

Daniel Boyarins "Aufspaltung des Judäo-Christentums"

Autor(en): **Morgenstern, Matthias**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **67 (2011)**

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-961466>

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Daniel Boyarins „Aufspaltung des Judäo-Christentums“

Von *Matthias Morgenstern**

Wenige Autoren haben in den vergangenen Jahrzehnten auf dem Gebiet der Judaistik so anregende Debatten angestoßen wie Daniel Boyarin. Das hängt mit Boyarins profunder Gelehrsamkeit und seinen breiten Interessen zusammen, die von den klassischen Quellen über die Psychoanalyse und Gender-Studien bis zur „postmodernen“ Philosophie und Hermeneutik reichen und in der Aktualität zu einer trotzigigen Affirmation des Diaspora-Judentums sowie – politisch – immer wieder zu kritischen Stellungnahmen gegenüber dem Zionismus führen. Besonders anregend aber ist die Verbindung von Talmudgelehrsamkeit und vergleichender Arbeit an patristischen und neutestamentlichen Quellen, die Boyarin zu neuen Horizonten geführt hat. Provozierende Stichworte aus seinem Oeuvre sind in Erinnerung geblieben, die man in diesem Band nun erstmals in deutscher Übersetzung wiederfindet:

- das „katholische Israel“ (hier S. 55, 88, 259), ein Terminus, der bei Boyarin die jüdische „Ekklesiologie“ kennzeichnet, ein sich durch häresiologische Abgrenzungen neu definierendes rabbinisches Judentum;
- die „apostolische Sukzession in der Mischna“ (S. 108ff), eine Interpretation der ersten Abschnitte des Talmudtraktats *Sprüche der Väter*, die Parallelen zu den in gleicher Zeit auftretenden Theoriebildungen im christlichen Bereich aufzeigen soll, die die eigene Legitimität historisch (in historisch-kritischer Betrachtung aber anachronistisch) verankern sollten;
- ein „pharisäisches Credo“ (S. 79), ein Terminus, mit dem der Autor der Vorstellung entgegentritt, das rabbinische Judentum habe sich im Gegensatz zum Christentum nicht über Glaubensaussagen, sondern ausschliesslich halachisch definiert; nach Boyarin begaben sich die Rabbinen bei der Abwehr christlicher Vorstellungen durchaus auch auf das Gebiet der Dogmatik, und es konnte in bestimmten Fällen durchaus zu einer „Orthodoxieprüfung“ (S. 271) und dem Ausschluss von Häretikern kommen;
- schliesslich Interpretationen der im Talmud zu findenden rabbinischen Erzählungen über die sogenannte „Synode von Javne“ als späte „Reflexe auf Geschichten von ökumenischen Konzilien“ in der Christenheit (S. 101).

* Prof. Dr. *Matthias Morgenstern*, Universität Tübingen, Institutum Judaicum, Liebermeisterstr. 12, D-72076 Tübingen.

Der fünf Jahre nach dem Original¹ in Übersetzung vorliegende Band beginnt im Vorwort mit einer Liebeserklärung an das Christentum. Dies ist für einen jüdisch-orthodoxen Autor in der Tat ungewöhnlich, und so klingt im Englischen (leider nicht in der Übersetzung) in Anspielung auf Boyarins frühere Studie „Unheroic Conduct. The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man“ (1997) das Bild des „coming-out“ an (S. XIII). Der Verweis auf das frühere Buch, das sich mit dem Thema „jüdische Homosexualität“ auseinandersetzt (vgl. dort das Vorwort: „Justify my love“), wird auch terminologisch deutlich: Im neuen Buch „befragt“ Boyarin seine Liebe („Interrogate my love“) und berichtet von unterschiedlichen Erscheinungsformen eines attraktiven Christentums in seinem Leben: „Für einen in seinem sexuellen Selbstverständnis etwas seltsamen Teenager erwies sich St. Franziskus, der Weichling, als eine unglaublich aufreizende männliche Figur“ (S. XI). Leider ist die Beziehung beider Bücher – sie spiegelt das immer in der Gefahr der „Monstrosität“ stehende Verhältnis von Judentum und Christentum –, das Boyarin auch im Original nur andeutet, im deutschen Text ganz unklar geworden. Dies ist umso mehr zu bedauern, als der Autor sein Bild am Ende des Vorworts weiterführt, indem er kritisch auf die fundamentalistischen Juden und Christen als „strange bedfellows“ eingeht, die zur Abfassungszeit seines Textes (2003) „gemeinschaftlich einen Krieg – oder Kriege – gegen Muslime führen“ und dem „Kreuzzug des amerikanischen Präsidenten George W. Bush gegen den Irak“ Beifall spenden (S. XV).

Das Buch gliedert sich in drei Teile: Im *ersten Teil* („Einen Unterschied machen. Die häresiologischen Anfänge von Christentum und Judentum“) möchte Boyarin zeigen, dass der hebräische Begriff *minut* („Häresie“) in der rabbinischen Literatur erst allmählich aufgekommen ist – zu einer Zeit, in der die jüdische Identitätsfrage, die christlicherseits von Justin dem Märtyrer im zweiten Jahrhundert aufgeworfen worden war, zu einer solchen Sprachschöpfung nötigte: ein abstraktes Nomen zur Kennzeichnung religiöser Tendenzen war zuvor in tannaitischen Texten nicht üblich gewesen. Das griechische Äquivalent *hairesis* hatte noch bei Josephus im 1. Jahrhundert keinen delegitimierenden Ton. Im *folgenden Abschnitt* („Die Kreuzigung des Logos. Wie der Logos christlich wurde“) geht es um den Nachweis, dass die Logostheologie ursprünglich keine Differenz zwischen Judentum und Christentum markierte, da das vorrabbinische Judentum sehr wohl binäre Strukturen in seiner Gotteslehre unter Einschluss einer Verehrung des Logos gekannt habe. Die auf die Logostheologie bezogene Differenz von Judentum und Christentum, so Boyarin, sei vielmehr erst „aus den Aktivitäten der Häresiologen auf beiden Seiten der Trennlinie“ hervorgegangen (S. 134).

Der Schlussteil („Funken des Logos“) kulminiert in einer These, die das historisch gewordene Verhältnis von Judentum und Christentum auf Entwicklungen der spättalmudischen Epoche, die der anonymen Redaktoren des babylonischen

1 Daniel Boyarin, *Borderlines. The Partition of Judaeo-Christianity*, Philadelphia 2004.

Talmuds (*Stammain*), zurückführt. Diese Zeit, so Boyarin, setze bereits voraus, dass christliche Theologen – zitiert wird der Kappadozier Gregor von Nazianz (S. 289) – aktuelle Zeitprobleme durch die Einführung eines neuen Konzeptes von „Religionen“ gedeutet hätten. Im Römischen Reich, in dem die Auseinandersetzung mit dem Christentum, nicht zuletzt durch die Episode des neuheidnischen Kaisers Julian „Apostata“, staatspolitische Bedeutung erlangt hatte, kam es bei Hieronymus (S. 297f) zu einer Verdammung „judenchristlicher“ Häretiker; diese werden bei dem christlichen Autor zusätzlich deshalb verurteilt, weil sie keine Juden seien (*nec Iudaei sunt nec Christiani*). Boyarin deutet dies als implizite Anerkennung einer „wahren“ jüdischen Religion („im Gegensatz zur Falschheit der Mischlinge“), die der Kirchenvater zur Konstruktion „des Anderen“ gebraucht habe. Diese „Anderen“ habe er, so sei die Bibelübersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen zu interpretieren, aber zugleich kontrollieren wollen. Das Christentum „brauchte“ für sein eigenes Selbstverständnis eine jüdische Orthodoxie. Diese jüdische Orthodoxie wollten die christlichen Theologen aber in religiösen Termini definieren und so zugleich einhegen (S. 313). Bestätigung findet diese totalisierende Strategie durch die Einordnung und Deutung des Judentums als *superstitio*, andererseits aber durch die reichsrechtlichen Bestimmungen des Codex Theodosianus, der den Sabbat und die jüdischen Feiertage (einschliesslich des Purimfestes – unter der Voraussetzung, es kam bei dieser Gelegenheit nicht zu einer Verspottung der Kreuzigung) anerkannte und die jüdischen Gebetshäuser schützte (S. 310). Das rabbinische Judentum setzte den christlichen Definitions- und Vereinnahmungsversuchen „die Relevanz des jüdischen Volkseins, der Abstammung und der leibhaften Befolgung der Tora“ entgegen (S. 313). Als „Eckstein jüdischer Ekklesiologie“ – im Sinne einer „Re-Ethnisierung“ des Gegensatzes, die die Christen nun nicht mehr als konkurrierende Religion, sondern als Angehörige der „Weltvölker“ zu verstehen lehrte – wurde nun formuliert: „Ein Israelit, auch wenn er sündigt, bleibt ein Israelit“ (bSanh 44a). So habe sich das Judentum geweigert, „auf ganz dieselbe Weise verschieden zu sein“ und dem theoretischen Konzept einer „Religion“ zu entsprechen. Zu den Emblemen der für das Judentum eigentümlichen „differenten Differenz“ gehöre daher die Tatsache, „daß es bis auf den heutigen Tag Christen gibt, die Juden sind, oder, vielleicht besser ausgedrückt, Juden, die Christen sind“ (S. 319).

Mit diesem abschliessenden Satz bezieht sich Boyarin, bei Licht betrachtet, nur vordergründig auf evangelikale „Jews for Jesus“ oder andere zeitgenössische Judenchristen. Durch vergleichende Beschäftigung mit den talmudischen und patristischen Texten belehrt, kommt er vielmehr zu seinem eigenen Ausgangspunkt und seiner gefährlich-seltsamen „Verliebtheit“ in das Christentum zurück. Er selbst gehört zu denen, die um ihres jüdischen Selbstverständnisses willen die Beschäftigung mit dem Christentum brauchen. Es war nach seiner Analyse ja die Nötigung, auf die bedrängenden Anfragen des in der Spätantike explosionsartig anwachsenden Christentums eine Antwort zu finden, die die Rabbinen erst zu ihren „mächtigste(n) und kreativ-

te(n)“ Leistungen herausgefordert haben: etwa zu der Vorstellung, dass „Gott selbst“ den im Talmud evident werdenden „Fall in die Sprache, also in linguistische Unbestimmtheit erleidet.“² Um diese Leistung zu verstehen, ist demnach ein Rekurs auf das Christentum erforderlich, denn es handelt sich nach Boyarin hier um eine „radikale theologische Kritik des Begriffs der determinierten Bedeutung des biblischen Textes“ (S. 258). Mit dem Ausdruck „determinate meaning of the biblical text“, der im Englischen (S. 177) die Antithese zur rabbinischen „indeterminacy“ darstellt, ist der kritische Kontrapunkt der Rabbinen zum christlichen Muster von „offenbarter oder tradierter einziger Wahrheit und *homonoia*“ (S. 234) gemeint. Die Rabbinen verneinen eine „konsensuelle Orthodoxie“, die von einem „Logos“ ausging, „der hinter dem Text und außerhalb seiner liege und seine Bedeutung begrenze und kontrolliere“ (S. 275f). Der christlichen Bibelhermeneutik stellen sie im Midrasch und in der Aggada ihre „Dialektik ohne Entscheidung“ und „ohne Telos“ entgegen, „die in sich selbst eine Repräsentation der *polynoia* des göttlichen Wortes und des göttlichen Geistes“ war (S. 276).

Für diese kulturelle Bewegung, die den Logos durch den talmudischen Text ersetzt, hat der Autor die Metapher der „Kreuzigung des Logos“ und der „Auferstehung der mündlichen Tora in der gemeinschaftlichen Erfindung des Lehrhauses“ geprägt (S. 250f). Die mit der Institutionalisierung des Lehrhauses gegebene „Kanonisierung des Dissenses“ (S. 248) schuf nach Boyarin aber andererseits weder eine Idylle noch einen herrschaftsfreien Raum, weil zugleich ein „Machtwillen“ der Rabbinen mitzudenken ist (S. 256). Die jüdischen Weisen insistierten ja auf ihrer eigenen Autorität, und es fiel ihnen nicht ein, auf eine gewisse Kontrolle des Diskussionsprozesses im Lehrhaus zu verzichten. Beides – die grössten Errungenschaften der rabbinischen Theologie wie ihre Begrenzungen – stehen demnach in einem historischen und sachlichen Zusammenhang zu vom Christentum gestellten Problemen: ein in historischer Tiefe liegender Grund für die Verliebtheit des Autors, für seine Sehnsucht, das zerstrittene jüdisch-christliche Paar für sich selbst und in der Gegenwart in einen konstruktiv-kritischen Bezug zueinander zu bringen, der es ermöglicht, aus den Begrenzungen und Fehlern der Geschichte zu lernen.

2 So mein Übersetzungsversuch des englischen „God himself suffers a fall into language, and thus into linguistic indeterminacy“ (S. 178). In der besprochenen Übersetzung ist von der „Vorstellung“ die Rede, „nach der Gott selbst darunter leidet, in die Sprache und also in linguistische Unentschiedenheit gefallen zu sein“ (S. 258). Der Terminus „indeterminacy“, auf dessen Bedeutung Boyarin wiederholt hinweist (S. 255 und 267), sollte aber weder mit „Unentschiedenheit“ (auch S. 275, 277 u. ö.) noch mit „Unentscheidbarkeit“ (S. 265ff) wiedergegeben werden. Letzteres entspricht eher der „undecidability“ (so das englische pendant zur „Unentscheidbarkeit“ auf S. 256), während der hermeneutische Topos der „indeterminacy“ in der Zwischenüberschrift (S. 265) doch *nicht* besagen will, dass die Rabbinen eine exegetische Frage nicht entscheiden konnten, sondern dass sie dies nicht *wollten*. Die Bedeutung sollte „unbestimmt“ bleiben!

Dieses bemerkenswerte Buch, für das eine Antwort aus christlicher Perspektive m.W. aussteht, in deutscher Sprache herausgebracht zu haben, ist für den Verlag und die Herausgeber der Reihe verdienstvoll. Zu danken ist vor allem der Übersetzerin Gesine Palmer, zumal Übersetzungsarbeiten bekanntlich schlecht (oder gar nicht) bezahlt werden und deren schöpferische Leistung meist wenig anerkannt wird.

Dennoch sind zur Übersetzung, die laut Vorwort „dem eigenwilligen Ton“ des Autors nahekommen will, kritische Worte angebracht. Was im akademischen Jargon der angelsächsischen Welt üblich sein mag („I will argue...“), klingt im Deutschen künstlich, und nach wiederholtem „so werde ich behaupten“ wünscht sich der Leser, der Autor möge seine Argumentation vollziehen und nicht immerfort nur ankündigen. Auch im Hinblick auf die penible Wiedergabe von im Original vielleicht nötigen, im Deutschen aber entbehrlichen Nebensätzen, hat wohl ein gründliches Lektorat gefehlt. Unschön sind die Konstruktionen vor allem, wenn das Subjekt vorgezogen im übergeordneten Satz steht: z. B. S. 49: „Der Dialog, indem er eine binäre Opposition zwischen dem Christen und dem Juden... etabliert, erfüllt zwei Aufgaben zugleich“ oder S. 53: „Für Marcel Simon ist es offensichtlich, daß Justin, wenn er ‘eure Lehrer’ sagt, sich auf die Pharisäer bezieht“ (statt vielleicht: [...] „daß Justins Sprachgebrauch sich auf die Pharisäer bezieht“). Auch erweist sich der Anglizismus „Einen Unterschied machen“, der wohl die Bedeutungen (einen Unterschied) „herstellen“ und (einen Unterschied) „ausmachen“ kombinieren soll, als unnötig: der Autor hebt ja nur auf das *Herstellen* eines Unterschieds ab. Und sollte „practices“, in einem Zusammenhang, in dem es um die Tora-Observanz geht, wirklich mit „Gepflogenheiten“ übersetzt werden (S. 313, 321 u. ö.)?

Riskant ist schliesslich, dass es, wie im Vorwort zugegeben, bei englischen Übersetzungen deutscher Texte zu Rückübersetzungen gekommen ist und, von „Ausnahmefällen“ abgesehen, auf die Konsultation der Originale verzichtet wurde. Dabei liegt hier eine Schwäche des Autors. In einem früheren Text hatte Boyarin schon einmal einem deutschen Professor (den Neutestamentler Ernst Käsemann) mit belehrendem und genderkorrektem „sic!“ die Formulierung „Judaism as the religion of men“ angekreidet, wo dieser von „Mensch“ gesprochen hatte.³ In dieser Hinsicht wäre die Arbeit an Boyarins Text eine gute Gelegenheit zu kritischer Überprüfung gewesen. Dies gilt auch für die eines Forschers, der sich so mit dem Logos abmüht, eigentlich unwürdige Unsitte, antike Autoren – Kirchenväter wie rabbinische Texte – nicht nach den Quellen, sondern nach englischen Übersetzungen zu zitieren. Tertiärtexte (Verdeutschungen englischer Übersetzungen) führen hier manchmal

3 Vgl. Daniel Boyarin, *A Radical Jew. Paul and the Politics of Identity*, Berkeley / Los Angeles 1994, S. 210 und 213 mit Bezug auf die englische Übersetzung von: Ernst Käsemann, *An die Römer* (Handbuch zum Neuen Testament, Bd. 8a), Tübingen 1980, S. 51: „Jener exemplarisch durch den Juden repräsentierte Mensch“.

zu witzigen Resultaten.⁴ Wenn man nicht direkt selbst übersetzen will oder die gängigen deutschen Fassungen nicht zugänglich sind, sollte man sich vielleicht damit begnügen, einfach die englische Übersetzung (an der angeführten Stelle die Eusebius-Übersetzung von Hamilton) wiederzugeben: dies schon, um die Unterscheidung zu denjenigen Stellen zu markieren, wo mit dem Original verglichen oder eine Direktübersetzung herangezogen wurde. So viel englisches Verständnis wird man einem Publikum zumuten dürfen, dem man im Nachwort ja auch ein längeres unübersetztes Zitat aus der Feder des italienischen Dramatikers Arrigo Boito zutraut (S. 321).⁵

Auch mit Blick auf die Einordnung des Textes in die gegenwärtige Diskussion – unter Berücksichtigung der seither erschienenen weiteren Arbeiten des Autors und der Sekundärliteratur⁶ – hätte dem Buch eine Überarbeitung seitens des Autors oder aber ein einführender Essay oder Nachwort durch Herausgeber oder Übersetzerin gut getan. Sind die in den Anmerkungen (z. B. S. 74 und 242) angekündigten Arbeiten von Ron Reissberg und Shamma Friedman inzwischen erschienen? Welche im englischen Text fehlenden Angaben haben sich nachtragen lassen?⁷ Am Ende steht beides nebeneinander: die Freude über das Erscheinen dieses wichtigen Buches, das die Diskussion über die Thesen Boyarins im deutschen Sprachraum hoffentlich vorantreiben wird, und die Einsicht, bei der Weiterarbeit an den genannten Themen weiterhin den englischen Text neben die Übersetzung legen zu müssen. Dabei kann die nun erschienene Übersetzung natürlich eine willkommene Hilfe sein.

4 Die „Preparation of the Gospel“ („Eusebius 1981“) bezeichnet beispielsweise, was alle Beteiligten natürlich wissen, ja nicht eine (unspezifizierte) „Präparation“, sondern die *Praeparatio Evangelica* des antiken Kirchenhistorikers Eusebius von Cäsarea (S. 293).

5 Dem Oeuvre Boitos (1842-1918) – dessen Oper „Mefistofele (1868) – ist auch das Motto des Buches entnommen: „Ghermii pel crine il desiderio alato!“ – etwa: „Ich packe das erhabene Verlangen an den Haaren“ (mein Dank an Chiara Panicucci für ihre Interpretationshilfe). Der letzte Satz des Nachworts hat den Wunsch zu Inhalt, „dieser Traum möge die heilige Poesie sein, das letzte Begehren seiner Existenz“ („voglio che questo sogno sia la santa poesia e l’ultimo bisogno dell’esistenza mia“). Die Deutung liegt nahe, dass Boyarin seine „Liebe“ als eine Art faustisches Unternehmen kennzeichnet.

6 So hat die redaktionsgeschichtliche Erforschung des babylonischen Talmuds inzwischen weitere Fortschritte gemacht: vgl. z.B. Jeffrey L. Rubenstein, *Creation and Composition. The Contribution of the Bavli Redactors (Stammim) to the Aggada*, Tübingen 2005; Carol Bakhos (ed.), *The Talmud in Its Iranian Context*, Tübingen 2010 usw.

7 Hinzuzufügen wäre z.B. der Nachweis der auf S. XVIII f, 267 f und 269 zitierten Texte (*Sprüche der Väter*, bHag 3ab und mRH 2,9), ohne den die dort vortragenen Argumente schwer verständlich sind.