

Es handelt sich um eine *Zweitveröffentlichung im Green Open Access*

<https://doi.org/10.14315/vf-2006-0108>

Diaspora als Lesegemeinschaft.
Das amerikanisch-jüdische Netzwerk „Textual
Reasoning“

Heinrich Assel

Diaspora als Lesegemeinschaft. Das amerikanisch-jüdische Netzwerk
‘Textual Reasoning’, in: VuF 51 (2006/1), 72–79.

Zitation nach *Chicago Manual of Style*:

“Diaspora als Lesegemeinschaft. Das amerikanisch-jüdische Netzwerk
‘Textual Reasoning’.” *Verkündigung und Forschung* 51 (2006): 72–79.

Verlag: Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungsort: Gütersloh

Erscheinungsjahr: 2006

Seitenzahl: 8

Diaspora als Lesegemeinschaft. Das amerikanisch-jüdische Netzwerk „Textual Reasoning“

Heinrich Assel

Peter Ochs/Nancy Levene (Hg.), *Textual Reasonings. Jewish Philosophy and Text Study at the End of the Twentieth Century (Radical traditions)*, W. Eerdmans Grand Rapids (Michigan) 2003, X + 310 S. – *E-Journal of Textual Reasoning*: <http://etext.lib.virginia.edu/journals/tr>. – *Chat-Line of Textual Reasoning*: <http://web.bu.edu/mzank/STR>.

Weitere Literatur:

Ingolf U. Dalferth, *Die Mitte ist außen. Anmerkungen zum Wirklichkeitsbezug evangelischer Schriftauslegung*: Christof Landmesser/Hans-Joachim Eckstein/Hermann Lichtenberger (Hg.), *Jesus Christus als Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums*, FS Otfried Hofius (BZNW 86), Walter de Gruyter Berlin 1997, 173–198. – *Bernd Janowski*, *Der eine Gott der beiden Testamente. Grundfragen einer Biblischen Theologie*: ZThK 95 (1998) 1–36.

1991 gründeten zehn Mitglieder der American Academy of Jewish Philosophy ein Netzwerk zum Studium kanonischer jüdischer Texte. Es gab sich zunächst den Namen „Postmodern Jewish Philosophy“, änderte diesen aber bald in „Textual Reasoning“. Dieses Netzwerk umfasst nach dreizehn Jahren etwa 300 akademische Mitglieder. Der Sammelband „Textual Reasonings“ publiziert die Beiträge der ersten internationalen Konferenz dieses Netzwerks, die 1997 an der Drew University stattfand. Aufmerksamkeit verdienen diese Initiative und dieser Sammelband zunächst, weil sich der Initiatorenkreis von Textual Reasoning in der Person von P. Ochs und T. Frymer-Kensky überschneidet mit dem Verfasserkreis des international viel beachteten Dokuments „Dabru Emet. Eine jüdische Stellungnahme zu Christen und Christentum vom 11. September 2000“ (abgedruckt in: H. H. Henrix/W. Kraus [Hg.], Die Kirchen und das Judentum II, Gütersloh 2001, 974–976). „Dabru Emet“ verbindet sich mit dem Nationalprojekt jüdischer Gelehrter, richtet sich in einem projektiven Appell an die jüdische Gemeinschaft und fand seit seiner Publikation zahlreiche rabbinische Unterzeichner. „Textual Reasoning“ hingegen versammelt durchweg akademische Autorinnen und Autoren zu Interpretationen exemplarischer Texte aus Bibel, Talmud und Midrasch. Die exegetischen und hermeneutischen Beiträge spiegeln die spannungsreiche Selbstverständigung jüdischer Diaspora in den USA und Kanada wider, die sich in „Dabru Emet“ theologisch-politisch adressiert.

Ochs stellt das Unternehmen in seiner Einleitung in die Linie des 1920 von F. Rosenzweig initiierten Freien Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt und der wenig später entstandenen Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Rosenzweig griff in seiner Rede zur Eröffnung des Lehrhauses „Neues Lernen“ auf den vormodernen Ausdruck ‚lernen‘ zurück. Er verfocht nicht das Programm einer vorkritischen Methode der Jeschiwa. Vielmehr fragte er, wie weithin assimilierte, wissenschaftlich ausgebildete deutsche Juden das Lernen kanonischer Schriften neu lernen könnten und warum sie es sollten. Das Motto neuen Lernens war nicht nur die jüdische Facette in einem historismuskritischen Umbruch einiger damaliger Wissenschaften. „Neues Lernen“ sollte wissenschaftsethisch über die bestimmte Situation einer bestimmten jüdischen Diaspora aufklären, um diese Diaspora als Ort auch für veränderte wissenschaftliche Praxisformen wirksam werden zu lassen, exegetisch-philologische, übersetzungstheoretische, theologische, philosophische. An diese Linie knüpft Textual Reasoning an, freilich nicht in bruchloser Kontinuität. Dies dürfte ein weiterer, ideen- und wissenschaftsgeschichtlicher Grund zur Aufmerksamkeit sein.

Merkmale des außergewöhnlichen Projekts lässt schon eine erste Übersicht erkennen. Der Band enthält siebzehn Beiträge jüdischer Bibelexegeten und Historikerinnen rabbinischer Literatur und jüdischer Kulturen, Beiträge von Juden mit Spezialgebieten wie Kabbala oder rabbinische Geschichte, last not least Beiträge von Philosophen jüdischer Provenienz. Im ersten Hauptteil werden

drei exemplarische Interpretationsdiskurse dokumentiert: M. Fishbane, Professor für Jüdische Studien und Vorsitzender des Komitees für Jüdische Studien in Chicago, interpretiert Midrasch Hohelied Rabba 1,2 (32–51), kommentiert von einem Judaisten und einem Philosophen (52–66). T. Frymer-Kensky, Professorin für Exegese der Hebräischen Bibel und jüdische Geschichte in Chicago, interpretiert einige besonders schwierige Texte des Alten Testaments, z.B. Ex 19, Num 25,1–5 und Ez 20,21–26 (68–75), kommentiert von einer christlichen Patristikerin und einer Judaistin (76–88). R. Gibbs und P. Ochs, Philosophen mit Schwerpunkt zeitgenössischer jüdischer Philosophie in Toronto und Virginia, bieten die luzide Analyse eines Textstücks aus dem Talmud-Traktat Bava Mezi'a (90–102), womöglich noch luzider kommentiert von dem Kabbala- und Chassidismus-Historiker Sh. Magid (103–113).

Diese Aufzählung illustriert Besonderheiten des Projekts, die zunächst summarisch zu umschreiben sind. Jeweils am Einzeltext aus Midrasch, Bibel oder Talmud soll im Streitgespräch zwischen exegetischen, historischen, theologischen und philosophischen Teilnehmern dreierlei erreicht werden:

Das midraschische Gespräch und talmudische Streitgespräch über exemplarische Hohelied- und Tora-Sätze soll 1. durch Kritik und Metakritik der Interpreten gleichsam wiederholt werden. In der Interpretation der *Tora*- und *Talmud*-*texte* treten dabei insbesondere Formen halachischer und auch logischer Dialektik in den kanonischen Texten selbst hervor (auch radikale Kritik des Konzepts autoritativer göttlicher Tora wird als *eine* Möglichkeit dieser Dialektik durch Frymer-Kensky vertreten, 70.74 f.). Die Interpretation des *Midrasch*-Textes arbeitet heraus, wie die Spannung von Einzeleinheit (specific units of interpretation) und redaktioneller Komposition (overall collection) eingesetzt wird, um darin ein implizites *Narrativ der Zusammengehörigkeit von JHWH und Israel* (Urzeit – Loss – Renewal – Endzeit, 42) leserwirksam zu machen. Durch dieses implizite Narrativ präge „rabbinic *paideia*“ (33) den sozialen, wertbezogenen Charakter der Lesegemeinschaft.

In der exemplarischen Wiederholung exemplarischer Texte in Interpretation, Kritik und Metakritik soll 2. die „*pragmatische oder performative Natur*“ (90.105 u. ö.) dieser Texte zum Zug kommen, sofern Texte im Auslegungsdiskurs über sie eine Welt des Gesetzes hervorbringen. In dieser Welt des Gesetzes können dann z. B. scheinbar widersprüchliche legislative Entscheide als relativ zum Kontext und vorläufig gesetzesförmig anerkannt werden. *Diese performative Natur der Texte ist als ihr Kanonisches zu erlernen.*

Die leitende Erwartung wird schließlich 3. im Beitrag von Sh. Magid insgesamt auf aufschlussreiche Weise theologisch charakterisiert: Wie bereits im Talmud selbst, so gehe es im *Erlernen* der Talmud-*Texte* – so muss m. E. *reasoning* übersetzt werden – darum, noch nicht aufzuhebende und unvereinbare Auslegungsdifferenzen (disagreement) als Signatur der nicht vorzeitig aufzuhebenden *Diasporasituation* wahrzunehmen. Diaspora wird als historische und als eschatologische Situation verstanden: „[...] the Talmud suggests survival strate-

gies for navigating in an unstable theological world *without* an absolute, yet a world that is always informed *by* the absolute that isn't there“ (105).

Als Beispiel weiterer Erläuterung diene die Interpretation eines Textes aus dem Talmud-Traktat Bava Mezi'a IV, i,ii (BM, deutsch bei L. Goldschmidt, 1996, Bd. 7, 583–588), die R. Gibbs und P. Ochs vorführen (90–102) und die Sh. Magid kommentiert (103–112). Ausgangspunkt des Talmud-Textes ist ein Mischna-Satz zur Konstitution eines Kaufvertrags durch Tausch von Ware in Geldwert. Er wird in der Gemara in drei Kontroversen weiter diskutiert, ausgehend von der Frage, inwiefern Gold Ware oder Geldwert sei. Für den ungeschulten Leser sind diese Kontroversen als in sich zusammenhängender legislativer Diskurs nahezu unverständlich, scheinen ihnen doch nicht einmal eine konsistente Frage und dasselbe Thema zugrunde zu liegen. Gibbs und Ochs analysieren den rabbinischen Diskurs zwischen der Schule Schammais und Hillels und ihren amoräischen Kommentatoren nicht nur in den argumentativen Spielzügen (96–98), sondern in seinen logischen Übergängen (100f.). Den Text zu erlernen, meint also einerseits, rabbinische Positionen, Argumentationstechniken und Kontexte historisch zu klären, andererseits Sprünge in den logischen Argumentationsmitteln selbst darzustellen und als Lesehinweise auszuloten. Der Mischna-Satz regiert nicht, sondern eröffnet das kommentierende Streitgespräch der Gemara. In diesem wird ein variables Thema (Tausch von Geldwert in Geldwert, Tausch von Ware in Geldwert) zum Problem (die Frage nach einem absoluten Tauschstandard geht über ins Problem verlässlicher Bedeutung von Dingen); schließlich wird der Prozess der Interpretation selbst zum Ort der Lösung, sofern er verlässliche Bedeutung erzeugt und findet, anstatt Bedeutung (als absolute Tauschrelation) immer schon vorgegeben zu haben. „At the first level there is a natural assignment of meaning to things and an attempt to make signs have their meaning by a gold standard [...]. But the second focus discovers that the meaning arises in the naming of things and discovers different domains of naming [...]. Finally at the third focus, on the contexts of signification, the signs depend on traditions and communities of interpreters.“ (101f.) Dass ein Mischna-Satz in einer von anderwärts bestimmten Bedeutungswelt (without an absolute) Widersprüche hervorbringt, gerade dadurch aber immer wieder neu Diskussion und Entscheidung verlangt, wodurch schließlich die Diskussion selbst als Weise erkannt wird, Bedeutungskontexte verlässlicher Orientierung in der Diaspora-Situation zu finden und hervorzubringen (informed by the absolute) – dies ist die performative Natur des Textes.

Sie erlaubt, in der Diasporasituation ohne den absoluten Standard des Tempels und der Tempelwährung verlässlich zu leben, zu lernen und zu handeln. Interpretation kanonischer Lehrsätze und Texte, und zwar nur im Streitgespräch der Lehrhäuser, übt einen bestimmten hermeneutisch-eschatologischen Urteilssinn, der sich in der jetzt möglichen verlässlichen Erkenntnis göttlicher Weisung und Handlung bewährt: „[...] it could not survive a premature return of absolutism

(Christianity). The sages needed a category of safe relativism that could absorb the loss of the absolute yet prevent the total eclipse of the sacred. [...] The rabbis substitute an absolute (‘discourse and interpretation’) that is not totalizing since it speaks in different voices through the multiplicity of talmudic discourse. They live in a world where instability is ever-present – i. e. the secular is always possible and relativism always threatens the core of ‘reliability’. The reliable relativism is thus not about any particular act (*nomos/halakha*) but about the logic of action (pragmatics).“ (110) Das Lernen dieses Kanonischen in Texten erneut zu lernen, heißt, sich auf diese performative Natur der Texte zu verlassen, ohne sich auf die „Wuth des Verstehens“ (F. Schleiermacher, KGA I/2, 252) verlassen zu können.

Beigegeben ist den Beispielexegesen ein Doppelaufsatz von P. Ochs und D. Halivni (119–151). Halivni lehrt klassische jüdische Kultur an der Columbia University (New York) und entwickelte eine Talmud-Theorie, die Ochs diskutiert, da sie bestimmte Voraussetzungen der Textstudien des ersten Hauptteils explizieren helfe (120f., vgl. 144f.). Grundlegend sei die Unterscheidung von „plain-sense historiography“ und „pragmatic historiography“. Das Stichwort „pragmatic historiography“, das auch in anderen Zusammenhängen als Münze der Verständigung fungiert (91–94.138–142), antworte auf die Krise des zeitgenössischen Judentums, die Spaltung zwischen „secularists and ultra-Orthodox“ (131). Es stehe für eine Bandbreite von Zugängen zur normativen Tradition, aufbauend auf historisch-kritischen Methoden (plain sense), doch unter Einbezug konstruktiver historischer Hypothesen (deeper plain sense) und mit fallweise heuristisch eingesetzten und offen gelegten theologischen Axiomen (theological sense). Die tannaitische Exegese und ihre Formel der so gen. mündlich überlieferten *halacha* Moses vom Sinai werde zum historischen Beispiel dieses Ineinanders dreier Ebenen (Ochs; 131). Halivnis Antwort macht deutlich, warum das Stichwort „pragmatic historiography“ nicht als methodisierbares Dreier-Schema misszuverstehen ist, sondern eine Weise wissenschaftsethischer Selbstaufklärung signalisiert, mit der der Forscher explizit einen bestimmten Ort in einer bestimmten religiösen Gemeinschaft einnimmt: Halivnis These, dass der ursprüngliche tannaitische Anspruch auf Tradition mündlicher Tora nicht als Behauptung eines realen Traditionskontinuums der Gesetzesoffenbarung zu verstehen sei, sondern als vorsichtig und variabel gehandhabte Fiktion mit mancherlei Brüchen, sei historisch gewonnen, begründet und falsifizierbar. Ihr liege allerdings ein theologisches Axiom zugrunde, das wissenschaftsethisches zu benennen sei: „There is discontinuity in the world – the world of creation and the world of texts, and the basic meaning of revelation is bound up in the reality of this discontinuity and of our means of responding to it.“ (Halivni; 148) Über weite Strecken glätte die normative Tradition und auch die aktuelle rabbinische und historische Exegese Brüche, um Kontinuität herzustellen: „One may ask why, unlike other scholars, I have not been reluctant to bring attention to this discon-

tiguity. My answer is that I am not reluctant, because there is discontinuity in the world around me, the world of Shoah, and it has been transferred into my scholarship.“ (149)

Im zweiten Hauptteil sind kürzere hermeneutische Aufsätze zu Einzelaspekten von Textual Reasoning publiziert. Namentlich genannt sei der Beitrag von E. Borowitz, Professor für Erziehung und jüdisch-religiöses Denken am Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion in New York und spiritus rector der Anfänge von Textual Reasoning. Sein Beitrag vermittelt einen Einblick in die diasporajüdischen Situationsdiagnosen, welche die Wendung zur vorliegenden Form des Textstudiums veranlassten. Erkenntnisse der deutschsprachigen Diaspora, v. a. Rosenzweigs, sind bei Borowitz nicht Denkmäler einer vernichteten Epoche, sondern Ressourcen aktueller Orientierung (Rosenzweigs Erbe widmen sich weitere Beiträge von R. Rashkover; 191–205 und M. Zank; 229–250). Eine stimulierende aktuelle Debatte über Theorien kulturellen Gedächtnisses als Basis einer Hermeneutik des Kanonischen liefern sich J. Meskin, Hebrew College Boston (162–174) und M. Kavka, Florida State University (175–190), repräsentativ für die Innenspannung zwischen nachliberalen Älteren und neo-liberalen Jüngeren (290), die dieses Netzwerk mittlerweile prägt. – Wer über den Band hinaus Einblick in aktuelle Diskussionen des Netzwerks sucht, sei auf die kontinuierliche Internet-Zeitschrift *Journal of Textual Reasoning* verwiesen sowie und auf die im Internet existierende *Chat-line of Textual Reasoning*.

Es gehört zum Programm von „Textual Reasoning“, das Gespräch mit christlichen Theologen (und über sie hinaus) zu suchen. Der amerikanische Lutheraner G. Lindbeck und die englischen systematischen Theologen D. Ford und D. Hardy kommentieren daher in eigenen Beiträgen die Konferenzdiskussion. Lindbeck vergleicht seine Teilnahme an der Drew-Konferenz mit seiner Teilnahme als Beobachter des II. Vaticanums. Der disproportional wirkende Vergleich wird plausibler, wenn Lindbeck Konzil wie Konferenz als außergewöhnliche Ereignisse begreift, die akademische und kirchliche Routinen überschritten, produktiv auf eine Krise antworteten und neue „reading skills“ (257) hervorbrachten. Doch wie können solche neuen reading skills selbst tradierbar werden, anstatt nachkonziliar wieder verloren zu gehen? Lindbeck misst Textual Reasoning hohen Rang bei. Er ist vielleicht deshalb in der Kritik erstaunlich undiplomatisch: „I was eager to hear whether the text scholars, the primary practitioners of textual reasoning, thought the ‚theoreticians‘ (i. e. philosophers and theologians of whom I was one) were helpfully identifying, analysing and assessing the activity in which their hands-on expertise was far greater than ours. Instead, it was as if they couldn’t imagine what we were talking about and had no interest in finding out.“ (257)

Ein Unternehmen wie Textual Reasoning ist gegenwärtig wohl nur im nordamerikanischen Judentum möglich – eingeschlossen das Zutrauen in die pragmatische Natur kanonischer Texte und in die verschiedenen Judentümer wie Christentümer als wahrheitsverwandte Interpretationsgemeinschaften. Sachlich ist hervorzuheben, dass Textual Reasoning überhaupt Anknüpfungspunkte für eine nicht nur historische Diskussion über die Hermeneutik des Kanonischen bietet, nicht zuletzt weil sich (wie Lindbecks Votum zeigt) hier das eine oder andere Problem der christlich-theologischen Diskussion ähnlich stellt. Dieses Kanonische kann keine inhaltliche Sinnmitte höchst vielfältiger Textsammlungen sein (ein Kanon im Kanon) – sonst würde verfehlt, was die pragmatische und performative Natur der Texte genannt wurde. Es lässt sich ebensowenig als traditions- und offenbarungsgeschichtliches Kontinuum konstruieren, weil das, was Kontinuität begründen soll (hier: die Kontinuität von Tora als schriftlicher und mündlicher) historisch sehr viel aufschlussreicher interpretiert wird, wenn Diskontinuität, ein eminent theologisches Axiom, zugelassen wird und wissenschaftsethisch rechenschaftsfähig ist. Sachgemäßer und gesprächsfähiger dürfte der Vorschlag sein, die Sach- und Wirkmitte eines bestimmten Geschehens als das Kanonische der in sich vielstimmigen Texte des Alten Testaments zu verstehen, also ihre „Mitte“ nicht im semantischen Sinnhorizont, sondern im pragmatischen Gebrauchshorizont einer Gemeinschaft zu suchen (vgl. Dalferth, 189). Das in der so gen. Bundesformel: JHWH der Gott Israels – Israel das Volk JHWHs Intendierte (also nicht die relativ partikulare, späte Bundesformel selbst) wäre dessen formaler Ausdruck: „Diese Differenz von *Text* (Altes Testament) und *Gegenstand* (Verhältnis JHWH – Israel) erlaubt es, die im Alten Testament faßbaren ‚Bewegungen und Veränderungen im Verständnis und Verhältnis von Gott, Welt, Volk und Mensch‘ adäquat, d. h. als auf jene Sachmitte: die Gegenwart/das Wirken JHWHs in Israel *und* das geschichtliche Leben Israels in der Gemeinschaft des Glaubens an seinen Gott bezogen[,] zu bestimmen. Dieser Zusammenhang, so formal und deshalb explikationsbedürftig er ist, ist das in den alttestamentlichen Texten bezeugte Identitätszentrum des JHWH-Glaubens und darum seine sachliche ‚Mitte‘“ (Janowski, 31, mit Zitat von H. H. Schmid). Dass diese formale Sach- und Wirkmitte jeweils nur exemplarisch zu explizieren ist – z. B. am Fremdgötterverbot, am Bilderverbot, an der Schekina-Theologie, am Toraverständnis (Janowski, 18–25.32f.) – und sich darin zu bewähren hat, dürfte unstrittig sein. Eine Perspektive wie diejenige von Textual Reasoning kann uns aber darauf verweisen, dass selbst dieses interessante und stimulierende christliche Gesprächsangebot Voraussetzungen hat, die erneut und weiter zu diskutieren wären. Eine wesentliche Anregung von Textual Reasoning liegt m. E. darin, dass Begriffe und Denkfiguren wie „Identitätszentrum“, „Gegenwart JHWHs in Israel“, „Selbigkeit Gottes, den es [Israel] unter dem Namen Jahwe kennt“ (Janowski, 29) oder „Differenz von Text und Gegenstand“ weiter zu diskutieren sind. Die hilfreiche These von der zweigeteilten Schrift Alten und Neuen Testaments als kontrastiver Einheit mit dem Kanon als formalem Rah-

men dieser Einheit (Janowski, 16f.) würde dadurch an innerer Spannung nur gewinnen. Insgesamt scheinen diese Denkfiguren noch ein Zuviel an theistischer Bedeutungssicherheit zu suggerieren, und zwar, wie mir scheint, gegen ihre eigene Intention. Geht es ihnen doch nicht darum, sondern um verlässliche Bedeutung in der Rede von JHWH und Israel, die im Dialog durch vorläufig unvereinbare Auslegungsdifferenzen erst zu erzeugen und zu finden ist. Textual Reasoning verdient also Aufmerksamkeit als kritisches Gegenüber, das in seinen besten Beiträgen sozusagen die nächste Stufe des jüdisch-christlichen Gesprächs zur theologischen Hermeneutik des Kanonischen in kanonischen Texten anvisiert und einige Hinweise enthält, welche Probleme zur weiteren Bearbeitung an die christliche Exegese und Hermeneutik des Kanonischen zurückverwiesen sind.

Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter dieses Heftes:

Prof. Dr. Heinrich Assel
Universität Koblenz-Landau
Institut für Evangelische Theologie
Universitätsstr. 1
56070 Koblenz

PD Dr. Katharina Greschat
Universität Mainz
Fachbereich 01:
Evangelisch-Theologische Fakultät
55099 Mainz

Prof. Dr. Cornelis van der Kooi
Vrije Universiteit Amsterdam
Faculteit der Godgeleerdheid
Engweg 28
NL-3972 JH Driebergen

Prof. Dr. Hermann von Lips
Universität Halle-Wittenberg
Blumenstr. 17
06108 Halle/Saale

Prof. Dr. Stefan Schreiber
Universität Münster
Seminar für Zeit- und Religionsgeschichte
des Neuen Testaments
Johannisstr. 8–10
48143 Münster

Prof. Dr. Jens Schröter
Universität Leipzig
Institut für Neutestamentliche Wissenschaft
Otto-Schill-Str. 2
04109 Leipzig

Prof. Dr. Michael Wolter
Universität Bonn
Am Hof 1
53113 Bonn