Elena Gußmann

»Hurra, diese Welt geht unter«

Aktuelle philosophische Paulus-Interpretationen und die Konsequenzen für »die Zeit, die bleibt«

»Und wir singen im Atomschutzbunker

Hurra, diese Welt geht unter

Hurra, diese Welt geht unter

*Auf den Trümmern das Paradies.*¹

Die paulinischen Briefe waren schon immer Gegenstand philosophischer Auseinandersetzungen. Gerade in den letzten Jahren erfährt die Paulus-Lektüre jedoch ein auffällig politisches Revival: Diese Debatte, vertreten durch Autoren wie Alain Badiou, Giorgio Agamben und Slavoj Žižek, entwickelt die Perspektive eines *säkularen Messianismus*.² Sie formuliert in einer säkularisierten apokalyptischen Situation eine materialistische Apokalyptik, die ohne Transzendenz auskommt – Apokalypse ohne Gott. Durch die Neuinterpretation der paulinischen Briefe aktualisieren sie klassische paulinischen Fragestellungen: Wie beeinflusst das Verständnis der Zeit als befristete Endzeit das Engagement in dieser Welt? Wer verzögert, wer beschleunigt diese Dynamik? Wem ist es wie möglich, ein Ende *dieser* Welt mit Freude zu erwarten? Und welche Rolle spielt dabei die paulinische Denkfigur des *Als-Ob-Nicht*?

¹ Mit »Hurra die Welt geht unter« veröffentlichten die Deutsch-Rapper K.I.Z. zusammen mit dem Sänger Henning May 2015 ein Lied mit großem kommerziellen Erfolg und Strahlkraft über das Genre hinaus. Geschildert wird ein paradiesisches Szenario aus postapokalyptischer Perspektive, in dem ein vergangener, revolutionsartiger Umbruch in eine klassenlose Gesellschaft rekapituliert wird.

² Die Debatte vereint weitaus mehr Intellektuelle. Badiou, Agamben und Žižek ist ein Dreigespann, das sich eng aufeinander bezieht und daher kompakt vorgestellt werden kann. Erhellende Übersichtsbeiträge zu weiteren Positionen z.B. von Santner und Boyarin finden sich bei: DOMINIK FINKELDE, Politische Eschatologie nach Paulus: Badiou, Agamben, Žižek, Santner, Wien 2007 und CHRISTIAN STRECKER/ JOACHIM VALENTIN (Hrsg.), Paulus unter den Philosophen, Stuttgart 2013.

1. Es fängt an aufzuhören

Wir leben in Zeiten globaler Krisen. Zwar stellt die Wahrnehmung der Welt als eine ausweglos dem Untergang geweihte keine neue Perspektive dar, jedoch erhält sie durch die (klima-)ökologische, technologische und gesellschaftspolitische Gemengelage eine neue globale Ausprägung. Das Ende *dieser* Welt ist nicht mehr allein eine religiöse Erwartung oder eine z.B. durch einen Atomkrieg anstehende *Möglichkeit*, sondern eine durch die Klimakatastrophe und deren gesellschaftlichen Konsequenzen wissenschaftliche *Gewissheit*. Aber auch: eine Frage der Zeit. Die Beschleunigung der globalen und lokalen Entwicklungen und das quasi in Echtzeit unbegrenzt verfügbare Wissen darüber sorgen im kollektiven Bewusstsein für die Wahrnehmung der Zeit als *Zeitfenster*, in dem nicht mehr utopisch, sondern apokalyptisch gedacht werden muss. Die Stimmung ist paulinisch: »Die Zeit ist kurz [...] das Wesen dieser Welt vergeht.«³ Die Zukunft ist nicht weit geöffnet, sondern zusammengedrängt und verdichtet. Die intellektuelle Anstrengung muss daher sein, »die Zeit, die bleibt«⁴ in ihrer eigentümlichen zeitlichen Struktur zu verstehen und zu gestalten. Lineare Zeitvorstellungen, wie die eines auf Fortschritt und Wachstum aufbauenden Neoliberalismus werden durch ein antizipiertes Ende im Kern konfrontiert. Es gilt, auch die Zeit als endliche Ressource zu verstehen – nicht nur bezogen auf individuelle Sterblichkeit, sondern auf die Endlichkeit der Menschheit in ihrer aktuellen Seinsweise. Es gilt aber auch, Missverständnisse auszuräumen, über das, was Apokalypse bedeutet: Nicht Katastrophe, nicht das Ende des Lebens, sondern das Ende *dieser* Welt, d.h. eines spezifischen Verständnisses von Welt und ihrer Struktur. Eine Entschleierung, die eine andere, eine wahre Ordnung offenbart. Etwas, das mit Freude erwartet werden darf, wenngleich die Gewalttätigkeit des Umbruchs beängstigend wirkt.

2. Apokalypse ohne Gott

Das Denken der apokalyptischen Situation und das Navigieren in ihrer eigentümlichen Zeitlichkeit liegt von jeher im Kompetenzbereich der Religionen. Agamben erkennt jedoch gerade hier einen Wechsel in der Zuständigkeit:

»Die Vorstellung von einem Ende der Geschichte gehört zu den Grundlagen der christlichen Tradition. Die Theologen allerdings haben schon lange den Schalter »jüngstes Gericht« geschlossen. Die Wissenschaftler haben ihn wieder geöffnet. Heute sind sie es, die uns mit Endzeiterwartungen versorgen.«⁵

³ 1Kor 7,29–31.

⁴ So der Titel von Agambens Paulus-Buch: GIORGIO AGAMBEN, *Die Zeit, die bleibt*. Ein Kommentar zum Römerbrief, Frankfurt am Main 2019.

⁵ ARNO WIDMANN, »Dass es so weitergeht, ist die Katastrophe.« Interview mit Giorgio Agamben, in: Frankfurter Rundschau, 30.06.2019.

Diese säkularisierte apokalyptische Situation erfordert ein Nachdenken über Zeitlichkeit, das sich sowohl aus der Kompetenz der theologischen Denktraditionen speist, jedoch ohne Transzendenz auskommt. Die paulinischen Briefe bieten für diese Suche nach einer säkularen Apokalyptik eine fruchtbare Grundlage. Die philosophische Auseinandersetzung mit dem, was hier mit Badiou als *paulinische Geste*⁶ zusammengefasst werden soll, hat lange Tradition. Das Interesse der Philosophie an dem Neuen, das Paulus formuliert und in eine Bewegung überführt, blieb seit der Szene auf dem Athener Aeropag beständig erhalten.⁷ Es ist gewiss streitbar, Paulus als Philosophen vorzustellen, aber sinnvoll, ihn *unter Philosophen* zu verstehen.⁸ Die paulinische Geste ist dabei der Name einer radikalen Umordnung der zentralen philosophischen Konzepte von Wahrheit, Subjektivität und Leiblichkeit, deren Auswirkung kaskadenförmig durch die Jahrhunderte wirkt. Die philosophische Beschäftigung mit Paulus ist so wenig neu wie die Säkularisierungsbestrebungen genuin theologischer Inhalte. Mit Carl Schmitt kann gesagt werden: »Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe.«⁹ Oder anders: Wenn es um die Säkularisierung theologischer Inhalte geht, wird es politisch.

Säkularisierung bedeutet einen Wandel im Verhältnis von Theologie und politischer Theorie. Walter Benjamin thematisiert in seiner ersten These über den Begriff der Geschichte eben dies. Benjamin nutzt das Bild eines Schachautomaten, der vermeintlich eigenständig agiert und jedes Spiel gewinnt, in Wahrheit aber von einem Zwerg im Inneren des Automaten bedient wird. Die Theologie spielt in Benjamins Bild die Rolle des hässlichen Zwergs, der, wenn er im Verborgenen hantiert, dem historischen Materialismus zum Sieg verhelfen kann. Dieses Verhältnis wird durch Žižek in Frage gestellt. In seinem bereits im Titel auf Benjamins Bild rekurrerendem Buch *Die Puppe und der Zwerg* vertritt er die These, das Verhältnis habe sich verkehrt: der historische Materialismus – heute klein und hässlich – müsse sich verbergen und der Illusion Raum bieten, die Theologie sei eigenständig tätig.¹⁰ Dieses postsäkulare Rollenbild erklärt, weshalb sich atheistische (gleichwohl allesamt christlich geprägte) Intellektuelle wie Žižek, Badiou und Agamben mit teilweise überraschender Intensität theologischen Begriffen wid-

⁶ ALAIN BADIOU, *Paulus. Die Begründung des Universalismus*, Zürich/Berlin 2009.

⁷ Vgl. Apg 17,19.

⁸ Diese Einordnung des paulinisch-philosophischen Verhältnisses wurde aus dem bereits erwähnten gleichnamigen Sammelband übernommen: STRECKER/VALENTIN (Hrsg.), *Paulus unter den Philosophen* (s. Anm. 2).

⁹ CARL SCHMITT, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin 1996, 43.

¹⁰ Vgl. SLAVOJ ŽIŽEK, *Die Puppe und der Zwerg. Das Christentum zwischen Perversion und Subversion*, Frankfurt am Main 2013, 7.

men. So definiert Badiou Begriffe wie Glaube, Liebe oder Auferstehung rein immanent und schafft so Konzepte, die Unendlichkeit mit religiösem Vokabular materialistisch begreifen – ein »Materialismus der Gnade«.¹¹

Wie steht es um eine Säkularisierung des Messianischen? Es geht dabei um die Ausrichtung auf eine Welt jenseits des Diesseits, die aber dieser Welt bereits immanent ist. Ein anderes Diesseits, eine andere Welt oder besser: eine Welt *anders als Welt* ist möglich. Diese andere *Welt* ist eine, die die etablierten Herrschafts- und Gewaltverhältnisse verkehrt. Das ist auch der Grund, warum der philosophische Blick auf die paulinische Geste – abgesehen von Carl Schmitt – eher von progressiven, linken Intellektuellen gewagt wird. Die paulinische Geste wird dabei als durchaus anschlussfähig an historisch-materialistische Diskurse gelesen.

3. Genosse Paulus

Die aktuelle philosophische Debatte über die Paulus-Briefe ist kaum geleitet von exegetischem Interesse. Die intellektuelle Bearbeitung erfolgt weniger als ein rekonstruierendes Lesen denn als Erklingenlassen der Texte im Resonanzraum der Gegenwart. Diese durchaus instrumentalisierenden Tendenzen machen das Projekt angreifbar.¹² Gegen diese Kritiken immunisieren sich die Ansätze jedoch mit dem bewusst formulierten Anspruch, Paulus als Kampf- und Zeitgenossen zu lesen. Als Kampfgenosse, da er in der Lesart bspw. von Badiou und Žižek die Rolle eines revolutionären Komplizen einnimmt. Diese stellenweise polemische Beschreibung von Paulus als »erstem Bolschewik«¹³ oder »Lenin«¹⁴ mag irritieren. Nicht zu unterschätzen ist jedoch der intentionale Kern dieser Parallelführung der frühchristlichen und sozialistischen Agitationsfiguren: Paulus denkt für und anhand eines Systembruchs. Er denkt den Umbruch in eine neue Ordnung, die keine Teile der alten Ordnung in sich tragen wird. Er artikuliert hierbei einerseits die ambivalenten Gefühle, die sich durch die tiefgreifende Transformation ergeben, andererseits die radikalen Konsequenzen, die die Perspektive des naherwarteten Wandels für alles Denken und Handeln mit sich bringt. Die paulinische Geste formuliert ein politisches, gar »militantes« Subjekt, eine subjektive Position von

¹¹ BADIOU, Paulus (s. Anm. 6), 84.

¹² Eine Kritik dazu findet sich z.B. bei CHRISTIAN STRECKER, Schwellendenken. Zur liminalen Philosophie und Pauluslektüre Giorgio Agambens, in: STRECKER/ VALENTIN (Hrsg.), Paulus unter den Philosophen (s. Anm. 2), 207–278.

¹³ Die Bezeichnung findet sich allerdings in Daniel Boyarins Paulus Buch: DANIEL BOYARIN, A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity, Berkeley 1997, 288. Empfehlenswert dazu ist auch die Einordnung von WOLFGANG STEGEMANN, Paulus – ein Champion jüdischer Selbstkritik? Eine kritische Auseinandersetzung mit Daniel Boyarins Paulusdeutung, in: STRECKER/VALENTIN (Hrsg.), Paulus unter den Philosophen (s. Anm. 2), 132–154.

¹⁴ Vgl. ŽIŽEK, Die Puppe und der Zwerg (s. Anm. 10), 11.

Wahrheit, ein teilhabendes Verständnis von Leiblichkeit. Interessanter aber als diese Sicht auf Paulus als Kampfgenosse ist das Verständnis der Autoren, ihn als *Zeitgenossen* zu lesen. Letzteres gründet auf das ›Jetzt der Lesbarkeit‹, das Agamben mit Benjamin für die paulinischen Texte erkennt. Mit einer »aktualisierenden Hermeneutik«¹⁵ werden die paulinischen Briefe als Bezugstexte verstanden, die im heutigen Sinnzusammenhang erst ihren Wert offenbaren, als gäbe es erst jetzt die Ohren, um zu hören. Dass Zeitlichkeit in den aktuellen Paulus-Interpretationen eine große Rolle spielt, zeigen die Kernbegriffe, anhand derer sich die Werke und Ansätze von Badiou, Agamben und Žižek vorstellen und differenzieren lassen: Ereignis, Frist, Zäsur.

Badiou stellt Paulus als Begründer des Universalismus vor. Sein Fokus liegt dabei ganz bei der paulinischen Treue zum Ereignis der Wiederauferstehung. Die Endzeit hingegen wird konsequenterweise wenig thematisiert, denn: Badiou denkt mit Paulus nicht die letzte Zeitenwende, sondern erkennt in der paulinischen Geste ein begründendes Beispiel für die Struktur von Ereignissen überhaupt. Nach der Zeitenwende ist vor der Zeitenwende. Für Badiou gibt es kein finales Jenseits, sondern durch Ereignisse produzierte transformierte Diesseitse. Dabei ist wichtig zu verstehen, dass das Ereignis nie zwingend geschieht. Das Ereignis ist immer möglich und die Treue zu ihm wählbar. Tod Christi und Wiederauferstehung sind so operational getrennt. Durch den Kreuzestod wird nicht das mögliche Heil, sondern das Mögliche an sich gegenwärtig. Durch diese »Entdialektisierung des Christusereignisses«¹⁶ wird die radikal subjektive Haltung des Subjekts extrem aufgewertet. Keine externen Zusammenhänge, sondern die immanente Struktur des (überindividuell gedachten) Subjekts als Träger einer universalen Wahrheit entscheidet, ob ein Ereignis als Ereignis erkannt wird. Die paulinische Geste zeigt für Badiou die universelle Wahrheit, dass Auferstehung möglich ist – und zwar für ausnahmslos alle. Damit ist Badiou's Projekt letztlich ein Unsterblichkeitsprojekt, das durch ein Verständnis von Subjekt, Wahrheit und Leib als Kollektivkonstruktionen Auferstehung und Unsterblichkeit jenseits des theologischen Kontextes möglich macht. Diese Möglichkeit ergibt sich mit dem Bruch der etablierten Ordnung und der damit einhergehenden neuen Zeitlichkeit. Das Ereignis, oder besser die Spur des Ereignisses greift fundamental in die zeitliche Verfasstheit des Subjekts ein und bietet damit Subjekt und Körper neue Zeitachsen an. Der Riss im zeitlichen Kontinuum provoziert eine Zeitlichkeit anderer Qualität, jedoch keine Endzeit. Insofern ist Badiou's Bearbeitung der Paulus-Briefe wenig fruchtbar für ein apokalyptisches Denken, bietet aber einen Ansatz- und Ausgangspunkt für Agambens apokalyptische Antwort.

Agamben widerspricht Badiou's These vom Universalismus der paulinischen Geste und stellt dagegen seine Idee der Frist. Zwischen dem Nicht-Mehr und dem Noch-Nicht eingeklemmt, bildet der übriggebliebene Rest der Zeit, »die Zeit, die

¹⁵ MICHA BRUMLIK, Paulus der Jude und seine postmodernen Deuter, in: STRECKER/VALENTIN (Hrsg.): Paulus unter den Philosophen (s. Anm. 2), 48–58, hier 48.

¹⁶ BADIOU, Paulus (s. Anm. 6), 84.

bleibt« die eigentümliche Qualität unserer Existenz. In dieser Zeitlichkeit, die Agamben bei Paulus im Nachgang auf das Christusereignis und in Naherwartung der Erlösung formuliert sieht, gewinnt das Leben im Modus des *Als-ob-nicht* an Bedeutung. Žižeks Ansatz, mit dem er sich sowohl auf Agamben, als auch auf Badiou bezieht, ist wiederum ein anderer: Ihn interessiert vornehmlich die historische Zäsur und dessen Folgen. Bei Paulus findet Žižek, ausgelöst durch die historische Zäsur des Kreuzestodes, eine Neuordnung des Verhältnis von Subjekt und Gesetz formuliert. Auch in Žižeks Lesart werden damit Koordinaten neu gesetzt – jedoch ändert sich in diesem Fall nichts an der Qualität der Zeitlichkeit direkt, sondern die Diskontinuität des gebrochenen Zeitstrahls führt zu einem qualitativ anderem In-der-Welt-Sein. Die moralischen Normen einer etablierten Welt werden abgelöst, stattdessen gewinnt nun ein in der Welt engagiertes, situativ entscheidendes Selbst an Bedeutung.¹⁷ Wie für Badiou spielt auch für Žižek die Vorstellung der endenden Zeit eine zunächst eher untergeordnete Rolle. In seinem späteren Werk *Living in the End Times* wird die Perspektive des Endzeitlichen jedoch nachgeholt. Hier entwickelt Žižek die apokalyptische These, dass wir tatsächlich das Ende der Welt erleben, da die Illusion, überhaupt in einer Welt zu leben, endet.¹⁸ Der Verlust des Konzepts *Welt*, so Žižeks These, ist ebenso fatal wie der faktische Verlust der Welt. Als Anzeichen dieses Endes benennt Žižek vier apokalyptische Reiter: die ökologische Krise, Konsequenzen der biogenetischen Revolution, Ungleichgewichte innerhalb des Systems (z.B. geistiges Eigentum, Rohstoffkämpfe) und das rasante Ansteigen sozialer Spaltungen und Ausschlüsse.¹⁹ Žižek analogisiert die Konfrontation mit dem Ende der (Illusion von) Welt und die Konfrontation des Individuums mit dem Tod. Ausgehend von diesem Ansatz strukturiert er seine zeitdiagnostische Studie nach dem Fünf-Phasen-Modell von Elisabeth Kübler-Ross, das die unterschiedlichen Stationen im Umgang mit dem Sterbeprozess beschreibt: Leugnung, Zorn, Verhandlung, Depression, Akzeptanz.²⁰ Žižek überträgt diese Phasen auf den gesellschaftlichen Umgang mit der präsenten apokalyptischen Situation:

»The first reaction is one of ideological denial: there is no fundamental disorder; the second is exemplified by explosions of anger at the injustices of the new world order; the third involves attempts at bargaining (»if we change things here and there, life could perhaps go on as before«); when the bargaining fails, depression and withdrawal set in; finally, after passing through this zero-point, the subject no longer perceives the situation as a threat, but as the chance of a new beginning [...].«²¹

¹⁷ Vgl. BRUMLIK, Paulus der Jude und seine postmodernen Deuter (s. Anm. 15), 54f.

¹⁸ Vgl. SLAVOJ ŽIŽEK, *Living in the End Times*, London 2010, 365.

¹⁹ A.a.O., x.

²⁰ Vgl. a.a.O., xi.

²¹ A.a.O., xi–xii.

Die ersten vier Phasen wirken katechontisch. Mit der Akzeptanz des Bruchs ergibt sich aber ein Handlungsspielraum, in dem Engagement möglich wird. Žižek plädiert für einen emanzipatorischen Enthusiasmus, der die apokalyptische Situation nicht nur akzeptiert, sondern affirmativ als Lebensform übernimmt.²² Dies bedeutet, paulinisches Subjekt zu werden.²³

Badious Ereignis, Agambens Frist und Žižeks Zäsur zielen jeweils auf die Transformation der Zeitlichkeit durch das Christusereignis – wobei die Einschätzung variiert, ob der Tod Christi oder die Wiederauferstehung als maßgebliches Ereignis zu gelten hat. Im Hinblick auf die hier verfolgte Fragestellung wird ersichtlich, dass Agambens Idee der Frist für eine säkulare Apokalyptik den interessantesten Ansatz enthält.

4. Die Zeit, die bleibt

Agambens *Die Zeit die bleibt* ist die Niederschrift mehrerer Seminare aus den Jahren 1998 und 1999. Der Untertitel benennt den Inhalt als *Kommentar zum Römerbrief*, jedoch konzentriert sich Agamben vornehmlich auf das Präskript des Römerbriefs, in dem er den gesamten Inhalt des Briefes verdichtet sieht.²⁴ Was dabei Agambens Vorhaben ist, verrät er bereits im ersten Satz: »Das vordringlichste Ziel dieses Seminars besteht darin, die Bedeutung der paulinischen Briefe als grundlegenden messianischen Text der westlichen Kultur wiederherzustellen.«²⁵ Agamben diagnostiziert, dass das Messianische in der Rezeptionsgeschichte der paulinischen Briefe geradezu entfernt wurde. Um diesen Missstand zu beheben, braucht es laut Agamben eine rekapitulierende messianische Lesart der Briefe im heutigen Kontext. Grundlegend für Agambens aktualisierende Paulus-Lektüre ist das Konzept des Rests. Hierin erkennt er das politische Vermächtnis des Paulus. Die paulinische Geste, so Agamben, heißt Teilung der Teilung. Bestehende Unterscheidungen werden durchkreuzt und aufgehoben. Anders als bei Badiou findet die Aufhebung der Grenze, beispielsweise zwischen Juden und Nicht-Juden, nicht zu Gunsten eines Universalismus statt. Die Unterscheidung wird nicht nur obsolet, sondern selbst durch eine neue Teilung – die von Fleisch und Hauch (*sarx/pneuma*) – zerschnitten. Diese weitere Teilung etabliert den Rest. Die paulinische Geste führt die Logik des Rests in alle bestehenden Konstruktionen ein: So bedeutet die messianische Berufung für das Selbst eine radikale Enteignung von jedem Anspruch, mit sich selbst identisch zu sein. Die Identität geht nicht auf, es

²² Vgl. a.a.O., xiii.

²³ Was das bedeutet, erläutert Žižek mit einem Paulus-Zitat: »Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Mächtigen und Gewaltigen, mit den Herren der Welt, die über diese Finsternis herrschen.« (Eph 6,12).

²⁴ Vgl. AGAMBEN, *Die Zeit die bleibt* (s. Anm. 4), 16f.

²⁵ A.a.O., 11.

bleibt ein Rest. Eigentum an sich selbst wird dadurch unmöglich, wird transformiert zum Gebrauch seiner selbst. Das Selbst ist dann Potenz ohne Inhaberin, für die das paulinische Diktum gilt: »Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir.«²⁶

Die Denkfigur des Rests betrifft auch die Zeitlichkeit. Die restliche Zeit heißt Frist und sie ist es, die den Charakter der Jetztzeit bestimmt:

»Das Messianische ist bei Paulus kein drittes Zeitalter zwischen den zwei Zeiten, es ist vielmehr eine Zäsur, die die Teilung der Zeiten selbst teilt, indem sie zwischen ihnen einen Rest einführt, eine Zone nicht zuweisbarer Indifferenz, in der die Vergangenheit in die Gegenwart verschoben und die Gegenwart in die Vergangenheit ausgedehnt wird.«²⁷

Hier gilt es, die Unterscheidung zwischen Messianismus und Apokalypse zu betonen. Während sich die Apokalypse mit dem Ende der Zeit beschäftigt, so zeigt der Messianismus die Zeit des Endes, d.h. die restliche Zeit, die zwischen der Zeit und ihrem Ende bleibt.²⁸ Agambens Interesse richtet sich weder auf die chronologische Zeit noch auf das eschatologische *éschaton*, sondern auf »die Zeit, die zwischen diesen beiden Zeiten übrig bleibt, wenn man mit einer messianischen Zäsur oder mit einem Schnitt des Apelles die Teilung der Zeit selbst teilt.«²⁹ Agambens Anliegen ist es, die Verwechslung des Apokalyptischen mit dem Messianischen, bzw deren Gleichsetzung auszuräumen. Hierfür klärt er zunächst den Ausdruck *chronos*: Diese profane Zeit bezeichnet die Zeit zwischen Schöpfung und dem messianischen Ereignis der Auferstehung.³⁰ Ab hier entsteht *kairós*, Jetztzeit, d.h. Zeit, die die Zeit braucht, um aufzuhören. Der Zeitpunkt des Endes schließlich ist die *parousía*. Hier implodiert die Zeitlichkeit und geht in Ewigkeit über. *Kairós* ist insofern präapokalyptisch und postchronologisch – wobei *kairós* die chronologische Zeit weder ablöst noch ergänzt, sondern sich gewissermaßen in ihr aufspannt. Um den Charakter des *kairós* greifbar zu machen, bedient sich Agamben originellerweise dem der Linguistik entstammenden Modell der »operativen Zeit«.³¹ Diese benennt, dass eine erlebende Verarbeitung eines Aussageaktes eine weitere Zeitlichkeit generiert, deren Merkmal es ist, sich zur Aussage in Beziehung zu setzen, durch nachträgliche Verarbeitung den Akt aufzugreifen und so dessen dargestellte Zeitlichkeit transformierend zu vollenden. In Übertragung auf die messianische Zeitlichkeit bedeutet dies:

»Während unsere Darstellung der chronologischen Zeit als derjenigen Zeit, in der wir sind, uns von uns trennt und uns sozusagen in ohnmächtige Zuschauer unserer selbst verwandelt, die ohne Zeit die flüchtige Zeit betrachten, ist die

²⁶ Gal 2,20.

²⁷ AGAMBEN, Die Zeit die bleibt (s. Anm. 4), 88.

²⁸ Vgl. a.a.O., 75.

²⁹ A.a.O., 76.

³⁰ Vgl. a.a.O., 76f.

³¹ A.a.O., 78.

messianische Zeit als operative Zeit, in der wir unsere Zeitdarstellung ergreifen und vollenden, die Zeit, *die* wir selbst sind – und daher die einzig reale Zeit, die einzige Zeit, die wir haben.«³²

Kairós ist die »Zeit innerhalb der Zeit«,³³ die sie braucht, um zu enden. Was diese Befristung mit sich bringt, erläutert Agamben wieder an einer linguistischen Denkfigur: Anders als bei der Prosa mit einem kontinuierlichen, linearen Lesefluss, ist in gewissen lyrischen Formen – etwa dem Sonett – der Text schon von Beginn an formal befristet. Reime nehmen vorweg und erinnern durch den Klang gleichzeitig an bereits Geschehenes. Das Erlebnis der Rezeption wird bestimmt von Antizipation und Rekapitulation. Strukturanalog fallen in der Jetztzeit – also der Zeit zwischen dem *schon* des messianischen Ereignisses und dem *noch-nicht* des letzten Tages – Vergangenheit und Zukunft, Erinnerung und Hoffnung zusammen. Wir leben als Rest-Subjekte in einer Rest-Zeit. Das bedeutet aber gerade nicht eine Zeit des Wartens auf die Ewigkeit, sondern eine operative Anwesenheit, eine Zeit des Handelns und des Vollendens. In dieser Logik der indifferenten Zeitlichkeit kann, wie Agamben Benjamin zitiert, »jede Sekunde die kleine Pforte sein, durch die der Messias eintreten kann.«³⁴ Agambens These ist, dass Paulus mit der Etablierung der Logik des Rests das Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem bzw. von Teil und Ganzem revolutioniert – und dies nicht nur logisch, sondern auch ontologisch und politisch. Hier macht Agamben den bemerkenswerten Schritt, die messianisch Lebenden, die Berufenen, die *klesis* bei Paulus mit der Klasse bei Marx zu analogisieren: »Wie die Klasse die Auflösung aller Schichten und das Hervortreten des Bruchs zwischen Individuum und seiner sozialen Stellung bedeutet, so bedeutet die messianische *klesis* in der Form des *Als-ob-nicht* die Aushöhlung und die Ungültigkeit aller juristisch-faktischen Trennungen.«³⁵ Die paulinischen Berufenen und das marxsche Proletariat sind die revolutionären Rest-Subjekte, die für ihre Erlösung agieren, welche mit ihrer eigenen Aufhebung koinzidiert. Agambens Beitrag zur apokalyptischen Situation beinhaltet demnach vor allem den Verweis auf die Struktur der präapokalyptischen messianischen Zeit und deren Auftrag, zu leben *Als-ob-nicht*. Dies bedeutet ein politisches Selbstverständnis für ein Engagement *in dieser Welt für eine andere Welt*, eine Arbeit am eigenen Verlust mit dem Verständnis, dass der Verlust der Identität durch den ereignishaften Bruch (des Christusereignisses bzw. dessen intellektueller Konsequenzen) eh bereits angelegt ist. Am messianischen Glauben vorbei lebt, wer auf Gott wartet, wer im *Als-ob* verweilt, arbeitet, gehorcht und die in der Gesellschaft zugeordnete Stellung nicht in Frage stellt.³⁶

³² A.a.O., 81, Herv. i. O.

³³ Ebd.

³⁴ A.a.O., 85.

³⁵ A.a.O., 41f.

³⁶ Vgl. a.a.O., 44.

5. Konkretion: Auf den Trümmern das Paradies

Paulus wird heute weit über den theologischen Tellerrand gehört. Die apokalyptische Perspektive bestimmt – wenn auch mit verschiedenen, konkurrierenden Narrativen – die medialen Resonanzräume. Diese sind gefüllt mit Stellungnahmen zur Frage, wie man sich in Anbetracht einer naherwarteten tiefgreifenden Transformation der Verhältnisse zu verhalten habe. Die Bandbreite geht dabei von Greta Thunbergs »I want you to panic« zur realpolitischen Formel »ein ›Weiter so!‹ darf es nicht geben«. Ein Einrichten im Bestehenden ist die eigentliche Katastrophe. Dies veranschaulicht eine bemerkenswerte Aussage des CDU-Politikers Armin Laschet: »Der Glaube an Gott ist prägend für mein Verständnis der Welt. Wenn man daran glaubt, dass es nach dem Tod irgendwie weitergeht, macht man auch Politik anders als zum Beispiel ein Kommunist, der bis zum Lebensende dringend mit allen Mitteln das Paradies auf Erden schaffen will.«³⁷ Eine solche mit Glauben gerechtfertigte Verweigerung des innerweltlichen Engagements für eine andere Welt ist vielleicht verbreitet, aber ganz und gar antipaulinisch. Insofern überrascht es nicht, dass sich Philosophinnen³⁸ dazu versammeln, um Kirche und säkulare Gesellschaft gleichermaßen an den »subversiven Kern des Christentums«³⁹ zu erinnern und einem institutionalisierten Paulus-Bild vom Kopf auf die Füße zu helfen. Um im Bild des Schachautomaten zu bleiben: Die vorgestellten Philosophen bringen Paulus aus dem unsichtbaren Innern der Maschine gegen die weltliche Herrschaft der autoritären Könige in Stellung.

Angesichts transformierender Koordinaten wird die Frage nach Navigation laut. Ob Theologie und Philosophie Orientierung, die über eine therapeutische Funktion hinausgeht, bieten können, hängt gewiss auch davon ab, in welcher der von Žižek benannten Phasen sie agieren. Es braucht, so die Konklusion dieses Beitrags, eine (Rück-)besinnung auf die Affirmation der Apokalypse, verstanden als Entschleierung einer ultimativen Wahrheit. Es entbehrt nicht einer gewissen Komik, dass ausgerechnet postmoderne Deuter die Militanz des Paulus für ein radikal subjektives Wahrheitsverständnis wiederbeleben. Mit der dargestellten Argumentation wird jedoch deutlich, dass dies nicht als Fürsprache für eine kanonisch gebundene Durchsetzung von Wahrheitsansprüchen verstanden werden darf, sondern im Gegenteil als Plädoyer für eine konsequente Implementierung des messianischen Prinzips: »Gott hat das Schwache der Welt gewählt, um das

³⁷ SVEN KÜHNE, CDU-Wahl: Katholik Armin Laschet neuer Chef der Christdemokraten, in: Glaube.at, 16.01.2021, <https://www.glaube.at/news/politik/deutsch-land/article/1000003755-cdu-wahl-katholik-armin-laschet-neuer-chef-der-christdemokraten> (01.06.2022).

³⁸ Hier sind Philosophen mitgemeint. Da die Debatte insgesamt auf androzentrischem Denken fußt und auch hier ausschließlich Autoren zitiert werden, soll hier mit der Nutzung des Femininums auf die diskursive Anwesenheit weiblicher Autorinnen hingewiesen werden, die jedoch weitaus weniger Gehör finden.

³⁹ ŽIŽEK, Die Puppe und der Zwerg (s. Anm. 10), 8.

Starke zu verwirren, das nicht Seiende um das Seiende zu zerstören.«⁴⁰ Dies beinhaltet die Selbsterkenntnis des Nicht-Seienden als handlungsfähiges Subjekt und dessen Vergegenwärtigung der Gelegenheit, Teil von einem von körperlichen Subjekten getragenen Wahrheitsprozess zu werden. Dies aber bedeutet, bis zum Lebensende dringend mit allen Mitteln das Paradies auf Erden schaffen zu wollen – *auf den Trümmern das Paradies*.

⁴⁰ 1Kor 1,27.