

Paulus im Widerstreit

Seit einigen Jahren findet eine Rezeption der Briefe des heiligen Paulus statt, die nicht auf dem Feld der angestammten Paulus-Philologie, sondern auf dem Feld der politischen Philosophie der Gegenwart ausgetragen wird. Für diese stehen besonders drei Repräsentanten, die in den letzten Jahren ihre Interpretationen zu Paulus in die Diskussion gebracht haben: Alain Badiou, Slavoj Žižek und Giorgio Agamben. Die von diesen Philosophen untereinander geführte Diskussion um Paulus hat vor ungefähr zehn Jahren nach der Veröffentlichung von Daniel Boyarins Buch „A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity“¹ begonnen und erhielt vor kurzem – zumindest in Deutschland – mit der Übersetzung von Agambens Buch „Die Zeit, die bleibt – ein Kommentar zum Römerbrief“² ihren letzten Impuls.

Bei so viel Aufmerksamkeit von Philosophen, deren Werke international in den Bereichen der Philosophie, Literaturwissenschaft und Psychoanalyse rezipiert werden, stellt sich die Frage, warum ausgerechnet der „theoretische“ Gründungsvater der (oftmals als *vor-modern* interpretierten) christlichen Kirche das Interesse von Autoren auf sich zieht, die dem Christentum in der Regel als Glaubenslehre distanziert gegenüberstehen. Sollte es wahr sein, daß Paulus selbst moderner, bzw. *post-moderner* ist, als die Paulus-Philologie in den letzten Jahren wahrnehmen wollte oder wahrnehmen konnte? Oder aber kehren die erwähnten Philosophen wie „verlorene Söhne“ von – schon zu Gemeinplätzen gewordenen – Krisenphänomenen wie Globalisierung, Relativismus und angeblichem Werteverfall zurück in die Arme der christlichen Orthodoxie?

Wie man leichthin annehmen kann, ist beides nicht der Fall. Weder nehmen die hier behandelten Autoren Teil an einer Renaissance des christlichen Glaubens, noch ist die Annahme zutreffend, daß die Kirchen ihre einst in Deutschland eventuell noch in den 50er Jahren innegehabten Positionen als gesamtgesellschaftliche Universalinstitutionen zurückerobert hätten. Abgesehen davon ist jedoch auffällig, daß die hier vorgestellten Pauluslektüren den Apostel als Denker politisch-theologischer Grenzfragen abendländischer Geschichte wiederentdecken und die Frage nach einem richtigen Verständnis des paulinischen Universalismus auch, wenn auch nicht ausschließlich, vor dem Hintergrund moderner Krisenphänomene verhandeln.

So entdeckt Alain Badiou in seinem Buch „Paulus. Die Begründung des Universalismus“³ in Paulus den Urheber einer universalistischen Wahrheitslehre, die gerade aus einer radikalen und subjektiven Innerlichkeit heraus sich über ethnische, religiöse und politische Grenzen hinwegsetzt. Das im *Ereignis* der Begegnung mit Christus auf dem Weg nach Damaskus verborgene Universale, das Paulus als christliches Subjekt stiftet und ihn zugleich verpflichtet, vom Ereignis zu künden, ist die Auferstehung Christi. Wenn Badiou als erklärter Atheist auch das christliche Urereignis für eine „Fabel“ hält, so überzeugt ihn um so mehr die Struktur des Ereignisses in seiner radikalen Subjektivität. Allein die *subjektive Geste* des Paulus ist daher für ihn von Bedeutung. Wahrheit wird nicht mehr als Effekt eines partikularen soziokulturellen Umfelds oder als Ergebnis einer nach ethischen Maßstäben ausgerichte-

ten Diskussion interpretiert, sondern dort vom Anspruch auf Universalität her definiert, wo Paulus das Christentum aus rein subjektiver Geste als Ausdruck der Nicht-Differenz von Jude und Grieche sieht.

Giorgio Agamben hingegen macht in seinem Buch „Die Zeit, die bleibt“ einen explizit *jüdischen* Paulus geltend, der mit dem Konzept einer „Teilung der Teilung“ einen „messianischen Rest“ konstruiert und sich jedem Universalismus widersetzt. Sein Buch richtet sich somit explizit gegen Badiou. Agamben wirft dem französischen Philosophen vor, die jüdische Tradition des Messianismus in den Briefen des Paulus vernachlässigt zu haben, in der Paulus gerade jeden Anspruch eines transzendenten Universalen durch das Strukturmotiv permanenter Teilungen untergräbt. Paulus gründet daher – wie Agamben meint – keine universelle Religion, indem er eine neue Identität und eine neue Berufung ankündigt, sondern er widerruft jede Identität und jede Berufung. Der von Paulus verkündete Glaube an den „Christos Iesus“ ist Glaube an den Messias Jesus. „Messias ist kein Prädikat, das dem Subjekt Jesus hinzugefügt werden könnte“ wie ein Nachname, sondern das Wort „Christos“ ist nach den Ausführungen von Émile Benvenistes zum Nominalsatz „untrennbar ... , ohne deshalb einen Eigennamen zu bilden“ (143). Die von Paulus beschriebene Existenz „in Christus“ ist daher auch für Agamben messianische Existenz. Agamben beharrt darauf, daß der Messianismus deshalb gerade *keine* Identität etabliert, sondern jede Identität, Festlegung, Definition von Rasse, Nation, Gesetzesanordnung durch eine „Teilung der Teilung“ zerbricht.

Diese Teilung der Teilung ist so radikal, daß sie auch das Subjekt nicht unberührt läßt. Während es für Agamben „keine menschliche Essenz gibt“ und jeder Definitionsversuch des Menschen durch Begriffe wie Nation, Rasse usw. immer nur wieder ei-

nen ständig neuen unzerstörbaren (messianischen) Rest übrigläßt, der sich der Identifizierung versagt, hält Badiou an einem Subjekt (wie Paulus) fest, das die Fähigkeit hat, sich gegen die Positivität des Seins aus einer rein subjektiv bleibenden Geste zu konstituieren. Dieses Subjekt ist ihm militanter Kämpfer einer universellen Wahrheit. Es steht für die Möglichkeit eines „Anderen“ im Diesseits.

Slavoj Žižek adaptiert wiederum den von Paulus stammenden Begriff der „Kenose“, der *Selbstentäußerung* Christi am Kreuz und wendet diesen gegen Agambens Adaptation des Messianismus, in der er einen Nachhall postmoderner Philosophie der „Otherness“ bzw. Alterität wiedererkennt. Mit Hegel glaubt er stattdessen, daß die Inkarnation Gottes den Abgrund zwischen Gott und Mensch in einen immanenten Abgrund verkehrt und die Gottähnlichkeit des Menschen dort betrifft, wo dieser unfähig ist, mit sich selbst identisch zu sein. Der radikale Bruch, der sich für Žižek zwischen Judentum und Christentum ereignet und letztlich – wie Žižek im Untertitel eines seiner Bücher andeutet – „the Perverse Core of Christianity“⁴ (den perversen Kern des Christentums) ausmacht, liegt daher gerade in dem Paradox, daß es keinen „Kern“ im Christentum gibt. Das messianische Versprechen des Christentums ist somit für ihn (gegen Agamben) eine Leerstelle, die sich dort eröffnet, wo Christus am Kreuz der Apostasie (Mk 15, 34) anheimfällt und den Glauben an den allmächtigen Gott, den Großen Anderen, in sein Gegenteil stürzt.

In diesem Sinn glaubt Žižek die These aufstellen zu können, daß das Christentum auch die Derridasche Theorie der „différance“, bzw. die Levinassche Theorie der „Alterität“ durchstößt. Es ist das Christentum, das die „Otherness“ demystifiziert und stattdessen in der Erkenntnis, daß „God Himself ... ,one of us“ (138) ist, zu einer radikalen Kollekt-

tivität führt. Paulus wird somit in Žižeks Lektüre – so verblüffend es klingen mag – der erste historische Materialist, der seine Gemeinden um die metaphysische Leerstelle im Zentrum des messianischen Versprechens gruppiert und dadurch angeblich in einen Bereich jenseits eines ideologischen Weltbilds vordringt. Wird das Judentum nicht selten als die Religion der *Differenz* rezipiert, so galt lange Zeit das Christentum in einem gewissen Sinn als die auf politischen Totalitarismus ausgerichtete metaphysische Einheitslehre, die diese Differenz unterdrückt. Der Universalismus des Paulus stand dabei nahezu mustergültig für ein auf Totalitarismus ausgerichtetes christliches Weltbild, das sich von jüdischer „Differenz“ absetzt. Diese These wird von Daniel Boyarins Buch „A Radical Jew“ indirekt bestätigt.

Žižek schreibt in seiner Verteidigung des „christlichen Erbes“ daher auch gegen diese Dichotomie von einem in Differenz-Mystik (Alterität) verankerten Judentum und einem „totalitären“ Christentum, in dem er das Ereignis der „Kenose“ zum Teil seiner historisch materialistischen Philosophie macht. Žižek glaubt daher natürlich nicht in seiner Verteidigung des „christlichen Erbes“ an den christlichen Gott, der einst transzendent war und nun immanent ist, sondern er äußert mit seiner Interpretation Sympathie für eine vom christlichen bzw. paulinischen Diskurs her begründete „Geste der Entäußerung von Transzendenz selbst“, deren Erbschaft das Abendland angetreten hat. Diese interpretiert Žižek mit Hegel als eine anti-religiöse bzw. anti-metaphysische Geste. Das verbreitete Argument, das Christentum sei ein Rückfall in eine vom Judentum eigentlich überwundene Idolatrie, kontert Žižek daher auch mit dem Verweis, daß die „ultimate idolatry“ nicht auf einem Abbild

Gottes beruhe, sondern vielmehr auf dem Glauben „that there is some hidden positive content beyond the mask“ (138). Christus ist derjenige Gott, dessen Entäußerung darauf abzielt, nicht „doxa“ zu werden.

Das Panorama, das die drei Autoren somit in ihren Paulus-Lektüren entwerfen, erstreckt sich – wie aus diesen nur grob bleibenden Aufrissen hoffentlich deutlich geworden ist – weit über den Bereich der traditionellen Theologie hinaus. Das ist unübersehbar. Paulus dient dabei vornehmlich als Gewährsmann in der Auseinandersetzung um philosophische Positionen, die unter den Schlagworten wie *Differenz-Philosophie*, *Dekonstruktion* und *Alterität* das ausgehende 20. Jahrhundert dominiert haben und heute neu verhandelt werden. Während Badiou und Žižek in Paulus einen Gewährsmann „unilateralen“, ja geradezu „militanter Wahrheit“ entdecken, der zu einer Neubestimmung der Philosophie in Zeiten liberaldemokratischer Globalisierung auffordert, zeigt Agamben, inwiefern Paulus mit seiner Theorie des jüdischen Messianismus jeden Universalismus unterminiert.

Dominik Finkelde SJ

¹ Boyarin, Daniel: A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity. Berkeley: University of California Press, 1994. 400 S. Br. 24,94 \$.

² Agamben, Giorgio: Die Zeit, die bleibt – ein Kommentar zum Römerbrief. Frankfurt: Suhrkamp 2006. 234 S. Br. 11,-.

³ Badiou, Alain: Paulus. Die Begründung des Universalismus. Zürich: diaphanes 2002. 204 S. Gb. 19,-.

⁴ Žižek, Slavoj: The Puppet and the Dwarf – The Perverse Core of Christianity, Cambridge Massachusetts: MIT-Press, 2003. 190 S. Br. \$ 17,95 (dt. Die Puppe und der Zwerg – Das Christentum zwischen Perversion und Subversion. Frankfurt: Suhrkamp 2003. 180 S. Br. 10,-).