

Messianische Solidarität : warum Paulus für die Linke(n) von Bedeutung ist

Autor(en): **Kahl, Brigitte / Rehmann, Jan**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **108 (2014)**

Heft 12

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-514154>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die im Titel dieses Beitrags formulierte These, Paulus sei für linke Politik bedeutsam, ist angesichts eines nach wie vor dominanten Paulus-Konservatismus eine gewagte Behauptung. Christliche Theologie hat sich von jeher auf Römer 13 («Jedermann sei untertan der Obrigkeit») und andere Zitate aus seinen um die Mitte des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung geschriebenen Briefen berufen («Die Frau schweige in der Gemeinde», 1. Korinther 14, 34), um das Bild eines obrigkeitsergebenen, patriarchalstreuen, heteronormativen und judenfeindlichen Musteruntertanen im Bewusstsein der Gläubigen zu verankern.

Paulus wurde zum Kronzeugen für das Selbstverständnis von Kirche als «ideologischem Staatsapparat» (Louis Althusser) zur Produktion politisch konformer Subjekte. Von Martin Luther zum Stammvater der Reformation erkorren, wurde seine Zentralidee einer «Rechtfertigung durch den Glauben» in der protestantischen Theologie zum inneren Vorgang zwischen individuellem Gläubigen und Gott spiritualisiert und den Forderungen nach sozialer Gerechtigkeit entgegen gesetzt. Die paulinische Kritik an «Gesetz» und «Werkgerechtigkeit» wurde mit Kritik an der Thora gleichgesetzt und fiel damit einer antisemitischen Lektüre anheim; sie wurde darüber hinaus gegen Gegner verschiedenster Couleur – Katholiken, Heterodoxe, Moslems, religiöse Sozialisten und Feministinnen – in Anschlag gebracht.

Andererseits haben sich auch immer wieder oppositionelle Bewegungen und DenkerInnen auf Paulus berufen, dessen – noch vor den Evangelien verfassten Schriften – die ältesten Dokumente des christlichen Kanons sind. Bereits die oft vergessene Marx'sche Bestimmung der Religion als nicht nur «Opium des Volkes», sondern auch als «Protestation gegen das wirkliche Elend» und »Seufzer der bedrängten Kreatur« (MEW 1, 378), lässt sich über Ludwig Feuerbach und den Mystiker Sebastian Frank bis zu

Messianische Solidarität

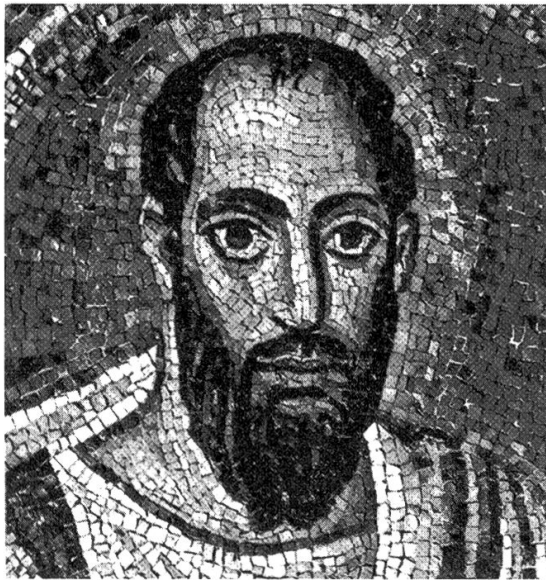
Warum Paulus für die Linke(n) von Bedeutung ist

In den Neuen Wegen 10/14 fragte Hans-Adam Ritter: «Ein neuer Paulus?» Brigitte Kahl und Jan Rehmann (vgl. ihr Beitrag «Spiritualität des Gemeinwesens – wo sich Religion und Marxismus treffen» in den Neuen Wegen 4/13) setzen die Debatte fort.

Der Beitrag zeigt: Die Beschäftigung mit Paulus – und mit linken Theoretikern, die sich ihm widmen – dürfte sich lohnen.

Paulus zurückverfolgen, der im Römerbrief den Glauben an den Gekreuzigten inmitten erdrückender Hoffnungslosigkeit ansiedelte: Alles Geschaffene wurde der Nichtigkeit unterworfen, sodass es «seufzt und sich schmerzlich ängstigt bis jetzt» (Römer 8, 20–23). Von einer entgegengesetzten Position aus erkannte Friedrich Nietzsche im Antichristen mit dem Scharfblick des Gegners, Paulus habe es mit seiner Formel «Gott am Kreuz» vermocht, «alles Unten-Liegende, alles Heimlich-Aufrührerische [...] zu einer ungeheuren Macht» (KSA 6, 247f) aufzusummieren und gegen das Imperium Romanum zu mobilisieren.

Paulus – Mosaik aus dem 5. Jahrhundert, im Oratorium St. Andrea im erzbischöflichen Museum in Ravenna. Bild: heiligenlexikon.de



Gramsci wiederum verglich die Konstellation Marx-Lenin mit dem Verhältnis Christus-Paulus: Da die Ausarbeitung der Weltanschauung und ihre Ausbreitung durch Organisation und Aktion gleichermassen wichtig seien, sollte man besser vom «Christentum-Paulinismus» sprechen (Gramsci 1992, Gef. 7, §33). Von Pier Paolo Pasolini ist ein unvollendetes Drehbuch zu einem Paulus-Film überliefert, in dem dieser als Mystiker und Revolutionär gegen den deutschen Faschismus kämpft und schliesslich in New York (dem Rom der Moderne) erschossen wird – auf dem Balkon eines kleinen Hotels, das laut Drehbuchanweisung ausdrücklich dem Hotel nachgebildet werden sollte, in

dem Martin Luther King 1968 ermordet wurde (Pasolini 2007, 145; 165). Für Alain Badiou (2002, 13ff) ist Paulus eine militante Figur des Bruchs, die aufgrund ihres spezifischen Universalismus des «Wahrheitsereignisses» als Alternative sowohl zum abstrakten Universalismus von Staat und Kapital als auch zu den scheinbar oppositionellen partikularistischen und fragmentierten *identity politics* interpretiert werden kann.

Angesichts dieser hoch widersprüchlichen Paulus-Rezeption: Was können Linke von Paulus lernen?

Der transidentitäre Paulus

Tatsächlich ist das konservative Paulus-Bild in den letzten Jahrzehnten durch theologische Forschungen vor allem im englischsprachigen Raum von Grund auf infrage gestellt worden. Ein wichtiger Anfangspunkt war Krister Stendahls Buch *Paul among Jews and Gentiles* (1976), das den christlich-protestantischen Grundmythos des paulinischen Damaskuserlebnisses kritisch hinterfragte. Die Bekehrung des jüdischen Saulus zum christlichen Paulus im Sinne einer grundlegenden Ablösung vom Judentum ist vom Selbstzeugnis des Paulus in seinen Briefen in keiner Weise gedeckt.

Paulus berichtet stattdessen von einer «Berufung» im Stile alttestamentlicher Propheten wie Jesaja oder Jeremia zu einer Sondermission unter den (Heiden-) Völkern. Juden und Nicht-Juden, bislang durch unüberbrückbare Trennlinien und Gegensätze geschieden, sollten über alle ethnischen, religiösen, sozialen und geografischen Barrieren hinweg eine neue Gemeinschaft konstituieren, die die tief eingeschriebenen Gesetze des Gegeneinanders in ein Miteinander und Füreinander umarbeitet. Es ist bemerkenswert, dass Paulus diese neue Gemeinschaftsbildung an keiner Stelle als christlich oder sich selbst als Christen bezeichnet. Überhaupt kommt dieser Begriff bei ihm nicht und auch sonst

im Neuen Testament nur dreimal vor. Stattdessen sieht sich Paulus als Jude, dessen Jüdischsein durch den jüdischen Messias Christus grundlegend transformiert wurde und der deshalb beauftragt ist, das weltverändernd-endzeitliche Zusammenkommen von Juden und Heidenvölkern in Gang zu setzen.

In diesem Ringen um eine neue Synthese sollen die Zugehörigkeits- und Gegensatzmarkierungen des Eigenen und des Fremden wie etwa Beschneidung (jüdisch) versus Vorhaut (nicht-jüdisch) nicht abgeschafft, sondern entgegengesätzlich werden. So wenig Paulus eine Gemeinschaft wollte, in der alle beschnitten sind, so wenig konnte er sich eine Kirche vorstellen, in der die Beschnittenen ausgeschlossen sind. Die Präsenz der anderen in einer pluriformen, multiidentitären Solidarität des «Mit-ein-anders» soll altes Sein überwinden und einen neuen Menschen sowie eine «neue Welt» hervorbringen. Paulus sieht dieses neue Menschsein, das er «in Christus» lokalisiert, als dynamische Bewegungsform, die kontinuierlich und in immer neuen Konfigurationen das Selbst-Sein als Dasein für andere in die Waagschale wirft: für diejenigen, die niemand und nichts sind, die Ohnmächtigen und Gekreuzigten.

Gesetz und «gesetzte Ordnung» – die paulinische Kritik am Imperium

Nach der Entdeckung des nicht-normativen Juden Paulus, dessen hybrides Jude-Heide-Christ-Sein zu den etablierten Kategorien der Selbstdefinition quer liegt, sind der zweite entscheidende Einschnitt die Infragestellungen des Römers Paulus. Generationen von AuslegerInnen haben nicht nur das römische Bürgerrecht, sondern auch den exemplarischen Staatsgehorsam des Paulus als selbstverständlich vorausgesetzt. Dieses Bild fusst jedoch fast ausschliesslich auf der Apostelgeschichte, die (wie auch die Evangelien) Jahrzehnte nach Paulus und in einer völlig veränderten politi-

schen Grosswetterlage nach der Katastrophe der Tempelzerstörung im Jahre 70 geschrieben wurde.

Im Zeichen des römischen Total-sieges über das rebellische Judentum versucht die Apostelgeschichte, den immer wieder als Störfaktor der Pax Romana hervortretenden Paulus (und seine Gemeinden) mit dem Zaubermantel der Romkompatibilität zu umkleiden. Dabei werden die sich an Paulus entzündenden Konflikte im Raum der Polisstruktur unter römischer Hegemonie primär auf das Judentum projiziert, während die römischen Behörden und deren lokale Klientelherrscher als weitgehend hinter Paulus stehend dargestellt werden. Die reale Hinrichtung des Paulus in Rom – vermutlich im Zuge der neroanischen Verfolgung um 64 – wird verschwiegen und de facto in eine Erfolgsgeschichte umgemünzt. Dieses von der Apostelgeschichte gezeichnete Bild von Paulus als eines wesentlich mit der Oberschicht und dem Status quo des Imperiums verknüpften Völkermissionars hat sich zur massgeblichen Paulus-Biografie entwickelt, die später die kolonialen Weltmissionen des christlichen Okzidents abstützte.

Im Zuge der Rückverortung des Paulus im Judentum erwies es sich zunehmend als fragwürdig, die im Kern seiner Theologie verankerte Kritik am «Gesetz» und an «Werken des Gesetzes» als Polemik gegen jüdische Thora-Frömmigkeit zu lesen und dabei den römischen und politischen Kontext auszuklammern. Eine solche imperiumskritische Auslegung hat in Deutschland Vorläufer in Adolf Deissmann, Jacob Taubes und Dieter Georgi und wurde in den USA in den *Empire-Critical Studies* (Richard Horsley, Neil Elliott, Robert Jewett, N.T. Wright u.a.) weiterentwickelt.

Das ideologiekritische Potenzial paulinischer Kreuzes-Theologie und Gesetzeskritik wurde nun nicht mehr im Gegenüber zum angeblichen «Partikularismus» des Judentums verortet, sondern

in der Antithese zur römischen Selbstverherrlichung als siegreiche Macht, wie sie besonders in der Kaiserreligion ihren Niederschlag fand. Die paulinischen Gemeinden, die das Gedächtnis und die lebendige Präsenz eines vom römischen Gesetz hingerichteten Rebellen aufrechterhielten, waren in der Sicht imperialer Herrschaft «gesetzlos». Sie standen ferner im Konflikt mit der «gesetzten Ordnung», weil sie Juden und Heiden nach einem grundlegend anderen Prinzip vereinten als der römische Kaiser-Friede: Hierarchien wurden horizontal einge ebnet, Grenzen der Vergemeinschaftung transzendiert, die materielle Solidarität der Kollekte ersetzte das vertikal organisierte Spendensystem des Patronats. Die Unteren verschwisterten sich ohne die kaiserliche Vermittlungsinstanz «in Christus» und entwickelten eine Sprache und Praxis der Befreiung als einem neuen Exodus aus dem »Sklavenhaus« der römischen Kolonialmacht.

Linke Aneignungen und Anwendungen

Walter Benjamins Aufforderung, die Überlieferung in jeder Epoche «von neuem dem Konformismus abzugewinnen» und «im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen», kann auch für Paulus fruchtbar gemacht werden. Hierzu muss man nicht nur hinter die Konstantinische Wende im 4. Jahrhundert zurückgehen, in deren Verlauf sich die Kirche in eine Staatsreligion umformte (nicht unähnlich der Verwandlung des Marxismus in eine stalinistische Staatsphilosophie), sondern auch hinter antijüdische und prorömische Rückprojektionen, die bereits im kanonisierten Neuen Testament einsetzen. Es geht darum, die Diskursbedingungen der paulinischen Briefe vor der Zerstörung der Jerusalemer Tempels um 70 n. Chr. zu rekonstruieren, die den Ausgangspunkt für die Spaltung zwischen Judentum und Christentum darstellt.

Die paulinische Kritik am Gesetz (nomos) richtet sich vornehmlich gegen das Staatsgesetz des Römischen Reichs, dessen «Aura», wie Taubes (1993, 36) bemerkt, griechisch-hellenistisch, römisch oder auch jüdisch gesungen werden konnte. Die uns heute eigentümlich fremd anmutenden paulinischen Kernkontroversen um «Beschneidung» und «Nicht-Beschneidung» sind Teil einer anti-imperialen Gegenstrategie, die darauf abzielt, die von Rom besiegten Völker und Kulturen in einer neuen horizontalen Solidarität zu verbinden. Ein Blick auf die durch Wirtschaftskrise und Verschuldung angeheizten ideologischen Nord-Süd-Spaltungen im Europa des 21. Jahrhunderts zeigt, dass dies nach wie vor ein aktuelles Problem eines linken Internationalismus darstellt.

Aus römischer Sicht ist die paulinische «Heidenmission» eine offensichtliche Ordnungsstörung. Zum einen konstituiert sie eine grenzüberschreitende Völkersolidarität «von unten», die der Ideologie und Praxis der römischen Unterwerfungsordnung mit ihrem «Teile und Herrsche» diametral entgegengesetzt ist. Zum anderen reklamiert sie nicht nur das Judentum, sondern auch die anderen unterworfenen Völker für den jüdischen Gott und entzieht sie damit den Loyalitätsforderungen der imperialen Kaiserreligion. Damit wird die in der Exodusgeschichte verankerte jüdische Befreiungslogik für die anderen, das heisst für alle unterdrückten Völker, durch eine neue *Diaspora* messianischer Solidarität g al vergemeinschaftet.

Vor modernisierenden politischen Kennzeichnungen muss man sich allerdings hüten. Wenn man Revolution als gewaltsame Umwälzung der ökonomischen und politischen Machtverhältnisse versteht, war Paulus natürlich kein «Revolutionär». Viele seiner Ermahnungen (nicht zuletzt in Römer 13) deuten darauf hin, dass er den jüdischen Aufstand gegen Rom und seine katastrophale Nie-

Brigitte Kahl ist Professorin für Neues Testament am Union Theological Seminary in New York. Zuvor hat sie im Bereich Bibel und Ökumene an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität in Berlin gelehrt. Seit 2014 ist sie Mitglied der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin e. V. Ihr neuestes Buch heisst «Galatians Re-Imagined. Reading with the Eyes of the Vanquished» (2010).

bkahl@uts.columbia.edu

Jan Rehmann unterrichtet Philosophie und Gesellschaftstheorien am Union Theological Seminary in New York und an der Freien Universität Berlin. Er ist Redakteur des Argument sowie des Historisch-Kritischen Wörterbuchs des Marxismus. Seine Bücher sind u.a. aus den Bereichen Ideologietheorie, Neo-Nietzscheanismus, Max Weber, Kirchen im NS-Staat und Armut.

janrehmann@aol.com

derlage vorausahnte und davor warnte. Ebenso wenig legte er ein sozialpolitisches Reformprogramm vor. Die Spezifik seiner antiimperialen Theologie liegt vielmehr in einer radikalen Transformation, die die symbolische Ordnung des Römischen Reiches umkehrt.

Sein Glaubensbegriff stellt einen subversiven Eingriff in die ideologischen Abhängigkeitsverhältnisse des Römischen Reiches dar: Die Loyalität wird von den Herrschaftsträgern der Pax Romana auf den gekreuzigten Christus umgepolt. Der Glaube wechselt seinen gesellschaftlichen Ort: vom Kaiser und von seinem ideologischen Kosmos zur Gegenseite des «Kreuzes», dem Instrument der verächtlichsten Hinrichtungsart, die speziell für entlaufene oder aufässige Sklaven vorgesehen war. Das Stigma des Kreuzes sowie seine Überwindung durch die Auferstehung wurden nun zum Charisma einer ausgreifenden neuen Bewegung. Wie Nietzsche beklagt und zugleich richtig beobachtet, entwickelt die mit dem «Gott am Kreuz» verbundene unerhörte Umwertung der etablierten Normsysteme eine massenwirksame Dynamik gegen die antiken Herrschaftsordnungen. Solche »Resignifikationen« (Judith Butler), mit denen herrschende Zuschreibungen politisch-ethisch umgeschrieben und selbstbewusst angeeignet werden, sind nach wie vor ein wichtiger Bestandteil eingreifender Ideologiekritik.

Trotz des historischen Abstands, der uns von Paulus' Interventionen trennt, gibt es eine bedeutsame Ähnlichkeit zwischen der Kräftekonstellation, in der er agierte, und der gegenwärtigen Lage, in der nach wie vor fragmentierte Volksinitiativen der Übermacht eines imperialen High-Tech-Kapitalismus gegenüberstehen. Gramsci hatte eine solche Kräftekonstellation als «passive Revolution» bezeichnet. Er diskutierte diese auch am Beispiel des Urchristentums, Tolstoismus' und Gandhismus', bei denen die grossen Massen mit einer über-

legenen Militärmacht konfrontiert waren. Dies habe einen Frontalangriff auf die Machtzentren unmöglich gemacht und stattdessen einen vermeintlich «passiven» Widerstand hervorgebracht, der jedoch de facto «ein verlängerter und mühseliger Widerstand ist» (H. 6, §78; H. 15, §17).

In solchen Konstellationen eines «Stellungskriegs» kommt es auch darauf an, eine Sprache zu finden, die die Grosserzählung der Herrschaftsordnung wirksam infrage stellt. Hierzu bedarf es vielfältiger Widerstandsstrategien gegen ideologische Anrufungen von oben. Was Stuart Hall als «oppositionellen Code» der Entzifferung beschrieben hat, kann auch darin bestehen, die herrschaftlichen Zuschreibungen (wie etwa als «Gesetzlose», «vaterlandslose Gesellen», «unmoralische Subjekte», «Loser») so umzupolen, dass sie ihre denunziatorische Wirkung einbüßen und die eigene Handlungsfähigkeit stärken. Ideologiekritik und Subversion würden wiederum nicht viel nützen, wären sie nicht verbunden mit der gegenhegemonialen Anstrengung, die vielfach gespaltenen, in Subalternität und Fragmentierung gehaltenen Klassen und Gruppen auf eine Weise zusammenzuführen, die ihre Widersprüche nicht leugnet, sondern in Differenzen verwandelt. Für diese Aufgaben kann es durchaus lohnend sein, den alten Paulus zu studieren.

Literatur

Alain Badiou, Paulus. Die Begründung des Universalismus, Diaphanes Verlag, München 2002.

Antonio Gramsci, Gefängnishefte, Argument Verlag, Berlin/Hamburg 1991ff.

Pier Paolo Pasolini, Der heilige Paulus, Schüren Verlag, Marburg 2007.

Friedrich Nietzsche, Kritische Studienausgabe, Band 6, de Gruyter Verlag, Berlin/New York 1980.

Jacob Taubes, Die politische Theologie des Paulus, Wilhelm Fink Verlag, München 1993.

Der Text ist ein Nachdruck aus der Zeitschrift LUXEMBURG – Gesellschaftsanalyse und linke Praxis, herausgegeben von der Rosa-Luxemburg-Stiftung in Berlin. Die Nummer 2/2014, aus der der Text stammt, ist unter dem Titel «Oh Gott!» der Religion gewidmet. Die Zeitschrift kann kostenlos abonniert werden: www.zeitschrift-luxemburg.de