

# Postmoderne Philosophie – Postmoderne Exegese?

Giorgio Agambens Römerbriefkommentar

VON HANS-JOACHIM HÖHN

Universalismen jeder Art – ob politische, moralische oder religiöse – haben seit etlichen Jahren eine schlechte Presse. Sie erscheinen anachronistisch, weil sie alles über einen Leisten schlagen. Zu den soziokulturellen Schlüsselqualifikationen der Gegenwart zählt hingegen Pluralitätsfähigkeit. Auch wenn die Theoretiker der Postmoderne wenig Dauerhaftes hinterlassen sollten, so haben sie der Philosophie gleichwohl einige Denkmotive eingeschränkt, die für den Erwerb von Pluralitätskompetenz bedeutsam bleiben: das Wahrnehmen des Heterogenen (d. h. desjenigen, das einen anderen Ursprung hat), die Wertschätzung des Partikularen und die Anerkennung des Vorrangs der Vielheit vor der Einheit. Ihre durchgängige und vergrößerte Grundthese lautet: Die Leben ist unerschöpflich vielgestaltig. Einheit und identitäre Gleichheit gibt es nur durch Verkürzungen und Vereinfachungen. Was Identität ausmacht, sind jene Besonderheiten, Eigenheiten und Unverwechselbarkeiten, durch die sich jedes, jeder und jede Einzelne von anderen unterscheiden. Universalismen betreiben Gleichmacherei, wo Differenzierung angesagt ist. Universalismen sind ein kultureller Unglücksfall, der repariert werden muss. Die fälligen Reparaturen müssen das Individuelle und Heteroge-

ne wieder zu ihrem Eigenrecht verhelten. All dies hat zu geschehen im Namen der Freiheit und zum Zwecke ihrer Vermehrung. Denn individuelle Freiheit beginnt dort, wo das Individuum sich seiner Besonderheit gewahr werden und sie behaupten kann. Seine Freiheit ist umso größer, je zahlreicher seine Besonderheiten sind, auf deren Beachtung es erfolgreich pochen kann. Sie schwindet, wo seine Besonderheiten zurücktreten sollen zugunsten dessen, was es angeblich mit allen anderen Subjekten gemein hat.

Das Religiöse darf davon keine Ausnahme machen. Der Monotheismus muss sich vorhalten lassen, in der Geschichte nur zu oft als Quelle totalitären Machtstrebens und eines weltanschaulichen Monopolismus fungiert zu haben. Er wird kritisiert als Ausdruck eines Bewusstseins, das konstitutionell unfähig ist, die unabweisbare Vielfalt alles Wirklichen in ihrer jeweils eigenen und unableitbaren Vielzahl der Ursprünge überhaupt erkennen und ihr soziokulturell entsprechen zu können. Als freiheits- und individualitätsgefährdendes Einheitsdenken wird er darum unter Totalitarismusverdacht gestellt. Er ist nicht mehr kompatibel mit einer Kultur, die sich durch eine irreversible Pluralität hochgradig differenter Wissens-

formen, Handlungsmuster und Lebenswelten auszeichnet. Diese Vielfalt tritt nicht mehr als ein Binnenphänomen innerhalb eines umfassenden und allgemein anerkannten soziokulturellen Rahmens auf, sondern besteht in einer Vielheit „unvergleichlicher“ Bezugs- und Begründungsebenen der verschiedenen Sphären von Kultur und Gesellschaft. Ein jeder Universalismus hat nach der Überzeugung vieler postmoderner Denker in modernen Gesellschaften nur dann eine Berechtigung, wenn er einen nichtrepressiven, wertschätzenden Umgang mit Differenz und Alterität einschließt.

Den italienischen Philosophen Giorgio Agamben (geb. 1942, zu Leben und Werk siehe Geulen 2009, Lit.) kann man vor diesem Hintergrund durchaus in die Nähe postmodernen Denkens rücken, zumal er auch das typische Verfahren des „zerlegenden Zusammensetzens“ (Dekonstruktion) im Umgang mit zentralen Kategorien der abendländischen Metaphysik praktiziert. Allerdings ist damit nur eine Facette seiner Textproduktion erfasst. Seine frühen Arbeiten weisen auf der Theorieebene auch die Nähe zum Poststrukturalismus auf. Unverkennbar sind zudem Inspirationen, die er aus Arbeiten Walter Benjamins bezieht und vor allem seine Auseinandersetzung mit der Fundamentalontologie Martin Heideggers, deren Grenzen er vor allem auf dem Feld der Politischen Philosophie demonstriert (hierzu v.a. Agamben 2002). Auffällig ist, in welchem hohen Maße er in seinen jüngeren zeitdiagnostischen und kulturkritischen Publikationen immer wieder Anleihen aus dem Fundus des Christentums vornimmt (etwa Agamben 2007, 2010, 2013).

## 1. „Die Zeit, die noch bleibt“ – oder: Zeugnis messianischen Denkens

Im Folgenden soll exemplarisch ein Projekt Agambens vorgestellt werden, das zum einen an der Schnittstelle von Politischer Philosophie und Theologie angesiedelt ist und zum anderen seine Bearbeitung der postmodernen Leitkategorien „Pluralität“ - „Diversität“ - „Identität“ dokumentiert. Dieses Projekt – ein Kommentar zum Römerbrief (Agamben 2006) – ist das Ergebnis einer relecture des „corpus paulinum“, die ohne eine historisch-kritische Exegese auskommt und somit von Seiten der Theologie als „unprofessionell“ anfechtbar wird. Gleichwohl wird in diesen Lektüren eine politische, sozial- und kulturkritische Gegenwartsrelevanz der paulinischen Briefe herausgearbeitet, die sich weitaus anregender ausnimmt als jene Deutungen, die sich vielfach in der theologischen Kommentarliteratur finden. Sie weicht in der Regel jenen Herausforderungen aus, denen sich Agamben stellt und die in der Auseinandersetzung mit ihm fortzuschreiben sind. Dazu gehört vor allem die Frage, ob es trotz der postmodernen Bestreitungen einen pluralitätsfähigen (religiösen) Universalismus geben kann und von welchem Ausgangspunkt er sich (re)konstruieren lässt. Die Beantwortung dieser Frage soll in einem Modus erfolgen, der seinerseits Spuren postmoderner Hermeneutik aufweist und vom Vorgehen exegetischer Römerbriefkommentare abweicht. Exegeten gehen davon aus, dass man einen Text primär aus seiner Zeit und von seinem Kontext her verstehen muss. Um das zu können, muss man viel über die Entstehungszeit und das Umfeld eines Textes

wissen. Wahre Experten der Bibelauslegung erkennt man daran, dass sie mehr über den Kontext als über den Text wissen. Agamben geht hingegen primär davon aus, dass ein Text in eine Zeit spricht und es wichtiger ist, möglichst viel von dieser Zeit in seine Auslegung einfließen zu lassen.

Klassische Texte haben für Agamben zu jeder Zeit etwas zu sagen. Man kann sie zu jeder Zeit beim Wort nehmen. Insofern darf man tun, was Agamben praktiziert: einen Text Wort für Wort in der „Jetztzeit“ auslegen. Agamben unternimmt diesen Versuch mit dem Römerbrief, den er als „grundlegenden messianischen Text der westlichen Kultur“ (Agamben 2006, 11) neu in Geltung setzen möchte, wobei er vor allem auf den Zeitindex des Messianischen abhebt. Sein Buch „Die Zeit, die bleibt“, ist entstanden im Rahmen von mehreren Lehrveranstaltungen, die 1998/99 an europäischen und amerikanischen Hochschulen gehalten wurden. Die Anlage dieser jeweils sechstägigen Seminare war stets gleich: ein Kommentar zum ersten Vers des Römerbriefs, der so behandelt wird, „als würde er mit seinen zehn Worten die gesamte Botschaft des Textes rekapitulieren“ (Agamben 2006, 16). Es handelt sich um zehn Wörter, die ad litteram gelesen werden: „Paulus, Sklave des Messias Jesus, berufener Gesandter, ausgesondert zum Evangelium Gottes“ (Röm 1,1). Agamben geht bei seiner Lektüre vor wie die ursprünglichen Adressaten des Römerbriefs. Sie lesen ihn als einen Text, der unmittelbar zu ihnen spricht und eine Zeitansage vornimmt.

Agambens Umgangsform mit dem Römerbrief wird im Folgenden ebenso auf seinen Kommentar angewandt. Es



Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn lehrt Systematische Theologie und Religionsphilosophie am Institut für Katholische Theologie der Universität zu Köln.

soll nicht über seinen Kommentar gesprochen, sondern eher wie Agamben das Thema des „religiösen Universalismus“ erörtert - sozusagen à la Agamben: zum selben Thema und somit ähnlich, aber letztlich doch anders und zuweilen auch über den Bezugstext hinausgehend. Methodisch und stilistisch wird somit „typisch postmodern“ angesetzt. Thematisch geht es um jenen Universalismus, den Paulus im Galaterbrief formuliert: „Da gilt nicht mehr Jude und Grieche, nicht Sklave und Freier, nicht Mann und Frau, denn ihr seid alle eins in Christus Jesus“ (Gal 3,28). Da Agamben gelegentlich den Römerbrief in dekonstruktivistischer Manier gegen seinen paulinischen bzw. theologischen Strich bürstet, soll dies auch mit seinem Text geschehen. Angezielt wird eine Bestreitung seiner Bestreitung einer religiös grundierten Einheit und Gleichheit.

## 2. Das Konzept „messianischer Zeit“: Aufhebung statt Erfüllung des Zeitlichen?

Postmodernes Denken setzt auf die Wahrung von Unterschieden, ohne die es keine Identität gibt. Größer könnte der Unterschied zum paulinischen Universalismus nicht sein. Paulus setzt darauf, dass Identität bestimmt werden kann von einer Gemeinsamkeit her, die Unterschiede umgreift und relativiert. Dies hat für Paulus seinen Grund darin,

dass in der Zeit etwas geschehen ist, von dem her es an der Zeit ist, mit allem entschieden anders umzugehen, was mit der Zeit an existenz- und identitätsbestimmenden Unterschieden vorgenommen wurde – Kreuz und Auferstehung Jesu Christi. Es ist jetzt höchste Zeit für andere Unterscheidungen, die mit den überkommenen Unterschieden Schluss machen!

Giorgio Agamben stand für seine Römerbrief-Seminare ein Kontingent von sechs Tagen zur Verfügung. Auf den ersten Blick nimmt sich das als reichlich viel Zeit aus – vor allem, wenn die Beschäftigung mit lediglich zehn Worten ansteht. Die Zahl der (Sprach)Zeichen besagt jedoch nichts über die Vorzeichen, unter denen die Zeit ihrer Deutung steht. Ob die Zeit reicht oder zu knapp bemessen ist und dazu nötigt, in gedrängter Form alles Wesentliche zu sagen, hängt noch von anderen Umständen ab. Es gibt „Gezeiten“ der Zeit, in denen nicht die Quantität über die Qualität der Zeit und des Zeitlichen bestimmt. In solchen Gezeiten ist ein bestimmtes Verhalten an der Zeit. Für Paulus ist „seine“ Zeit eine „gedrängte“ Zeit, weil sie auf ein bestimmtes Handeln dringt. Sie drängt darauf, anders zu agieren als vorher; ihre veränderte Qualität bedingt andere Einstellungen der Akteure: „Die Zeit ist kurz. Daher soll, wer eine Frau hat, sich in Zukunft so verhalten, als habe er keine; wer weint, als weine er nicht; wer sich freut, als freute er sich nicht; wer kauft, als würde er nicht Eigentümer; wer sich die Welt zunutze macht, als nutze er die Welt nicht. Denn die Gestalt dieser Welt vergeht“ (1 Kor 7,29-32). Die besondere Qualität der Zeit verlangt ein Handeln in der Weise des „als ob nicht“.

Dieses „als ob nicht“ ist das entscheidende Merkmal der messianischen Zeit (zum Folgenden siehe auch Höhn 2012). Sie ist insofern eine „Endzeit“, als sie die Zeit des Endens ist, nicht aber bereits das Ende der Zeit darstellt. Mit ihr ist jene Zeit angebrochen, die zwischen der Jetztzeit und dem Ende der Zeit noch bleibt – als „restliche“ Zeit, als „befristete“ Zeit. Messianisch ist jene Zeit, die die Zeit noch braucht, um zu Ende zu gehen, wobei dieses Ende nicht einen Abbruch, sondern den Durchbruch der Präsenz des Messias markiert. Diese Präsenz ist schon angebrochen, aber noch nicht vollendet. Es ist keine Präsenz, die zu dem, was in der Welt ist, noch hinzukommt, sondern welche der Welt ihre bisherige Gestalt hinwegnimmt. Dieser Zeit und ihrer Signatur des „schon und noch nicht“ gilt es im Handeln zu entsprechen. Von ihr gehen ein Anspruch und ebenso ein Zuspruch aus, die sich nicht zuletzt in der Berufung (griech.: klesis) des Apostels manifestieren. Aber anders als erwartet deutet Agamben diese Berufung nicht als eine besondere Bestimmung, die ein „wann, wo und wohin“ kennt. Sie ist vielmehr die Widerrufung aller bisherigen Bestimmtheiten, an deren Stelle nicht wieder etwas Bestimmtes tritt: „Als ob nicht“. Das ist die Formel des messianischen Lebens und der tiefste Sinn der klesis. Die Berufung ruft zu nichts und zu keinem Ort. (...) Die messianische Berufung ist die Widerrufung jeder Berufung“ (Agamben 2006, 34). Das Moment der „Suspendierung“ kennzeichnet nach Agamben sowohl das Messianische als auch die Berufung des Apostels. „Indem das Messianische im Als-ob-nicht alles auf sich selbst bezieht, löscht es dieses nicht einfach aus, sondern lässt es vorübergehen,

bereitet sein Ende. Es ist nicht eine andere Gestalt, eine andere Welt, sondern das Vorbeigehen der Gestalt dieser Welt“ (Agamben 2006, 35 f.). Dieses „als ob nicht“ ist das neue und letzte bzw. letztliche Universale. Es ist die einzig angemessene bleibende Einstellung gegenüber dem Vorbeigehen und Vergehen all dessen, was sich durch Gestalt und Bestimmung auszeichnet.

Bisher ist schlechthin jede Zeit eine Zeit des Vergehens und der Vergänglichkeit gewesen. Wenn dies ein Merkmal jeder Zeit ausmacht, dann muss die Besonderheit der messianischen Zeit mit einem weiteren Index versehen werden. Bezeichnet dieser Index eine spezifische Haltung? Besteht sie darin, nicht mehr in der Weise des Habens mit der eigenen Habe umzugehen? Besteht sie darin, sich nicht (mehr) aus Nutzenerwägungen die Welt nutzbar zu machen? Schafft man dadurch Platz für Zweckfreies und Unverzweckbares? Im Unterschied zu Agamben plädiert ein anderer philosophischer Paulus-Interpret - Alain Badiou - für eine entschieden politische Lesart des messianischen „als ob nicht“, das den paulinischen Universalismus gründiert (Badiou 2002): Die messianische Zeit ist eine Zeit des Vergehens in der Weise der Verabschiedung von diskriminierenden und lebensbehindernden Unterscheidungen. Dabei handelt es sich um Unterscheidungen, die mit Exklusionen verbunden waren: Frau sein heißt nicht Mann sein. Jude sein heißt nicht Römer sein. Die Identität dieser Personengruppen ist eine durch Negationen bestimmte Restgröße. Sie bestimmt diese Personen als Ausgeschlossene, als zu bestimmten Positionen und Rechten Nicht-Zugelassene. Ihre Freiheit endet an den Grenzen der „exklusiv“ be-

stimmten Identität. Eine solche Freiheit gilt es zu sich selbst zu befreien (vgl. Gal 5,1).

Die Befreiung der Freiheit ereignet sich dort, wo bisherige Ausschließungen aufgehoben werden. Gegen diese These könnte eingewandt werden, dass individuelle Identität nicht anders als durch Abgrenzung von einem Nicht-Ich gewahrt werden kann, so dass „ausschließende“ Unterscheidungen (z. B. Abstammung, Geschlecht, Nationalität, Religion) ebenso identitätsstiftend wie freiheitsbewahrend sein können – zumal dann, wenn sie zugleich bestimmte Zugehörigkeiten angeben und das Konzept individueller Identität um die Dimension sozialer und geschichtlicher Identität erweitern. Bei Paulus findet sich durchaus die Auffassung, dass Identität und Freiheit zusammengehören. Aber er sucht nach einer Zugehörigkeit der Kategorien Freiheit und Identität zu einer dritten Größe. Im Blick auf diese dritte Größe hält er eine Beziehung zwischen Freiheit und Identität für möglich, die ohne diskriminierende Unterscheidungen und ohne Exklusionen auskommt. Diese dritte Größe sieht er im Novum des Messiasereignisses, das eine „neue“ Zeit heraufführt, in der man ein „neuer Mensch“ wird: „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung. Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden“ (2 Kor 5,17). Das alte Verhältnis von Leben und Tod, das im Leben immer zugunsten des Todes ausgeht, ist durch den Tod Jesus hineingenommen in ein neues Verhältnis: Gott hat sich im Tod Jesus in ein Verhältnis zum tödlichen Verhältnis von Leben und Tod gesetzt, das den Widerstreit von Leben und Tod zugunsten des Lebens entscheidet. Das hat Konsequenzen für den Men-

schen, der sich jetzt seinerseits im Leben in ein neues Verhältnis zu Leben und Tod setzen kann. Sache des Apostels in dieser messianischen Zeit ist die Ansage, worauf es jetzt ankommt, da etwas geschehen ist, was die Zeit und alles Zeitliche (inklusive seiner Begrenzungen) neu qualifiziert. Diese Veränderung führt dazu, dass nichts mehr beim Alten bleibt. Was von den alten Lebensverhältnissen noch besteht, dessen Tage sind längst gezählt.

Äußerst schroff setzt jedoch Agamben gegen diesen paulinischen Kernsatz seine Deutung des Messianischen. Er sieht im messianischen „als ob nicht“ nicht den Einbruch des Neuen, sondern die Rücknahme, den Rückruf, den Widerruf des Alten: „Das Messianische ist (...) nicht ein Standpunkt, von dem aus man die Welt so anschauen könnte, als ob die Erlösung vollendet wäre. Die Ankunft des Messias bedeutet, daß alle Dinge (...) vom Als-ob-nicht eingenommen und mit einer einzigen Geste zugleich berufen und widerrufen sind“ (Agamben 2006, 53). Dass die Aufhebung einer überkommenen Berufung zugunsten einer „Neuberufung“ erfolgt, zieht Agamben entgegen des paulinischen Selbstzeugnisses (vgl. Gal 1,13-23) nicht in Betracht. Entsprechend karg ist seine Sondierung dessen, was nach der völligen Subtraktion aller alten Bestimmungen noch Bestand und Bedeutung hat. Was geht und gilt noch, wenn alles vergeht? Was alle Bestimmungen und Bestimmbarkeiten verloren hat, ist zwar nicht mehr unterscheidbar von etwas anderem und darum auch nicht mehr mögliches Objekt von Diskriminierungen. Es ist aber auch nicht mehr identifizierbar. Was nicht identifizierbar ist, kann aber auch

nicht mehr vom Nichts unterschieden werden.

Nicht mehr identifizierbar als paulinisches Denken sind auch Agambens letzte Worte zur Deutung des Messianischen, dem er ein soteriologisches Moment nur im Modus der Bestreitung zuerkennt: „Das messianische Subjekt betrachtet die Welt nicht, als ob sie gerettet wäre. Vielmehr betrachtet es die Rettung, indem es sich im Unrettbaren verliert“ (Agamben 2006, 54). Verhält es sich nicht gerade umgekehrt? Spricht aus dem jesuanischen und paulinischen Messianismus nicht gerade das Dementi zur Rede von der Unrettbarkeit und heillosen Verlorenheit der Welt?

### **3. Die messianische Alternative: Absonderung oder Aussonderung**

„Paulus, Knecht Christi Jesu, berufen zum Apostel, auserwählt (griech: *aphorismenos* – ausgesondert) das Evangelium zu verkünden“ (Röm 1,1) – mit dieser Visitenkarte stellt sich Paulus der römischen Gemeinde vor. Mit Bedacht hat er das Wort „ausgesondert“ gewählt. Er wiederholt es zu Beginn des Galaterbriefs, um seine Berufung zum Apostel nachzuweisen: „Gott, der mich schon im Mutterleib ausgesondert und durch seine Gnade berufen hat, mir in seiner Güte seinen Sohn offenbarte, damit ich ihn unter den Heiden verkündige“ (Gal 1,15). Die Zeit, die ihm nach seiner Berufung zum Apostel bleibt, ist die Zeit, in der das Evangelium Christi zu verkünden ist. Messianische Zeit ist darum auch missionarische Zeit, d. h. die Zeit eines Menschen, der durch eine Aussonderung zu seiner Sendung gekommen ist. Messianische Zeit ist mit einer Zeitansage verbunden. Und es braucht (besondere) Menschen, die nun das Sagen

übernehmen und sich in den Dienst am Wort (Gottes) stellen.

Im Blick auf Paulus und seine Lebensgeschichte gewinnt der Hinweis auf seine apostolische „Besonderheit“ eine spezielle Note. Denn ein „Ausgesonderter“ war er auch als Saulus – ein „Pharisäer“ im Wortsinn, d. h. jemand, der sich von der Masse absondert, um kompromisslos die (Reinheits-)Gebote der Thora zu erfüllen (vgl. Phil 3,5). Aber es besteht ein Unterschied zwischen dem Sich-absondern und dem Abgesondertwerden, der über die Grammatik hinausgeht. Das eine ist man durch eigene Wahl und Entscheidung, das andere durch Berufung und göttliche Gnade. Wer von Saulus zum Paulus, vom Pharisäer zum Apostel wurde, ist gleich zweifach ein „Ausgesonderter“.

Agamben entwickelt aus dieser Beobachtung eine sehr originelle, aber auch höchst riskante These, die er wiederum gegen eine „universalistische“ Deutung der paulinischen Anthro-po-Theologie stark macht (Agamben 2006, 56-71). Ein doppelt Ausgesonderter kann jemand sein, der sich von einer Abgrenzung wieder abgegrenzt hat – nicht um in die alten Grenzen zurückzukehren, sondern um sie für sich aufzuheben und für unwirksam zu erklären. Um dies an einem Beispiel zu erläutern: Wenn man in einen Raum eine Mauer einzieht, fungiert diese als Raumteiler und lässt zwei Räume entstehen. Fortan trennt sie beide Räume und diejenigen die sich darin aufhalten. Wer in Raum A ist, kann nicht in Raum B sein. Eine solche Mauer manifestiert somit einen Unterschied, der weitere Unterscheidungen zur Folge hat. Ähnlich verhält es sich mit der Thora, mit der man zwischen Juden und Nicht-Juden unterscheiden kann bzw. al-

le Menschen in Juden und Nicht-Juden aufteilen kann. Auf der einen Seite sind jene, welche die Thora besitzen, auf der anderen Seite sind jene, die das Gesetz nicht haben – hier die Beschnittenen, dort die Unbeschnittenen. Eine solche Abgrenzung ist restlos – tertium non datur. Und die Zusammenführung des Abgegrenzten ist vollständig. Zählt man nun Beschnittene und Unbeschnittene zusammen, ergibt sich als Summe: alle Menschen.

Was bedeutet es nun, sich von einer solchen Unterscheidung zu distanzieren, von einer solchen Abgrenzung sich abzugrenzen? Meint der messianische „Aphorismus“ eine Rücknahme oder Aufhebung (vgl. Eph 2,14: „Der Herr hat aus zwei eins gemacht und die Wand der Trennung zerstört.“)? Agamben bestreitet, dass es hierbei um eine restlose Abgrenzung von einer restlosen Abgrenzung geht. Vielmehr tritt er dafür ein, zu einer bestehenden Unterscheidung noch eine weitere hinzuzufügen, d. h. gegenüber einer bestehenden Teilung und Einteilung eine weitere Teilung und Einteilung geltend zu machen. Was sie von der ersten Teilung und Einteilung unterscheidet, ist die Tatsache, dass sie nicht mehr restlos „aufgeht“. Ein solcher (doppelter) zweiter Aphorismus besteht nach Agamben (unter Berufung auf Röm 9,6.25 und 1 Kor 9,20-23) in der Unterscheidung zwischen Juden „dem Geiste nach“ und Juden „dem Fleische nach“ bzw. Nichtjuden „dem Geiste nach“ und Nichtjuden „dem Fleische nach“: Nicht jeder Beschnittene ist auch ein Jude dem Geist nach. Und nicht jeder Nicht-Jude ist deshalb ein Nichtjude, weil er bloß dem Fleische nach kein Jude ist. Die Unterscheidung von Juden und Nichtjuden ist in diesem Fall nicht „rest-

los“, wie ihre Zusammenführung nicht vollständig ist, d. h. am Ende nicht mehr alle Menschen umfasst. Es bleibt ein Rest und dieser ist kein Teil vom Ganzen, „sondern bedeutet die Unmöglichkeit für das Ganze und für den Teil, mit sich selbst und untereinander identisch zu sein“ (Agamben 2006, 51).

#### **4. Wider diskriminierende Unterscheidungen – oder: Mit Paulus gegen Agamben**

Agamben will zeigen, dass man beim Überschreiten von Grenzen, indem man sich von bisherigen Grenzziehungen abgrenzt, keineswegs zur Erkenntnis dessen gelangt, was grenzüberschreitend für alle Menschen gilt, d. h. universal ist. Damit wendet er sich gegen A. Badiou, dem er unterstellt, mit der puren Entgrenzung von Grenzziehungen das in den Blick nehmen zu wollen, was allen Menschen gemeinsam ist, worin sie einander gleich sind – und zwar ausnahmslos und restlos. Man mag das versuchen, aber – so Agamben – man vertritt dabei kein messianisches Konzept. Der messianische „Aphorismus“ führt ihn zu einem anderen Ergebnis: Das Universale liegt nicht jenseits der Teilungen, Ab- und Aussonderungen, Aus- und Abgrenzungen, sondern allein im messianischen „als ob nicht“. Nach Agamben geht es für Paulus nicht darum, „die Differenzen zu ‚tolerieren‘, oder sie zu überschreiten, um jenseits von ihnen das Selbe und das Universale zu finden. Das Universale ist für ihn kein transzendentes Prinzip, vom dem aus er auf die Differenzen schauen könnte (...), sondern ein Verfahren, das die Teilungen des Gesetzes selbst teilt und unwirksam macht, ohne je einen letzten Grund zu finden“ (Agamben 2006, 65).

Es fällt auf, dass für Agamben in diesen Passagen der Zeitindex des Römerbriefes keine Rolle mehr spielt. Sind die Differenzierungen, die Agamben vornimmt, wirklich noch „an“ der Zeit, wenn es die Zeit des Vergehens ist? Ist nicht die Zeit des Aufteilens, Aus- und Absonderns endlich vorbei? Muss nicht das „als ob nicht“ auch auf das Verfahren der Teilung selbst angewandt werden, anstatt dessen Anwendung zu befördern? Mir scheint, dass Agambens Position weder von seinen eigenen Prämissen, noch von den paulinischen Texten zureichend gedeckt ist. Es geht Paulus nicht darum, zu einer bestehenden Unterscheidung eine weitere Unterscheidung hinzuzufügen bzw. eine bestehende Grenzziehung um eine weitere zu ergänzen. Er tritt auch nicht dafür ein, sich lediglich indifferent gegenüber Differenzen zu zeigen. Vielmehr ist sein Anliegen, dem Konzept des Grenzenziehens seine Grenzen aufzuzeigen: „Jude ist nicht, wer es nach außen hin ist, und Beschneidung ist nicht, was sichtbar am Fleische geschieht, sondern Jude ist, wer es im Verborgenen ist, und Beschneidung ist, was am Herzen durch den Geist geschieht“ (Röm 2,28-29). Der paulinische Universalismus schließt nicht identitätsstiftende Besonderheiten aus, sondern zielt auf die Beseitigung bestehender Ausschließungsmechanismen. Eben darum kann auch Paulus für sich selbst beanspruchen, dass er allen alles geworden sei: „den Juden ein Jude, den Gesetzlosen ein Gesetzloser, den Schwachen ein Schwacher“ (1 Kor 9,19-23). Er macht sich ein Alteritätsmerkmal von Anderen so zu eigen, dass es für ihn seinen Exklusionscharakter verliert.

Wer Unterscheidungen vornimmt, muss sich dessen bewusst sein, dass dies

ein höchst folgenreiches Tun bedeutet. Denn jede Unterscheidung zieht weitere Unterscheidungen nach sich; jeder Unterschied generiert weitere Unterschiede. Wer zwischen „groß“ und „klein“ unterscheidet, generiert sogleich auch die Unterscheidung „größer“ und „kleiner“. Es gibt dann nicht nur die Großen und die Kleinen, sondern auch die kleineren Großen und die größeren Kleinen, die größeren Großen und die kleineren Kleinen. Auch dies ist eine Spielart von Agambens Logik der Teilung einer Teilung. Es mag zuweilen unumgänglich sein, um der Identifikation zweier Größen willen, einen Unterschied zwischen ihnen auszumachen. Es macht jedoch einen Unterschied, ob man mit einer Beziehung und einer Gemeinsamkeit beider Größen beginnt oder ob die Benennung einer Verschiedenheit am Anfang steht. Die Betonung von Unterschieden zieht Unterscheidungen nach sich, die zu Asymmetrien führt. Asymmetrische Freiheit aber ist aufgehobene Freiheit.

## Literatur

Agamben, Giorgio (2007): *Die Beamten des Himmels. Über Engel*, Frankfurt/Leipzig.

Agamben, Giorgio (2006): *Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief*, Frankfurt (EA: Turin 2000).

Agamben, Giorgio (2010): *Das Sakrament der Sprache. Eine Archäologie des Eides*, Berlin.

Agamben, Giorgio (2013): *Opus Dei. Archäologie des Amtes*, Frankfurt am Main.

Agamben, Giorgio (2005): *Profanierungen*, Frankfurt.

Agamben, Giorgio (2002): *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt.

Badiou, Alain (2002): *Paulus – Die Begründung des Universalismus*, München.

Baum, Patrick, Höltgen, Stefan (2010) (Hg.): *Lexikon der Postmoderne*, Bochum/Freiburg.

Geulen, Eva (2009): *Giorgio Agamben zur Einführung*, 2. Auflage, Hamburg.

Höhn, Hans-Joachim (2012): *Messianische Zeit und messianische Vernunft*, in: Appel, Kurt, Metz, Johann Baptist, Türk, Jan-Heiner (Hg.): *Dem Leiden ein Gedächtnis geben*, Göttingen 2012, 303-319.