



**Eckart Reinmuth (Hg.)**

***Politische Horizonte des Neuen Testaments***

Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2010  
216 S. €49,90  
ISBN 978-3-534-22872-0



**Eckart Reinmuth (Hg.)**

***Neues Testament und Politische Theorie***  
*Interdisziplinäre Beiträge zur Zukunft des Politischen*  
(Religionskulturen, 9)

Stuttgart: Kohlhammer 2011. 228 S. €29,80  
ISBN 978-3-17-021576-4

**Markus Lau (2011)**

„Politik und Neues Testament“ – unter diesem Oberthema werden an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock seit dem Jahr 2007 regelmäßig Tagungen abgehalten. Ihr Ziel ist es, im interdisziplinären Austausch zwischen Fachleuten der neutestamentlichen Exegese, politischen Philosophie und systematischen Theologie auf der einen Seite auszuloten, wo und wie neutestamentliche Erzähltraditionen und Vorstellungen politische und politiktheoretische Diskurse der Gegenwart oder jüngeren Vergangenheit bereits mitprägen oder zukünftig bereichern können, auf der anderen Seite aufzuzeigen, wo schon die neutestamentlichen Texte selbst in Auseinandersetzung mit den politischen Realitäten ihrer antiken kulturellen Umwelt stehen. Dieses interdisziplinäre „Geben und Nehmen“ soll dabei für alle Diskursbeteiligten gewinnbringend sein. Gemeinsam mit Exegetinnen und Exegeten lässt sich nämlich lernen, wie den Standards wissenschaftlicher Bibelauslegung entsprechend neutestamentliche Texte im Blick auf ihre politiktheoretische Relevanz für die Gegenwart interpretiert werden können, ohne die kulturelle Fremdheit und Autonomie der biblischen Texte zu ignorieren. Umgekehrt vermitteln Philosophen und Politikwissenschaftlerinnen die „Diskurslagen, in denen das Politische gegenwärtig reflektiert wird“ (Reinmuth, Politische Horizonte 22), damit die Gefahr „kurzschlüssiger Aktualisierungen“ (12) der biblischen Texte und ihrer Botschaften gebannt wird. Anders gewendet: Exegetinnen und Exegeten setzen oft voraus, dass die von ihnen bearbeiteten biblischen Texte *irgendwie* Gegenwartsrelevanz für die Gesellschaft haben, erleiden aber bei der Übertragung der an sich „alten“ Texte und Botschaften auf die Gegenwart und ihre

politischen Diskurse „hermeneutischen Schiffbruch“, weil sie die „Sprachspiele“ und Diskurse gegenwärtiger politischer Wissenschaften nicht überblicken und dadurch ihre aktualisierenden Übertragungen eigenartig „unangemessen“ wirken können. Auf der anderen Seite wirken die Interpretationsversuche biblischer Texte durch politische Philosophinnen und Philosophen oft recht „hemdsärmelig/einfach/platt“, weil sie die exegetischen „Sprachspiele“ und Diskurse nicht überblicken können. Abhilfe kann hier tatsächlich nur das interdisziplinäre Gespräch schaffen, um die biblischen Traditionen und die ihnen inhärenten Botschaften, Wirklichkeitsdeutungen sowie Grundüberzeugungen angemessen und gewinnbringend in den politischen Diskurs um das Gesellschaftliche einzubringen. „Zu erwarten sind [sc. dadurch, M. L.] neue Fragestellungen, die gegenwärtige Diskurskonstellationen weiterführen, unfruchtbare Alternativen überwinden und die Klärung anthropologischer, ethischer und philosophischer Grundfragen voranbringen. Das Gespräch beider Disziplinen kann die Selbstverständigung der Gesellschaft bereichern und zur öffentlichen Kommunikation der Fragen nach dem Sinn gesellschaftlichen und politischen Handelns beitragen“ (*Reinmuth*, Politische Horizonte 12).

Mit den beiden vorliegenden Bänden werden nun die ersten Früchte dieser interdisziplinären Arbeit der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Dabei gehen die „politischen Horizonte“ auf die 2008er Tagung zurück, „Neues Testament und politische Theorie“ auf den 2009er Workshop. Beide Bände werden von einleitenden Beiträgen des federführenden Herausgebers, *Eckart Reinmuth*, eröffnet. Die „politischen Horizonte“ bieten im Anschluss: *L. Bormann*, Der Politikbegriff der neutestamentlichen Wissenschaft in Deutschland; *T. Engberg-Pedersen*, Paulus und das Politische; *A. Standhartinger*, Paulus als politischer Denker der Gegenwart. Die Paulus-Lektüre von Jakob Taubes, Alain Badiou und Giorgio Agamben aus neutestamentlicher Sicht; *F. Ensslin*, Messianischer Rest, Gedächtnis und Urverdrängung. Eine Untersuchung zur Rezeption des Apostels Paulus in der zeitgenössischen Philosophie; *G. Straßenberger*, Das Literarische und das Politische. Narrativistische Dimensionen politischer Theorie; *T. Stein*, Neues Testament, Politik und Recht. Versuch einer Beziehungserklärung aus politiktheoretischer Sicht; *T. Bedorf*, Das Geschlossene und das Offene. Jean Luc Nancys Dekonstruktion des Christentums und die politische Ko-Existenz; *G. Essen*, Autonomer Geltungssinn und religiöser Begründungszusammenhang. Politisch-theologische Lesarten biblischer Hermeneutik in der Moderne; *R. Anselm*, Politische Horizonte des Neuen Testaments. Ein Ausblick.

Zumindest ein Beitrag aus diesem Sammelband sei hier näher vorgestellt, wobei die Auswahl meinen subjektiven Interessen folgt. *Angela Standhartinger* nimmt unter dem aufschlussreichen Titel „Paulus als politischer Denker der Gegenwart“ (Hervorhebung M. L.) drei Pauluslektüren in den Blick, die in philosophisch-politischer Perspektive entstanden sind, untersucht also als Fachexegetin, wie paulinische Texte von politischen Philosophen gelesen und für ihre Konzepte genutzt werden. Dabei ist es nun freilich nicht ausschließlich ihr Ziel, die exegetische Methodik, Hermeneutik und Interpretation, die Jacob Taubes, Alain Badiou und Giorgio Agamben nutzen bzw. erarbeiten, kritisch zu kommentieren, sondern vor allem auch von diesen drei Lektürevorgängen für die theologische Exegese im Blick auf die behandelten Texte und den interdisziplinären Austausch zu lernen. Jeder der drei Autoren wird zunächst in einem kurzen biographischen Portrait charakterisiert, sodann werden methodisches Vorgehen, Interpretation und argumentatives Ziel der jeweiligen Pauluslektüre überblicksartig dargestellt. Besonderes Augenmerk richtet Standhartinger dabei auf Konvergenzpunkte und Unterschiede bei den drei Autoren. Der dabei für Exegetinnen und Exegeten wohl auffälligste Befund ist, dass Taubes, Badiou und Agamben zwar darum wissen, dass Paulus ein antiker Denker ist, ihn gleichwohl (und das recht kühn) als „politischen Philosophen für die Gegenwart“ (88) lesen und als aktuellen Gesprächspartner nutzen, wengleich sie „ihren“ Paulus jeweils ganz unterschiedlich rekonstruieren und verstehen.

Für Taubes ist Paulus – auf der Basis seiner Lektüre des Römerbriefes – ein jüdischer Denker, der zwar im Sinne eines Universalismus die Vorstellung vom Gottesvolk weite, damit aber gerade nicht die Erwählung Israels negiere. Für Paulus bedeute „ganz Israel“ die ganze Menschheit im Sinne eines transfigurierten Israels (72); ein Universalismus im Übrigen, der sich als politisches Gegenmodell zum Imperium Romanum (73) und dessen Universalismus verstehen lasse (71); der Römerbrief sei also eine Schrift mit einer politischen, näherhin herrschaftskritischen Dimension. Ganz anders Badiou, für den Paulus der Begründer „einer völlig neuen universalen Bewegung“ (89) ist, die nicht mehr mit dem Judentum identisch ist. Paulus sei vielmehr der „Kronzeuge des ‚antiphilosophischen Theoretikers der Universalität‘“ (78), weil im Gegensatz zu den „normalen“, auf Objektivität und Rationalität hin angelegten philosophischen Diskursen, die subjektive Sicht des Paulus ganz bewusst zum Argument im Diskurs werde (76). Agamben schließlich sieht in den paulinischen Texten „einen der beiden höchsten messianischen Texte unserer Tradition“ (81) und Paulus entsprechend als messianischen Denker (91), der radikal in der „Negation der Negation“ (81) existiere. Darin seien sich paulinische Gedankenwelt und der Entwurf Walter Benjamins (in „Über den Begriff der Geschichte“), als dem zweiten messianischen Text schlechthin, auffallend ähnlich, weil Agamben (darin in der Spur Taubes) bei Walter Benjamin paulinisches Gedankengut entdeckt.

Lernen kann man von diesen drei Pauluslektüren, so Standhartinger, dass die Autoren Paulus wesentlich grundsätzlicher als kritischen politischen Denker verstehen. Paulinische Gesetzeskritik ist für die drei weder selektive Kritik am jüdischen Gesetz noch an den besonders soziale und religiöse Grenzen markierenden Gesetzen (*boundary/identity marker*), wie dies etwa im Rahmen der „Neuen Paulusperspektive“ betont wird. Paulinische Gesetzeskritik ist vielmehr Kritik am Gesetz schlechthin. Paulus geht es in dieser Perspektive dann nicht um das Verhältnis von Judentum und sich entwickelndem Christentum, nicht um einen Gruppenstreit innerhalb des Judentums und auch nicht um die Herausbildung christlicher Identität im Gegenüber zum Judentum. Er ist dann vielmehr Promotor eines gesellschaftspolitischen Entwurfs, „der auf Weltveränderung abzielt“ (90) – eine Perspektive, die es in der Exegese zu beachten gilt, so Standhartinger.

Kritisch sieht Standhartinger indes u. a. die Rezeption fachexegetischer Diskurse durch die drei Autoren (wobei Taubes wesentlich stärker als Badiou und Agamben exegetische Beiträge aufnimmt), die insgesamt recht dürftig ausfällt – kritisch allerdings in doppelter Perspektive: als Kritik an den drei Denkern im Sinne der Nichtbeachtung vorhandener Wissensbestände; aber auch selbstkritisch im Blick auf die exegetische Zunft, der es offensichtlich nicht gelingt, ihre Forschungen als gesellschaftlich relevant zu markieren und in den außerexegetischen Diskurs einzubringen. Diese Selbstkritik trifft dabei besonders diejenige Exegese, die Paulus historisch-kontextuell zu verstehen sucht und dies als zunächst angemessene Form der Textauslegung verfißt. Denn den drei Autoren, renommierten Philosophen, bereitet es scheinbar keine Mühe, den Graben der historischen Differenz zwischen paulinischem Text und der Gegenwart einfach zu überspringen. Die drei Philosophen scheinen mithin kein wirkliches Interesse an einer historischen Situierung des Paulus und seiner Texte im 1. Jh. n. Chr. zu haben. Sie übertragen den Text direkt in die Gegenwart. Historisch-kontextuell arbeitende Bibelwissenschaft hat damit – meines Erachtens zu Recht – methodische und hermeneutische Schwierigkeiten. Angesichts dieses Befundes wäre es nun zu leicht, den „schwarzen Peter“ einfach den nicht fachexegetischen Lesenden zuzuschieben und auf ihre hermeneutisch fragwürdige Interpretation zu verweisen. Vielmehr wird man mit Standhartinger auch fragen müssen: „Wie kann die historisch-kontextuelle Beschäftigung mit Paulus Relevanz im Diskurs der Gegenwart gewinnen?“ (90).

Eine mögliche Antwort auf diese berechtigte Frage liefert, und damit komme ich zum zweiten Band, das Projekt selbst, das hinter den beiden vorzustellenden Büchern steht. Relevanz gewinnt man, indem man am Diskurs teilnimmt, Gelegenheiten zum interdisziplinären

Arbeiten schafft, dabei wechselseitig seine Argumentationen, Methodiken und die im Hintergrund leitenden hermeneutischen Voreinstellungen und Überzeugungen so gut es geht reflektiert und offen legt, nach Schnittstellen sucht, die aus einem wissenschaftlichen Nebeneinander ein Miteinander machen ...

„Neues Testament und politische Theorie“ bietet im Vergleich zu den „politischen Horizonten“ mehr Beiträge zur Auseinandersetzung zwischen neutestamentlichen Texten und antiken politischen Realitäten: *G. Straßenberger*, Die Zukunft des Politischen in politiktheoretischer Perspektive; *K. Joisten*, An-Spruch, Vernehmen und Verändern. Oder: Die „bedeutungsvolle Erzählung“ und das Handeln; *S. Alkier*, Macht und Martyrium oder: die prophetische Zurückweisung des Evangeliums der Römer durch die Johannesapokalypse; *S. Schreiber*, Goldene Zeiten? Politische Perspektiven der lukanischen Geburtsgeschichte; *L. Bormann*, Befreiung und Rettung. Das Politische in der lukanischen Vorgeschichte (Lk 1–2); *C. Strecker*, Taktiken der Aneignung. Politische Implikationen der paulinischen Botschaft im Kontext der römischen imperialen Wirklichkeit; *F. Vouga*, Die paulinische Gründung der demokratischen Republik. 1. Korinther 12,1–31; *D. Finkelde*, Paulinische Ereignis und das Subjekt der Politik. Slavoj Žižeks Kritik an Jürgen Habermas; *R. Klein*, Macht der Ohnmacht. Die Paulus-Lektüre von John D. Caputo und seine Dekonstruktion der Souveränität Gottes; *S. Alkier*, Bibel und Interesse. Ein Epilog.

Auch in diesem Fall beschränke ich mich darauf, einen Beitrag näher vorzustellen. *Stefan Schreiber* unternimmt in seinen Ausführungen den – das sei vorausgeschickt – überzeugenden Versuch, die lukanische Geburtsgeschichte vor dem Horizont der frühkaiserzeitlichen Rhetorik des Goldenen Zeitalters zu lesen. Lukas konterkarierte dieses Propagandaprogramm des Augustus und seiner Nachfolger, so dass die lukanische Geburtsgeschichte als eine hoch politische Erzählung gelesen werden könne (83). Dazu stellt Schreiber nach drei einleitenden Vorbemerkungen (zur Gattungsfrage des Lukasevangeliums [eine Biographie], zu Zeitschemata [politische Wechsel bringen oft neue Zeitrechnungen mit sich] und zur Hermeneutik [die Produktion und Rezeption von Texten fällt entsprechend der Beteiligung an der herrschenden politischen Macht unterschiedlich aus; politisch Unterdrückte müssen etwa politisch subversive Äußerungen geschickt kodieren]) zunächst den lukanischen Text in seiner Struktur und in seiner Hauptsinnlinie vor.

Diese Hauptsinnlinie, die insbesondere in den lyrischen Stücken von Lk 1f. greifbar wird (85f.), besteht nach Schreiber in der Verkündigung des Anbruchs der endzeitlichen Gottesherrschaft. Das hat gravierende Folgen: Die beginnende Gottesherrschaft bringt nämlich im lukanischen Konzept Befreiung sowie Rettung Israels und aller Völker mit sich bzw. wird darin erfahrbar. Die Gottesherrschaft ist zudem Zeit des universalen Friedens und damit eine Freudenzeit. Sie führt in aller Konsequenz dann aber auch zu einer Umkehrung der sozialen und politischen Verhältnisse, wie dies pointiert im Magnifikat zur Sprache kommt (vgl. Lk 1,51–53): Machthaber werden von ihren Thronen gestürzt, Niedrige erhöht, Hungernde gesättigt und Reiche leer weggeschickt. „Das sind hochgradig politische Aussagen! Und ihre Verwirklichung beginnt mit der Geburt eines Jungen, die der Text erzählt“ (86).

Im Anschluss wird die Realie des Goldenen Zeitalters – auf wesentliche Aspekte zugespitzt – aufgearbeitet, vor deren Hintergrund die politischen Aussagen von Lk 1f. als besonders schillernd erscheinen können. Es geht Schreiber also um die Aufhellung eines zeitgeschichtlichen Motivkonglomerats, das als mögliches Rezeptionsmilieu politische Töne für informierte Adressaten hörbar macht (86). Im Rahmen des Vergleichs zwischen Texten, Formen und Topoi des Goldenen Zeitalters auf der einen und den Motiven des lukanischen Textes auf der anderen Seite, hebt Schreiber auf eine ganze Reihe von in dieser Weise auffälligen Erzähldetails ab. Einige seien genannt: Wie im Rahmen vieler Texte, die die Idee des Goldenen Zeitalters propagieren, ist es auch im Lukasevangelium die Geburt eines Sohnes, die einen Neuanfang für Gesellschaft und Natur mit sich bringt. Dabei ist das

Goldene Zeitalter eine Zeit des Friedens, der Gerechtigkeit und der universalen Herrschaft eines von den Göttern legitimierten *princeps* als dem Retter schlechthin; nicht anders ist die Gottesherrschaft mit Jesus als dem „Sohn des Höchsten“ und „Retter“ (Lk 2,11), dem Gott selbst den Thron Davids und dauerhaften Bestand seiner Herrschaft geben wird (Lk 1,32f.), konnotiert. Dabei realisieren sich die textlichen Entwürfe des Goldenen Zeitalters insbesondere in lyrischen Formen. Das ist nun aber auch die Art von Texten, die Lukas spezifisch im Rahmen von Lk 1f. verwendet. Überblickt man die Motivaufnahmen und -umformungen insgesamt, dann erscheint Jesus, so Schreiber, als Kontrastfigur und Alternative zum römischen Kaiser. Mit seiner Geburt verbindet Lukas den Anbruch des wahren, sich als Gottesherrschaft zeigenden Goldenen Zeitalters. Allerdings ist dessen zentrale Herrscherfigur, Jesus, ganz anders charakterisiert als etwa der römische Kaiser Augustus, der in Lk 2,1 als (scheinbarer) Weltenherrscher erscheint. Jesus, hinter dem in der Perspektive der Erzählung Gott selbst steht, ist ein machtloser König, der am Rand, in einem Dorf, geboren wird, nicht im Zentrum der Welt. Er ist Messias aus dem Haus Davids und nicht vergöttlichter Kaiser. Er steht in den altherwürdigen Traditionen Israels und propagiert nicht die altherwürdigen Werte der Römer. Die Gottesherrschaft, die mit seiner Geburt verbunden ist, bringt gerade keine Stabilisierung der bestehenden Verhältnisse mit sich, sie führt vielmehr zur Umwälzung von Macht- und Besitzverhältnissen, weil Gott Partei für die „Deklassierten und Benachteiligten“ ergreift (94). Aufs Ganze gesehen entwirft Lukas, so Schreiber, „ein Gegenmodell zur imperialen Rhetorik des Goldenen Zeitalters“ (94); es handelt sich um „subversive Untergrundliteratur“ (95) mit einem enorm „kritischen Potential“ (94).

Dabei besteht das pragmatische Ziel des Lukas darin, bei seinen Adressaten zu einer Wahrnehmungs- und Verhaltensänderung beizutragen. So soll sich zum einen der Blick auf die Realitäten der Umwelt wandeln. Die Herrschaft Roms ist letztlich eine vorläufige Herrschaft, die von Gottes Handeln her relativiert werden wird. Gewalttätige Aggressionen gegen Rom und seine Institutionen, die man als Christ vielleicht als unterdrückend erleben kann, sind nicht nötig, weil Gott selbst die „Mächtigen vom Thron stürzen wird“. Zum anderen soll im Binnenraum der christlichen Gemeinde schon nach den Regeln der Gottesherrschaft gelebt werden, was in der Nachfolge Jesu, als dem machtlosen König, letztlich zu einer alternativen „Praxis von Herrschaft und Umgang mit Macht, die auf Vorrangstellungen verzichtet“ und damit zu einer faktischen „Nivellierung von Statusgrenzen“ (95) führen soll. Abschließend fragt Schreiber, in welcher Perspektive sich die von ihm durchgeführte historische Lektüre des Textes für die Gegenwart in einer (westlichen) Gesellschaft, in der Christen nicht (wie vielleicht die lukanische Gruppe) unterdrückt werden, sondern an politischer Macht mannigfach partizipieren, anwenden lässt. Die lukanischen Visionen von einer gerechten, friedlichen und sozialen Welt, aber auch das Bewusstsein der Vorläufigkeit und Kritikbedürftigkeit von Machtstrukturen sind, so Schreiber, bleibende Desiderate für die gegenwärtige Gestaltung des Miteinanders in Kirche und Gesellschaft.

Höchst anregend ist in diesem Zusammenhang eine Detailbeobachtung Schreibers. Zur Rhetorik des Goldenen Zeitalters gehört oft die Vorstellung von einer „Überfülle der Natur“ (88.92), die gleichsam von selbst Fruchtbarkeit und Wohlstand für alle produziert (die Füllhörner auf antiken Münzen sind dafür ein ikonographisches Beispiel). Just dieses Motiv übernimmt Lukas im Rahmen seines Evangeliums nicht (und zwar dezidiert, wie ich über Schreiber hinaus anmerken möchte, weil das Motiv sogar in der markinischen Jesusgeschichte im Rahmen des Gleichnisses von der Saat, die automatisch ihre Frucht bringt [Mk 4,26–29], präludiert, welches von Lukas aber gerade nicht übernommen wird). Schreiber sieht dahinter eine „Konzentration auf die soziale Wirklichkeit – auf die realen Lebenserfahrungen“ (94) der lukanischen Gemeinde und wertet diesen Erzählzug für unsere Gegenwart dahingehend aus, „dass von Lk 1–2 her Wohlstand als politisches Ziel angesichts der weltweiten Knappheit an Ressourcen relativiert werden muss; ein gesellschaftliches Ethos, das von materialistischen Werten dominiert wird, zieht daher Kritik auf sich“ (97). Das

scheint mir in Zeiten, in denen „Knappheit gerecht gestaltet“ (so der Titel eines aus ethischer Perspektive verfassten Fachbeitrags von Markus Zimmermann, Fribourg) werden muss, eine sehr bedenkenswerte Perspektive zu sein.

Was für die beiden im Einzelnen vorgestellten Aufsätze gilt, darf man – mit graduellen Abweichungen im Detail – für beide Bücher sagen: Es handelt sich um sehr informative und auf hohem Niveau verfasste Beiträge, die an der Schnittstelle von Exegese, die sich um die Aufhellung politischer Implikationen biblischer Texte müht, und politischer Philosophie, die offene Ohren und Augen für biblische Traditionen und ihr Potential für die Gegenwart hat, einen ambitionierten interdisziplinären Diskurs führen. Höchst erfreulich ist es dabei, wenn man lesend miterleben kann, dass das Neue Testament nicht nur für Bibelwissenschaftlerinnen und Theologen Relevanz hat. Bleibt zu hoffen, dass die beiden Bände auch in den politischen Wissenschaften beachtet werden. Auf weitere thematische Beiträge aus dem hohen Nordosten Deutschlands darf man jedenfalls positiv gespannt sein. Einziger Wermutstropfen: Auch eher schmale Bücher verdienen Register, gerade wenn sie ein thematisch weites Feld bearbeiten.

**Zitierweise:** Markus Lau: Rezension zu: *Eckart Reinmuth (Hg.): Politische Horizonte des Neuen Testaments. Darmstadt 2010* und *Eckart Reinmuth (Hg.): Neues Testament und Politische Theorie. Stuttgart 2011*. in: bbs 12.2011  
<[http://www.biblische-buecherschau.de/2011/Reinmuth\\_NT.pdf](http://www.biblische-buecherschau.de/2011/Reinmuth_NT.pdf)>.