

Die Transzendenz der Geschlechtlichkeit und die Basileia Gottes: Gedanken zu Franz Fischers „Dialektik der Ehe: Eigen-Familie und Fremd-Familie“

Kurt Appel

Vorbemerkung

In der folgenden kleinen Abhandlung soll der Versuch unternommen werden, das Textstück „Dialektik der Ehe: Eigen-Familie und Fremd-Familie“ von Franz Fischer auszulegen. Die Entscheidung fällt auf diese Passage, weil sie sich einerseits auf Grund ihrer relativen Kürze für eine geschlossene Auslegung gut eignet, andererseits in ihr eine enge Verbindung von Theologie und Anthropologie vorliegt. Um eine möglichst gute Nachvollziehbarkeit der Interpretation zu gewährleisten, wird das ganze Textstück wiedergegeben ¹⁾ und die Auslegung Absatz für Absatz vorgehen. Ziel wird es sein, Fischers Beitrag zur Frage nach der Verantwortung des Menschen angesichts seiner Transzendenz aufzuzeigen, die sich in herausragender Weise in der menschlichen Geschlechtlichkeit, insofern diese von Anfang an in der Beziehung von Ehe und „Fremdfamilie“ gesetzt wird, zum Ausdruck bringt.

Auslegung

1. Im Laufe des vergangenen Halbjahres wandte sich die Untersuchung über die Dialektik der Gesellschaft zunächst von der Dialektik zwischen zwei Menschen zur Dialektik der Ehe und schritt dann von der Dialektik der Eigen-Familie zur Dialektik der Fremd-Familie fort.

Das vorliegende Textstück entstand 1966 in der Zeit (1964-1967), in der Franz Fischer einen Forschungsauftrag der VW-Stiftung über die „Dialektik der Gesellschaft“ innehatte. Es steht in der Mitte der größeren Schrift „Die Gedankenfolge des Gegensatzes der Gesellschaft“ ²⁾, auf die Franz Fischer anspielt, wenn er sich

¹⁾ Grundlage ist F. Fischer, Proflexion. Logik der Menschlichkeit, Werkausgabe IV, hrsg.v. Michael Benedikt und Wolfgang W. Priglinger, Wien/München 1985, S.504-506

²⁾ Im Original 36 Maschinschreibseiten, in der Werkausgabe IV auf den Seiten 479-503

auf die Untersuchung über die „Dialektik der Gesellschaft“ bezieht, und der Schrift „Aufgotteserweis und Abgottesbeweis“³⁾, d.h. es steht am Schnittpunkt von Gesellschaft und Religion. Man kann hier, wie in so vielen Gedanken Fischers, eine indirekte Bezugnahme auf Hegel sehen, insofern bei diesem eine enge Verbindung von Sittlichkeit und Religion hergestellt ist, man wird aber auch den wechselseitigen Bezug von Gesellschaft und Ehe zu berücksichtigen haben. Die Ehe ist gerade keine „Privatform“ eines egoistischen Rückzuges aus dem gesellschaftlichen Bereich, diesem auf diese Weise entgegengesetzt. Umgekehrt existiert die Gesellschaft aus einem Botentum heraus, welches in der Ehe vorgebildet ist. Sie ist der Eingang zum Wesen des Menschen.

2. Die Dialektik der Ehe beruht auf der Durchforschung der Gotteserkenntnis, die sich aus der Wesens-Schau des Schöpfungsberichtes ergibt. Nach dem Schöpfungsbericht ist sich Gott in ‚Mann und Weib‘ zum Bilde. Damit sind wir in der Gottes-Entsprechung nur Hälfte als Mann oder Frau, aus deren Gegenhälfte sich das Gottesbild ergänzt. Wenn wir als Mann oder als Frau unsere Häftigkeit und uns als Einzel-Ganzes behaupten, dann überheben wir uns und fallen im Abfall von der uns von Gott vorgesehenen Hälfte von Gott selber ab.

Fischers radikale Sicht der Ehe speist sich aus dem ersten Schöpfungsbericht, konkret aus Gen 1,1 - 2,4a⁴⁾. Vielleicht hat es deshalb Sinn, kurz auf den Kontext dieses Berichts einzugehen. Auch wenn Fischer an keine exegetischen Details dachte, war ihm die Bibel ebenso wie deren theologische Reflexion sehr vertraut. Der erste Schöpfungsbericht gibt den Leitfaden der Bibel an, nämlich das anfangshafte Schaffen Gottes, welcher den Menschen aus den Abgründen seiner Existenz (Finsternis und Wüsten des Seins bzw. „Chaos“) herausführt und ein Haus des Lebens bereitet. Als Hüter dieses Hauses setzt er den Menschen ein, der als seine „Statue“ Gottes Ordnung repräsentiert. Bemerkenswert ist die „Demokratisierung“ der Gottesrepräsentation. Im Orient allgemein, besonders aber in der

³⁾ Im Original 19 Maschinschreibseiten, in der Werkausgabe IV auf den Seiten 507-517

⁴⁾ Eine äußerst lesenswerte Auslegung gibt E. Zenger, Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte (SBS 112), Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1983. Für die für unsere Stelle so wichtige Metapher der Gottesebenbildlichkeit vgl. N. Lohfink, Im Schatten deiner Flügel. Große Bibeltexte neu erschlossen. Freiburg/Basel/Wien 1999

ägyptischen Königsideologie war der König der Sohn und Repräsentant Gottes auf Erden, der an Stelle Gottes die tödliche Chaosmacht in Schranken weist. Am Eingang der Bibel wird diese Vorstellung auf den Menschen generell appliziert. Wie sich sehr bald in den weiteren biblischen Erzählungen ergeben wird, ist es nämlich gerade die pharaonische Königsmacht, die in ihrer latenten Gewalttätigkeit das Chaos verursacht, in dem der Mensch steht. Es ist also in der biblischen Sicht keine ontologische Macht, sondern gesellschaftliche Konsequenz eines totalitären Staatsapparates.⁵ Demgegenüber setzt die Bibel den revolutionären Gedanken, daß der Mensch überhaupt – und d.h. alle Menschen unabhängig von genealogischen, geschlechtlichen oder sozialen Zuordnungen – das Schöpfungswerk Gottes, nämlich die Erbauung der Erde als Lebenshaus für alle Kreatur, weiterzuführen haben. Warum aber wird gerade betont, daß der Mensch als Mann und Frau die Aufgabe hat, Gott in seiner Schöpfungsmacht zu repräsentieren? Natürlich ist damit das genealogische Moment als Konsequenz menschlicher Geschlechtlichkeit mitangesprochen, allerdings muß sofort betont werden, daß gerade das familiär-genealogische Ethos in der Bibel auch massiv in Frage gestellt wird. Man denke nur daran, daß die Heilsgeschichte in Abraham mit einem Auszug aus familiären Strukturen beginnt. Die Interpretation Fischers sieht meines Erachtens nach etwas zutiefst Biblisches: Transzendenz und Gottesebenbildlichkeit erwachsen aus einer Differenz. Der Mensch kann sein Ich nicht im Anderen spiegeln, er bleibt sich entzogen. Allerdings ist diese Entzogenheit nicht der Ausgang für die Verlorenheit des Menschen, sondern Ausgang einer Verwiesenheit auf das Andere. Als „Einzel-Ganzes“ sieht der Mensch einen narzißtischen Abgott. Dagegen ist, so die merkwürdige Wendung Fischers, Gott sich „zum Bilde“. Gott ist nicht einfach abgebildet durch Mann und Frau, sehr wohl aber drückt er ein Verhältnis aus, welchem durch die menschliche „Gegenhälfte“ entsprochen wird. Gott ist das Ereignis des Bundes zwischen dem, was eins ist in der Differenz.

⁵ Wenn Pharao und seine Streitmacht in den Fluten des Meeres beim Exodus versinken, gehen sie in der eigenen Chaosmacht unter. Daß die Schöpfungsgeschichte vor dem Hintergrund menschlicher Gewalttätigkeit gelesen sein will, zeigt besonders die engstens mit ihr verwobene Zwillingsgeschichte, nämlich der Flutbericht (Gen 6-9). Er erzählt von der Rücknahme des Schöpfungswerkes (die allerdings nicht vollständig ist; das erste Werk bleibt bestehen) als Folge menschlicher Gewalttat (Gen 6,13).

In diesen ersten Überlegungen leuchtet auch ein Zugang zur Sprache Fischers auf. Er teilt offensichtlich mit Hegel die Meinung, daß jede prädzierend-objektivierende, also urteilende Sprache, immer in der Sphäre des Herrschaftsraums des beurteilenden Subjekts verbleibt. Im Akt der Prädizierung wird das Subjekt begrenzt und in seiner Bestimmbarkeit handhabbar. Hegel setzt dagegen den spekulativen Satz, der den Bewegungscharakter unserer Sprache bzw. theologisch gesehen den Verbalcharakter Gottes herausstreichen soll. Erst im Rhythmus von Satz und Gegensatz kann Geistiges zum Ausdruck gebracht werden, kann die Dialektik des Lebendigen hervortreten. Im Grunde zielt das Hegelsche Unterfangen darauf, wie Hegel selber im 17. Absatz seiner Vorrede zur „Phänomenologie des Geistes“ zum Ausdruck bringt,⁶ die Substanz „ebenso sehr als Subjekt aufzufassen“. ⁷ D.h., daß in der Hegelschen spekulativen Philosophie keine bestimmbare Substanz vorliegt, sondern sich das Satzsubjekt (also die Substanz als das zu Bestimmende) ins Prädikat bewegt (und in dieser Bewegung zum Subjekt wird) und umgekehrt sich die Bedeutung des Subjekts erst in dieser Bewegung erstellt. Wenn z.B. Christen sagen, daß Gott dieser Jesus da ist, dann ist gemeint, daß ohne die konkrete Biographie von Jesus Gott nicht zum Ausdruck gebracht ist und Jesus nur dann hinreichend thematisiert ist, wenn er als Gott bezeugt wird. Fischer versucht allerdings, die Hegelsche Struktur zu modifizieren. Satz und Gegensatz ergeben keine Bewegung ineinander, sondern bleiben different.⁸ Die Ehe ist dabei gewissermaßen die ansichseiende Differenz, in der Gott sich selber „zum Bilde wird“.

3. Wir sind somit nie als Einzelne, sondern nur in der Gottes-Gemeinde der Ehe ‚Mensch‘, in der sich Gott selbdritt erschaut, indes wir ihn selbender selbstvergessen erahnen. Jeder von uns besteht nur als Hälfte des Gottesbildes vom Menschen, gleich ob wir bereits in der Ehe unserer anderen Hälfte gegenüber sind, oder ob uns die Begegnung der Ehe noch aussteht.

⁶ Meiner Ansicht nach sind beide Hauptwerke der Hegelschen Philosophie, also sowohl die „Phänomenologie des Geistes“, als auch die „Wissenschaft der Logik“ nichts Anderes als eine Variation über diesen Satz. Vgl. dazu auch K. Appel, *Zeit und Gott. Mythos und Logos der Zeit im Anschluß an Hegel und Schelling*, Paderborn: Ferdinand Schöningh 2008.

⁷ G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt: Suhrkamp 1986, S.23

⁸ Wie weit bei Hegel diese Differenz gewahrt ist, kann hier nicht erörtert und mit Franz Fischer diskutiert werden.

In der Ehe sind wir ebenso wie im Unverheiratetsein auf das Gottesbild hin ausgerichtet und wir erwarten dort wie hier die Stunde, in der die Ich-Zeit unserer Welt in den Du-Raum des Paradieses übergeht, in dem wir uns zu zweit in Gott entspiegeln, der sich in uns erspiegelt. Indem wir nun unsere Menschlichkeit im Übergang der Ich-Zeit in den Du-Raum erwarten, erfüllt sich allmählich die Verheißung des Kommens des Reiches Gottes auf Erden.

Fischer stellt bereits im ersten Satz verschiedene Bezüge zum Thema „Singularität“ her. Das Wort „Selbst“ soll das „Ich“ dahingehend präzisieren, daß es im Gegensatz zur Ichheit das Moment des Singulären zum Ausdruck bringt („Ich selbst“ ...). Desweiteren ist mit dem „Selbst“ eine reflexive Struktur angezeigt, die an die Spiegelmetapher des „Ich=Ich“ erinnert, wobei diese von Fischer sofort aufgesprengt wird. Es ist nämlich nicht explizit vom „Selbst“ die Rede, sondern vom „selbdritt“ in Bezug auf Gott und vom „selbänder“ und vom „selbstvergessen“ in Bezug auf den Menschen. In jedem Beisichsein ist der Mensch lediglich die Hälfte, einer von zwei Polen, also der diabolische Abgott. Erst in der nichtspiegelbaren Differenz des Anderen, die mit dem Vergessen eigenen Identitätsdenkens einhergeht, kann der Mensch Gott zwar nicht schauen, weil der Differenzpunkt gar keiner direkten Anblickbarkeit (und damit Integration) zugänglich ist, wohl aber erahnen. Demgegenüber, d.h. in einer bestimmten Umkehrung, die aber nicht direkt funktioniert, sondern nur in einer Versetzung der Perspektive verkehrt, ist die Rede von einer Schau Gottes im „Selbdritt“. Dieses Dritte ist wohl als der Differenzpunkt zu verstehen, als jenes Kantische „Von-sich-Absehen“, welches Fischer mit dem Terminus der Selbstvergessenheit zum Ausdruck bringt.

Wichtig ist der nächste Satz, in dem Fischer von der möglichen Ausständigkeit der Ehe spricht. In der Bibel gibt es eine breite Bezeugung der Ehelosigkeit. Explizit ist sie für Jeremia (Jer 16) und Paulus bezeugt (1 Kor 7), implizit bei Jesus, der in Mt 19 davon spricht, daß sich manche um der Basileia, d.h. der Königsherrschaft Gottes (des Ereignisses JHWHs) willen „zur Ehe unfähig“ gemacht haben. Gibt es hier also einen Widerspruch zwischen Fischer und der christlichen Sinnggebung von Ehe und Ehelosigkeit? Bevor auf diese Frage zu antworten ist, soll zunächst erwähnt werden, daß in der biblischen Tradition die Ehelosigkeit vor dem Hintergrund einer radikalen Kritik am genealogischen Denken gelesen

werden muß. So sehr die Weitergabe des Lebens von Generation zu Generation Ausdruck von Gottes Gnade ist, so kann sie nie letztes Wort sein. Denn genealogisches Denken ist latentes Identitätsdenken. Das Moment der Fremde, der „Fremdfamilie“, wie es gleich bei Franz Fischer heißen wird, ist darin nicht denkbar. Auf diese Weise wird der Mensch naturiert und es gibt einen Primat der Herkunft des Eigenen gegenüber der Zukunft des Anderen. Demgegenüber gibt es in der Bibel immer wieder ein Aufbrechen der Genealogie: Die Aufforderung der Opferung Isaaks (Gen 22) muß vor dem Hintergrund gelesen werden, daß die Liebe zu JHWH jede genealogische Versicherung transzendiert, desgleichen bringt der Stammbaum Jesu, wie ihn Matthäus aufzählt (1,1-17) und Johannes deutet (Joh 1,13 – Jesus ist nicht „aus dem Willen des Mannes“, d.h. aus der Genealogie), wie viele andere Zeichen und Andeutungen, darunter die Ehelosigkeit, die Distanz zu den Blutsbanden der „Eigenfamilie“ zum Ausdruck.

Eine Besonderheit der Bibel ist demgemäß, daß es in ihr Strömungen gibt, die die zwischengeschlechtliche Liebe im Allgemeinen und die Ehe von der Genealogie und von der Nachkommenschaft trennen. Dies gilt für das „Hohe Lied der Liebe“, welche die Liebe von Mann und Frau um ihrer selbst willen besingt, aber auch z.B. für das Markusevangelium: Dort hören wir sogar das Gebot, die familiären Strukturen in all ihren Dimensionen (Patriarchat, Blutsverwandte, familiären Besitz etc.) zu verlassen, um in der Basileia eine Familie neuer Art, nämlich die „Fremdfamilie“ im Sinne Fischers zu erhalten, wobei allerdings gerade der Ehepartner nicht verlassen werden darf. Grundsätzlich ist aber festzuhalten, daß zumindest von den Evangelien her gesehen die Ehelosigkeit um des Zeugnisses der Basileia Gottes willen eine mit der Ehe völlig gleich anerkannte Lebensform darstellt. Natürlich hat Fischer dies gewußt und daher muß genau gehört werden: Er spricht nicht nur von einem möglichen Ausstand der Ehe, sondern auch davon, daß wir in der Ehe und im Unverheiratetsein auf das Gottesbild ausgerichtet sind.

In der Ehe erfährt der Mensch radikal und ohne Recht der Distanzierung, daß er nicht alleine Mensch ist, sondern ergänzungsbedürftig, d.h. daß sich seine Existenz aus einem Differenzpunkt her schreibt, der im Übergang von der „Ich-Zeit“ unserer Welt in den Du-Raum des Paradieses“ markiert ist. In diesem Übergang bildet sich der Mensch und in diesem Übergang ist auch der Ort der Ehe, die sich dadurch auszeichnet, daß sie auf eine ganz besondere Weise die Singularität des Ereignisses des Anderen anzeigt. Es ist vielleicht der evangelischen Sozialisie-

rung verdankt, daß Fischer den genuinen Differenzpunkt der Liebe an der Ehe festmacht,⁹ allerdings muß betont werden, daß die Singularität der Begegnung Richtschnur bleibt, die auch in der Ehelosigkeit nicht unterschritten werden darf. Nur ist es hier die Basileia und der „Kyrios“, der als das einmalige Ereignis eines Überganges in den „Du-Raum des Paradieses“ be- oder vielleicht besser gesagt ent-gegnet. Gott wird sich, so die aufregende These Fischers, im Differenzpunkt des Menschen ansichtig, während der Mensch sich ansichtig wird nur in der Aufhebung jeder Spiegelung, d.h. indem wir uns in IHM „entspiegeln“.

Daß Fischer von „Ich-Zeit“ und „Du-Raum“ spricht, scheint ebenfalls nicht zufällig: Erstere bezeichnet die Abkunft der Genealogie, d.h. die eigene Herkunft, während der zweite eine Aufspreizung, eine Differenz des Anderen markiert. Insofern gibt es gerade in der Zeit einen Primat des Raumes,¹⁰ aus dem Zeit überhaupt erst „zeitlich“ werden kann (im Gegensatz zu einem linearen Verlaufen). Nur in diesem „Anderen“ der (linearen, genealogischen) Zeit, welches allerdings selber nicht als unendlich verlängerte Zeit („Ewigkeit“ im vulgären Verständnis) gedacht werden darf, bringt sich das „Reich Gottes auf Erden“ zur Verheißung.

4. Aus der Entbehrung unserer Gottesentsprechung erwächst die Reinheit, in der wir die Kraft unserer Du-Findung empfangen. Diese Kraft erlischt jedoch dort, wo wir uns nicht auf die Gottes-Ebenbildlichkeit hin richten und im Widerspruch zu ihr unserer Selbstsucht verfallen. In der Gottes-Ebenbildlichkeit ergeben wir uns der Fremdheit unseres Andern um des Ratschlusses Gottes willen, der uns in seinem Bilde ergänzt, wenn wir ihm selbender entsprechen. Im Widerspruch zur Gottes-Entsprechung unterwerfen wir unseren Andern unserer Selbstheit, um der Versuchung des Abgottes willen, der uns in seinem Rahmen auseinanderreißt, in welchem wir uns selbst erscheinen.

⁹ An dieser Stelle soll eine Aussage der Ehefrau Fischers, Anne Fischer, nicht unerwähnt bleiben, die mich berührt hat: „Ich erfuhr es einfach, daß eine Gedankenbewegung wie: ‚Wir sind ohne uns mit dem, der ohne sich mit uns ist‘, dem konkreten Vorgang viel näher kommt als der Begriff ‚Liebe‘, der dann definiert wird.“ Vgl. F. Fischer, Werke IV, S615

¹⁰ Man könnte von dieser Sicht her auch die Kantische „Widerlegung des Idealismus“ deuten (Kritik der reinen Vernunft, B 274-279). Ohne den Raum als vor aller Veränderung liegenden „Aufspreizung“ und Eröffnung des Anderen wäre diese nicht möglich. Mit anderen Worten: Der Raum hat seinen Ort in der Eröffnung des Anderen.

Der Ausdruck „Entbehnung“, den Franz Fischer am Eingang dieses Absatzes verwendet, bringt uns noch einmal in Erinnerung, daß sich der Mensch entzogen ist, daß er sich nie vollständig in die Welt hinein abbilden kann. Er kann sich nicht lückenlos in die Ordnung eines Seins einfügen, weder genealogisch noch im Sinne des technizistischen Erbes der Genealogie, d.h. in der Vorstellung eines absoluten Kausalzusammenhangs. Jede vollständige Identifizierung mit der Welt und ihren Bereichen als Ausdruck eines totalitären Machtanspruchs und narzißtischen Verlangens nach Geltung führt zum Ab-Gott. Demgegenüber ist der Mensch „Entbehnung“, d.h. sich nicht vollständig gegeben, sondern aus einem Differenzpunkt heraus, aus dem wir die „Du-Findung“ nicht erlangen, wohl aber „empfangen“ können. Wofür sich der Mensch öffnen kann, ist die Fremde bzw. konkreter die Befremdlichkeit des Begehrens des Anderen, der er „selbender“ zu entsprechen vermag. In dieser Befremdlichkeit des Eigenen ergänzt uns Gott in seinem Bilde. Im spekulativen Gegensatz bringt Fischer schließlich zum Ausdruck, daß jede Form der Selbsterscheinung zum Abgott führt, der im wahrsten Sinne des Wortes unser Spiegelbild ist. Die Spiegelmetapher deutet sich auch im Wort „Rahmen“ an, welches Fischer im letzten Satz verwendet: Ein Spiegel spiegelt nur, wenn er einen Rahmen besitzt, d.h. wenn er das zu Spiegelnde verendlicht und damit verfügbar macht. Diese Einrahmung, die etwa Markenzeichen großer österreichischer Tageszeitungen ist, die begriffen haben, daß unser heutiges Denken ein Denken in solchen Rahmen darstellt, reißt uns auseinander, da sie per se das Unendliche, d.h. den Differenzpunkt des Anderen nicht zu fassen vermag und uns damit unserer „Ergänzung“ beraubt.

5. Wo sich ‚Mann und Weib‘ in der Entsprechung Gottes lieben, dort wenden sie sich selbender auf ihre Botenzukunft voraus, in der sie sich über ihre Ergänzung hinauf erschwingen und sich aus ihren Kindern den Fremd-Kindern zuwenden, aus denen dann die Ergänzung ihrer Kinder erwächst, worin sich das Reich Gottes durch die Überwindung der Familien-Selbstsucht ausbreitet. Wo sich aber ‚Mann und Weib‘ im Widerspruch zur Entsprechung Gottes ihrer Selbstsucht verfallen, dort wenden sie sich jedweder für sich auf ihre Tierversangenheit zurück, in der sie unter ihren Abfall von einander hinunter stürzen, und sie sich aus ihren Kindern der Selbst-Kindheit zuwenden, aus der die Häftung ihres Gottes-Bildes erwächst, in der sich die Welt des Abgottes durch die Unterwerfung aller

Anderen unter sie selbst ausbreitet.

Das Botentum ist eine zentrale Bestimmung des Menschen. Sie ist gebunden an eine Vorauswendung, d.h. an eine Umkehr aus dem Eigenen, die das genealogische Moment transzendiert. Die Ehe ist in dem Moment fruchtbar, in dem sie über die Eigenkinder zu den „Fremdkindern“ hinausreicht. Genauso wie Mann und Frau sich in der Liebe „selbender“ ergänzen und in der Liebe zur Differenz Gott erahnen, ergänzen sich die Eigenkinder, die auf den Ursprung dieser Liebe verweisen, an den Fremdkindern als der Transzendenz dieses Ursprungs. Es ergänzen sich Her-Kunft und Zu-Kunft. Wo lediglich das genealogische Moment der Her-Kunft akzentuiert wird, fällt der Mensch in die Tierversangenheit zurück und Zu-Kunft bleibt ihm verwehrt. Das Reich Gottes, die Basileia, das Ereignis JHWHs ist die Offenheit der Genealogie und jenes Moment, welches aus keinem Eigenen ableitbar und daher nicht unterwerfbar ist. Demgegenüber ist das Reich des Abgottes die Tilgung des Anderen, der perpetuierte Narzißmus. Ehe verfehlt als Narzißmus zu zweit aber ihren tiefsten Zeichencharakter, der in der Liebe zum Anderen als singuläres, nicht ersetzbares und einordbares Ereignis besteht.

6. Wenn wir uns nun aus unserer Selbstheit auf die Fremdheit unseres Anderen beziehen und uns sonach selbender aus der Selbstheit unserer Familie auf die Fremdheit der Familie unserer Kinder voraus beziehen, dann entwachsen wir unserer Tierversangenheit und erweisen aus unserem Fleisches-Leib in der Geistes-Seele unseres ‚Du‘. Wenn wir uns aber aus der Fremdheit unseres Anderen auf unsere Selbstheit beziehen und uns sonach jedweder aus der Fremdheit unserer Familie auf die Selbstheit unserer Vereinzelung zurück beziehen, dann entgehen wir unserer Boten-Zukunft und verwesen aus der Geistes-Seele unseres Nächsten im Fleisches-Leib unseres ‚Ich‘.

In diesem Absatz bezieht sich Franz Fischer auf das paulinische Gegensatzpaar Sarx-Pneuma. Während das Leben im Fleisch das „Ich“ als Ausgangsort wählt, verweist das Pneuma auf das Moment der Fremde. Die Kinder des Geistes sind jene, die nicht mehr als Spiegel eigener Bedürfnisse fungieren, sondern Ausdruck eines „Entwachsens unserer Tierversangenheit“ sind. Jede faschistische Ideologie genauso wie jede Heimatideologie leitet sich letztlich aus dem Primat der Genealogie und der Eigenfamilie her. Dagegen setzt Fischer das Wissen, daß die Ehe als Ursprungsort der Genealogie diese zugleich transzendiert, insofern sie

bereits aus dem Differenzpunkt der geschlechtlichen Liebe lebt. Damit verläßt sie die „Tiervergangenheit“ und wird zum Botentum des Reiches Gottes.

7. Sofern wir an unserem Fleisches-Leib in der Geistes-Seele unseres ‚Du‘ erweisen, so sind wir aus dem Zufall unseres Selbst-Schicksals in der Notwendigkeit unseres Fremd-Schicksals befreit und wir sind aus dem Unveränderbaren unserer Natur im Veränderbaren der Geschichte unseres ‚Du‘ erlöst. Sofern wir hingegen aus der Geistes-Seele unseres Nächsten im Fleisches-Leib unseres ‚Ich‘ verwesen, so sind wir aus der Notwendigkeit unseres Fremd-Schicksals an den Zufall unseres Selbst-Schicksals gefesselt und wir sind aus dem Veränderbaren der Geschichte unseres ‚Du‘ in das Unveränderbare unserer Natur verdammt.

Fischer setzt in diesem Absatz den „Zufall“ des „Selbst-Schicksals“ der „Notwendigkeit“ des „Fremd-Schicksals“ entgegen, wobei das Zweitere das Moment der Befreiung aus dem Ersteren anzeigt. Was dem Menschen zuerst zu-fällt, ist seine Genealogie, sein familiärer Ur-Sprung, in dessen Rahmen er vielfältig eingefügt ist. Dieser Zu-fall markiert die Unveränderlichkeit unserer Tiernatur¹¹⁾ und tatsächlich enden unmittelbare Ausbruchsversuche aus der eigenen Herkunft in deren immerwährender Wiederholung (wenn auch unter jeweils neuen Umständen). Die Frage ist also diejenige nach dem Übergang von der unter dem Zeichen der Vergangenheit stehenden Natur in die unter dem Zeichen der Verheißung und Zukunft stehenden (eschatologischen) Geschichte. Eine unmittelbare Selbstbestimmung würde jeweils den Rückfall in die eigene Herkunft und deren latente Egoismen bedeuten, daher bleibt nur der Weg einer „Übernahme“ der Fremdheit. Wo der Mensch die Notwendigkeit des Anderen übernimmt, was immer auch bedeutet, sich der Not des Anderen zuzuwenden, erwächst ihm Neues, beginnt die Verheißung einer Geschichte, die veränderbar ist. Der Akzent der Veränderbarkeit spielt dabei wohl nicht zuletzt auf die Frage der Schuld an. Der Mensch bleibt in ihr verdammt, solange er die Geschichte nicht neu schreiben kann. Eine solche mit Verleugnung des Vergangenen nichts gemein habende Neuschreibung, d.h. eine solche Veränderung erwächst aber nur in der vorbehaltlosen Hin-Wen-

¹¹⁾ Eine äußerst lesenswerte Interpretation von Gen 37-50, d.h. der sogenannten „Josephsnovelle“, unter dem Gesichtspunkt des Überstiegs vom Zufall des genealogischen Selbst-Schicksals in die Notwendigkeit des Fremd-Schicksals gibt J. Ebach, Genesis 37-50 (HThKAT), Freiburg 2007.

dung zur Not des Anderen, insofern sie die eigenen Kategorien zu erschüttern vermag. Eigens betont wird von Fischer das Moment des Du: Die erste Weise des Übergangs von Natur in Geschichte ist nicht die Identifizierung des „Es“, sondern der „Anspruch“ des Anderen, dessen Vertrautheit zum Ausgangspunkt der Fremde wird.

8. Sind wir aus dem Unveränderbaren unserer Natur im Veränderbaren der Geschichte unseres ‚Du‘ erlöst, so steht uns unser ‚Du‘ in der Zukunft vor Augen, in der Gott seine Ergänzung mit uns vollbringt, und wir sind fortan aus der Erweckung unseres Gewissens der Entsprechung gestellt, in der sich Gott aus uns unserem ‚Du‘ zum Bilde ist. Sind wir jedoch aus dem Veränderbaren der Geschichte unseres ‚Du‘ an das Unveränderbare der Natur unseres ‚Ich‘ gefesselt, so steht uns unser ‚Ich‘ in der Vergangenheit vor Augen, in der der Abgott seine Häftung mit uns ins Werk setzt, und wir sind fortan aus der Empörung unseres Gewissens dem Widerspruch gestellt, in dem sich der Abgott aus uns in unserem ‚Ich‘ spiegelt.

Fischer wendet noch einmal den Blick hin zur Intimität des „Du“. Damit sind wir in einer Dialektik von einzigartiger Nähe und Fremde. Das „Du“ kann in kein „Ich“ rückgespiegelt werden, es ist kein verdoppeltes „Ich“, sondern dessen Ursprung. Die Selbstwerdung erfolgt in einem Akt der „Ergänzung“, der an die Zukunft des „Du“ rückgebunden bleibt. Die „Entsprechung“ dieses Aktes als „Erweckung des Gewissens“ ist die Weitung der Unableitbarkeit des Du in die Botschaft des Reiches hinein, d.h. die „Ergänzung“ der eigenen Ganzheit des gegenseitigen „Du“ durch die Fremdfamilie.

9. Wo wir der Erweckung unseres Gewissens gehorchen, die uns die Gottes-Entsprechung von ‚Mann und Weib‘ gebietet, dort entsagen wir der Willkür unseres ‚Ich‘ und erbieten uns der Verantwortung unseres ‚Du‘, so daß wir uns aus der Gewalt unserer Ichheit in der Verantwortung der Duheit unseres Nächsten erregeln, und sich darin unser Handeln aus dem Rückblick in die Wiederholung unseres Gestern im Vorausblick in die Erneuerung seines Morgen einordnet. Wo wir dagegen der Empörung unseres Gewissens folgen, die uns dem Widerspruch des Abgottes von ‚Mann und Weib‘ zutreibt, dort verfallen wir der Willkür unseres ‚Ich‘ und verbieten uns der Verantwortung unseres ‚Du‘, so daß wir uns aus der Verantwor-

tung der Duheit unseres Nächsten in der Gewalt unserer Ichheit verregeln, und sich darin unser Handeln aus dem Vorausblick in die Erneuerung seines Morgen im Rückblick in die Wiederholung unseres Gestern verordnet.

Der letzte Absatz faßt den Vorgang in dem für Fischer typischen „spekulativen Gegensatz“ zusammen. Explizit eingeführt wird der Begriff der Verantwortung. Der Akt der Menschwerdung liegt nicht in einem Akt der Selbstreflexion oder der Entgegensetzung von „Ich“ und „Nicht-Ich“, sondern in einer Entsagung gegenüber jeder Selbstspiegelung durch das Wahrnehmen von Verantwortung gegenüber dem Nächsten. Man könnte sagen, daß der Ursprung die Antwort des Menschen auf die „Inanspruchnahme“ seines von Gott bereitgestellten Du ist, der er in der „Übernahme der Verantwortung“ (Bonhoeffer) als Ausgang aus der „Gewalt der Ichheit“ entspricht.

Resumé

Franz Fischers Blick auf die Ehe führt die aufregende Idee mit sich, daß sie ursprünglicher ist als jedes „Ich-Selbst“. Die Einzigartigkeit des Menschen liegt nicht in einer abstrakten Ichheit als Form einer Selbstbespiegelung, sondern in der „Ergänzung“ bzw. Differenz des andersgeschlechtlichen Du. Aus theologischer Sicht bedeutet dies einen engen Bezug zwischen der Transzendenz Gottes und der Geschlechtlichkeit des Menschen. Gott spiegelt seine Transzendenz in der Zweigeschlechtlichkeit wider (das bedeutet umgekehrt, daß es keine Transzendenzfähigkeit gibt ohne Geschlechtlichkeit!), die einander als je Anderes ergänzt, ohne sich im Anderen widerspiegeln zu können. Gerade in der innigsten Nähe bleibt daher der geliebte Mann bzw. die geliebte Frau „ausständig“ und mit einem Moment der Verheißung versehen. So wenig aber eine allgemeine Liebe die Singularität des Selbender als innersten Einheitspunkt (Personalität) ersetzen kann, d.h. so wenig die eheliche Liebe auf Gesellschaft rückführbar ist, da in ihr das „Du“ noch einmal den absoluten Primat nicht nur gegenüber jedem „Ich“, sondern auch gegenüber dem distanzierbaren „Es“ einnimmt, so wenig kann sich die Liebe, als Ergänzung betrachtet, als gemeinsamer Egoismus verstehen. Gott weist als „Selbdritt“ über das „Selbender“ des Wir der Ehe hinaus. Die Ergänzung, die das Du als Ursprung des geschlechtlichen Menschen ist, hat ihre weitere Entsprechung in der Hinwendung zur Fremdfamilie als Ergänzung zum „Wir“ der

Eigenfamilie. Auf diese Weise bleibt das Moment der Fremdheit des Anderen als des transzendenten (und nicht naturhaft genealogischen) Ur-Sprunges gewahrt. Mit anderen Worten: Geschlechtlichkeit des Menschen, Transzendenz Gottes, Verantwortung gegenüber der „Fremdfamilie“ (Botentum) und eschatologische Verheißung der Basileia bedingen einander.