

LARS QUADFASEL

Gottes Spektakel

Zur Metakritik von Religion und Religionskritik

Epilog: Der postmoderne Apostel

»Lord God have mercy / All crimes are paid.«
(Sex Pistols, »God Save The Queen«)

Die sublime Magie des Christentums

Wenn die Religionen einen Fortschritt aus der Naturverfallenheit indizieren, so erweist sich wiederum dieser Fortschritt als alles andere denn als einsinnig. Das gilt erst recht im Binnenverhältnis der Monotheismen. Mag der jeweils historisch jüngste die älteren triumphalistisch sich als Vorläufer zuschlagen, wie es das Christentum mit der Thora tut und der Islam mit den mosaïschen und christlichen Überlieferungen, so geht mit der Akkumulation an Material nicht zwangsläufig eine der Erkenntnis einher. Je größer der angehäufte und umgedeutete Traditionsbestand, so scheint es, umso geringer die Spannkraft der Gedanken; auch darin ist die Wahrheit der Theologie von anderem Schläge als die irdischer Wissenschaften.

Was am Islam, der in Wahrheitsfragen ein eher undogmatisches Verhältnis selbst zu seinen eigenen Heiligen Schriften einnimmt, offenbar geworden sein mag, seit er in den Fokus antideutscher Religionswissenschaftler geraten ist, lässt sich ebenso eindringlich am Christentum demonstrieren. Dessen Emanzipation vom Judentum erscheint als Musterfall einer Dialektik der Aufklärung, vielleicht gar als ihr historisches Urbild. Paulus, der Begründer dieser Lehre¹, setzte alles darin, den Monotheismus von seinen magischen Überresten zu reinigen: von jenen religiösen Riten, durch deren Einhaltung die Juden, in einer sublimierten Form des Opferkultes, Gott ihnen wohlgewogen zu machen hofften. Nicht von den Taten – der Einhaltung der Speisevorschriften, der korrekt vollzogenen Beschneidung, dem Befolgen der zehn Gebote – sei das Heil zu erwarten; sondern allein

von Gottes unerschöpflicher Gnade, die jedem irdischen quid pro quo entzogen bleibe. Gegen die Berufung auf den Heiligen Bund setzte Paulus das Vertrauen auf die allumfassende göttliche Liebe, wie sie – und darin bestand des Apostels genialer Dreh – ausgerechnet im Kreuzestod Jesu aufgeschieden sei. Was den Urchristen die Katastrophe war, das Scheitern aller messianischen Ansprüche in einem schnöden Justizmord, wird zur Erfüllung eines heilsgeschichtlichen Erlösungsplans umgedeutet: der Hingabe von Gottes eigenen Sohn.

Eben sie aber ist es, die, aus der Perspektive des Judentums, das Christentum als weltgeschichtlich fatalen Rückfall hinter das erreichte monotheistische Abstraktionsniveau erscheinen lassen muss. Der Eine Gott mutiert zur Heiligen Dreifaltigkeit; und deren mittleres Drittel nimmt nicht bloß, wie noch jeder heidnische Abenteurgott, Menschengestalt an, sondern lässt sich darüber hinaus auch noch willig ans Kreuz schlagen, um seinem Vater das geforderte Opfer darzubringen – was dann wiederum in Form eines grässlichen magischen² Ritus aus Marter und Blut jeden Sonntag aufs Neue wiederholt werden muss, damit die Kraft des Opfertodes, die Versinnbildlichung der göttlichen Liebe, nicht erliche. Dass Christen sich nicht nur an den Leiden ihres gefolterten Gottes ergötzen, sondern ihn ganz buchstäblich *essen*, hat bei jüdischen Autoren – von Maimonides bis Freud – seit alters her für den größten Abscheu gesorgt.

Und kaum zu Unrecht. Von der Zweideutigkeit, jede noch so sublime Spur des Opferkults zu tilgen, nur um diesen dann umso handfester wiederauferstehen zu lassen, ist die gesamte christliche Theologie erfüllt. Das universale Versprechen, das Paulus in ihrem Namen abgibt – »Hier ist kein Jude noch Grieche, hier ist kein Knecht noch Freier, hier ist kein Mann noch Weib; denn ihr seid all-

1) Die paulinischen Briefe gelten allgemein als die ersten schriftlichen Zeugnisse des Christentums, älter als die Evangelien, deren Verfasser mit Sicherheit keine Zeitgenossen Christi waren. Dass weder Jesus, den die Schriften bekanntlich Rabbi nennen, noch die unmittelbaren Anhänger dieses charismatischen Messiasanwärters den Bruch mit dem Judentum anstrebten, welchen Paulus dann rabiat vollzog, zeigt Hyam Maccobys religionsphilosophische Polemik *Der Mythenschmied* (Freiburg 2007), die nunmehr auch auf deutsch zugänglich ist. Mit detektivischem Spürsinn nimmt der gelehrte Judaist die Berufungen des Paulus aufs jüdische Erbe als Propagandabehauptungen eines skrupellosen Chefideologen auseinander, der sein Scheitern als Pharisäer in den Triumph als Apostel einer neuen, aus jüdischen, hellenistischen und mysterienreligiösen Versatzstücken zusammengeschiedeten Religion umzuwenden wusste. Und eben darin besteht, nach Maccoby, ihr so regressives wie erfolgsträchtiges Moment: die Ersetzung mosaïscher

zumal einer in Christo Jesu« (Gal 3,28)³ – ist nicht bloß unerhört; es ist zugleich die Grundlage von zwei Jahrtausenden Missionierung mit Feuer und Schwert. Dass an die Stelle des grimmigen Gottes der Juden ein freundlicherer, eben menschlicherer Gott trete; dass dieser, statt die Übertretung seiner Gebote eifernd zu verfolgen, die Schwäche und Fehlbarkeit seiner Geschöpfe in Rechnung stelle – das ist nicht bloß das Selbstbild von Christen, die stolz auf den Übergang von der Gesetzes- zur Liebesreligion verweisen und den darin angelegten Vorrang von Gnade und Verzeihung; sondern auch all der finsternen Pfaffen, für die der ewig sündhafte Menschenwurm nicht elend und schwach genug sein kann. Und es sind just die von Liebe und Vergebung schwärmenden Christenseelen, die den unbarmherzigsten antisemitischen Stereotypen den Boden bereiten: dem Klischee von der alttestamentarischen Rachsucht ebenso wie dem von den heuchlerischen Pharisäern, die nicht aus Überzeugung penibel das Gesetz einhielten, sondern um sich zu ihrem und ihres Seelenheils Vorteil über andere zu erheben.⁴

Die Absage ans Gesetz, die im Zentrum des paulinischen Christentums steht, zielt nun einmal auf weit mehr als auf die jüdischen Speise- und Beschneidungsriten. Sie meint genau das, was Gesetz auf hebräisch eben heißt: Thora. Wer darin, wie etwa Christoph Türcke, eine Kritik erzwungener Versöhnung erkennen will⁵, sollte das dabei nicht unterschlagen. Denn mit dem Gesetz fällt auch das grundstürzend Neue der jüdischen Religion: die Heiligung des gerechten Lebens. Dass die höchste Form der Gottesverehrung nicht opfern und gehorchen heißt, sondern den Geboten gemäß zu handeln, mag zwar in der Tat eine Kasuistik des Gesetzes befördern, der Erlösung zur Verhandlungssache gerät (großartig vorgeführt in der

Szene aus 1. Mos. 18, 16-33, in welcher Abraham mit dem Herrn um die notwendige Mindestanzahl der Gerechten feilscht, derer es bedürfte, Sodom zu retten). Doch in genau diesem ständigen Disput um die richtige Auslegung der Gebote, wie ihn die Menschen nicht nur untereinander, sondern gerade auch mit Gott höchstselbst führen, drückt sich vor allem ein ganz anderes aus, eine geistige Errungenschaft erster Ordnung: die Vergöttlichung des geschriebenen Worts.

Auf deren Rücknahme zielt Paulus' Polemik gegen mosaische Gesetz. Sein Ressentiment gegen das Wort als Schrift ist Rückfall ins Heidentum: Denn was »der Buchstabe tötet« (2. Kor 3,6), ist ja vor allem das mythische Bilderreservoir, kraft dessen die polytheistischen Religionen den Bann, welchen Natur über den Menschen verhängt, imitierten und prolongierten. Nicht zufällig steht dem jüdischen Bilderverbot eine ausufernde christliche Ikonologie gegenüber: Kreuz und Abendmahl, Passionsweg und Muttergottesantlitz entspringen allesamt dem Bedürfnis, sich des Absoluten anschaulich zu versichern. Erst als in die Schrift gebannter aber wird Gott, jeder sinnlichen Nachahmung entzogen, stattdessen nachvollziehbar. All die berüchtigten talmudischen Spitzfindigkeiten, mit welcher die Juden die Thora auslegten, machten just die Probe auf die Belastbarkeit des Wortes – und damit auf die Tragfähigkeit der Welt, die es erschließt.

Paulus aber denunziert als »Knechtschaft« (Gal. 4,24), was sich auf das interpretative Bündnis beruft, das Gott mit seinem Volk am Berge Sinai einging. Und dagegen setzt er ausgerechnet jene einfältige Treue, die, in vormosaïschen Zeiten, einmal Abraham verkörpert haben soll: das kindliche Vertrauen auf den unerschöpflichen Ratschluss des Herrn. Um ihn von der Knute des Gesetzes

Weisheit durch gnostischen Manichäismus und den rauschhaften Kult eines gemeuchelten und wiederauferstehenden Gottes.

2) Anders als der Rabbi, der mit seiner Gemeinde einen Arbeitsvertrag schließt, hat der katholische Priester wirklich etwas vom Schamanen – was einen Rücktritt vom Amt auch so schwer macht. Denn einmal geweiht, ist ihm die Fähigkeit zur Transsubstantiation verliehen, d.h. eben die Verzauberung von Wein und Backpapier in Heilandsteak ‚bloody‘. So einen Hexer in einen Privatmann zurückzuverwandeln, das vermag als einziger der Papst. (Ich danke Jean-Philipp Baeck für Aufklärung.)

3) Die Bibel wird hier und im folgenden zitiert nach der revidierten Luther-Übersetzung.

4) Vgl. dazu ausführlich Micha Brumlik's *Anti-Alt* (Frankfurt am Main, 1991), eine hervorragende Abrechnung mit dem friedensbewegten Judenhass der christlich schönen Seelen.

5) Vgl. Türcke, *Zum ideologiekritischen Potential der Theologie*, Lüneburg 1989. – Am

Rande nur sei vermerkt, dass die jüdische Tradition, in ihrer Verbindung von schriftlicher und mündlicher Thora, geschichtlich ein weit weniger drückendes Rechtsregime hervorgebracht hat als das kanonische Kirchenrecht. Dessen stetig wuchernden Ergänzungen und Umschreibungen zeugen, wie Maccoby (a.a.O., S. 212f.) bemerkt, von einer weit drastischeren Regelungswut, als sie die sprichwörtliche Gesetzesreligion je gekannt hätte: die Wiederkehr des Verdrängten in monströser Gestalt.

6) »Denn die Juden fordern Zeichen, und die Griechen fordern Weisheit, wir aber predigen den gekreuzigten Christus, den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit« (1. Kor 1,22.23). Heute nennt man sowas gerne wildes Denken. (Es gibt ganz nebenbei die richtige Antwort auf die ulkigen Versuche antideutscher Vatikanexperten, die innige Verbindung von Katholizismus, Humanität und Vernunft empirisch zu untermauern. In der aktuellen Ausgabe der *Bahamas*, Nr. 58 / 2009, finden sich da wieder einige recht putzige Behauptungen; etwa: »Nicht mehr die erlösende Gnade, sondern der Glaube an die Nachvollziehbarkeit der Gesetze Gottes [...] gelten als handlungsleitend« [S. 21]. Oder, fast noch schöner: Es solle »im Christentum, gemäß seinem theologischen Selbstverständnis, die Botschaft Jesu zwar [...] auch den Heiden überbracht werden, dabei muss aber den (Un-)Gläubigen selbst überlassen bleiben, ob sie sich für Gott entscheiden oder nicht« [S. 73]. – Wie heißt es doch so schön bei den Papisten: *Credo quia absurdum*.

7) *Paulus. Die Begründung des Universalismus*, München 2002

zu befreien, wird der Gläubige reduziert aufs bloße Objekt der göttlichen Gnadenwahl. Und deren Pferdefuß, die Tatsache nämlich, dass manche halt nicht zum Heil auserkoren sind, sondern dazu, anderen als schlechtes Beispiel zu dienen, wird dabei fast schon hämisch herausposaunt: »Ja, lieber Mensch, wer bist Du denn, dass du mit Gott rechnen willst?« (Röm. 9,20)

Paulus und das wilde Denken

Um so bemerkenswerter, dass ausgerechnet Paulus zum Lieblingsapostel der Postmoderne avanciert ist. Diverse Meister- und Modedenker, von Giorgio Agamben über Alain Badiou bis zu Slavoj Žižek, räumen ihm für ihr Denken seit neuestem eine Schlüsselrolle ein. Auf den ersten Blick scheint kein größerer Gegensatz denkbar: Hier die Freunde des uneigentlichen Schreibens und des eleganten Unsinn – dort der gänzlich ironiefreie Eiferer für Glaube, Liebe, Hoffnung. Aber nur auf den ersten Blick. Die Eiferer wider die menschliche Seele entdecken in Paulus, allen oberflächlichen Differenzen zum Trotz, einen echten Seelenverwandten. Auf fast schon unheimliche Weise nimmt Paulus ihren, wenn man so will: undogmatischen Impuls vorweg. Was er über das Gesetz zu sagen hat – dass es die sündhafte Begierde, die es verbietet, selber erst hervorbrächte (Röm 7,7.8) –, liest sich wie eine Foucaultsche Machtanalyse *avant la lettre*. Der Heidenapostel und die Pariser Bohème treffen sich wahrhaftig am Indifferenzpunkt von Aufklärung und Gegenklärung, von genialer Spekulation und plumper Bauernschläue: im Hang zur Umwertung aller Werte, im Affekt gegen Schrift und Schriftsinn⁶, in der allgemeinen Apologie menschlicher Ohnmacht – ob nun, wie einst, vor dem Herrn oder, wie heute, vor dem Herrensignifikanten, ist dabei von nachrangiger Bedeutung.

Das gilt auch für die gewichtigsten der jüngsten postmodernen Paulus-Aneignungen. Von Badiou⁷ wird der Apostel als Entdecker jener »universalen Wahrheitsoperationen« gepriesen, derer eine antikapitalistische Opposition nach dem Ende des Staatssozialismus bedürfe; von Agamben⁸ gar als Verkünder eines messianischen Ausnahmezustands, als, wenn man so will, jüdisch-christlich-post-strukturalistischer Carl-Walter Schmitt-Benjamin. Dass dabei zuweilen erhellende Lesarten zutage gefördert werden⁹, soll gar nicht bestritten werden. Von Interesse aber ist in erster Linie der Grundzug

ihrer Argumentationen: was dieser über die Wahlverwandtschaft von Postmoderne und Christentum verrät.

Kennzeichnend nämlich für beide Werke ist, dass sich, aller markigen Worte zum Trotz, kaum recht ausmachen lässt, worauf sie in Gottes Namen bloß hinauswollen; politisch ebenso wie philosophisch. Badiou spricht das wenigstens recht offen aus. Wahrheit, sagt er, fasse Paulus als Treue des Subjekts zur »singulären Universalität« der Auferstehung Christi; und unter den Maximen dieses so bestimmten paulinischen »Wahrheitsdiskurses« sei »nicht eine, die, vom Inhalt einmal abgesehen, sich nicht auf unsere Situation und unsere politischen Aufgaben beziehen könnte.«¹⁰ Vom Inhalt einmal abgesehen: Sowas also will das Kapital in seine Schranken verweisen; will der wildgewordenen gesellschaftlichen Form, deren einziger Inhalt darin besteht, von jedem besonderen Inhalt abzusehen, die Stirn bieten.

Auch Agamben wird nur ausnahmsweise deutlich (meist vor allem im Hinblick darauf, was er alles schon gelesen hat). Was es aber mit seinem Springpunkt, der revolutionären Suspendierung des Gesetzes, genauer auf sich haben soll, verbleibt im Ungefähren: im Geraune vom »messianischen Wort«, das sich »als reine Potenz des Sagens vorstellt und das fähig ist, einen freien und unentgeltlichen Gebrauch der Zeit und der Welt zu gewähren«¹¹. Was Agamben umtreibt – die Hoffnung auf einen »Glauben ohne Inhalt«, ein »Erlöschen der Sprache« –, muss wohl notwendig in den schwärmerischen Nebelregionen verweilen. Nur sollte er dann nicht auch noch, wie er es unausgesetzt tut, ausgerechnet Walter Benjamin als seinen Gewährsmann reklamieren.

Erlösung, als ob

Die radikale inhaltliche Unbestimmtheit, die die postmoderne Aneignung der paulinischen Schriften auszeichnet, verweist auf ein Problem in diesen selber. Auch bei Paulus ist, allen markigen Worten zum Trotz (»Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?«, 1. Kor 15,55), kaum recht auszumachen, worauf die wilde Begeisterung eigentlich hinauswill. Warum nur trieben den Apostel seine Agitations- und Missionierungsreisen rastlos quer durch den ganzen Mittelmeerraum, als hinge der Menschheit Seelenheil davon ab – wenn das Seelenheil doch in Wirklichkeit gar nicht von der Menschen Werke, sondern allein von Gottes Gna-

de abhängen soll? Wenn – auch das ein Kernstück der paulinischen Lehre – die Erlösung von der tödlichen Macht der Sünde doch schon längst, dank Jesu Opfergang und Auferstehung, *stattgefunden* habe? Die ganze, höchst komplexe paulinische Theologie, ihr um Sünde und Gesetz, Fleisch und Geist, Leben und Tod kreisendes Begriffssystem lässt just ihren Dreh- und Angelpunkt, die versprochene Erlösung, hoffnungslos im Vagen. Die Errettung aus Sünde und Knechtschaft, Tod und Verhängnis soll bereits vollzogen sein – nur nicht im Hier und Jetzt, sondern stattdessen, wie Paulus es formuliert (Röm 8,24), »auf Hoffnung«. Die Rettung besteht in der Antizipation der Rettung: So wird das allerrealste zugleich zum Allerunwirklichsten. Weshalb die Menschen es auch beständig bekennen müssen, um es wahrhaftig zu glauben.

Im Zentrum dieses Bekenntnisses steht so auch keine irgend bestimmte Heilserwartung, sondern (und das ist der brillante paulinische Kniff) rein und ausschließlich die Gestalt Jesu Christi. Was keinem Wort gelingen kann, gelingt der puren Faktizität seines Seins: Als Erlöser, der, gekreuzigt und gebrochen, selber der Erlösung bedürftig war, bürgt Christus dem Gläubigen für die Einheit des Widersprechenden, von Ohnmacht und Errettung. Dieses Sein muss daher stets aufs Neue evoziert werden, durch Anrufung, Nachahmung, Einverleibung. Paulus Vermenschlichung Gottes durch die Vergöttlichung des Jesus Messias¹² schließt den Abgrund zwischen Himmel und Erde, den das Judentum aufgerissen hatte; schafft einen Gott, mit dem man sich – im krudesten, buchstäblichsten, nämlich oralen Sinne – identifizieren kann. Identifizieren freilich wie im aristotelischen Schauspiel. Die einzige Rolle, die im Heilsgeschehen für die Menschen vorgesehen ist, ist die des Zuschauers: eines Zuschauers, der dem höchst vertrackten Monodrama beiwohnt, das der dreifaltige Gott mit sich selber aufführt. Hoffen darf er allein, dass – »Nun aber schauen wir alle mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wie in einem Spiegel, und wir werden verklärt in sein Bild von einer Herrlichkeit zur anderen« (2. Kor 3,18) – der Glanz der Akteure auch ein wenig auf ihn abfärbe.¹³ (Und nicht zum wenigsten wird es diese Tendenz zum Theatralischen sein, die Paulus für die Postmoderne, jene genuine Philosophie des Spektakels, so anziehend macht.)

Was dabei als Erlösung für den Christen aufscheint, ist somit genau das: das Wissen, wie sehr Gott sich zerreisst, ihm Erlösung zu verschaffen.

Der Glanz der Sache wird zur Sache selber. Das allein allerdings erklärt noch nicht die Komplexion jenes Schauspiels, das der Herrgott da aufführt; nicht, warum er seinen Sohn überhaupt dem Gesetz opfern muss, um dessen Fluch zu brechen¹⁴, nur um anschließend dieses Opfer durch göttliche Wiederbelebung zu annullieren – statt einfach mit dem Finger zu schnipsen. Auch Paulus schweigt sich wohlweislich darüber aus, und mit ihm seine heutigen Interpreten (die sich überhaupt auffällig wenig für die handfesteren Fragen interessieren, die die Hl. Dreifaltigkeit aufgibt). Denn die einzig stimmige Erklärung wäre kirchengeschichtlich mindestens apokryph, wenn nicht gar offen ketzerisch. Mythen, die in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten kursierten, lassen Jesus auf seiner Himmelfahrt den Satan besiegen und so Gott die Herrschaft über die Welt zurückerobern – einen Satan, den schließlich Marcion von Sinope, der exkommunizierte Widersacher der ersten Kirchenväter, als den jüdischen Gott höchstselbst identifizieren sollte.

Eine solche Auffassung geht, nach Vorbild des gnostischen Dualismus, von einer ursprünglichen Spaltung in Himmel und Erde, gut und böse, aus; und damit von einem Gott, der alles andere als allmächtig ist. In sublimerer Form neigt auch Paulus ihr zu. Seine Theologie verdoppelt die Welt in eine »sichtbare« und eine »unsichtbare« (2. Kor 4,18).¹⁵ Weil jedes Ding darin, gut hellenistisch, seine zwei Seinsweisen hat, die sinnliche des Fleisches und die übersinnliche des Geistes, kann Paulus in seinen Briefen zwanglos die irritierendsten Widersprüche nebeneinander stehen lassen. Gerade auch in seinen Aussagen zum Gesetz. Was er als Fluch verdammt, das ist selbstverständlich nur das Gesetz nach dem Buchstaben (welcher, wie Boyarin uns erinnert, in der Antike als sinnlich, nicht geistig galt); das gleiche Gesetz hingegen, das er »heilig, gerecht und gut« (Röm 7,12) heißt, meint dessen Daseinsform als Gesetz nach dem Geiste: dessen abgezogenen, kurz: allegorischen Gehalt. So steht sich stets das eine dem anderen im selben gegenüber¹⁶; und nicht zufällig ist die Hierarchie, die darin zum Ausdruck kommt, der traditionell patriarchalen nachgebildet: der Erhebung über das, was als bloß empirisch, als Fleisch vom Fleische gilt.

Darin hat Paulus⁴ ebenso radikale wie verstörende Gleichgültigkeit gegenüber jedwedem irdischen Schicksal seinen Ursprung – die berüchtigte Aufforderung etwa, jeder, ob Freier oder Sklave, »bleibe in der Berufung, in der er berufen wurde«

8) *Die Zeit, die bleibt*. Frankfurt am Main 2006.

9) Wenngleich sie, vor allem bei Agamben, leicht von einer präntiösen Darstellung der eigenen Genialität erschlagen werden. Was für Paulus – das macht seine Anziehungskraft bis heute aus – der Ernstfall ist, verbleibt bei Agamben, Badiou & co. letztlich immer im Bereich intellektueller Spielerei. Was man wiederum über die Postmoderne überhaupt sagen könnte.

10) Badiou, a.a.O., S. 31; vgl. auch S. 14f.

11) Agamben, a.a.O., S. 15ff.

12) Der Messias (griech.: [Khrīstós], dt.: der Gesalbte) meint, in jüdischer Tradition, schlicht jenen Abkömmling des Hauses David, der das Reich Israels wiederherstellen und dadurch der Welt Frieden bringen wird; ein begnadeter Herrscher zwar, aber ein ganz und gar menschlicher. Nach allem, was die Bibel überliefert, dürfte sich Jesus selber genau so verortet haben. Zu seinem Nachfolger als Anführer der Urgemeinde wird, wie die Apostelgeschichte berichtet, nicht sein treuester Gefolgsmann im Geiste, Petrus, bestimmt, sondern, dem dynastischen Prinzip gemäß, sein nächster Blutsverwandter, Jakobus. Vgl. hierzu Maccoby, *Der Mythenschmied*, S. 129ff. u. öfter.

13) Dieses Motiv kehrt in fast allen christlichen Paradiesvorstellungen wieder, denen zufolge die Erlösten die Ewigkeit damit verbringen dürfen, sich an Gottes Herrlichkeit zu ergötzen. (Zahlreiche Beispiele dazu finden sich in Vorgrümlers *Geschichte des Paradieses und des Himmels*, München 2008.)

14) »Christus aber hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes, da er zum Fluch wurde für



(1. Kor 7,20).¹⁷ Wenn der Christ, dank seines Heilands, in einem »neuen Leben« (Röm 6,4) wandelt, dann unterscheidet sich dieses neue Leben in nichts von seinem alten – außer in der Erkenntnis, dass es auf dieses Leben, in seiner Diesseitigkeit, nicht mehr ankomme; dass er Zugang gewonnen habe zu einer höheren Wahrheit. Während in der jüdischen Lehre gerade die unerreichbare Ferne Gottes in die Anweisung umschlägt, umso energischer im Hier und Jetzt für richtige Verhältnisse zu sorgen¹⁸, ist es im Christentum gerade die Verweltlichung des Göttlichen, ihr trübes Ineinander, das die Entwertung alles Irdischen befördert. Mehr noch: Der zugrundeliegende Dualismus macht den Begriff der Erlösung selber zweideutig. Begriffen als Befreiung zur Allegorese, zur Ersetzung der Sache durch ihre Bedeutung, wird er selber allegorisch. Kein Fleisch wird je buchstäblich auferstehen; bloß im Geiste. Unter den Kategorien, die Paulus den Gläubigen eröffnet, Glaube, Liebe, Hoffnung, fehlt bezeichnenderweise deren Telos: der Begriff des Glücks.

Der dreigeteilte Gott, das mit sich identische Subjekt

Und doch ist es genau dieses Versprechen, das die Sohnes- über die Vaterreligion geschichtlich triumphieren lässt: sich inmitten unversöhnter Verhältnisse, wie scheinhaft auch immer, versöhnt fühlen zu dürfen. Wenn der jüdische Gott als Einer beginnt, um aus sich heraus, Stück für Stück, durch Stockungen und Zäsuren, Differenz in die Welt zu bringen¹⁹, so setzt die christliche Trinität alles daran, sie in Einheit zurückzunehmen. Gleichsam im Versuch, den Sündenfall – die Erkenntnis der Unterschiede – ungeschehen zu machen, heißt es bei Paulus: »Denn der Sohn Gottes, der war nicht Ja und Nein, sondern es war Ja in ihm« (2. Kor 1,19). Seine universalistische Emphase, mit welcher er noch heute die Leser in den Bann zu schlagen weiß, seine ekstatische Beschwörung der Einheit, meint in letzter Instanz genau das eine: die Identität des Subjekts. So, wie der Universalismus im Römischen Weltreich, das sich keine aufständischen Stammesreligionen leisten konnte, an der Zeit war, so war es auch mit der »Lust« am »inwendigen Menschen« (Röm 7,22).

Noch das antike Judentum kannte, worauf Josipovici hinweist, kein stabiles Subjekt. Die Akteure des Alten Testaments figurieren nicht als durchgehende Einheit, sondern treten auf in einer

Reihe von mal sündigen, mal gerechten, aber stets temporär bleibenden Akten – ganz nach dem Vorbild jenes auserwählten Flittchenvolkes²⁰, das, zum ohnmächtigen Ärger der Propheten, bei jeder sich bietenden Gelegenheit mit irgendeinem dahergelaufenen Baal anbändelte, nur um kurz darauf, nach reinigendem Donnerwetter, als treue Braut zum Herrn zurückzukehren. Erst Paulus stellt die Gerechtigkeit als konstitutive Kategorie des Subjekts auf Dauer, indem er sie, statt an dessen Taten, an dessen Glauben bindet. Erst ihn treibt daher der Wunsch an, die Spaltungen, an denen das Subjekt laboriert, zu heilen: dem Auseinanderfallen von Wollen und Tun, von Fleisch und Geist, wie er es im Römerbrief so eindringlich beschreibt, nicht länger hinzunehmen.

Nur schlägt das Subjekt seinem Propagandisten stets wieder ein Schnippchen. Gerade als inwendig integriertes, von unsichtbarem Band zusammengehaltenes wird es prekär. Es muss sich unaufhörlich zu sich selber ins Verhältnis setzen. Im beständigem Zwang, das, woran es seinen Halt finden soll, narrativ zu veräußern, werden die frisch gekitteten Spaltungen stets aufs Neue wieder aufgerissen. Gerade Paulus selber führt, quasi als Markenzeichen seiner Identität, bei jeder Gelegenheit seine ureigene Biographie, die Geschichte seines Erweckungserlebnisses ins Felde. Nur ist es, böse Ironie der Geschichte, just diese Biographie, die seither zum Sinnbild für den denkbar einschneidendsten subjektgeschichtlichen Bruch avanciert ist: für die sprichwörtliche Wandlung vom Saulus zum Paulus. Wenn Boyarin in seiner Paulus-Monographie also den Konflikt zwischen christlichem Universalismus und jüdischem Partikularismus in den Vordergrund stellt, so übersieht er, dass es exakt die paulinische Einheitspropaganda ist, die einen viel ursprünglicheren Dualismus nicht nur voraussetzt, sondern zugleich auch perpetuiert: den beständigen, expressiv ausgetragenen Kampf mit dem eigenen In-der-Welt-Sein, der eigenen Fleischlichkeit.

Was aber Paulus dem Subjekt da aufzubürden trachtet, lässt sich vielleicht am deutlichsten seiner Reformulierung der zehn Gebote ablesen. Die vielen mosaïschen »Du sollst nicht...«, die er als unerfüllbar zurückweist, zieht er zu einem einzigen »Du sollst« zusammen, dem Satz »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst«: »So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung« (Röm 13,9.10). Ein Gesetz aber, das nicht mehr durch nachweisbare Taten, sondern einzig durch die flüchtigste

uns« (Gal 3,13), lautet die entsprechende Formel bei Paulus.

15) Ausführlich dargestellt wird dieser Punkt in Daniel Boyarins aufschlussreicher Paulus-Studie: *A Radical Jew*, Berkeley u.a. 1997.

16) Selbst Jesus interessiert in seiner empirischen Gestalt Paulus nicht die Bohne. Weder auf dessen Taten noch auf dessen Lehren kommt er je zu sprechen. Von Bedeutung ist ihm allein das Allegorisierbare: Tod und Auferstehung.

17) In der Lutherbibel folgt, etwas versöhnlicherischer: »Bist Du als Knecht geboren, so Sorge dich nicht; doch kannst du frei werden, nutze es um so lieber.« In der katholischen Einheitsübersetzung heißt es demgegenüber: »... auch wenn du frei werden kannst, lebe lieber als Sklave weiter.« Das war wohl selbst Luther zu harsch, der den Sinn dann emendierte.

18) »Das Judentum hat, in allen seinen Formen und Gestaltungen, stets an einem Begriff von Erlösung festgehalten, der sie als einen Vorgang auffasst, welcher sich in der Öffentlichkeit vollzieht, auf dem Schauplatz der Geschichte und im Medium der Gemeinschaft, kurz, der sich entscheidend in der Welt des Sichtbaren vollzieht und ohne solche Erscheinung im Sichtbaren nicht gedacht werden kann« (G. Scholem, *Über einige Grundbegriffe des Judentums*, Frankfurt am Main 1970, S. 121).

19) Gabriel Josipovici demonstriert schlagend, wie die Parataxen des hebräischen Schöpfungsberichts diesen Prozess grammatikalisch nachvollziehen; einen Prozess, dessen Markstein schließlich der Sabbat bildet, jene keinem organischen Zyklus, keinen Mondphasen oder Jahreszeiten-

wechsell
gehorchende Zäsur im
geschäftigen Fluss der
Zeit. Vgl. *The Book of
God*, New Haven u.a.
1988; auszugsweise
auf deutsch erschienen
in Schmidt / Weigner
(Hrsg.), *Bibel als Lite-
ratur*, München 2008, S.
211-231.

20) Wie überhaupt die
Trennung von Individu-
um und Gemeinschaft
in alttestamentarischen
Zeiten schwer fällt; ein
Grund, weshalb die
Juden so ruhig auf den
Messias warten konn-
ten. Wenn er auch nicht
in ihrer Lebensspanne
käme, in der ihres Vol-
kes käme er allemal.

21) Wunderbar an-
schaulich beschrieben
bei Maccoby, a.a.O.,
S. 176.

22) Vgl. »Der Anti-
christ«, in: *Werke*, hg.
v. K. Schlechta, Bd.
4, München 1980, S.
1197.

23) Agamben bemerkt,
dass dieses Motiv
in Walter Benjamins
IV. These »Über den
Begriff der Geschichte«
zitiert wird, im berühm-
ten Diktum nämlich
von der »schwachen
messianischen Kraft«,
die jedem Geschlecht
mitgegeben sei (Ges.
Schriften Bd. I.2, S.
154f., Hervorh. i. Orig.).
Das ist in der Tat eine
interessante philologi-
sche Entdeckung; lei-
der freut sich Agamben
so sehr an ihr, dass er
sie zu deuten darüber
ganz vergisst.

und unwillkürlichste Regung, zu der Menschen
fähig sind, zu erfüllen ist, entlastet niemanden. Es
stempelt, unausweichlich und ausnahmslos, jeden,
der nicht zufällig Heiland ist, zum ohnmächtigen
Sünder. Dem Subjekt, das sein Handeln allein an
seinem Inwendigsten, seinem Begehren, ausrich-
ten soll, bleibt so einzig die Suche nach einer Stüt-
ze von außen: nach dem Schutz eines liebenden
Gottes, der sich väterlich seinen Kindern annimmt,
um sie vor dem Zerschellen zu bewahren. Schutz
aber, so Horkheimer und Adorno, ist ein Urphä-
nomen von Herrschaft.

Und die Wahrheit, ergänzt Marx, ist immer
konkret. Auch im Falle des paulinischen Subjekts.
Sein hässliches bürgerliches Antlitz erhebt es dort,
wo die Liebe, wie immer, aufhört: beim lieben
Geld. Paulus nämlich brauchte im Fraktionskampf
seiner Heidenchristen mit den Jerusalemer Juden-
christen²¹ eine hinreichend gut gefüllte Kriegskas-
se. Wie aber treibt er seine Anhänger an, für den
guten Zweck zu spenden? Nicht mit Geschache-
re um den pflichtgemäßen Beitrag, bewahre; mit
christlich-aufrichtiger Caritas: Es gebe »ein jeder,
wie er's sich im Herzen vorgenommen hat, nicht
mit Unwillen oder aus Zwang; denn einen fröhli-
chen Geber hat Gott lieb.« (2. Kor 9,7) Also sprach
das Kapital und erklimm den Schöpferthron.

Die Rettung des gemarteten Heilands

Der historische Triumphzug der paulinischen Leh-
re erweist einmal mehr, wie es um den Fortschritt
in der Geschichte bestellt ist: dass bislang keiner
wirklich stattgehabt hat, es sei denn als Fortschritt
in der Unfreiheit. Groß war das Christentum da-
her nie in seiner Herrlichkeit; groß ist es für den
Materialisten einzig dort, wo es sich klein und
wehrlos macht: in seiner Utopie der Schwäche.

Nicht, dass diese nicht reichlich Unheil ange-
richtet hätte. Die Anweisung des Zimmermann-
sohns, dem Aggressor, statt zurückzuschlagen,
noch die andere Wange hinzuhalten, kann ein
praktisch denkender Humanist wie Christoph
Hitchens guten Gewissens als unmoralisch zurück-
weisen; und unter den gegebenen Verhältnissen ist
ihm darin kaum zu widersprechen. Nur übersieht
er, was Nietzsche, der unnachgiebige Kritiker je-
der Sklavenmoral, erkannt hat: dass sich in Jesus
Christus, der willig alles erträgt, selbst die eigene
Kreuzigung, das Ressentiment gegen alles Irdische
überschlägt; dass der vollkommenen Verneinung
der Welt noch der verdruckte Hass auf sie zum

Opfer fällt.²² Mag Vernunft stets auf Selbsterhal-
tung verwiesen bleiben, ist es doch zugleich genau
deren Drängen, der den Realitätstüchtigen in die
falschen Verhältnisse verstrickt. Eine Ahnung des-
sen findet sich selbst bei Paulus, diesem ausgekoch-
ten Strategen der Sache Christi: dort nämlich, wo
aus der taktischen Koketterie mit der eigenen, all-
zumenschlichen Unzulänglichkeit ernst wird. Als
reine Freude an der eigenen kindlichen »Torheit«
(1. Kor 1,18) fungiert das Gottvertrauen nicht län-
ger als Stütze des Subjekts. Es erschließt ihm statt-
dessen, was anders wäre als es selbst.

Wenn es nämlich bei Paulus heißt, er wolle
»sich am allerliebsten meiner Schwäche rühmen,
damit die Kraft Christi bei mir wohne« (2. Kor
12,9)²³, dann scheint darin ja in der Tat eine Bedin-
gung wahrer Erkenntnis auf. Recht begriffen, stellt
das Gebot der Feindesliebe vielleicht weniger eine
ethische Maxime dar denn eine erkenntnistheore-
tische. Denn Denken fordert vom Subjekt ja nicht
bloß die konzentrierte Anstrengung – sondern zu-
gleich das, was das Wort vom Einfall anzeigt: die
Fähigkeit, sich gegen Objekt nicht zu verhärten.
Nur wer den Ich-Panzer zu lockern weiß, vermag
sich von der Wahrheit ergreifen, seine Gedanken,
wie Paulus es in der ihm eigenen Drastik nennt,
»gefangen nehmen« (2. Kor 10,5) zu lassen. Unter
den Objekten aber, gegen die der einzelne gut da-
ran tut sich abzuschotten, rangieren unter Bedin-
gungen der Herrschaft zu allererst die Menschen
selber. Ihnen, und sei es nur erkennend, gerecht zu
werden, verlangt vom Subjekt, sich selbst zu ver-
gessen: zu übersehen, was die anderen einem alles
antun können. Es verlangt, mit anderen Worten,
eine wahrhaft übermenschliche, eine nachgerade
gottgleiche Anstrengung.

Eben darin erfährt, was als der folgenreichste
Rückfall hinter den erreichten Stand monotheis-
tischen Bewusstseins gelten muss, die Mythe von
Jesu Tod und Auferstehung, seine einzig denkbare
Legitimation. Den entscheidenden Hinweis gibt,
in seiner »kritischen Apologie des Christentums«,
der Kulturanthropologe René Girard. Der Zyklus
von Kreuzigung und Verklärung, schreibt er, ver-
laufe exakt nach dem Schema eines jedes mythi-
schen Lynchmords, mittels dessen Gemeinschaften
sich ihres Zerfalls zu erwehren pflegen. Anders als
die Mythen aber, so Girard, beschrieben die Evan-
gelen ein Opfer, dessen Tod unter keinen Umstän-
den zu rechtfertigen sei – den eines ganz und gar
unschuldigen Opfers. Das aber erlaube, die Verfol-
ger mit dem zu konfrontieren, was das Opfern aus

ihnen macht: in mythischer Verblendung befangene Schinder. »Denn sie sind immer täuschend, weil selbst getäuscht, und, anders als bei den Jüngern in Emmaus nach der Auferstehung, kommt nichts und *niemand*, um sie je aufzuklären.«²⁴

Dass da einer kommen möge, uns über uns selber aufzuklären; dass einer, der, verlassen und verraten, uns unsere Unmenschlichkeit verstehen lehrte, indem er noch als Gemarteter seinen Schlächtern Verständnis entgegenbrächte: Darin, nicht in einem universalen göttlichen Heilplan, liegt womöglich der geheime Sinn der Auferstehung. In Golgatha nimmt die Verheißung vom letzten Opfer Gestalt an; vom Opfer, das ein für allemal vom Wiederholungszwang des Opfernüssens erlöste. Freilich hat die Geschichte dies bislang ausgeschlagen. Solange aber das Böse, das Menschen einander tun, nach der Bekräftigung durch die nächste böse Tat verlangt, solange verliert das Versprechen nichts von seiner Anziehungskraft. Wie jedes »wahre Bild der Geschichte« huscht es vorbei: vorbei an den Exegeten und Theologen und mitten hinein in eine Fernsehserie mit dem absurden Namen *Buffy the Vampire Slayer*, die es im Brückenschlag über 2000 Jahre erhellt. In der Folge »I Only Have Eyes for You« (2.19) werden Buffy und Angel, die einmal das Große Paar waren und nunmehr, weil Angel seine Seele verloren hat, tödlich verfeindet sind, von zwei Geistern heimgesucht. Auch diese beiden, ein Schüler und seine Lehrerin, waren einmal ein Liebespaar gewesen; auch ihnen war es nicht vergönnt, eins zu bleiben. Getrieben von der Angst vor sozialer Schande, hat-

te sie ihn abgewiesen, woraufhin er erst sie und dann sich selber erschoss. Verflucht, die Tragödie in alle Ewigkeit zu wiederholen, müssen sie immer und immer aufs Neue von den Lebenden Besitz ergreifen, stets mit dem gleichen, blutigen Ende. Im Körper von Angel aber, dem untoten Vampir, dem die für Menschen tödlichen Schüsse nichts anhaben können, vermag der Geist der Geliebten die Bluttat zu überstehen, den Zwang zu brechen und ihrem Mörder zu verzeihen.

»To forgive is an act of compassion, Buffy. It's-it's ... it's not done because people deserve it. It's done because they need it«, fasst Giles, Buffys Mentor, zusammen. Heute, nach einem, zwanzig, fünfzig Jahrhunderten der Schlächtereier braucht Vergebung ausnahmslos jeder. Dass die Ermordeten ihren Mördern einmal verzeihen könnten – darin gewinnt der Wunsch nach der Abschaffung des Todes, ohne welchen nach Adorno keine Utopie zu denken ist, seine tiefste, physisch-metaphysische Würde. Nicht als ein in die Unsterblichkeit verlängertes narzisstisches Wunschbild vom makel- und mangellosen Körper – sondern als von der »Schwere des Todes«²⁵ gesättigter Traum dessen, was vielleicht die Weltgeschichte noch zum Besseren wenden könnte.

Für Carmen, mit der ich erwachen möchte.

Lars Quadfasel

24) R. Girard, *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz*, Frankfurt am Main u.a. 2008, S. 17 (Hervorh. i. Orig.). Wie abgestanden Girards anthropologische Grundannahmen sind – dass »Menschen von Natur aus dazu zu neigen, das zu begehren, was ihre Nächsten besitzen« (S. 23) und also gerade als Gleiche einander zum Wolf werden müssen –, braucht in diesem Zusammenhang nicht zu interessieren. Wie weit er auch immer den bürgerlichen Sozialcharakter rückprojiziert, über diesen selber sagt er nichts falsches. 25) Adorno, »Etwas fehlt...«, Diskussion mit Ernst Bloch, in: *Gespräche mit Ernst Bloch*, hrsg. von R. Traub u. H. Wieser, Frankfurt am Main 1975, S. 68

Kritik organisieren.

Jungle World. Die linke Wochenzeitung.
Am Kiosk und im Netz: jungle-world.com

