und Kunst?	224
 12. »Daran glauben.«	
Zurück zur »Symbolischen Wirksamkeit«	227
Negative symbolische Wirksamkeit	231
Von der Heiligkeit zur Gesundheit	232
Die Bundestheologie oder <i>Covenant Theology</i>	234
Einige elementare Formen der symbolischen Wirksamkeit. Vom Glauben	238
Die zirkuläre Verstärkung des <i>Glaubens</i> durch den praktischen Syllogismus	241
Eintritt in den positiven therapeutischen Kreislauf	248

Spiel, Symbolik und Metapher	251
Schlussfolgerung	253

13. Eine Rückkehr zur Religion.

Grundzüge einer allgemeinen Soziologie	257
Das Gabenparadigma systematisieren, um den Ort der Religion besser hervorzuheben	260
Substantielle und formale Definitionen	261
Vier Bündnis- und Gabensysteme	263
Überlappungen der Bündnissysteme	264
Die vier Dimensionen des Bündnisses	266
Das Religiöse, die Religiosität und die Religion	267
Sprache, Symbolik und Metasymbolik	269

14. Macht, Herrschaft, Charisma und Führung

Drei Grenzen der Weber'schen Machttypologie	273
Einige Voraussetzungen	275
Typologie der Macht: Leiter und Mächtige	277
Ein Mächtiger werden	280
Die Momente der Entscheidung	281
Die vier Arten der Herrschaft	283
Entscheidungen im System der Herrschaft	284
Kleine Dialektik von Macht und Herrschaft	285
Kurze Rückkehr zu Weber	285
Unwandlungstabelle mit Weber'schen Konzepten	286

An Stelle einer Schlussfolgerung

Gabe und Resonanz. In Anlehnung an die Soziologie von Harmut Rosa.	
Auf dem Weg zu einer Synthese?	289

Bibliographie

Danksagungen

315

Einleitung

Seit fast 40 Jahren arbeiten die Autoren, die sich um die *Revue du MAUSS* (Mouvement Anti-Utilitariste en Sciences Sociales) versammelt haben, jeder auf seine Weise an der Herausarbeitung aller Implikationen der Entdeckung, die Marcel Mauss in seinem berühmten Essay über *Die Gabe* (1925) gemacht hat und die zweifellos die wichtigste in der Geschichte der Sozialwissenschaften und der moralischen und politischen Philosophie ist. Eine Entdeckung, die man gegebenenfalls in folgenden Worten zusammenfassen könnte: Soziale Beziehungen werden geschaffen und aufrechterhalten, indem man in die Dynamik dessen eintritt, was Mauss die dreifache Verpflichtung zum Geben, Annehmen und Erwidern nannte.¹ Nach all diesen Jahren sind wir immer noch erstaunt und verwundert, was diese scheinbar so einfache These zu sehen, zu denken, zu beobachten und zu verstehen ermöglicht. Aber jetzt müssen wir versuchen, über die Entdeckung von Mauss hinauszugehen und ihr zugleich treu zu bleiben. Dies ist das Ziel dieses Buches. Doch bevor das Warum und Wie erklärt wird, mag es nützlich sein, kurz die Geschichte der *Revue du MAUSS* vorzustellen, denn sie ist einzigartig und liefert eine gute Veranschaulichung für die Fruchtbarkeit des Geistes der Gabe, des »Geistes der gegebenen Sache«, ihres *hau*, jenes *hau*, das der Maori-Weise Ranapiri in einer Passage aus dem Essay über *Die Gabe* erklärt, die zu den bekanntesten und meistkommentierten der gesamten Anthropologiegeschichte gehört.

1 Beziehungswiese, wie ich im Vorwort sagte, die von Mauss analysierte Gabebeziehung ist die Allgemeinform der Beziehung zwischen menschlichen Subjekten, insofern sie gewillt sind, sich als Personen zu betrachten, die als solche anerkannt und in ihrer Singularität gewürdigt werden.

Die einzigartige Geschichte des MAUSS

Die Geschichte des MAUSS entwickelte sich aus bescheidensten Anfängen. Als wir, nämlich Gérard Berthoud, Professor für Anthropologie an der Universität Lausanne, und ich selbst, damals Soziologiedozent an der Universität Caen, 1980 an einem Symposium über die Gabe teilnahmen, war unsere Überraschung groß, dass fast keiner der Teilnehmer und Teilnehmerinnen, Ökonomen, Philosophen oder Psychoanalytiker, sich auf Mauss bezog, und dass für sie alle die Gabe nur eine Illusion sein konnte, da – das schien ihnen offensichtlich – nur das mehr oder weniger gut verborgene Eigeninteresse unser aller Handeln lenkt. Gleichzeitig wunderte ich mich über die ökonomistischen und individualistischen (man sprach nur noch von »methodologischem Individualismus«) Auswüchse, die die Sozialwissenschaften, die Biologie und die politische Philosophie heimsuchten. Wir beschlossen damals, mit einigen Freunden aus verschiedenen Disziplinen, eine Art Newsletter zu erstellen, um diejenigen zu vernetzen, die unsere Verwunderung und Sorge teilten. Wir nannten ihn *Bulletin du MAUSS*, was uns erlaubte, zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen, indem wir einerseits den Utilitarismus kritisierten, der uns die Wiege der von uns angeprangerten ökonomistischen Auswüchse zu sein schien, und andererseits Marcel Mauss huldigten. Ohne dass es uns damals auch nur im Geringsten bewusst war – wir wollten lediglich mit den vorhandenen Mitteln Widerstand leisten –, tat sich damit ein fantastisches Forschungsprogramm vor uns auf, sowohl unter dem Aspekt der Kritik (am Utilitarismus und Ökonomismus) als auch in konstruktiver Hinsicht (die Erarbeitung dessen, was wir fünfzehn Jahre später »das Paradigma der Gabe« nennen sollten).

Die vorhandenen Mittel waren, offen gestanden, mehr als bescheiden und sind es bis zum heutigen Tag geblieben. Da wir nicht von der symbolischen und finanziellen Unterstützung irgendeiner Institution oder Forschungseinrichtung profitierten, mussten wir alles selbst machen. Die Artikel, die wir im *Bulletin du MAUSS* veröffentlichten, wurden einfach fotokopiert, diejenigen, die wir selbst schrieben, wurden auf alten Schreibmaschinen getippt, die klecksten, die Umschläge (die nicht lange hielten) erstellten wir mit Hilfe von... Abziehbildern, und das Ganze wurde im Offsetverfahren gedruckt. Dabei halfen mir vor allem drei junge Doktoranden der Wirtschaftswissenschaften, ein Franko-Griechen, Rigas Arvanitis, und zwei Franko-Türken, Cen-

giz Aktar und Ahmet Insel², die ein paar Exemplare in den Buchhandlungen des Quartier Latin auslegten. Interessanterweise hatte uns Herr Thorel, Leiter der sozialwissenschaftlichen und philosophischen Abteilung in der PUF-Buchhandlung an der Place de la Sorbonne, ins Herz geschlossen und deponierte unser Magazin, dessen Selfmadecharakter schon damals nicht mehr zeitgemäß war, stapelweise neben der Kasse. So wurden wir schnell von vielen Akademikern gelesen, vor allem von Ausländern, die neugierig waren und vorbeikamen, um zu sehen, was in Frankreich passierte. Von der ersten Ausgabe an hatten wir die Unterstützung von zwei großen Namen der Sozialwissenschaften, die unsere Absichtserklärung in der ersten Nummer sympathisch fanden: dem Ökonomen Albert Hirschman³ und dem Philosophen Charles Taylor. Wie man sieht, hatten sich gute Feen über unsere improvisierte Krippe gebeugt.

Einige Jahre später war unsere Leserschaft groß genug geworden, dass der Verlag La Découverte uns vorschlug, uns unter seine Fittiche zu nehmen. Damit begann eine zweite Periode des Magazins. Aus dem *Bulletin* wurde die *Revue du Mauss*, die von 1988 bis 1992 mit einem mausgrauen Umschlag erschien, natürlich in viel höherer Verbreitung. Es galt, seriös zu werden, und das war eine gute Sache – auch wenn manche es bedauerten –, da die Zahl der Autorinnen und Autoren, die mit der Zeitschrift sympathisierten, erheblich zunahm. So sehr, dass es verlockend wurde, ihre Bücher zu veröffentlichen. An diesem Punkt wurde es notwendig, die Vereinbarung mit unserem Verleger zu überdenken. Ab 1993 profitierten wir zwar weiter von der Auslieferung von La Découverte und erschienen unter ihrem Label, machten uns aber wieder selbständig und übernahmen alle Herstellungskosten sowohl der

2 Rigas, inzwischen mehr Soziologe als Ökonom, ist derzeit Direktor des IFRIS (Institut francilien recherche, innovation et société). Cengiz, Professor an der Bahçeşehir-Universität in Istanbul, die von der Erdogan-Regierung geschlossen wurde, ist der bekannteste Fürsprecher eines EU-Beitritts der Türkei. Ahmet, ehemaliger Vizepräsident der Universität Paris I und Gründer der französisch-türkischen Universität Galatasaray, ist der Hauptkolumnist der berühmten Zeitung *Cumuryet*, deren Leitung derzeit fast vollständig im Gefängnis sitzt und deren gesamtes Journalistenteam entlassen wurde. Beide sind, zusammen mit drei weiteren bekannten türkischen Intellektuellen, Initiatoren der Bitte um Vergebung an die Armenier für den an ihnen begangenen Völkermord. Beide haben inzwischen ein Einreiseverbot in die Türkei.

3 Der vorschlug, uns auch mit C.B. MacPherson (Autor der *Politischen Theorie des Besitzindividualismus*) und dem heute weltberühmten Amartya Sen in Kontakt zu bringen. Aus verschiedenen Gründen kam dieser Kontakt schließlich nicht zustande.

Zeitschrift – die zur *Revue semestrielle du MAUSS* wurde – als auch der neu geschaffenen Buchreihe *Bibliothèque du MAUSS*, die am Ende 45 Titel umfasste.⁴

Das Interessante an dieser Geschichte, und was erklärt, warum ich es für angebracht hielt, auf einige Höhepunkte hinzuweisen, ist, dass sich dieses wissenschaftliche Abenteuer, wie ich schon sagte, ohne jegliche institutionelle Unterstützung entwickelte. Ich glaube nicht, dass es dafür ein anderes Beispiel gibt. Wenn wir bis heute durchhalten konnten, ohne vom ursprünglichen Projekt abzuweichen, dann deshalb, weil es nicht nur ein wissenschaftliches war. Die Kritik am Ökonomismus, das Nachdenken über die Macht, aber auch über die Gefahren und Ambivalenzen der Gabe, all dies spricht viele Menschen an, die sehr schnell alle ethischen, existentiellen und (im weitesten Sinne) politischen Fragen wahrnehmen. Sie sind es auch, die uns eine finanzielle Unabhängigkeit sichern, die, wie man sich denken kann, äußerst prekär ist, aber letztlich ausreicht, um trotz einiger heikler Momente bis heute zu überleben.

Die Kehrseite der Medaille, der zu zahlende Preis, war lange Zeit eine gewisse akademische Unsichtbarkeit. Da wir von keiner bestimmten Disziplin – Anthropologie, Wirtschaft, Soziologie, Philosophie usw. – herkamen, sondern von allen, da wir uns auf keine der etablierten Schulen beriefen (und sie obendrein kritisierten...), war es in verschiedenen Kreisen fast verboten, uns zu zitieren. Zumal wir, da wir keine institutionelle Identität besaßen, nicht in die üblichen Bezugssysteme passten, und man sich fragte, wer wohl hinter all dem steckte. Die Kritiken, die man an uns richtete (und noch heute manchmal richtet), waren von seltener Dürftigkeit. Sie unterstellten, wir würden, da wir die, wie ich es nannte, Axiomatik des Interesses – den Monismus, menschliche Handlungen durch Interesse zu erklären – kritisierten, daran glauben, dass menschliche Beziehungen auf Nächstenliebe und Altruismus beruhen. Eine merkwürdige Ausblendung der Tatsache, dass die von Mauss untersuchte Gabe eine »agonistische Gabe« ist, eine Art Krieg durch Gaben. Ein Krieg, der aus Krieg und Konflikt herausführt, aber dennoch Gewalt enthält.

4 Von einigen davon wurden mehr als 10.000 Exemplare verkauft. Während die halbjährlich erscheinende *Revue du MAUSS semestrielle* nach wie vor von La Découverte und wieder auf deren Kosten veröffentlicht wird, wurde die *Bibliothèque du MAUSS* 2010 vom Verlag Le Bord de l'eau übernommen, der bereits fast zwanzig Titel veröffentlicht hat.

Nach und nach haben sich jedoch die Verdächtigungen zerstreut und die Kritiken sind seltener geworden. Auch wenn die Zeitschrift, aus dem Zentrum jeder einzelnen Disziplin betrachtet, weitgehend ein UWO, ein unbekanntes wissenschaftliches Objekt, bleibt, genießt sie inzwischen ziemlich durchgängig Respekt und Wertschätzung.⁵ Was nützt uns diese Aufmerksamkeit, wenn wir noch immer keine Mittel haben und über keinen institutionellen Rückhalt verfügen, der uns eine grundsätzliche akademische Legitimität garantieren würde? Drei Faktoren, die, wie ich glaube, eng zusammenhängen. Da wir nicht von einer etablierten Schule oder Clique abhängig sind, scheinen wir zunächst einmal für keine von ihnen eine Bedrohung darzustellen. Dementsprechend hat sich die Zeitschrift immer für einen radikalen Pluralismus entschieden und ihre Seiten allen Meinungen geöffnet, einschließlich derer, die ihren eigenen am meisten widersprechen, und darauf gesetzt, dass Fortschritte nur dadurch erzielt werden können, wenn man sich mit Gegnern auseinandersetzt, die als so intelligent wie möglich angesehen werden müssen, und die man nicht mit mehr oder weniger versteckten Beleidigungen überzieht oder so tut, als ob man sie nicht kennt. Schließlich, und das ist der entscheidende Punkt, auf den ich hinaus wollte und der diesen vielleicht etwas zu hagiographischen Umweg über die Geschichte des MAUSS rechtfertigt, stellt das Paradigma der Gabe – die Theoriebildung in der Sozialwissenschaft und der politischen Philosophie, die aus der Entdeckung von Mauss hervorgegangen ist – die prinzipielle Legitimität keiner bestimmten Denkschule in Frage. Jede von ihnen scheint ihm einen Teil der Wahrheit zum Ausdruck zu bringen und das tatsächliche Verständnis eine Dimension der menschlichen und sozialen Realität zu ermöglichen. Keine von ihnen berücksichtigt jedoch, oder wenn, dann auf sehr unzureichende und fragwürdige Weise, die Frage der Gabe, die doch wesentlich ist, wenn, wie wir eingangs bei der Zusammenfassung der Entdeckung von Mauss sagten, durch die Gabe die *eigentlich sozialen* Beziehungen geschaffen und aufrechterhalten werden. Jeder der bestehenden Ansätze oder Schulen in den Sozialwissenschaften sagen wir deshalb: »Ja, was ihr seht und zeigt, ist interessant, aber wäre es nicht noch interessanter, wenn ihr euer Blickfeld erweitern und die Gabe einbeziehen würdet? Und würdet

5 Im Laufe der Zeit haben wir erfreulicherweise festgestellt, dass sich viele Professoren und Forscher zum Teil durch ihre Lektüre heranausbildeten. Und das gilt umso mehr, seit vor einigen Jahren die Website der *Revue du MAUSS permanente* (www.journaldumauss.net) eingerichtet wurde, auf der mehr als tausend Originalartikel für Studierende frei zugänglich sind.

ihr nicht, wenn ihr die Brille der Gabe aufsetzt, eine andere Sicht auf das erhalten, was ihr schon perfekt erfasst zu haben glaubtet?»

Das Gabenparadigma hingegen beansprucht a priori keine bestimmte Wahrheit. Die von Mauss exhumierte Gabe stellt ein »gesellschaftliches Totalphänomen« dar, wie er es nannte. Allerdings ist das Konzept teilweise unbestimmt und diskussionsbedürftig. Halten wir hier einfach fest, dass die archaische Gabe wirtschaftliche, politische, soziale und symbolische Dimensionen vereint. Ich habe gerade gesagt, dass die verschiedenen Schulen der Sozial- (und Geistes-)Wissenschaften die wesentliche Realität der Gabe verfehlen. Aber umgekehrt bliebe das Gabenparadigma ohnmächtig, wenn es sich nicht auf sie stützen würde. Sagen wir also, dass es als Übersetzungsoperator fungiert. Oder besser gesagt, es entwickelt seinen eigenen Diskurs, doch dieser bereichert sich ständig durch die Übersetzung, die es an anderen bestehenden Diskursen vornimmt.⁶

Damit diese Übersetzungsarbeit tatsächlich geleistet und das Gabenparadigma als ein Mechanismus funktionieren kann, der Diskurse oder Ansätze, denen es fremd erscheinen mag, verknüpft und zusammenhält, ist es jedoch notwendig, über die anfängliche Entdeckung von Mauss hinauszugehen, um ihr eine ausreichende Allgemeingültigkeit zu verleihen. Der Bereich der Gabe muss ausgeweitet werden. Darum geht es in diesem Buch.

Welche Gabe?

Für eine solche Ausweitung ist allerdings eine vorherige Klärung des Begriffs der Gabe selbst unerlässlich. Denn wenige Worte sind so voller Bedeutungsvielfalt, Mehrdeutigkeit, Ambivalenz und Ungewissheit, und wenige Worte vermitteln so viele Erwartungen und Hoffnungen oder, im Gegenteil, so viel Verachtung und Ablehnung wie das der Gabe. Vielleicht kein einziges. Dennoch, oder gerade deshalb, müssen wir bei ihm ansetzen, wenn wir einige der zentralen Fragen der politischen und der Moralphilosophie oder der Sozialwissenschaft in ihrer Einheit erfassen wollen, ohne uns durch ihre unendliche

6 In einem anderen Bereich, dem der politischen Philosophie, könnte man sagen, dass der Konvivialismus (<https://www.lesconvivialistes.org/> bzw. <https://convivialism.org/>), der aus Überlegungen innerhalb des MAUSS hervorgeht, von der gleichen Logik inspiriert ist. Er fungiert als Operator der Übersetzung, aber auch der Aktualisierung und Überwindung von Liberalismus, Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus.

Zersplitterung in rivalisierende Doktrinen, Disziplinen und Teildisziplinen entmutigen zu lassen. Und, allgemeiner und einfacher, die Fragen zu verstehen, die sich uns im Alltag stellen, die Fragen des Lebens schlechthin.

Aber ist es das Wort oder die Praxis der Gabe, nach der wir fragen müssen? Wir werden umso mehr versucht sein, erst mit dem zweiten Begriff der Alternative zu antworten, der Praxis den Vorrang vor dem Wort zu geben, als Letzteres bei Weitem nicht in allen Sprachen existiert. Jedenfalls nicht mit dem gleichen Bedeutungsumfang wie in den indoeuropäischen Sprachen. Aber wie können wir die Sache, die Praktiken der Gabe beobachten, wenn wir kein Wort haben, das es uns erlaubt, sie zu identifizieren, indem wir sie von denen unterscheiden, die nicht dazugehören? Es ist daher unmöglich, diesen Zirkel zu verlassen, wenn wir nicht mit dem Versuch beginnen, die Verwendung des Wortes Gabe etwas genauer zu bestimmen.

Im Französischen, so bemerkt der Sprachwissenschaftler Lucien Tesnière, ist »geben« mit dem Verb »sagen« das typische Beispiel eines »trivalenten« Verbs, d.h. eines Verbs, das notwendigerweise drei »Aktanten« verbindet, denjenigen, der gibt, denjenigen, der empfängt, und den Gegenstand der Gabe.⁷ Wir können im Französischen so viele Dinge geben, von den kostbarsten Geschenken bis zu den heftigsten Schlägen, Leben, Geburt oder Tod, ein Steak beim Metzger, ein Baguette bei der Bäckerin, einen Tritt oder eine helfende Hand, Hoffnung oder Reue, zu sehen oder zu denken geben usw., dass »geben« im Französischen eine fast ebenso wichtige Rolle spielt wie »haben« oder »sein«. Aber was über die syntaktischen Funktionen des Verbs hinaus zur Fülle der Bedeutungen beiträgt, die mit dem Wort Gabe verbunden sind, ist natürlich die entscheidende Rolle, die es in der gesamten Geschichte des Christentums gespielt hat, einer Geschichte, deren Erben wir sind, ob wir wollen oder nicht. Das Christentum verpflichtet die Gläubigen, zu geben (und sich

7 Lucien Tesnière, *Grundzüge der strukturalen Syntax*, Stuttgart 1980 [1959]. Um diese Theorie der Trivalenz zu verstehen, dürfen wir die Akteure (Peter oder Paul) nicht mit den Aktanten verwechseln, die Elemente, Wesen oder Dinge, die an der Handlung teilnehmen oder mit ihr zusammenhängen. Über die Anwendung der Trivalenz-Theorie auf das Chinesische lese man die sehr technische, aber interessante Studie von Zewen Meng, »Jusqu'où étendre la notion de valence en chinois?«, *ELIS – Revue des jeunes chercheurs en linguistique de Paris-Sorbonne* (Vol. 3, 2. Juli 2015), in der festgestellt wird, dass »geben«, 给 gěi, eines der problematischsten Worte im Mandarin-Chinesischen ist. Und zur Aktualität und Bedeutung von Tesnières Analyse kann man Vincent Descombes' Artikel »Dire/Donner«. Note sur les verbes trivalents«, *Revue du MAUSS semestrielle*, Nr. 50, 2. Sem. 2017, lesen.

hinzugeben). Aus Liebe zu geben, ohne Berechnung, ohne eine Gegenleistung zu erwarten, und dafür zu sorgen, dass, wie das Matthäus-Evangelium sagt, »die rechte Hand nicht weiß, was die linke Hand tut«⁸. Dieser Mahnung zufolge erscheint die Gabe zugleich als Wirkung, Zeichen und Beweis der Liebe. Gabe und Liebe scheinen also unlösbar miteinander verbunden zu sein. So wie manchmal (vor allem in der angelsächsischen Welt) gesagt wird, es gebe keine Freundschaft, sondern nur Freundschaftsbeweise, könnte man sagen, dass für das Christentum nur die Gabe die Realität der Liebe bezeugt.

Aber welche Liebe? Wir wissen, dass sich die Evangelien und das Wort Christi in der Antike auf Griechisch verbreitet haben. Nun unterscheidet das Griechische drei Spielarten dessen, was wir unter Liebe verstehen: *Eros*, der der Ordnung des Begehrens angehört, *Philia*, die der geteilten und gegenseitigen Freundschaft angehört, und *Agape*, die die bedingungslose und asymmetrische Liebe bezeichnet, also, wie das Christentum sagen würde, zunächst einmal die Liebe Gottes zu seinen undankbaren Kindern. Eine Liebe, die umso schöner und eigentlich göttlich ist, als die Kinder sie in keiner Weise verdienen. Welches Modell der Liebe sollten die Kirche oder die religiösen Autoritäten fördern? Die *Agape* allein oder eine *Agape* mit einem Hauch von *Philia* oder sogar mit einem Anflug von *Eros*? Viele der großen theologischen Debatten, die im Laufe der Jahrhunderte aufeinander folgten, haben sich um diese Frage gedreht. Im katholischen Lager wurden sie im Frankreich des siebzehnten Jahrhunderts mit dem sogenannten Streit der reinen Liebe am heftigsten geführt. In gewisser Weise waren sie eine friedliche Fortführung der Debatten über die Art und die Bedingungen der Gnade, die die Religionskriege und die damit verbundenen Massaker im Jahrhundert zuvor angefacht hatten, und stellte die beiden größten Prediger der damaligen Zeit, Fénelon (1651-1715) und Bossuet (1627-1704), einander gegenüber.

Muss man Gott um seiner selbst willen lieben oder um ins Paradies zu kommen durch eine Liebe, für die Gott dankbar sein wird? Man müsse ihn um seiner selbst willen und ohne persönliches Interesse lieben, antwortete Madame Guyon, eine Mystikerin, die am Hof Ludwigs XIV. von dessen strenger

8 »Wenn du nun Almosen gibst, so lass keine Posaune vor dir ertönen, wie es die Heuchler in den Synagogen und auf den Straßen tun, damit sie von den Menschen verherrlicht werden. Wahrlich, ich sage euch, dass sie ihren Lohn erhalten. Wenn du aber Almosen gibst, so lass deine linke Hand nicht wissen, was deine rechte tut, damit deine Almosen im Verborgenen gegeben werden; und dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird dir's vergelten«, Matthäus 6:2.

Mätresse, Madame de Maintenon, und theologisch von Fénelon unterstützt wurde. Ja, aber wie kann man sich der Reinheit dieser Liebe sicher sein? Mit einer Art Liebesprobe, die Madame Guyon unter dem Namen »unmögliche Annahme« präsentierte. Nehmen wir an, so erklärte sie, Gott habe mich für alle Ewigkeit verdammt, so müsste ich ihn dennoch über alles lieben. Worauf Bossuet, auf die Gefahr hin, der These des heiligen Augustinus zu widersprechen, die er an anderer Stelle selbst vertrat und der zufolge es nur sehr wenige Auserwählte (Prädestinierte) gibt, mit einem Versuch antwortete, eigennützige Selbstliebe und uneigennützige Gottesliebe miteinander zu versöhnen, indem er bekräftigte, dass der Wunsch nach dem eigenen Heil dem Zweck entspreche, für den Gott uns geschaffen habe, die ewige Seligkeit. Kurz gesagt, wir müssen Gott lieben, weil er nur unser Bestes will.⁹ Deshalb will er, dass wir auf uns selbst bedacht sind.

Gleichzeitig änderte die Diskussion jedoch ihre Bedeutung und ihr Wesen, indem sie nicht mehr die Verpflichtung zur Liebe, sondern die finstere Realität des Interesses zur Wurzel allen menschlichen Handelns machte.¹⁰ Hinter den scheinbar edelsten Gefühlen wollten die jansenistischen »Messieurs« des Klosters von Port-Royal nur Eitelkeit und Eigenliebe am Werk sehen. »Das Ich ist hassenswert«, schrieb Pascal, ihr damaliger Schüler, der auch erklärte, dass das beste, profitabelste Interessenkalkül der Glaube an Gott sei. In diesem Sinne schrieb beispielsweise La Rochefoucauld (1613-1680), der pointierteste und bekannteste unter denen, die später als die französischen Moralisten oder die Moralisten des Großen Jahrhunderts bezeichnet werden sollten, im ersten Satz der Erstausgabe seiner *Maximen*: »Eigenliebe ist Liebe zu sich selbst und zu allen Dingen um seinetwillen; sie macht die Menschen zu Selbstanbetern und würde sie zu Tyrannen über andere machen, wenn das Schicksal ihnen die Mittel dazu gäbe [...] sie lebt überall und von allem; und sie lebt von nichts [...] und wenn sie sein kann, will sie gern auch ihr eigener Feind sein.« Und er stellte klar: »Der Eigennutz ist die See-

9 Über den Streit der reinen Liebe, über die Debatte zwischen Bossuet und Fénelon und ihre theoretischen Implikationen, lese man mit Gewinn Michel Terestchenko, *Amour et désespoir, de François de Sales à Fénelon*, Paris 2000.

10 Über den allmählichen Triumph des Interessendiskurses über den der Leidenschaften lese man das inzwischen klassische Buch von Albert O. Hirschman, *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*, Frankfurt a.M. 1980.

le der Eigenliebe«, ob es nun »Eigennutz am Guten« oder »Eigennutz an der Ehre« ist.¹¹

Aber schon Hobbes (1588-1679) in England hatte in seinem berühmten *Leviathan*, der zu Recht als die Wiege aller modernen politischen Philosophie angesehen werden kann, noch düsterere Ansichten über die menschliche Natur entwickelt, als er z.B. schrieb: »Die Gemütsbewegungen, die in erster Linie die Unterschiede des Verstandes verursachen, sind hauptsächlich das mehr oder weniger große Verlangen nach Macht, nach Reichtum, nach Wissen und nach Ehre. Sie alle lassen sich auf das erste, nämlich das Verlangen nach Macht, reduzieren. Denn Reichtum, Wissen und Ehre sind nur verschiedenen Arten von Macht.«¹² Oder: »So setze ich als allgemeine Neigung der ganzen Menschheit an die erste Stelle ein ständiges und rastloses Verlangen nach Macht und wieder Macht, das erst mit dem Tod aufhört.«¹³

Zwei oder drei Jahrhunderte lang wurde der Austausch zwischen Franzosen und Engländern, dem sich bald auch die Deutschen anschlossen, zu diesem Thema fortgesetzt und damit das eingeleitet, was die Schriftstellerin Nathalie Sarraute zu Recht als das Zeitalter des Argwohns bezeichnen sollte. Ein Argwohn, der alle Bereiche der sozialen oder individuellen Existenz, alle unsere Handlungen und alle unsere Gedanken erfassen sollte, die stets der Unreinheit und der bewussten oder, was wahrscheinlicher ist, unbewussten Heuchelei beschuldigt wurden. Seine großen Meister wurden Marx, Nietzsche und Freud. Und der Gegenstand des Argwohns schlechthin wurde die Gabe mit ihren vermeintlichen Entsprechungen, Liebe, Altruismus, Großzügigkeit, Uneigennützigkeit usw.

Politische Ökonomie und Soziologie

Die Sozialwissenschaften ihrerseits entstanden in eben diesem Raum des allgemeinen Argwohns, der sich seit Hobbes und den französischen Moralisten durchgesetzt hatte. Ende des 18. Jahrhunderts im Fall der politischen Ökonomie, zu Beginn des 19. Jahrhunderts in dem der Soziologie. Was bei dieser

11 La Rochefoucauld, *Reflexionen oder Moralische Sentenzen und Maximen*, in Fritz Schalk (Hg.), *Die französischen Moralisten*, Bremen 1980, S. 127, 129 und 122.

12 Thomas Hobbes, *Leviathan*, Hamburg 1986, S. 60.

13 Ebd., S. 81.

Geburt der Sozialwissenschaften auf dem Spiel steht, wird schon auf den ersten Seiten von Adam Smiths *Wohlstand der Nationen* (1776) deutlich, das weithin als das erste Buch über wissenschaftliche Ökonomie angesehen wird. Darin schrieb Smith:

»Erreicht er [der Mensch] auf andere Weise sein Ziel nicht, versucht er, die Gunst des Mitmenschen durch Unterwürfigkeit und Schmeichelei zu erlangen. Ein solcher Weg ist allerdings recht zeitraubend und deshalb auch nicht immer gangbar. In einer zivilisierten Gesellschaft ist der Mensch ständig und in hohem Maße auf die Mitarbeit und Hilfe anderer angewiesen, doch reicht sein ganzes Leben gerade aus, um die Freundschaft des einen oder anderen zu gewinnen.«¹⁴

Worauf diese Anprangerung der »Unterwürfigkeit« hier abzielt, ist die Gesamtheit der Gabe- und Gegengabebeziehungen, durch die man Freundschaften schließt. Sie sind nicht nur abscheulich, es ist erniedrigend, sie zu kultivieren, sondern sie brauchen obendrein Zeit. Ein Leben reicht dazu nicht aus. Die entstehende Wirtschaftswissenschaft präsentiert sich somit als die wissenschaftliche Erfindung, die es ermöglicht, Zeit zu sparen. Zeit, die, wie man seit Benjamin Franklin weiß, Geld ist. Was man aber weniger weiß, ist, dass man, um Zeit zu sparen, zunächst an der Gabe sparen, ja sie abschaffen muss.

Fortan ist es vorbei mit all den Fragen über die verschiedenen möglichen Arten der Gabe oder der Liebe, über ihre Kombinationen und über ihr irdisches oder kosmisches Schicksal, über das, was sie uns hier auf Erden oder post mortem bringen können. Es ist eine von jeglicher Transzendenz befreite Gesellschaftsordnung, die es aufzubauen gilt. Sie gehorcht nur einem Motiv, nur einer Lösung: Eigennutz. Der individuelle Eigennutz oder die Summe der Einzelinteressen, von deren Zusammenwirken man sich erhofft, dass sie, nach der Formel von Jeremy Bentham (1748-1832), dem Papst des Utilitarismus, zum »größten Glück der größten Zahl« führen wird. Die kanonische Formel für die neue Vernunft der Welt wird von Smith (1723-1790), wiederum am Anfang von *Der Wohlstand der Nationen* ausgegeben:

»Nicht vom Wohlwollen des Metzgers, Brauers und Bäckers erwarten wir das, was wir zum Essen brauchen, sondern davon, daß sie ihre eigenen In-

14 Adam Smith, *Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen*, München 1978, S. 16.

teressen wahrnehmen. Wir wenden uns nicht an ihre Menschen- sondern an ihre Eigenliebe, und erwähnen nicht die eigenen Bedürfnisse, sondern sprechen von ihrem Vorteil.«¹⁵

Im weiteren Fortgang von *Der Wohlstand der Nationen* erklärt Smith, dass der Markt als »unsichtbare Hand« funktioniert, eine weltliche Version der Vorsehung, die allgemeinen Wohlstand aus der Konkurrenz der Egoisten erzeugt.

Bei näherer Betrachtung ist diese Formulierung bei Weitem nicht so originell und innovativ, wie oft behauptet wird. 1714 veröffentlichte Mandeville, auch als der menschengewordene Teufel (Man-Devil) bezeichnet, die vollständige Fassung seiner *Bienenfabel* mit dem Untertitel *Private Laster, öffentliche Vorteile*, in der er die folgende unmoralische oder amoralische Moral vertrat: »Seid so gierig, selbststüchtig, verschwenderisch zu eurem eigenen Vergnügen, wie ihr nur sein könnt, denn dadurch werdet ihr das Beste für den Wohlstand eurer Nation und das Glück eurer Mitbürger tun«, wobei er sogar zu Diebstahl oder Prostitution ermunterte.¹⁶

Aber es ist möglich und sogar notwendig, viel weiter zurück zu gehen, um die Ursprünge dessen zu suchen, was ich die Axiomatik des Interesses nenne. Drei Jahrhunderte v. Chr. schrieb der chinesische Philosoph der Schule des Legalismus, Han Fei, in Opposition zu den Konfuzianern: »Wenn ein Arzt die Furunkel [...] seiner Patienten aufschneidet, ohne mit ihnen verwandt zu sein, dann deshalb, weil das Interesse ihn dazu bringt, entsprechend zu handeln [...]. Der Zimmermann (der Särge herstellt) hasst seine Mitmenschen nicht, er hat nur ein Interesse daran, sie sterben zu sehen.«¹⁷ Oder: »Altruismus erregt Hass: Eigeninteresse sorgt für Harmonie. Feindseligkeit und Konflikte bringen Eltern und Kinder gegeneinander auf, während man seinen Arbeitern nur eine nahrhafte Brühe vorsetzen muss, und schon wird man bestens

15 Ebd., S. 17.

16 *Die Bienenfabel* wurde 1729 um einen zweiten Band ergänzt. Sie sollte in der revidierten und mit einem Vorwort versehenen Version von Dany-Robert Dufour (*La Fable des abeilles*, Paris 2017) gelesen werden, für den die berühmte These von Adam Smith, die ich gerade erwähnt habe, nur eine beschönigende Version derjenigen von Mandeville ist und diese, unter dem Vorwand sie zu kritisieren, tatsächlich unterstützt. Die aufmerksame Neulektüre Mandevilles erlaubt es D.-R. Dufour, die ebenfalls sehr berühmte These Max Webers über die puritanisch-asketischen Ursprünge des kapitalistischen Geistes zu kritisieren oder zumindest zu relativieren. Eine Kritik und Relativierung, die in Beziehung zu setzen ist zu der von Colin Campbell und Charles Taylor entwickelten, auf die wir uns in Kapitel 10 beziehen.

17 Han-Fei-Tse, *Le Tao du prince*, Paris 1999, S. 22.

bedient.«¹⁸ Und schließlich: »Ein Fürst unterhält seine Untergebenen aus Berechnung, wie sie ihm aus Berechnung dienen. Daher ist die gemeinsame Grundlage ihrer Beziehung die Berechnung [...]. Die Berechnung ist daher das einzige Bindeglied zwischen Fürst und Untertan.«¹⁹

Nichtsdestotrotz begann von dieser Zeit an ein neues Zeitalter, das sich, noch bevor es zum Zeitalter des Argwohns wurde, als das der Vorherrschaft der Wirtschaft über alle anderen Dimensionen der sozialen Existenz erweisen sollte, die bis dahin vorrangig zu sein schienen: Religion, politische Macht und die durch Gabebeziehungen besiegelten zwischenmenschlichen Bindungen, sei es im Bereich der Solidarität und Loyalität oder in dem der Unterwerfung unter Hierarchiehöhere, Adlige oder Priester.²⁰ Es ist eine Gesellschaft außerhalb der Gabe, der Religion und der politischen Herrschaft, die sich zu erfinden beginnt. Ihr einziger Regulator und ihr einziger Kitt sollte im Prinzip das mehr oder minder gut kalkulierte materielle Interesse sein. Eine Gesellschaft, in der die »Interessen am Guten« definitiv den Sieg davontragen über die »Interessen an der Ehre«.

Ist eine solche Gesellschaft, in der nur der individuelle Eigennutz herrschen würde, lebensfähig? Nein, antwortet die Soziologie, deren Anfänge anerkanntermaßen auf Saint-Simon (1760-1825), Vater des für die Industrialisierung Frankreichs so wichtigen Saint-Simonismus, und auf seinen Schüler Auguste Comte, Erfinder des Namens »Soziologie«, zurückgehen. Von vornherein begreift sich die Soziologie als das Andere der Wirtschaftswissenschaft, sowohl ihr Doppelgänger als auch ihr Rivale. Von der politischen Ökonomie entlehnt sie das Ziel einer rein objektiven und wissenschaftlichen Analyse der sozialen Beziehungen. Aber gegen diese wendet sie ein, dass sich soziale Beziehungen nicht allein auf Marktbeziehungen reduzieren, bzw. reduziert werden können und dürfen, und dass menschliche Subjekte unendlich viel kom-

18 Ebd.

19 Ebd., S. 23, Umgekehrt war Adam Smith viel weniger ein Verfechter des Eigennutzes, als gemeinhin behauptet wird. In seiner *Theorie der moralischen Gefühle*, die vor dem *Wohlstand der Nationen* geschrieben und nach ihm revidiert wurde, stellte er nicht den Eigennutz in den Mittelpunkt der menschlichen Beziehungen, sondern die »Sympathie«, die wir heute eher als Empathie bezeichnen würden.

20 Im 16. Jahrhundert werden all diese Beziehungen noch in der Sprache der Gabe gedacht, wie der schöne Essay der amerikanischen Historikerin Natalie Zenon Davis (Autorin auch von *Die wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre*), *Die schenkende Gesellschaft. Zur Kultur der französischen Renaissance*, München 2002, in bewundernswerter Weise aufzeigt.

plexer sind als die traurige und armselige Gestalt des *Homo oeconomicus*, auf der das gesamte Gebäude der Standardökonomie basiert.²¹ Natürlich sollte es jeder der großen Namen der soziologischen Tradition, Tocqueville, Marx, Durkheim, Weber usw., auf je besondere Weise und mit je unterschiedlicher politischer Zielsetzung sagen: Liberalismus im Falle Tocquevilles oder Webers, Kommunismus im Falle von Marx, republikanischer Sozialismus im Falle Durkheims. Aber dieser Widerstand gegen den wirtschaftlichen Reduktionismus, der in seiner großen Mehrheit sowohl von Historikern als auch von Philosophen und Ethnologen geteilt, unterstützt und entwickelt wurde, sollte bis in die 1970er und 1980er Jahre eine Konstante der Disziplin und in den Sozialwissenschaften insgesamt bleiben.

Was geschah dann? Ein tiefgreifender Wandel in den Beziehungen zwischen den verschiedenen Disziplinen der Sozialwissenschaften. In diesen Jahren begannen die Ökonomen, die zwei Jahrhunderte lang ihren Untersuchungsgegenstand auf die Marktbeziehungen beschränkt hatten, ihre Erklärungsmodelle auf alle sozialen Aktivitäten, auf die Familie, auf das Wissen, auf die Politik, auf die Religion usw. anzuwenden. Mit anderen Worten, sie begannen, das Modell des *Homo oeconomicus* zu verallgemeinern und die Wirtschaftswissenschaft tendenziell zur allgemeinen Sozialwissenschaft zu machen, zu der die Soziologie trotz ihrer ursprünglichen Ambitionen nicht geworden war. Dazu genügte die These, dass wir uns in all unseren sozialen, familiären, amourösen, beruflichen usw. Beziehungen unter allen Umständen, bewusst oder unbewusst, als Käufer und Verkäufer verhalten, dass wir bestrebt sind, zum billigsten Preis zu kaufen und so teuer wie möglich zu verkaufen, auch wenn wir nicht immer und überall in Geld, sondern in Liebe, Macht oder Prestige bezahlen und bezahlt werden.

Der Essay über *Die Gabe* von Marcel Mauss und der MAUSS. Ein Mittelweg

Was uns damals überraschte, ja verblüffte, mich und meine Freunde, die wir 1981 die *Revue du MAUSS* ins Leben riefen, war, dass dieser Hegemonialanspruch der Ökonomen überall in den anderen Sozialwissenschaften auf brei-

21 Über das Verhältnis von Utilitarismus, politischer Ökonomie und Soziologie lese man mit großem Gewinn das schöne Buch von Christian Laval, *L'Ambition sociologique* (Saint-Simon, Comte, Tocqueville, Marx, Durkheim, Weber), Paris 2002.

te Zustimmung traf. Überall, sei es in der Soziologie, der politischen Philosophie, der Biologie (aber weniger in der Geschichtswissenschaft oder der Ethnologie), fing man an, die Sprache der Ökonomen zu sprechen, die Theorie der rationalen Wahl, alias *rational action theory*. Oder, allgemeiner gesagt, das, was ich die Axiomatik des Interesses genannt habe. Das einflussreichste Buch des späten zwanzigsten Jahrhunderts in der politischen Philosophie, John Rawls' *Theory of Justice* (1971), ist beispielsweise vollständig in dieser Sprache verfasst.²² Alles in allem war die allgemeine Tendenz zu stark. Auf diese Umwälzung der geistigen Arbeitsteilung sollte innerhalb weniger Jahre die Globalisierung folgen, d.h. die massenhafte Deregulierung, die globale Herrschaft der Märkte und mittlerweile zunehmend die Herrschaft der Finanz- und Spekulationsmärkte. Denn wenn wir nur Wirtschaftssubjekte sind, darf uns nichts daran hindern, mit allen Mitteln und so schnell wie möglich so viel Geld wie möglich zu verdienen. Nur noch das zählt. Dumm gelaufen für diejenigen, denen das nicht gelingt.

Die *Revue du MAUSS* setzte sich zunächst, wie gesagt, den wissenschaftlichen Widerstand gegen diesen ökonomistischen Vormarsch zum Ziel.²³ Sie stützte sich in erster Linie auf den berühmten Essay über *Die Gabe* (1925) von Marcel Mauss, einem Schüler und intellektuellen Erben von Émile Durkheim, dem wichtigsten Inspirator der gesamten wissenschaftlichen Ethnologie in Frankreich. Zwei von Mauss' Lektionen, neben vielen anderen, sind für jeden ernsthaften akademischen Kampf gegen die Axiomatik des Interesses absolut unerlässlich. Die erste lautet, dass »der Mensch nicht immer ein ökonomisches Tier, ja eine Rechenmaschine gewesen ist«. Die zweite ist, dass die frühen Gesellschaften (nennen wir sie so) nicht auf dem Markt oder auf Ver-

22 Im ersten Kapitel werden diese Punkte etwas ausführlicher diskutiert.

23 Der sich seit den 2000-2010er Jahren nicht mehr genau so präsentiert, wie ich es gerade in wenigen Worten und daher natürlich grob vereinfachend dargelegt habe. Die vorherrschende Sprache in der Sozialwissenschaft oder der moralischen und politischen Philosophie ist nicht mehr die der Rational-Choice-Theorie, der *lingua franca* der Ökonomen, sondern die des Dekonstruktivismus oder Dekonstruktivismus. Es geht darum, zu zeigen, dass alles »konstruiert« ist und daher nach Belieben dekonstruiert werden kann. Es ist jedoch nicht schwer, die Wahlverwandtschaften zwischen *Homo oeconomicus* und *Homo deconstructivus* zu erkennen. Marx und Engels haben es im *Manifest der Kommunistischen Partei* mustergültig gesagt. Unter der Herrschaft des Marktes löst sich alles in Luft auf, alles geht in Rauch auf. Alles wird dekonstruiert und muss dekonstruiert werden.

trägen basierten, sondern auf dem, was Mauss die dreifache Verpflichtung²⁴ zum Geben, Annehmen und Erwidern nennt. Kurz gesagt, sie basierten auf der Gabe.

Auf der Gabe? Wie viele Missverständnisse und mehr oder weniger wohlwollende Fehlinterpretationen, wie viele Unterstellungen hat uns diese Erinnerung an die wesentliche empirische Entdeckung von Mauss nicht beschert!²⁵ Damals war das Wort »Gabe« selbst nahezu unaussprechlich, fast obszön geworden. Pierre Bourdieu und ein großer Teil der Linken prangeren die Ideologie der Gabe im schulischen Bereich an. Zwar in einem anderen Verständnis des Wortes Gabe, das aber, wir werden sehen, von dem primären nicht völlig losgelöst war.²⁶ Da wir die akademische Omnipräsenz der Axiomatik des Interesses kritisierten, unterstellte man uns, wie ich bereits sagte, dass wir menschliches Handeln durch Liebe und Altruismus erklären wollten.²⁷ Dass wir eine Rückkehr zur Nächstenliebe vertreten würden, oder was auch immer. Einige Jahre später schlug das Pendel in die umgekehrte Richtung aus und wir erlebten Anfang der 1990er Jahre eine massive Rückkehr des Nachdenkens über die Gabe im philosophischen Bereich. Und zwar im Rahmen der phänomenologischen Tradition, die von Husserl eingeleitet und von Heidegger fortgesetzt wurde. Seltsamerweise, wie wir sehen werden, machte diese philosophische Rückkehr der Gabe diese fast ebenso undenkbar wie ihre Ausgrenzung oder Verdrängung.

Um der Entdeckung von Mauss ihre volle Tragweite zurückzugeben, mussten wir an zwei Fronten kämpfen, einer doppelten Undenkbarkeit der Gabe entgegentreten. Die erste ist leicht zu identifizieren. Sie resultiert

24 Dieser Begriff der Verpflichtung würde lange Kommentare verdienen. Wir erinnern uns, dass Mauss' Onkel und Mentor Émile Durkheim in den *Regeln der soziologischen Methode* soziale Tatsachen durch Zwang definierte, nicht so sehr durch physischen als durch moralischen Zwang, das Gefühl, dass man etwas tun muss, was von der Gesellschaft vorgeschrieben ist. Das Mauss'sche Thema der dreifachen Verpflichtung zum Geben, Annehmen und Erwidern nimmt offenkundig darauf Bezug, aber mit der Einführung der Gabe in den Durkheimismus räumt Mauss stillschweigend der individuellen Freiheit einen Platz ein, denn ohne Beteiligung der Freiheit kann es keine Gabe geben. Damit verweist der Ausdruck auch auf Rousseaus paradoxe Formulierung im *Gesellschaftsvertrag*: »Man wird sie zwingen, frei zu sein.«

25 Natürlich vorbehaltlich wissenschaftlicher Interpretation und Diskussion. Ich gebe einen kurzen Überblick über die diesbezüglichen Debatten in Kapitel 1.

26 Vgl. vor allem die Kapitel 2 und 12.

27 So noch unlängst zum Beispiel ein Frédéric Lordon im ersten Kapitel seines Buches *L'Intérêt souverain*, Paris 2006.

aus der Omnipräsenz der Axiomatik des Interesses, die, wie wir gesehen haben, damals selbstverständlich die gesamte Wirtschaftswissenschaft, aber auch einen großen Teil der Soziologie, der Biologie (insbesondere über die Soziobiologie) oder eine bestimmte Psychoanalyse usw. beherrschte. Wenn alles durch das Interesse erklärt werden kann, dann verblasst schon der bloße Gedanken an die Gabe. Die Gabe kann nur eine Maske des Interesses sein, eine Möglichkeit, bewusst oder unbewusst, »die Gunst des Mitmenschen durch Unterwürfigkeit und Schmeichelei zu erlangen«, wie Adam Smith sagte.

Aber die phänomenologische Rehabilitierung der Gabe, die der Axiomatik des Interesses scheinbar radikal entgegengesetzt ist, sollte, unter dem Vorwand, das reine Wesen der Gabe enthüllen zu wollen, ebenfalls zu dem Schluss führen, dass diese definitiv nicht von dieser Welt sein kann. »Wenn ich gebe, dann gebe ich nicht«, schrieb der weltberühmte Verfechter der »Deonstruktion«, der Philosoph Jacques Derrida, der meinte, dass wenn ich weiß, dass ich gebe, ich mich selbst geben sehe und daraus Ruhm oder narzisstische Befriedigung beziehe. Ich habe also ein Interesse daran, und da ich interessiert bin, bin ich kein wirklicher Geber. Somit erscheint ihm die Gabe als »Figur des Unmöglichen«.²⁸ Mauss glaubte, er habe in der frühen Gesellschaft eine Gabe gesehen? Er hat sich getäuscht, behauptete Derrida. Es gibt keine Gabe, weil es in den von Mauss beschriebenen Praktiken eine Gegenleistung gibt, und diese Gegenleistung wird erwartet oder erhofft. Was Mauss für Gabe hielt, ist nur Tausch. Die wahre Gabe, um eine solche zu sein, müsse absolut uneigennützig, absichtslos, dem Opfer nahe sein. Ein anderer international bekannter Philosoph, Jean-Luc Marion, ging noch einen Schritt über diesen Ansatz hinaus²⁹, indem er erklärte, dass es für eine Gabe (nämlich eine »wahre« Gabe) kein Subjekt, das gibt, kein Objekt, das gegeben wird, und keinen Empfänger der Gabe geben dürfe. Wir werden schnell den Grund für eine solch verwirrende und eigentlich entmutigende Behauptung verstehen.

Es sei jedoch gleich darauf hingewiesen, dass man sich von einem doppelten Inexistenzialismus³⁰, von den beiden symmetrischen Aussagen, die behaupten, dass die Gabe nicht existiert, befreien muss, um die wesentliche Entdeckung von Mauss voll zu würdigen. Die erste, die die Gabe auf die eine

28 Jacques Derrida, *Falschgeld: Zeit geben*, 1, München 1993. Vgl. *Donner la mort*, Paris 1999.

29 In *Gegeben sei. Entwurf einer Phänomenologie der Gegebenheit*, Freiburg i.Br./München 2015.

30 Ich übernehme diesen treffenden Begriff von Marcel Gauchet.

oder andere Form von Tausch, auf einen Kauf reduziert; die zweite, die im Anschluss an die Doktrin der reinen Liebe eine Gabe nur dort annimmt, wo ein radikaler Verzicht auf die Interessen des Gebers und/oder Unbewusstheit vorliegt – und sie deshalb in Wirklichkeit nirgendwo erblickt.

Es ist jedoch wichtig, die Gründe für den Irrtum von so scharfsinnigen Köpfen wie Derrida oder Marion zu verstehen.³¹ Auf einer rein konzeptuellen Ebene, und wenn wir uns nicht mit den ethischen oder politischen Beweggründen des einen oder anderen aufhalten, ist er auf eine Verwechslung von Gabe und Gegebenheit zurückzuführen.³² Der deutsche philosophische Begriff *Gegebenheit* [Anm. d. Übers.: deutsch im Original], im philosophischen Französisch mit »donation« übersetzt, trägt der Tatsache Rechnung, dass »es etwas gibt statt nichts«, dass dieses Etwas da ist, als wäre es gegeben, von niemandem und für niemanden im Besonderen, und dass es daher als Gabe betrachtet werden muss. Ermöglicht wird diese Begriffsbildung, ja, sie drängt sich geradezu auf, wenn man weiß, dass man für »il y a« im Deutschen *es gibt* [Anm. d. Übers.: deutsch im Original] sagt. Innerhalb dieses Denkrahmens ist es offensichtlich möglich und für einige verlockend, sich ein großes Subjekt der Gegebenheit vorzustellen, Gott oder ein Äquivalent Gottes. Aber, wie der Physiker Laplace zu Napoleon sagte: »Wir benötigen diese Hypothese nicht«, und es steht jedem hier frei, sie zu verwenden oder nicht. Unsere Phänomenologen wenden missbräuchlich auf die Gabe an, d.h. auf eine Beziehung zwischen Subjekten, was nur für die Gegebenheit gültig sein kann, d.h. eine Beziehung ohne Subjekte. Ein fataler Irrtum.³³ Das soll uns jedoch nicht dar-

31 Ein Fehler, der zum Teil auch der Fehler desjenigen war, der als später Levinas bezeichnet werden kann.

32 Und auch zwischen Interesse und Eigennutz. Eine Verwechslung, die für beide Inexistenzialismen gilt. Da durch Desinteresse an dem, was man tut, offensichtlich nichts erreicht werden kann, kommen beide Diskurse fälschlicherweise zu dem Schluss, dass Uneigennützigkeit unmöglich ist.

33 Der von J.-L. Marion mit großer phänomenologischer Strenge entwickelt wird, aber unserer Meinung nach unangebracht ist. Man müsse sich, sagt er uns in *Gegeben sei. Entwurf einer Phänomenologie der Gegebenheit*, »um zur Gestalt der Gabe durchzustößeln, direkt an der Gegebenheit und nicht am ökonomischen Tauschakt [...] ausrichten« (S. 205), und die »Gabe auf Gegebenheit und Gegebenheit auf sich selbst reduzieren« (S. 156). Und er fährt fort: »Die Reduktion von Gabe auf Gegebenheit und Gegebenheit auf sich selbst bedeutet demnach, die Gabe unter Absehung von der dreifachen Transzendenz, unter deren Einfluss sie bislang stand, zu denken: Gabe zu denken, indem man nacheinander die Transzendenz des Gabe-Empfängers, die Transzendenz des Gebers und schließlich die Transzendenz des Tauchobjekts einklammert.« (S. 156f.) Be-

an hindern, von diesem Begriff der Gegebenheit selbst Gebrauch zu machen, wenngleich auf angemessenere Weise. Aber vorher müssen wir uns der Gabe im eigentlichen Sinne zuwenden und sie in ihrer menschlichen, allzumenschlichen Existenz studieren, ohne sie einerseits in Tausch, Vertrag und Markt, andererseits in Nächstenliebe, Altruismus, Opfer oder Gegebenheit aufzulösen.

Dieser Aufgabe wollte sich die *Revue du MAUSS* widmen. Es ist unmöglich, hier zusammenzufassen, was in den mehr als 1500 seit 1981 erschienenen Artikeln, von denen viele recht lang und gehaltvoll sind, gedacht und entdeckt wurde. Ganz zu schweigen von den rund 60 Büchern, die im Rahmen der Reihe *Bibliothèque du MAUSS* veröffentlicht wurden. Um die Zeitschrift herum bildete sich ein informeller internationaler Zusammenhang aus Lehrern, Forschern, freien und nicht klassifizierbaren Autoren, Ökonomen, Anthropologen, Historikern, Soziologen, Philosophen, Essayisten usw., einige direkt empfänglich für den Versuch, alle Implikationen aus den Entdeckungen von Mauss zu ziehen (oder Autoren, die damit stark übereinstimmten wie Karl Polanyi, Hannah Arendt, Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, André Gorz, Marshall Sahlins, Jan Huizinga, René Girard, Louis Dumont usw.), während andere schlicht und einfach von dem ihr anhaftenden Ruf intellektueller Qualität und Respekt vor dem Pluralismus angezogen wurden. Vom »Gabenparadigma«, das nach und nach aus dieser Arbeit hervorging, von dem Entschluss, soziale Beziehungen zu beobachten, indem man fragt, wie die dreifache Verpflichtung zum Geben, Annehmen und Erwidern je spezifisch funktioniert, werde ich in dieser Einleitung nur einige Elemente aufgreifen.

Mauss erklärte, dass die im Essay über *Die Gabe* verwendeten Ausdrücke »Geschenk« und »Gabe« selbst nicht ganz exakt sind, um gleich hinzuzufügen: »aber wir haben keine anderen«³⁴. Unsicher über die richtige Bezeichnung, spricht er manchmal von »échange-don«, manchmal von »don-échange« (Gabentausch), um deutlich zu machen, dass die Praktiken der Gabe sehr wohl im Rahmen dessen existieren, was man als frühe Gesellschaften bezeichnen kann, und dass sie weder auf Tausch und Tauschhandel noch auf

halten wir gleichwohl die zentrale These J.-L. Marions im Kopf: »Was sich zeigt, gibt sich zuerst.« (S. 23) Sie wird uns in unserem Kapitel 9, das der Natur gewidmet ist, helfen, das zu vertreten, was wir einen methodologischen Animismus nennen.

34 Marcel Mauss, »Die Gabe«, in ders., *Soziologie und Anthropologie. Band II*, Frankfurt/Berlin/Wien 1978, S. 131. Auf der vorherigen Seite schrieb er im gleichen Sinne von dem, »was man so unzureichend mit dem Wort Austausch bezeichnet, des Tauschs oder der *pemutatio* von nützlichen Dingen«.

radikale Uneigennützigkeit reduzierbar sind. Weder auf Egoismus noch auf Altruismus, wenn man so will. Es handelt sich hier um eine Realität *sui generis*, die durch nichts anderes als durch sich selbst erklärt werden kann. Was die Gabe inspiriert, ist ein Begriff, der »weder der einer ausschließlich freien und kostenlosen Leistung noch der des ausschließlich eigennützigen und utilitaristischen Produzierens und Austauschens ist«. Und er kommt zu dem Schluss: »Es ist hier eine Art Hybride aufgeblüht.«³⁵ Das ist der Ausweg aus vielen Streitigkeiten über das Wesen der Gabe. Die Gabe wird nicht unbewusst gegeben, ohne Erwartung einer Gegenleistung. Man hofft, dass derjenige, dem man gegeben hat, erwidern, oder besser gesagt, seinerseits geben wird (einem selbst oder einem anderen), aber man ist sich dessen keineswegs sicher. Es ist diese Dimension der Ungewissheit und der Wette, dieser Handlungsspielraum, der die Gabe zwischen menschlichen Subjekten charakterisiert. Die Gabe ist nicht umsonst, aber es gibt eine Dimension oder einen Moment von Unbestimmtheit, wenn auch nur in Form eines Spielraums zwischen Geben, Annehmen und Erwidern.

Werden wir noch etwas genauer. Zugleich Gabe und Tausch, Tausch und Gabe, enthält die von Mauss analysierte Gabe, die agonistische Gabe, ein Moment der Unbedingtheit und ein Moment der Bedingtheit, ein Zug um Zug, ein *do ut des*. Ein Moment der Unbedingtheit, da sie das Risiko in Kauf nimmt, dass der andere nicht erwidert. Sie verpflichtet den anderen nicht oder nur indirekt zur Gegenleistung. Es ist diese Dimension der Unbedingtheit, die das Bündnis besiegelt. Denn die Gabe ist ein Bündnistifter. Sie sorgt dafür, dass man eher Freund als Feind wird. In diesem Sinne, weit entfernt von der Nächstenliebe, die erst viel später, in ihrem Gefolge, mit dem Auftreten der großen universalistischen Religionen, entstehen wird, ist sie ein genuin politischer Akt. Aber wenn man bei dem Bündnis nicht auf seine Kosten kommt, wenn im Rahmen der grundlegenden Unbedingtheit eine der Parteien sich benachteiligt fühlt, dann beginnt man, Rechnungen aufzumachen und zu begleichen. Das Regime der Gabe ist also weder das der strikten Unbedingtheit, wie es von den Verfechtern der reinen Liebe oder der reinen Gabe vertreten wird, noch das der allgemeinen Bedingtheit, von der allein diejenigen ausgehen, die nur auf Grundlage der Axiomatik des Interesses argumentieren können. Es ist das der bedingten Unbedingtheit.³⁶ Beziehungsweise es gehorcht

35 Ebd., S. 131.

36 All diese Punkte entwickle ich in *Anthropologie der Gabe*, Frankfurt a.M. 2008. Zur bedingten Unbedingtheit, vgl. dort Kapitel 4.

weder dem alleinigen Eigeninteresse noch dem alleinigen Interesse für andere (*aimance*). Im Rahmen einer Verpflichtung, der sozialen Verpflichtung, zu geben, zu empfangen und zu erwidern, manifestiert es seine Kraft, seine Wirksamkeit, seine Macht nur dann, wenn es von der Freiheit und Kreativität des Gebers zeugt und wenn es im Gegenzug der Empfängerin die Freiheit lässt, zu erwidern oder nicht zu erwidern. Früher oder später, im gleichen Umfang, weniger oder mehr usw. zu erwidern.³⁷

Diese Mauss'sche Auffassung der Gabe bietet einen sicheren, zugleich empirisch begründeten und (in seiner Mehrdeutigkeit) hinreichend geklärten Ausgangspunkt sowohl für die empirische Forschung in den Sozialwissenschaften als auch für die auf dem Gebiet der politischen und Moralphilosophie entwickelten Analysen. Im ersten Fall verweist sie auf einen gesellschaftlichen Zustand, in dem Recht, Wirtschaft, Politik, Religion, Verwandtschaft und Sozialität noch nicht auseinandergetreten sind und in dem sich die Gabe dann als das manifestiert, was Mauss ein gesellschaftliches Totalphänomen (oder -faktum) nennt. Der politischen und Moralphilosophie eröffnet sie die Möglichkeit, eine Art Urzustand der Moral – was Mauss als »Fels der unvergänglichen Moral« bezeichnete – und der Politik in Betracht zu ziehen.

Aber was hat das mit den heutigen Gesellschaften zu tun? Einer der großen Fortschritte von MAUSS besteht darin, gezeigt zu haben, dass die Gabe keineswegs ein Randphänomen darstellt, das sich beispielsweise auf Weihnachts- oder Geburtstagsgeschenke beschränkt, sondern auch heute noch im Rahmen der *primären Sozialität*, der Gesamtheit der zwischenmenschlichen Beziehungen, in denen von der Familie bis zur Freundschaft oder der Welt der Kleinverbände die Persönlichkeit des Einzelnen wichtiger ist als das, was er tut, sehr präsent ist.³⁸ Und dass selbst im Bereich der unpersönlichen und funktionalen Beziehungen, die theoretisch die Welt der *sekundären Sozialität* (des Marktes, der Wirtschaft, der Verwaltungen, der Wissenschaft usw.) regieren, da die Funktionen in Wirklichkeit immer von konkreten Personen ausgeübt werden, es weitgehend die Qualität der sie

37 Wie bei allen menschlichen Handlungen gibt es auch bei der Gabe vier Hauptmotive, die in zwei sich überkreuzenden Paaren organisiert sind: einerseits Eigeninteresse und Interesse an anderen, andererseits Verpflichtung und Freiheit-Kreativität. Ich erläutere diese Analyse in A. Caillé, *Théorie anti-utilitariste de l'action. Fragments d'une sociologie générale*, Paris 2009, und werde in den nächsten Kapiteln darauf zurückkommen.

38 Dieser Durchbruch wurde von J.T. Godbout initiiert. Vgl. J.T. Godbout (in Zusammenarbeit mit A. Caillé), *The world of the gift*, Montreal 1998.

verbindenden Gabe- und Gegengabebeziehungen ist, die ihre funktionale Wirksamkeit bestimmt.³⁹ Von dieser Entdeckung ausgehend ist es möglich, das Gabenparadigma in den verschiedensten Bereichen zu entfalten, von der Medizin bis zur Wirtschaft, vom Sport bis zur Familie oder zum Vereinswesen usw.⁴⁰

Vom einfachen zum erweiterten Gabenparadigma

Um ihr ihre volle Tragweite zu geben, muss die Entdeckung von Mauss jedoch zunächst einmal präzisiert, erläutert und vervollständigt, aber auch erweitert und verallgemeinert werden.

Mauss, der dem Reichtum und der Komplexität der sozialen Realitäten besonderen Wert beimaß, war allen spekulativen Begriffsbildungen gegenüber extrem misstrauisch. Als Feind falscher Abstraktionen war er nichtsdestoweniger ein Theoretiker von außerordentlichem Format, aber viele seiner theoretischen Annahmen blieben implizit, gleichsam in der Fülle des Tatsachenmaterials versteckt. Ein Teil der Arbeit von MAUSS sollte darin bestehen, eine ganze Reihe von Mauss' Thesen, die als solche nie klar formuliert oder nicht vollständig entwickelt waren, vollständig sichtbar und explizit zu machen. Dies gilt zum Beispiel für die Verbindung zwischen der Gabe und dem Kampf für Anerkennung. Dass durch die agonistische Gabe, die Rivalität des Gebens, um die es in dem Essay über *Die Gabe* geht, Anerkennung gesucht wird, ist in vielen Passagen des Essays offensichtlich. Indem ich gebe, erkenne ich den Wert des Empfängers (oder seines Clans) an und bestätige gleichzeitig meinen eigenen Wert (oder den meines Clans). Aber diese Evidenz muss immer noch klar artikuliert werden, um sicherzustellen, dass die Reflexion über die Gabe mit der gesamten, heute so wichtigen Literatur, die sich mit den Kämpfen für Anerkennung befasst, in Verbindung gebracht wird. Und umgekehrt, um diese Debatte, die im Gefolge Hegels von Denkern wie Charles Taylor, Axel Honneth oder Nancy Fraser angestoßen wurde, zu bereichern, in-

39 Was die Bücher von Norbert Alter zeigen, *Donner et prendre. La coopération en entreprise*, Paris 2009, und A. Caillé und Jean-Édouard Grésy, *La Révolution du don. Le management repensé à la lumière de l'anthropologie*, Paris 2014.

40 Wie aus der Sammlung von Analysen hervorgeht, die Ph. Chanial in *La Société vue du don. Manuel de sociologie anti-Utilitariste appliquée*. Paris 2008, zusammengestellt hat.

dem gezeigt wird, dass Anerkennung zuallererst die Anerkennung einer Gabe ist.

Ebenso sollten wir nicht zögern, über die Ausführungen von Mauss hinauszugehen, wenn sie eindeutig unvollständig sind. Dies ist der Fall beim Thema der dreifachen Verpflichtung zum Geben, Annehmen und Erwidern. Dass Mauss sie identifiziert und benannt hat, ist eine echte wissenschaftliche Errungenschaft, die es ermöglicht zu verstehen, dass wir uns im Laufe unseres Lebens in vielfältige Gabe-Netzwerke eingebunden sehen, in denen wir abwechselnd Geberin, verschuldete Empfängerin oder mehr oder weniger von unserer Dankesschuld befreite Gegenleisterin sind. Aber bei genauerem Nachdenken wird schnell klar, dass dieser Zyklus nicht funktionieren könnte, wenn er nicht von einem vierten Moment in Gang gesetzt würde (das sich dem Register der sozialen Verpflichtung weitgehend entzieht, weil es auf die Schwäche des einzelnen Subjekts verweist), das Moment der Bitte, unabhängig davon, ob letztere explizit formuliert oder vom Geber einfach nur vorweggenommen oder errahnt wurde. Denn welchen Sinn hätte eine Gabe, wenn sie nicht einem Wunsch oder einem Bedürfnis des Empfängers entspräche? Der vollständige Gabezyklus ist folglich der des Bittens-Gebens-Annehmens-Erwiderns (BGAE). Aber das ist der Zyklus, der sich abspielt, wenn alles halbwegs richtig läuft, d.h. wenn die Gabe wie ein Mechanismus funktioniert, der alle Fäden verknüpft, die die sozialen Akteure miteinander verbinden. Nennen wir ihn den *symbolischen Zyklus* der Gabe, wobei wir auf die Etymologie des Wortes Symbol zurückgreifen: was zusammenbringt. Dieser symbolische Zyklus existiert jedoch nur durch seinen oft unsicheren und stets zu erneuernden Sieg über den entgegengesetzten Zyklus, den *diabolischen Zyklus* (dessen, was trennt) des Ignorierens-Nehmens-Ablehnens-Behaltens (INAB). Mit dieser Klarstellung beginnen wir, über eine ansehnliche Zahl von Elementen einer elementaren Grammatik der sozialen Beziehungen zu verfügen.⁴¹

All dies ist durchaus denkbar im Rahmen dessen, was man als das einfache Gabenparadigma bezeichnen könnte, das perspektivisch auf einer Norm der Parität oder einfachen Reziprozität zwischen Gebern und Empfängern beruht. Damit die Gabe den Empfänger nicht beleidigt oder zerstört, statt ihm zu nützen – muss der Empfänger in der Lage sein, selbst zum Geber zu

41 Systematisch auf die Analyse der Funktionsweise von Organisationen angewandt, in A. Caillé und J.-É. Grésy, *La Révolution du don*, a.a.O. Und mittlerweile erweitert auf das Gebiet der Psychologie in A. Caillé und J.-É. Grésy, *Œil pour œil, don pour don. La psychologie revisitée*, Paris 2018.

werden. Das ist vielleicht die erste Lektion des Essays über *Die Gabe*. Wenn wir aber wollen, dass das Gabenparadigma mit anderen Paradigmen oder anderen Strömungen des philosophischen und sozialwissenschaftlichen Denkens in einen fruchtbaren Dialog treten kann, oder besser noch, dass es als ihr größter gemeinsamer Nenner erscheinen kann, derjenige, in den – wie ich hoffe – alle anderen übersetzt werden können und dadurch klarer werden, müssen wir von einem einfachen Gabenparadigma zu einem *erweiterten Gabenparadigma* übergehen.

Um die Theorien des Kampfes für Anerkennung in einen Dialog mit den Gabetheorien treten zu lassen, scheint es mir nicht unerlässlich, das einfache Gabenparadigma zu verlassen, auch wenn seine Ausweitung neue Einsichten bringt. Unmöglich ist hingegen, bei einem Begriff der einfachen Reziprozität stehenzubleiben, will man an die *Care*-Theorien anknüpfen, die in der heutigen Diskussion so wichtig sind, zumal der *Care*-Gedanke, jenseits der Reflexionen über das Verhältnis von Pflege, Fürsorge oder Aufmerksamkeit gegenüber anderen der feministischen Debatte neue Wege eröffnet. Warum und wie werden Frauen traditionell auf Pflegeleistungen festgelegt? Der Zusammenhang mit der Frage der Gabe ist hier offensichtlich. Einige Autorinnen versuchen, *care* als Arbeit zu verstehen, um die Festlegung von Frauen auf das, was sie entfremdet, zu vermeiden. Jedoch ist klar, dass Arbeit – vorausgesetzt, sie kann tatsächlich als Arbeit verstanden werden – nur dann wirksam, hilfreich oder heilsam sein kann, wenn sie eine Dimension der Gabe enthält. Aber diese Dimension der Gabe kann nicht in einer Logik der einfachen Reziprozität verstanden werden. Denn was kann ein neugeborenes Kind schon zurückgeben? Mehr noch, welche Gegenleistung kann von einem Kranken am Ende seines Lebens, von einem Menschen mit kognitiver Behinderung oder einem bettlägerigen alten Mann usw. erwartet werden?⁴² Die Gabe der Fürsorge, die man ihnen angedeihen lässt, muss jedoch nicht dazu führen, dass wir das Register der Mauss'schen Gabe verlassen, wenn wir bereit sind, im Sinne einer verallgemeinerten *Reziprozität* zu denken. In solchen Fällen kann ich darauf hoffen, dass das, was ich denen gebe, die außerstande sind, es jemals zu erwidern, mir zurückgegeben wird, wenn ich mich in der gleichen Situation wie sie befinde.⁴³ Erste Ausweitung der Gabenzone.

42 Zu diesem Punkt vgl. die bemerkenswerte Einführung von Ph. Chanial in *La Société vue du don*, a.a.O. Und »Don et care, une famille à recomposer«, *Revue du MAUSS semestrielle*, Nr. 39, 1. Halbjahr 2012.

43 Vgl. Kapitel 6.

Allerdings ist die Ausdehnung nicht ausreichend, um über eine ganze Reihe anderer Phänomene nachzudenken, die von entscheidender Bedeutung sind. Sagen Sportlerinnen und Sportler z.B. bei einem großen Spiel nicht, dass sie »alles gegeben« hätten? Dasselbe gilt für die Tätigkeit des leidenschaftlichen Künstlers oder der strengen Gelehrten, des Handwerkers oder der einfachen Angestellten, die sich ihrer Aufgabe »hingeben«, der Unternehmerin, des Landwirts oder des Managers, die ihre Stunden nicht zählen. Usw. All dieses Engagement ist eine Form von Großzügigkeit, die nicht oder nicht direkt mit der Gabe an andere verbunden ist. Es handelt sich hier um eine andere Art von Gabe. Eine Gabe an die zu leistende Aufgabe, an die Kreativität, an die Bewegung des Lebens selbst.⁴⁴ An die Zukunft. Ich schlage vor, von Hingabe (*adonnement*) zu sprechen, um dieses Engagement in dem Bereich zu bezeichnen, den die Philosophin Hannah Arendt dem Handeln zuordnete, der Fähigkeit, etwas Neues zu erschaffen, etwas nie Gesehenes, nie Gehörtes, in dem sich die Fähigkeit des Menschen äußert, sich anderen in seiner Einzigartigkeit zu zeigen, Subjekt zu werden.⁴⁵

»Der Wind wird günstig (*adonne*) für ein Segelschiff, wenn er in eine für die Fahrtrichtung günstige Richtung dreht, d.h. wenn er eher von achtern kommt«, heißt es im *Dictionnaire de la marine*. Wir geben uns hin (*on s'adonne*), wir kommen voran, wenn ein günstiger Wind uns treibt. Aber woher kommt dieser Wind? Wann entsteht er? Welcher Art ist er? Er resultiert aus

44 Dies nennt der Dichter-Philosoph Henri Raynal »die Hingabe an das Unpersönliche«. Vgl. H. Raynal, *Cosmophilie*, Nantes 2016. Ich würdige den unschätzbaren Beitrag Henri Raynals zum Paradigma der Gabe und der Gegebenheit in »Henri Raynal, antiutilitariste absolu«, in Marie-Hélène Boblet und Belinda Cannone (Hg.), *L'infini commence ici. L'œuvre d'Henri Raynal*, Nantes 2018.

45 Pierre Bourdieu benutzte den Begriff *illusio*, um sich auf die gleiche Realität zu beziehen, aber die Verwendung eines solchen Begriffs sorgte dafür, dass er seinen Gegenstand von vornherein verfehlt. Der Begriff *illusio* sollte (höchstwahrscheinlich als Folge der Kritik des MAUSS) den Bezug auf das Interesse ersetzen, das beim frühen Bourdieu allgegenwärtig war. Er meinte, dass man sich nicht auf einem bestimmten Betätigungsfeld engagieren kann, ohne sich auf das Spiel einzulassen, ohne *in ludum* (im Spiel) zu sein. Aber der Begriff *illusio* suggeriert von vornherein, dass alles Handeln illusorisch ist. Durch den Verzicht auf die Rhetorik des Interesses, ohne die unverzichtbare Unterscheidung zwischen *Interesse für* (leidenschaftliches Interesse) und *Interesse an* (instrumentelles Interesse) oder zwischen Interesse und Eigennutz vorgenommen zu haben, führt er den Gedanken fort, dass jedes Interesse für eine beliebige Tätigkeit letztlich nur die Maske des instrumentellen Interesses ist. Hier findet man den ihn inspirierenden Jansenismus wieder. Diese Kritik an Bourdieu führe ich in Kapitel 2 aus.

einer Gabe, könnte man vielleicht sagen. Einer Gabe für die Malerei, für die Musik, für die Mathematik, für Fußball, Tennis, Skifahren, für alles, was man will. Dies ist eine neue Bedeutung des Wortes Gabe. Deren Beziehungen zur Mauss'schen Gabe voll und ganz ernst genommen werden müssen, wie der Dichter-Philosoph Lewis Hyde im Zusammenhang mit der Gabe des Künstlers verdeutlicht.⁴⁶ Letzterer ist nur im eigentlichen Sinne ein solcher (zumindest vor dem Auftauchen des spekulativen Künstlers), wenn er mit der Gabe, die er erhalten hat, in der gleichen Weise umzugehen weiß wie man in der frühen Gesellschaft wissen musste, wie man ein kostbares Gut erwidert, nämlich mit einem Plus und vor allem ohne es für sich selbst zu behalten.

Über die Herkunft solcher Gaben kann man trefflich streiten. Aber auf die eine oder andere Weise erkennt man, dass sie uns auf eine Dimension des Lebens verweisen, die über den Bereich der intersubjektiven sozialen Beziehungen, der Gabe zwischen Menschen, hinausgeht. Angefangen mit dem Leben selbst und allem, was dazugehört, Energie, Rhythmus, Anmut oder ihr Fehlen, das Graziöse oder sein Fehlen. Und in ihrem Gefolge, Charisma, Inspiration, Macht usw. An dieser Stelle gilt es, sich den Begriff der Gegebenheit wieder anzueignen, indem man ihn sozusagen auf die Füße stellt. Die Philosophen der phänomenologischen Schule⁴⁷ führen uns, wie gesehen, in die Irre, indem sie vorschlagen, die Gabe nach dem Modell der Gegebenheit zu denken, d.h. einer subjekt- und absichtslosen Gabe, wodurch die Gabe zwischen Menschen undenkbar wird. Hingegen ist es wesentlich zu erkennen, dass uns unendlich viele Dinge, zweifellos die kostbarsten, *gleichsam gegeben* sind: das Leben, wie gerade erwähnt, aber auch die Natur, der Kosmos in all ihrer Vielfalt und sogar in gewissem Sinne die Pluralität der Kulturen, der Lebensformen und alles, was wir als Erbe erhalten.⁴⁸ All das, bis hin zur gesamten Geschichte der Kunst, der Musik, der Literatur, der Wissenschaft, der Technik usw., ist uns in gewisser Weise gegeben, weit über das hinaus, was uns Freunde oder Verwandte, all jene, deren unmittelbare Empfänger oder

46 Lewis Hyde, *The Gift. Imagination and the Erotic Life of Property*, New York 1979. Eine Übersetzung von etwa 40 Seiten dieses Buches findet sich in verschiedenen Ausgaben der *Revue du MAUSS*.

47 Einige von ihnen. Das war zum Beispiel bei Paul Ricœur keineswegs der Fall, dessen Äußerungen über Gabe und Anerkennung den hier entwickelten sehr nahe kamen.

48 Über dieses Verhältnis zur Natur vgl. Kapitel 8, in dem die These vertreten wird, dass genau diese Art, die Gegebenheit im Rahmen der Gabe zu denken (und nicht umgekehrt) unser Verhältnis zur Natur leiten und den eigentlich moralischen und politischen Teil des ökologischen Denkens inspirieren sollte.

Erben wir sind, hinterlassen könnten. Auch wenn diese Gabe von niemandem, von keinem bestimmten Subjekt (oder allenfalls einer unendlichen und unbestimmten Vielzahl von Subjekten) stammt, auch wenn sie streng genommen nicht an uns gerichtet ist, müssen wir sie dennoch als solche betrachten, als eine Gabe, sie anerkennen und Dankbarkeit für sie empfinden, weil wir ohne sie nicht vollständig leben könnten. *Ich schlage daher vor, die Gabe nicht als subjektlose Gegebenheit zu denken, sondern die (subjektlose) Gegebenheit als eine Quasi-Gabe.*

Anwendungen des Gabenparadigmas

Der gesamte zweite Teil dieses Buches ist der Untersuchung der Möglichkeiten gewidmet, die sich durch die Ausweitung der Gabenzone eröffnen, wie die Einbeziehung der Begriffe Hingabe und Gegebenheit sie ermöglicht. Gestatten sie uns zu erkennen, was man ansonsten nicht wahrnähme? Ich glaube, das tun sie. Warum spielen wir so gerne, so dass, wie der Dichter und Philosoph Friedrich Schiller in seinen Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1794) schrieb, »der Mensch nur spielt, wo er in voller Bedeutung des Worts Mensch ist, und er nur da ganz Mensch ist, wo er spielt«, wenn nicht, weil wir uns auf das Spiel einlassen, uns ihm hingeben? So wie man sich, abwertend ausgedrückt, dem Alkohol oder einem Laster hingibt? Dasselbe gilt für den Sport. Aber auch für die Kunst, die Literatur, die Wissenschaft, das Reisen, Forschen, Kochen usw., alles, was die Würze des Lebens ausmacht. Wenn wir das Feld erkunden, das der Begriff »Hingabe« so erscheinen lässt, erkennen wir deutlich, dass menschliche Subjekte nur dann in vollem Umfang leben, nur dann ganz Mensch sein können, wie Schiller sagen würde, wenn sie aus sich selbst heraustreten, wenn sie sich einer Sache widmen (hingeben), die über sie hinausgeht. Wenn sie keinen konstruktiven Weg finden, dies zu tun, werden sie sich für die Zerstörung anderer oder ihrer selbst entscheiden.⁴⁹ Wenn die Hingabe uns ergreift und mitreißt, dann deshalb, weil sie uns mit einer Dimension der Gegebenheit in Berührung bringt. Die Energie, die wir aufwenden, gibt uns ein Mehr an Energie zurück, das Leben wird uns

49 Georges Bataille würde sagen, dass überschüssige Energie verbraucht werden muss. Es stellt sich die Frage, in welchem Register der Verbrauch zu erfolgen hat. Die großen Religionen verurteilen das Spiel ganz generell, weil sie möchten, dass die gesamte Hingabeenergie ausschließlich der Anbetung des Allmächtigen zufließt.

dann geschenkt, und manchmal geraten wir in eine Form von Ekstase oder einen Zustand der Gnade.

Aus diesem Grund ist der Sport, der die im Spiel enthaltene Gabe (oder das in der Gabe enthaltene Spiel, wie Kapitel 7 zeigt) vervielfacht, zur ersten, wenn nicht einzigen Weltreligion geworden.⁵⁰ Die einzige Weltreligion, zusammen mit der des Konsums, dessen Einfluss auf uns schwer zu verstehen wäre, wenn wir die imaginäre Beziehung unterschätzen würden, die er der Gegebenheit induziert und die uns veranlasst, uns Waren oder Marken hinzugeben.

Im Bereich der Kunst würde man von Inspiration sprechen. Das Interesse, Gabe, Hingabe und Gegebenheit in ihrer wechselseitigen Abhängigkeit zusammenzudenken, besteht darin, dass es uns erlaubt, uns mit Themen zu beschäftigen, die oft mit Emphase, auf mehr oder weniger mystische Weise, behandelt werden, ohne unsererseits in Mystik zu verfallen. Wie wir gesehen haben, ist die Mauss'sche Auffassung der Gabe eine bescheidene, die denen gegenüber, die sie als reine Liebe verstehen wollen, entschieden ihre »Mittelmäßigkeit« geltend macht. In Kapitel 11 entwerfe ich einige Merkmale dessen, was auf eine bescheidene Auffassung von Kunst hinauslaufen könnte. Sie beinhaltet, im Künstler nicht das reine Genie zu sehen, d.h. den Empfänger einer unvergleichlichen und unerklärlichen Gabe, den einzig Auserwählten einer höheren Instanz, der der Menschheit die ebenso einseitige Gabe seines Werks macht, die keine Gegenleistung ausgleichen kann. Vielmehr muss man die Künstlerin als jemand denken, die eine Gabe/Gegengabe-Beziehung zu der Gabe unterhält, die sie empfangen hat, jene, die ihr ermöglicht, sich hinzugeben, und dass sie gleichwohl in Gabe-Gegengabe-Beziehungen zu ihresgleichen involviert ist.

Formulieren wir es noch anders. Die Begriffe Hingabe und Gegebenheit ermöglichen den Bruch mit dem Soziologismus, der Reduktion menschlicher Phänomene auf reine Sozialbeziehungen, ohne dass ein Bruch mit der Soziologie oder, allgemeiner, mit der Sozialwissenschaft und der Philosophie notwendig wäre.⁵¹ Wie ich zu Beginn dieser Einführung angedeutet habe,

⁵⁰ Vgl. Kapitel 10.

⁵¹ Hier zeigt sich am deutlichsten die Nähe zu dem Ansatz, den der deutsche Soziologe und Philosoph Hartmut Rosa in seinem Buch *Resonanz* verfolgt. Die Weigerung, soziologische und philosophische Ansätze zu trennen, ermöglicht es, die Frage nach dem guten Leben wieder in die Soziologie zu integrieren. Wann leben wir gut? Wenn wir nicht nur mit anderen, sondern mit der Welt in Resonanz stehen bzw. treten, antwortet H. Rosa. Diese Formulierung ist treffend und aussagekräftig. Bleibt zu erklären, was

ist der Grund dafür, dass Letztere sich der Gabe mit so viel Misstrauen oder Schwierigkeiten nähern und der Begriff geradezu nach Schwefel oder Ketzerei riecht, der, dass er sich fast unweigerlich auf die Religion bezieht. Diese Religion, die heute ein so massives Comeback erlebt, während man noch vor zehn oder zwanzig Jahren glaubte, sie sei am Ende, und die zu begreifen die Sozialwissenschaften sich so schwertun. Die Religion, die der Bereich der engsten Verbindung von Gabe, Hingabe und Gegebenheit schlechthin ist. In den Kapiteln 12 und 13 versuche ich zu zeigen, wie der Bereich des Religiösen (von Religion und Religiosität) denkbar wird, indem ich diese Begriffe in die richtige Reihenfolge und den richtigen Zusammenhang stelle. Und damit auch der Bereich der therapeutischen Wirksamkeit. Denn die Religion pflegt und heilt – manchmal – wie es auch die Medizin oder die Psychotherapien zu tun versuchen.

Ein weiterer Begriff, der schwer zu handhaben ist, zweifellos weil er eine mehr oder weniger enge Beziehung sowohl zur Gabe als auch zur Religion unterhält, ist der der Macht. Diese Macht, die, wie Mauss zeigte, denjenigen zukommt, die in der Position sind, einseitige Gaben zu machen, weil die Empfänger nicht in der Lage sind, sie zu erwidern. Ebenso machen die von den universalistischen Religionen heraufbeschworenen Gottheiten den Menschen Gaben, die in keinem Verhältnis zu dem stehen, was die Menschen im Gegenzug leisten können. Deshalb haben sie Macht über sie und zwingen die Menschen zur Heteronomie. In ihrem Streben nach Emanzipation und Autonomie erweisen sich die Sozialwissenschaften oder die Philosophie letztlich im Umgang mit der Macht als ebenso verlegen wie mit der Gabe oder der Religion. Die Macht, von der man nicht genau weiß, worin sie besteht, stellt

Resonanz verursacht oder ermöglicht. Und hier ist es, wie mir scheint, das Gabenparadigma, das weiterführt. Wie wir in *Ceil pour oeil, don pour don. La psychologie revisitée* (a.a.O.) erklären, liegt die Voraussetzung des Glücks (der Resonanz, wenn man so will) in zwischenmenschlichen Beziehungen in der Fähigkeit der Partner einer Beziehung, sowohl bitten als auch geben, annehmen oder erwidern zu können. Weder zu viel, noch zu wenig, und zum richtigen Zeitpunkt. Darin besteht die wahre und natürliche Großzügigkeit, und ich schlage vor, sie Gabefähigkeit 1 zu nennen. Aber die Anerkennung, die zwischen Gabepartnern entsteht, ist nur dann voll befriedigend, wenn sie auf etwas anderes abzielt, wenn sie jedem das Gefühl vermittelt, am Leben teilzuhaben oder mit ihm zusammenzuhängen, wenn sie für eine Form von Kreativität zeugt, die ich als Gabefähigkeit 2 bezeichne. Gabefähigkeit 2, die sich auf die Gegebenheit durch Hingabe(n) bezieht. Ich komme am Schluss auf die Beziehungen zwischen dem Gabenparadigma und der Soziologie von H. Rosa zurück.

für sie das dar, was kritisiert werden und wovon man sich befreien muss, um endlich zur Autonomie zu gelangen. Und die Reaktion ist ungefähr die gleiche wie gegenüber Autorität und Charisma. Ich glaube, dass es dringend geboten ist, aus diesen Negationen herauszukommen und diese verschiedenen Begriffe in Beziehung zueinander zu setzen, und vor allem die Verwechslung von Macht und Herrschaft zu vermeiden, die nahezu die Regel ist, zumindest in der französischen Soziologie. Auch hier scheint mir das erweiterte Gabenparadigma Fortschritte zu erlauben.⁵²

Zu diesem Buch

Vielleicht ist es nicht nutzlos, zum Schluss noch eine Anmerkung hinzuzufügen, um den Geist zu verdeutlichen, in dem ich dieses Werk verfasst habe. Zunächst einmal wünsche ich mir, dass es für alle Leserinnen und Leser guten Willens, die nicht unbedingt über die wissenschaftlichen Diskussionen in der Philosophie oder Soziologie auf dem Laufenden sind, vollständig und direkt zugänglich ist. Und ich habe guten Grund zu der Annahme, dass dies ein vernünftiges Ziel ist, da die *Revue du MAUSS* seit ihrer Gründung von sehr unterschiedlichen Gruppen gelesen wird.

Aber ich verfolge, wie erwähnt, in diesem Buch auch einen wissenschaftlichen Anspruch, auch wenn ich mich vor der Verwendung des Wortes Wissenschaft im Zusammenhang mit den Sozialwissenschaften und erst recht mit der Philosophie in Acht nehme. Ich verwende es hier nur der Kürze halber. Unnötig zu verheimlichen, dass das vom MAUSS geförderte Wissensprojekt nach und nach sehr ehrgeizig geworden ist. Vollkommen bescheiden, aber dennoch sehr ehrgeizig. Vollkommen bescheiden, da wir nicht vorgeben, a priori eine Antwort auf irgendetwas zu haben. Alles ist offen für empirische Untersuchungen, für konzeptionelle Vertiefungen und für den Dialog mit allen Denkschulen, allen Methodologien.⁵³ Dies ist die eigentliche Grundlage der Sozialwissenschaften. Aber das Mauss'sche Projekt⁵⁴ ist auch sehr ehrgei-

52 Vgl. Kapitel 14.

53 In *La Sociologie malgré tout*, Paris 2015, entwickle ich einen typologischen Ansatz für die verschiedenen methodologischen und erkenntnistheoretischen Vorgehensweisen, die in den Sozialwissenschaften möglich sind.

54 Ich verwende das Adjektiv Mauss'sch, um zu bezeichnen, was das Werk von Marcel Mauss betrifft, und MAUSS'sch in Großbuchstaben, um zu bezeichnen, was der Arbeit des MAUSS entspringt.

zig. Wie ich eingangs sagte, ist das vorherrschende Verstehensmodell in den Sozialwissenschaften in den letzten 30 oder 40 Jahren eines, das den ökonomistischen (ich nenne es »Axiomatik des Interesses«) oder, in jüngerer Zeit, den dekonstruktivistischen Erklärungstyp bevorzugt. Das ist gleichermaßen eine Niederlage des Denkens wie eine ethische Niederlage. Eine Niederlage des Denkens, denn die Erklärungen, die uns zu den Triebfedern der gesellschaftlichen Existenz und des individuellen Handelns angeboten werden, sind ausgesprochen dürftig. Eine ethische Niederlage, weil die neue herrschende Denkweise den Gedanken bekräftigt: *greed is good*⁵⁵, dass Gier zu fördern sei. Sofern es nicht das »Jeder ist sich selbst der Nächste« oder das verallgemeinerte »Rette sich wer kann« ist. Es ist leicht zu erkennen, wie diese Sicht der Menschheit nach und nach zur Stütze eines spekulativen Finanzkapitalismus wird, dessen globale Verwüstungen von Tag zu Tag eklatanter werden.

In den 1980er und 1990er Jahren streckte die Soziologie die Waffen vor der dominant gewordenen Wirtschaftswissenschaft, ohne es wirklich zu merken. Und mit immer weniger Bewusstsein im Laufe der Jahre, da die Disziplin nach und nach ihre eigenen theoretischen, ethischen und (im weiten und allgemeinen Sinne des Begriffs) politischen Fragestellungen aufgab⁵⁶, um sie an die Philosophen outzusourcen, und sich selbst auf Umfragen und immer spezialisiertere Forschungsgebiete zurückzuziehen. Dasselbe gilt im großen Ganzen für die gesamten Sozialwissenschaften, die zunehmend in vielfältige Teilgebiete oder -disziplinen zersplittert sind. Um uns die Mittel an die Hand zu geben, die Gegenwart halbwegs richtig zu denken und Wege in eine Zukunft zu skizzieren, die weniger düster ist als die, die sich gerade abzeichnet, stehen wir also vor einer doppelten Herausforderung. Wir müssen eine gewisse Form von Einheit der Sozialwissenschaften (einschließlich

55 Diese Formel (»Gier ist eine gute Sache«), die von der amerikanischen Essayistin Ayn Rand in *Atlas shrugged* popularisiert wurde, ist das Leitmotiv oder, wenn man so will, das Mantra des Neoliberalismus. 1991 kam eine für die American Library of Congress und The Book of the Month Club durchgeführte Studie zu dem Schluss, dass dieses Buch »das einflussreichste Buch über amerikanisches Leben nach der Bibel« sei. Mehr als sechs Millionen Exemplare waren bis dahin in den Vereinigten Staaten verkauft.

56 Die endlosen Methodendebatten über das richtige Aussehen einer guten Feldstudie, die ein wachsendes theoretisches Vakuum nur schwer kaschieren können, und die systematisch konstruktivistisch-dekonstruktivistische Haltung, in die sich die so genannte kritische Soziologie allzu leicht flüchtet, und die ohne Weiteres mit einer axiologischen Scheinneutralität einhergeht.

der politischen und Moralphilosophie) wiedergewinnen, ohne die Legitimität disziplinärer Spezialisierungen zu verleugnen. Diese Form der Einheit, die die klassische Soziologie mit starken Argumenten anstrebte. Anders als man glauben könnte, gibt es heute eine gewisse Form der Einheit in der Sozialwissenschaft, die sich als Verbindung einer ökonomischen Modellierung des immer noch vorherrschenden (und in der Gestaltung aller politischen Programme allmächtigen) Denkens, des Dekonstruktivismus und der disziplinären Hyperspezialisierung äußert. Das hilft uns allerdings nicht dabei, richtig zu denken und zu handeln.

Aber, wie wir wissen, kritisiert man nur richtig, was man ersetzt. Eines der Ziele dieses Buches ist es, heterodoxen Ökonomen⁵⁷, ebenso wie Ethnologen, Historikern und Philosophen nahe zu legen, dass wir nicht zu den Vereinfachungen des *Homo oeconomicus* oder des transzendentalen Subjekts verurteilt sind und dass wir, wenn wir den ursprünglichen Charakter der Gabbeziehungen erkennen, alle beginnen können, *auch* von derselben Sache zu sprechen und es zu wissen. Es geht natürlich nicht darum, jede Denkschule aufzufordern, ihre eigenen Konzeptionen aufzugeben und sich wie ein Mann oder wie eine Frau dem Gabenparadigma anzuschließen. Vielmehr gehen wir am MAUSS die Wette ein, dass dieses Paradigma, da es zweifellos von Natur aus das interdisziplinärste ist, sich am besten für die Übersetzung anderer Paradigmen eignet. Umgekehrt ließe sich zeigen – wie ich oben in Bezug auf die Theorie der Anerkennung bzw. die *Care*-Theorie angedeutet habe –, dass der Nachteil der vorherrschenden Paradigmen in der Sozialwissenschaft oder der politischen und Moralphilosophie gerade die Nichtberücksichtigung der Gabendimension ist, die ihnen verschlossen zu sein scheint.⁵⁸ Fast immer noch ein verbotener Zugang. Ich hoffe, mit diesem Buch bei der Aufhebung dieses Tabus helfen zu können. Und durch das, was der Philosoph John Rawls

57 Meine Freunde, die »Regulationisten« oder die »Konventionalisten« zum Beispiel. Oder all jene, die sich aus Widerstand gegen die Herrschaft des ökonomischen Einheitsdenkens in der Association française d'économie politique zusammengeschlossen haben und versuchen, die Wirtschaftswissenschaft wieder in den Bereich der Sozialwissenschaften zurückzuholen. Roberto Marchionnatti und Mario Cedrini kommen in ihrem sehr interessanten Buch *Economics as Social Science*, London und New York 2017, nach einer sehr genauen und fundierten Analyse der Beziehungen zwischen Ökonomie und Anthropologie zu dem Schluss, dass die Zukunft der Ökonomie in einem im Lichte von Mauss und MAUSS neu gelesenen und interpretierten Keynes zu suchen ist.

58 Dieses Argument wird in A. Caillé und F. Vandenberghe, *Pour une nouvelle sociologie classique*, Lormont 2016, entwickelt.

in seinem Buch *Politischer Liberalismus* »übergreifenden Konsens« nennt, zur Entstehung einer Sozialwissenschaft beizutragen, die sich ihrer Einheit (einschließlich der Philosophie) bewusst und in Bezug auf die gleichen Wesensfragen einig ist, die jeder auf seine Weise stellt, gemäß seinem eigenen disziplinären oder ideologischen Werdegang.

»Jeder auf seine Weise«, dieses Gebot gilt auch für die Lektüre dieses Buches. Ich habe es im Sinne einer gewissen Steigerung verfasst, aber es scheint mir, dass jedes der Kapitel auch getrennt gelesen werden kann, je nach vorrangigem Interesse des einzelnen Lesers. Obendrein haben sie einen ganz unterschiedlichen Status. Die Kapitel im ersten Teil entwerfen die allgemeinen Grundzüge dessen, was ich jetzt das erweiterte Gabenparadigma nenne. Aber eines der Ziele dieses Buches ist es zu zeigen, wie dieses Paradigma uns erlaubt, einen neuen Blick auf alle Dimensionen der sozialen Existenz zu werfen. Es gibt uns nicht nur Aufschluss über die zwischenmenschlichen Gabebeziehungen, sondern z.B. auch unser Verhältnis zur Natur, zu den internationalen Beziehungen, zum Konsum, zur Religion, zur Macht, zur Autorität usw., die alle hauptsächlich im zweiten Teil behandelt werden. Ich kann natürlich nicht beanspruchen, dass ich diese Themen erschöpfend behandelt habe. Es ist unmöglich, auf wenigen Seiten alles über so vielfältige und komplexe Themen zu sagen. Auch geht es für mich in diesen Kapiteln nur darum zu zeigen, wie man durch den Zugang über die Gabe wesentliche Dinge zu entdecken beginnt, Dinge, die sonst nicht wahrnehmbar, ja nicht einmal zu vermuten wären. Danach liegt es an anderen, diese Werkzeuge zu ergreifen und die Arbeit fortzusetzen.

Ein Werk, das sich in den letzten drei, vielleicht schwieriger zu lesenden Kapiteln als ein Beitrag zur allgemeinen Soziologie präsentiert, jener allgemeinen Soziologie, die sich noch immer nicht konstituiert hat und dadurch dem Ökonomismus das Feld überlässt. Das erste befasst sich mit den Motiven des Glaubens, das zweite mit der Religion und das letzte schließlich mit Autorität und Macht. Glaube, Religion, Autorität, Macht, befinden wir uns hier nicht im Zentrum dessen, was die Sozialwissenschaft unberücksichtigt lässt oder unzureichend thematisiert? Eine letzte Klarstellung: Ich habe darauf geachtet, dieses Buch nicht mit Fußnoten und wissenschaftlichen Anmerkungen zu überfrachten. Die Fußnoten verweisen nur auf die Zitatquellen und auf die Titel, die als minimaler Hintergrund meiner Ausführungen unerlässlich sind. Ich habe nur das notwendige Minimum entwickelt, um Missverständnisse und Fehlinterpretationen zu vermeiden.