

Report zu Ronen Reichman „Autorität, Tradition, Argumentation bei der Formierung des rabbinischen Rechtsdiskurses“

Report on Ronen Reichman's „Authority, tradition and argumentation in the formation of rabbinical legal discourse“

Daniel Loick

Translated by Alison Lewis

In den letzten Jahren ist eine verstärkte Aufmerksamkeit an der oder vielmehr an den vielfältigen jüdischen Rechtsdiskursen zu verzeichnen.¹ Es wird dabei häufig davon ausgegangen, dass die jüdische Rechtstradition sowohl aufgrund einiger der religiösen Motive, die man vielleicht zum theologischen Kernbestand des Judentums rechnen darf, als auch als Resultat der spezifischen religionssoziologischen Bedingungen, unter denen sie sich entwickelt und weiterentwickelt hat, auch für andere Kontexte – etwa rechtswissenschaftliche, philosophische, politische und literaturwissenschaftliche – einen hoch fruchtbaren Untersuchungsgegenstand abgibt. Zu den genuin theologischen Topoi zählt etwa die viele Jahrhunderte vor den modernen Vertragstheorien entwickelte Idee des *Bundes* als eines strukturell gleichberechtigten Verhältnisses von Gott und den Menschen, das

In recent years we have seen increasing attention being paid to Jewish legal discourse, or rather to Jewish legal discourses in all their variety.¹ It is often assumed that the Jewish legal tradition, partly because of some of the religious motifs that we can perhaps justifiably regard as forming the theological core of Judaism, and partly also as a result of the specific religio-sociological conditions under which it has developed and redeveloped, will also provide a highly fruitful subject for investigation for other contexts – such as legal science, philosophy, politics and literature. One of the genuinely theological *topoi* is the idea of the *covenant*, developed many centuries before modern contractualism, as a structurally equal relationship between God and man, which perhaps also finds its counterpart in corresponding political and legal arrangements between people, as recently posited by Dan-

1 Vgl. für den deutschen Kontext exemplarisch Eva Buddeberg/ Daniel Loick (Hrsg.), *Judentum und Praktische Philosophie. Schwerpunkt der Deutschen Zeitschrift für Philosophie* 5.2012 (2012); Ino Augsberg/ Karl-Heinz Ladeur (Hrsg.), *Talmudische Tradition und moderne Rechtstheorie. Kontexte und Perspektiven einer Begegnung* (2013).

1 Cf. as far as the German context is concerned for example Eva Buddeberg/Daniel Loick (eds.), *Judentum und Praktische Philosophie. Schwerpunkt der Deutschen Zeitschrift für Philosophie* 5.2012 (2012); Ino Augsberg/Karl-Heinz Ladeur (eds.), *Talmudische Tradition und moderne Rechtstheorie. Kontexte und Perspektiven einer Begegnung* (2013).

auch in entsprechenden politischen und rechtlichen Arrangements unter den Menschen seine Entsprechung finden soll, wie es u.a. Daniel Elazar und David Novak in jüngerer Zeit herausgearbeitet haben.² Vielleicht noch wichtiger für die gegenwärtig zu beobachtende Intensivierung der interdisziplinären Diskussion um das jüdische Recht ist aber die grundlegende Beobachtung, dass die sozialen, politischen und kulturellen Verhältnisse, denen ein Rechtssystem unterliegt, Form und Inhalt dieses Systems selbst mit prägen. Für das Judentum sind dies bekanntlich Bedingungen der Diaspora; seit der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 christlicher Zeitrechnung und verstärkt mit der Niederschlagung des Bar-Kochba-Aufstandes im Jahr 135 musste sich das jüdische Recht ohne eigene staatliche Durchsetzungsinstanzen und zumeist in einer feindlichen Umgebung konservieren. Diese Bedingungen sind es, die das jüdische Recht von allen anderen Rechtssystemen unterscheidet. Gerade aus dieser Situation der Vertreibung und der Exklusion heraus haben sich einige Merkmale spezifisch jüdischer Rechtsdiskurse entwickelt, die es für eine heutige Bezugnahme attraktiv erscheinen lassen. Ich will nur vier dieser Implikationen kurz in Erinnerung rufen:

1. Die Rechtsgemeinschaft des Judentums ist nicht territorial umgrenzt, sondern legt andere Kriterien der Mitgliedschaft zugrunde. Diese Kriterien sind dabei keineswegs rein ethnisch definiert, sondern beinhalten zum Beispiel pädagogische Elemente. Das jüdische Volk soll, wie es in Jes 49,6 heißt, ein „Licht unter den Völkern“ sein. Die Konsequenz, dass es gerade aufgrund seiner außer-

iel Elazar and David Novak among others.² However, an even more important factor for the current increase in the interdisciplinary discussion of Jewish law is perhaps the basic observation that the social, political and cultural circumstances to which any legal system is subject also contribute to determining the form and content of this system. As far as Judaism is concerned, this of course means the conditions of the diaspora; since the destruction of the Temple in AD 70, and even more so with the suppression of the Bar Kochba rebellion in AD 135, Jewish law has had to preserve itself without any state enforcement bodies of its own, and mostly in hostile environments. It is these conditions that set Jewish law apart from all other legal systems. It is precisely from this situation of expulsion and exclusion that certain characteristics of specifically Jewish legal discourses have developed, making this an attractive subject for investigation at the present time. I would like to make brief reference to just four aspects:

1. The legal community of Judaism is not defined in terms of territory, but has different criteria for membership. These criteria are by no means defined in purely ethical terms, and contain (for example) pedagogical elements. The Jewish people should (in the words of Isaiah 49,6) be a “light to the nations”. The consequence – that precisely because it is positioned outside of the

2 *Daniel J. Elazar*, Kinship and Consent. The Jewish Political Tradition and Its Contemporary Uses (1997); *Daniel J. Elazar* (Hrsg.), The Covenant Connection. From Federal Theology to Modern Federalism (2000); *David Novak*, Covenantal Rights: A Study in Jewish Political Theory (2005).

2 *Daniel J. Elazar*, Kinship and Consent. The Jewish Political Tradition and Its Contemporary Uses (1997); *Daniel J. Elazar* (Hrsg.), The Covenant Connection. From Federal Theology to Modern Federalism (2000); *David Novak*, Covenantal Rights: A Study in Jewish Political Theory (2005).

halb der „schwerttaktierten“ Geschichte der Staaten positionierten Existenz gewissermaßen die Avantgarde eines transnationalen Rechts sein könnte, haben schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts Denker wie Hermann Cohen³ und Franz Rosenzweig⁴ (Rosenzweig 1998) ausformuliert.

2. Aufgrund der Diaspora-Bedingungen kann das jüdische Recht nicht auf einen staatlichen Gewaltapparat als Durchsetzungsagentur zurückgreifen. Es muss daher die Referenz im Leben der Mitglieder der Rechtsgemeinschaft auf nicht-zwangsförmige Weise sicherstellen. Aus diesem Grund hat das jüdische Recht ganz andere Persuasionsressourcen entwickeln müssen, welche der römisch-christlichen Tradition gar nicht zur Verfügung standen. Die schon im Begriff Talmud angelegte Idee des nicht mehr, weil nicht mehr gewaltförmig, angewandten, sondern nur noch „studierten“ Rechts als „Pforte der Gerechtigkeit“ hat in jüngster Zeit in Anschluss an eine Bemerkung Walter Benjamins Giorgio Agamben⁵ pointiert.
 3. Damit hängt der Aspekt zusammen, dass sich das jüdische Recht nicht als imperativischer Befehl, sondern als *Lehre* versteht. Seinen „Sitz im Leben“, darauf weist Herr Reichman in seinem Text ebenfalls hin, hat es darum nicht in Gerichtshäusern oder Polizeiquartieren, sondern in den Schulen und Akademien. In diesem Aspekt verbinden sich die Abwesenheit von Exektivagenturen mit der schon in der Bibel angelegten Vorstellung, dass die Menschen ihre Rechtsauslegung vor Gott würden vertreten müssen, was eine rein passiv-gehör-
2. Because of the conditions of the diaspora, Jewish law cannot have recourse to any governmental apparatus of power as an enforcement agency. Its reference in the life of the members of the legal community must therefore be ensured without the use of coercion. For this reason, Jewish law has had to develop very different resources as its means of persuasion, resources which were simply not available to the Roman-Christian tradition. The idea, first posited in the concept of the Talmud, of the law which is no longer applied (because it is no longer based on coercion), but only “studied” as a “gateway of justice” has been emphasised in recent times by Giorgio Agamben,⁵ based on a remark of Walter Benjamin.
 3. This is connected to another aspect – that Jewish law is not to be understood as imperative commandment, but as *teaching*. Its “setting in life”, as Mr Reichman similarly points out in his text, is therefore not in court-houses or police headquarters, but in schools and academies. In this respect the absence of executive agencies is connected with the idea, already set out in the Bible, that mankind will have to account for its interpretation of the law before God, which excludes any application based purely on “passive obedience”. Because it does not address

3 Hermann Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1995).

4 Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* (1988).

5 Giorgio Agamben, *Ausnahmezustand. Homo sacer 2.1* (2003), 77; passim.

3 Hermann Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (1995).

4 Franz Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* (1988).

5 Giorgio Agamben, *Ausnahmezustand. Homo sacer 2.1* (2003), 77.; passim.

chende Applikation ausschließt. Weil es sich somit nicht autoritativ an seine Mitglieder adressiert, sondern auf Mündigkeit abzielt, hat Emanuel Lévinas das Judentum treffend als eine „Religion für Erwachsene“⁶ bezeichnet.

4. Schließlich ist der jüdischen Rechtstradition das römischrechtliche Konstrukt der Instanzenhierarchie fremd, welche die naturgemäß vielstimmigen Rechtsauffassungen in einem finalen Urteil schlichtet, das bestandskräftig bleiben muss. Hieraus folgt im jüdischen Rechtsdenken erstens eine besondere Wertschätzung, mindestens aber Pflege des kontroversen und dissensuellen Austausches von Rechtsmeinungen und zweitens ein verstärktes Bewusstsein der Kreativität und Flexibilität der Rechtsauslegung, weil jede Generation ihre eigene Thora finden soll. Dies hat in jüngerer Zeit Kommentatorinnen und Kommentatoren veranlasst, von einer besonderen Affinität jüdischer Rechtsdiskurse zum Rechtspluralismus⁷ zu sprechen.

In Anschluss an diese *differentia specifica* des jüdischen Rechts, von denen ich vier kurz genannt habe, lassen sich gegenwärtig drei unterschiedliche Arten von Versuchen unterscheiden, an es anzuknüpfen. Eine davon operiert gesellschaftstheoretisch, die anderen beiden theoriepolitisch.

1. Die erste, gesellschaftstheoretische Variante geht von einer Zeitdiagnose aus, welche gerade aufgrund der besonderen Verfasstheit der aktuellen weltpolitischen Lage das jüdische Recht für ein

its members on an authoritative basis, therefore, but is directed towards a mature understanding, Emanuel Lévinas has rightly referred to Judaism as a “religion for adults”⁶.

4. Finally, the Roman law construct of the hierarchy of instances, by which the natural plurality of legal opinions is settled in a final judgement which has to remain definitive, is foreign to the Jewish legal tradition. The consequence of this as far as Jewish legal thinking is concerned is first of all a particular appreciation for, and at the very least a nurturing of, the controversial and dissenting exchange of legal opinions, and secondly a greater awareness of the creativity and flexibility of legal interpretation, because each generation is supposed to find its own Thora. In recent times this has prompted commentators to speak of a special affinity between Jewish legal discourses and legal pluralism⁷.

Following on from these *differentia specifica* of Jewish law, four of which I have briefly referred to, we can currently distinguish between three different types of attempts to build on this. One of these is based on social theory, the other two on what can be called “theory politics”.

1. The first variant (based on social theory) starts from a diagnosis which presents Jewish law as an interesting integration model precisely because of the particular way the current world political situation

6 Emmanuel Lévinas, Eine Religion für Erwachsene, in ders.: Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum (1996).

7 Vgl. exemplarisch Andreas Fischer-Lescano, Regenbogenrecht. Transnationales Recht aus den „Quellen des Judentums“, in: Julia König und Sabine Seichter (Hrsg.), Menschenrechte. Demokratie. Geschichte. Transdisziplinäre Herausforderungen an die Pädagogik (2014).

6 Emmanuel Lévinas, Eine Religion für Erwachsene, in ders.: Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum (1996).

7 Cf. for example Andreas Fischer-Lescano, Regenbogenrecht. Transnationales Recht aus den „Quellen des Judentums“, in: Julia König und Sabine Seichter (eds.), Menschenrechte. Demokratie. Geschichte. Transdisziplinäre Herausforderungen an die Pädagogik (2014).

interessantes Integrationsmodell erscheinen lässt. Einer der Vertreter dieses Ansatzes ist Andreas Fischer-Lescano, der kürzlich in einem Aufsatz das jüdische Recht als „Regenbogenrecht“ bezeichnet hat. Fischer-Lescano geht von der heutzutage ja allgemein geteilten Beobachtung aus, dass im Zeitalter der Globalisierung der westfälische Nationalstaat in eine Krise geraten ist und sich das Leistungsvermögen konventioneller staatlicher Institutionen darum erschöpft hat. Das jüdische Recht, das ohnehin seit 1900 Jahren dem Paradigma eines „exterritorialen Weltrechts“⁸ unterliege, bietet sich somit besonders an, weil es ganz andere, nicht auf Zwang gestützte Konflikt-schlichtungsverfahren hat entwickeln können. Wie auch Thomas Vesting schreibt, ist hier „die Geltung des Rechts von vornherein an eine netzwerkartige diffuse anonyme Autorität gebunden“.⁹ Dabei sieht Fischer-Lescano im jüdischen Recht auch eine vielversprechende Alternative zu unitarisierenden, kosmopolitischen Entwürfen, die auf die Errichtung eines Weltstaates zielen. Statt plurale Rechtsquellen auf diese Weise zu vereinheitlichen, sollten Konflikte seiner Meinung nach kollisionsrechtlich geregelt werden. Die noachidischen Gebote versteht er dabei als einen Kandidat für eine Grundnorm rechtlicher Pluralität, in welches dem Faktum polyzentrischer und heterogener Rechtsproduktion durch ein Konzept von „Interlegalität“¹⁰ Rechnung tragen kann. Dabei soll nicht einfach nach Art der römisch-christlichen Instanzenhierarchie ein bestimmtes

is constituted. One representative of this approach is Andreas Fischer-Lescano, who in a recent essay referred to Jewish law as “rainbow law”. Fischer-Lescano starts from the observation (which is certainly widely shared at the present time) that the Westphalian nation state is currently, in the age of globalisation, in a crisis situation, and the capabilities of conventional states institutions are therefore exhausted. Jewish law, which for 1900 years has been subject to the paradigm of an “exterritorial world law”⁸, therefore has something special to offer, because it has been able to develop very different conflict resolution processes which are not based on coercion. As Thomas Vesting also writes, here “the validity of the law is from the outset linked to a network-like, diffuse, anonymous authority”.⁹ Fischer-Lescano also sees in Jewish law a promising alternative to unitarising, cosmopolitan approaches aimed at the setting up of a world state. Instead of unifying a plurality of legal sources in this way, conflicts should in his opinion be resolved in accordance with conflict of law rules. He sees the Noahide Laws as a suitable candidate for a basic norm of legal plurality, in which the fact of polycentric and heterogeneous law production can be duly taken into account through a concept of “interlegality”¹⁰, whereby plural sources of law are com-

8 Fischer-Lescano (Anm. 7), 165.

9 Thomas Vesting, „Zuhören ist Lesen mit dem Ohr“ Zur einmaligen Allianz von Schrift und Sprache im jüdischen Recht, in: Ino Augsberg/Karl-Heinz Ladeur (Hrsg.), Talmudische Tradition und moderne Rechtstheorie. Kontexte und Perspektiven einer Begegnung (2013), 186.

10 Fischer-Lescano (Anm. 7), 176

8 Fischer-Lescano (n. 7), 165.

9 Thomas Vesting, „Zuhören ist Lesen mit dem Ohr“ Zur einmaligen Allianz von Schrift und Sprache im jüdischen Recht, in: Ino Augsberg/Karl-Heinz Ladeur (eds.), Talmudische Tradition und moderne Rechtstheorie. Kontexte und Perspektiven einer Begegnung (2013), 186.

10 Fischer-Lescano (n. 7), 176.

Gesetz weltweit implementiert, sondern plurale Rechtsquellen miteinander verbunden werden.¹¹

2. Die am häufigsten verbreitete Variante, an das jüdische Recht außerhalb seines originären Zusammenhanges anzuschließen, kann man die postmoderne nennen. Sie wird u.a. vertreten von Autor_innen wie Susan Handelman¹², José Faur¹³ und Daniel Boyarin¹⁴, in Deutschland unter anderem von Karl-Heinz Ladeur/Ino Augsberg¹⁵ und Thomas Vesting¹⁶. Sie findet ihre Berechtigung vor allem in einer Struktur-ähnlichkeit des jüdischen Interpretationsmodus mit einer dekonstruktiven Auffassung von Textualität. Deren Einsatz ist die Affirmation des Todes des Autors bzw. der Autorintention. Die etwa in dem Satz „Sie ist nicht im Himmel“, der in der Debatte um die Reinheit des Ofens von Achnai, auf Reichman in seinem Vortrag Bezug genommen hat, auf die Diskursverweigerung des Rabbi Eliezer entgegengehalten wird, gebannte Möglichkeit der Referenz auf eine außertextuelle Autorität entfernt aus dem Rechtsstreit ein wesentliches Diskurshemmnis. Divergierende, sogar sich widersprechende Auslegungen sind nicht wie in der römischrechtlichen Instanzenhierarchie ein Makel, der in einem finalen

bined, instead of a particular law being simply implemented worldwide along the lines of the Roman-Christian hierarchy of instances.¹¹

2. The most widespread variant for a linking up with Jewish law outside of its original context can be termed the “post-modern” variant. This variant is supported by authors such as Susan Handelman¹², José Faur¹³ and Daniel Boyarin¹⁴, and in Germany by Karl-Heinz Ladeur/Ino Augsberg¹⁵ and Thomas Vesting¹⁶, among others. Its justification is to be found in particular in a certain structural similarity between the Jewish interpretation mode and a deconstructive understanding of textuality. It is deployed as the affirmation of the death of the author or of the authorial intention. The banned (for example in the sentence “it is not in heaven”, which is held up as an objection to Rabbi Eliezer’s refusal to enter into discourse in the debate about the purity of the oven of Achnai, to which Reichman refers) possibility of the reference to an extra-textual authority removes an important obstacle to discourse from the legal dispute. Diverging, indeed contradictory interpretations are not (as in the Roman-Christian hierarchy of instances) a flaw which is supposed to be overcome in a final judgement, but instead constitute the very core of the rabbinical legal

11 *Fischer-Lescano* (Anm. 7), 177.

12 *Susan Handelman*, *Slayers of Moses. The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory* (1982).

13 *José Faur*, *Golden Doves With Silver Dots: Semiotics and Textuality in Rabbinic Tradition* (1986).

14 *Daniel Boyarin*, *Intertextuality and the Reading of the Midrash* (1990).

15 *Ino Augsberg/Karl-Heinz Ladeur*, „Der Buchstabe tötet, aber der Geist machet lebendig“? Zur Bedeutung des Gesetzesverständnisses der jüdischen Tradition für eine postmoderne Rechtstheorie, in *Rechtstheorie*, Jg. 40 (2009); *Ino Augsberg/Karl-Heinz Ladeur* (Anm. 1).

16 *Vesting* (Anm. 9).

11 *Fischer-Lescano* (n. 7), 177.

12 *Susan Handelman*, *Slayers of Moses. The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory* (1982).

13 *José Faur*, *Golden Doves With Silver Dots: Semiotics and Textuality in Rabbinic Tradition* (1986).

14 *Daniel Boyarin*, *Intertextuality and the Reading of the Midrash* (1990).

15 *Ino Augsberg/Karl-Heinz Ladeur*, „Der Buchstabe tötet, aber der Geist machet lebendig“? Zur Bedeutung des Gesetzesverständnisses der jüdischen Tradition für eine postmoderne Rechtstheorie, in *Rechtstheorie*, Jg. 40 (2009); *Ino Augsberg/Karl-Heinz Ladeur* (n. 1).

16 *Vesting* (n. 9).

Urteil überwunden werden soll, sondern gerade der Kern des rabbinischen Rechtsdiskurses. Es kommt so nicht nur zu einer internen Amalgamierung von Gesetz und Gesetzeskommentar¹⁷, sondern auch zu einer besonderen Pflege des Streits und des Dissenses, weil sich die göttliche Wahrheit nie in einer einzigen, sondern immer in verschiedenen, miteinander wetteifernden Rechtsmeinungen ausdrückt.¹⁸ Der Kommentar ist somit keine nachträgliche, zum eigentlichen Rechtsgeschäft gewissermaßen „zusätzlich“ hinzutretende Dimension, vielmehr schützt der Wettstreit der Interpretationen sowohl vor einer Erstarrung, als auch einer Erschlaffung der Auslegung und ermöglicht zugleich, neuen Sachgehalten des Lebens immer neu gerecht werden zu können. Die Loslösung von der Autorintention erlaubt zudem eine besondere Flexibilität und Offenheit für interpretatorische Kreativität, welche es jeder Generation ermöglicht, eine neue Bedeutung des Textes zu entdecken.

3. Von dieser postmodernen Lektüre muss aber noch eine andere theoretische Perspektive unterschieden werden. Es gibt nämlich auch Versuche, jüdische Rechtsdiskurse an das Projekt einer von Jürgen Habermas inspirierten universalpragmatischen Diskursethik anzunähern. Einen solchen Ansatz vertritt Ronen Reichman, in etwas anderer Akzentuierung auch Micha Brumlik. Brumlik sieht das rabbinische Wahrheitsverständnis als Vorläufer pragmatistischer Wahrheitstheorien, weil es weder eine außerdiskursive Referenz wie einen göttlichen Willen als Master-Argument zulässt, noch einen

discourse. Thus we have not just an internal amalgamation of law and commentary on the law¹⁷, but also a particular nurturing of dispute and dissent, because the divine truth is never expressed in a single legal opinion, but always in different legal opinions which are in competition with each other.¹⁸ Thus the commentary is not a subsequent dimension which is (as it were) “added on” to the legal transaction *per se*; on the contrary, the contest between the interpretations provides protection, so that the interpretation does not become too rigid nor too limp, and at the same time makes it possible to constantly take into account the new material considerations that arise in life. This disengagement from the authorial intention also permits a particular flexibility and openness towards the creativity of the interpreter, so that each generation can discover a new meaning in the text.

3. However, a further distinction is to be made between this postmodern reading and another theoretical perspective. For there have also been attempts to establish a connection between Jewish legal discourses and the project for a universal pragmatics based discourse ethics (inspired by Jürgen Habermas). Such an approach is adopted by Ronen Reichman, and also (with a somewhat different emphasis) by Micha Brumlik. Brumlik sees the rabbinical understanding of truth as a precursor of pragmatic theories of truth, because it permits no external reference (such as a divine will) as a mas-

17 *Augsberg /Ladeur* (Anm. 15), 452; *Faur* (Anm. 13), 13 ff.; *Vesting* (Anm. 9), 184 ff.

18 Vgl. auch *Jeffrey I. Roth*, *The Justification for Controversy under Jewish Law*, in *California Law Review* 76/Nr. 2 (1998).

17 *Augsberg/Ladeur* (n. 15), 452; *Faur* (n. 13), 13 et seqq.; *Vesting* (n. 9), 184 et seqq.

18 Vgl. auch *Jeffrey I. Roth*, *The Justification for Controversy under Jewish Law*, in *California Law Review* 76/Nr. 2 (1998).

drittpersonalen Beobachterstandpunkt, der sich außerhalb des Geschehens positioniert, zumal das rabbinische Wahrheitsverständnis die Wahrheitssuche einer demokratischen Konsensbildung anheimstellt.¹⁹ Ronen Reichman hat bereits in seiner Habilitationsschrift *Abduktives Denken und talmudische Argumentation* eine für den talmudischen Rechtsdiskurs typische Argumentations- und Interpretationsform untersucht, die er „abduktiv“ nennt. Wie er dort ausführt, verpflichtet sich die rabbinische Rechtskultur „einem rationalen Rechtsethos, das die kommunikative Vernunft des diskursiven Verfahrens ins Zentrum rückt“. Der Ablauf einer auf abduktive Weise schlussfolgernden Argumentation, so Reichman, besteht dabei in der kreativen, doch gleichzeitig regelgeleiteten Ermittlung des Falls. Dieses Verfahren bezeichnet er als unmittelbar rechtsfortbildend, weil im Prozess der Abduktion die normative Rechtfertigung der vorausgesetzten Regel selbst argumentativ eingeholt wird. Es gehöre daher, so Reichman, „wesentlich zur abduktiven Interpretation, die Frage nach dem ‚Sinn‘ der Norm mit der Frage nach deren Sollgeltung intern zu verknüpfen“.²⁰ Reichman expliziert die Besonderheit des abduktiven Verfahrens in Anlehnung an die Habermassche Universalpragmatik als Prototyp eines „verständigungsori-

ter argument, nor any third-person observer position placed outside the action, particularly as the rabbinical understanding of truth leaves the search for truth to democratic consensus-building.¹⁹ In his professorial dissertation *Abduktives Denken und talmudische Argumentation* [Abductive thinking and talmudic argumentation], Ronen Reichman has already examined a form of argumentation and interpretation which is typical for the talmudic legal discourse, which he refers to as “abductive”. As he states in this dissertation, the rabbinical legal culture is dedicated to “a rational legal ethos which accords central importance to the communicative reason of the discursive process”. According to Reichman, the course of a line of argument based on abductive reasoning consists in the creative yet at the same time rule-led determination of the case. He refers to this process as directly continuing the formation of law, because in the process of abduction the normative justification of the presupposed rules is itself obtained by argumentation. According to Reichman, it is therefore “an essential part of abductive interpretation that the question of the “meaning” of the norm is internally linked with the question of its intended validity”.²⁰ Taking Habermas’s universal pragmatics as his starting point, Reichman expatiates on the particular

19 Micha Brumlik, *Das rabbinische Verständnis theologischer Wahrheit – ein Vorläufer pragmatistischer Wahrheitstheorien*, in ders.: *Messianisches Licht und menschliche Würde. Politische Theorie aus den Quellen des Judentums* (2013).

20 Ronen Reichman, *Abduktives Denken und talmudische Argumentation. Eine rechtstheoretische Annäherung an eine zentrale Interpretationsfigur im babylonischen Talmud* (2006), 106.

19 Micha Brumlik, *Das rabbinische Verständnis theologischer Wahrheit – ein Vorläufer pragmatistischer Wahrheitstheorien*, in ders.: *Messianisches Licht und menschliche Würde. Politische Theorie aus den Quellen des Judentums* (2013).

20 Ronen Reichman, *Abduktives Denken und talmudische Argumentation. Eine rechtstheoretische Annäherung an eine zentrale Interpretationsfigur im babylonischen Talmud* (2006), 106.

entiert[n] Sprachge-brauch[s]“.²¹ Bereits in seinem Buch erkennt Reichman durchaus an, dass abduktive Verfahren durchaus auch im Kontext eines gerade nicht kommunikativen, sondern strategischen Sprachge-brauchs eingesetzt werden können und sich das rationale Potential des rabbinischen Rechtsdiskurses in solchen Fällen somit nicht entfalten kann. In seinem Vortrag scheint er diese Skepsis nun weiter zu befeuern, indem er darauf verweist, dass das kommunikative Handeln der Rabbiner immer auch mit Kommunikationshürden wie etwa der Diskursverweigerung oder die Verwendung autoritativer Argumentationsweisen zu rechnen hatte. Gerade konservative Strömungen verstanden beispielsweise den Begriff der „Tradition“ als Gegenbegriff oder Schranke gegen Erneuerungsversuche in Form von Rechtsfortbildungen. Gleichzeitig zeigen aber gerade Episoden wie die der Debatte um den Ofen von Achnai auch die bemerkenswerte Belastungsfähigkeit des rabbinischen Diskurses. Jedenfalls, und hieran scheint Herr Reichman auch in seinem Vortrag festzuhalten, sieht er statt einer Affinität des rabbinischen Rechtsdiskurses mit der Postmoderne eher eine Nähe zu der aufklärerischen Emphase der Moderne. Für beide, sowohl den rabbinische Rechtsdiskurs als auch das Kommunikationsideal der Moderne, sind jedenfalls letztlich jegliche Versuche der Kommunikationsverweigerung oder des Diskursabbruchs der verständigungsorientierten Rationalität der demokratischen Interpretationsgemeinschaft unterlegen.

nature of the abductive process as a prototype for a “communication-oriented use of language”.²¹ Reichman certainly already acknowledges in his book that abductive processes can indeed also be used in the context of a use of language which is strategic rather than communicative, and that in such cases the rational potential of the rabbinical legal discourse cannot be developed. In his paper presented today, he seems to be further fuelling this scepticism by pointing out that the communicative actions of the rabbis also always had to expect obstacles to communication (such as the refusal to enter into discourse, or the use of authoritative argumentation methods). It is precisely conservative tendencies, for example, that saw the concept of “tradition” as an antithesis or barrier against attempts at renewal in the form of developments in the law. At the same time, however, it is precisely episodes such as the debate about the oven of Achnai that demonstrate the remarkable resilience of the rabbinical discourse. In any event – and this appears to be the viewpoint Mr Reichman adheres to in his paper – what he sees is not so much an affinity between the rabbinical legal discourse and the *postmodern* age, as a close proximity with the progressive emphasis of the *modern* age. Ultimately, however, for both the rabbinical legal discourse and the communication ideal of the modern age, any attempts to refuse communication or to break off discourse are defeated by the communication-oriented rationality of the democratic interpretation community.

21 Reichman (Anm. 20), 105 ff.

21 Reichman (n. 20), 105 et seqq.

Nach dieser sehr kurzen Unterscheidung dreier Weisen, an das jüdische Recht außerhalb seines originären Kontextes anzuknüpfen (der gesellschaftstheoretischen bzw. rechtssoziologischen, der postmodern-dekonstruktiven und der modern-universalpragmatischen) möchte zwei miteinander zusammenhängende Fragen formulieren, die mir ein derartiges Unterfangen bedeutsam erscheinen.

1. Während sich die universalpragmatische Perspektive nicht mit der soziologischen Perspektive ausschließt, liegt sie mit der postmodernen Perspektive durchaus in einem Widerstreit. Es bleibt klärungsbedürftig, ob diese beiden theoriepolitischen Zugänge eher Bündnispartner oder Konkurrenten sind. Denn während sich Universalpragmatik und Dekonstruktion in manchem einig sind, wie etwa der Ablehnung eines Korrespondenzmodells von Wahrheit, so gibt es doch auch einige unüberwindliche Gräben zwischen beiden Ansätzen. In diesem Zusammenhang fällt vor allem die Frage der Konsensorientierung des Diskurses ins Auge: Ist der rabbinische Rechtsdiskurs tatsächlich in einem habermasschen Sinne konsensorientiert, oder geht es nicht doch auch um eine Fortführung und Kultivierung eines dissensuellen, kontestativen und durchaus agonistischen Streits?
2. Die zweite Frage geht schon über den Vortrag hinaus und betrifft die grundsätzliche Möglichkeit der Übertragung oder der Anschlussfähigkeit jüdischer Rechtsdiskurse außerhalb ihres originären Zusammenhangs. Ich will damit gar nicht unterstellen, dass ein solches Projekt überhaupt eines ist, dass Ronen Reichman vertreten oder auch nur unterstützen würden. Es kann ja auch sein, dass sein Argument der Korrespondenz einer bestimmten rabbinischen Argumentationsfigur mit der

Following this very brief distinction between three ways of connecting with Jewish law outside of its original context (the first based on social theory and legal sociology, the second on postmodern deconstructivism, and the third on modern universal pragmatics), I would like to formulate two interconnected questions which to me appear to make such an undertaking meaningful.

1. While the “universal pragmatics” perspective is not excluded by the sociological perspective, it is certainly in conflict with the postmodern perspective. It still needs to be clarified whether these two theoretical approaches are allies or competitors. For while universal pragmatics and deconstruction agree in some points (for example in rejecting any correspondence model of truth), there are nevertheless also some insuperable divisions between the two approaches. In this connection, we are above all struck by the question of the consensus orientation of the discourse: is the rabbinical legal discourse really consensus-oriented, as Habermas would have it, or is it not also about a continuation and cultivation of a dissenting, contestative and totally antagonistic dispute?
2. The second question goes beyond the scope of the paper and relates to the fundamental possibility of any transference or connectivity of Jewish legal discourses outside of their original context. I do not at all wish to imply thereby that any such project is one that Ronen Reichman would represent or even support. It may also be that his argument concerning the correspondence of a particular rabbinical argumentation figure with the universal pragmatics of Habermas “only” serves the reconstructive

Habermas'schen Universalpragmatik „nur“ der rekonstruktiven Erhellung des talmudischen Diskurses selbst dient. Dennoch scheint mir eine grundsätzliche Klärung der Erfolgsaussichten eines solchen Unterfangens dringend notwendig. Suzanne Last Stone hat am deutlichsten davor gewarnt, im Zuge einer postmodernen Romantisierung des Judentums vorschnell über die Hindernisse gegenüber einer solchen Annäherung hinwegzugehen und so auch gerade den spezifisch theologischen Gehalt des jüdischen Rechts preiszugeben. Einer ihrer Haupteinwände ist dabei, dass das jüdische Recht eben doch ein göttliches Recht ist – und dass in seinem göttlichen Ursprung eine ganz zentrale Grenze der Neu-Interpretation, vor allem aber auch der demokratischen Aneignung liegt. Schon allein die Notwendigkeit, den Kern der Torah auch in einer oft feindlichen Umgebung zu bewahren, erfordert eine Suspension des kritischen Urteils und der interpretativen Freiheit.²² Ein ähnliche Hürde stellt, wie Ronen Reichman präzise dargestellt hat, der Begriff der Tradition dar. Hinzu kommen noch die kaum überwindbar scheinenden Schwierigkeiten dabei, ein theologisch gestütztes Recht, und sei es nur in Form einer kollisionsrechtlichen Grundnorm, für alle Mitglieder einer multikulturellen Gesellschaft allgemein akzeptabel zu machen. Stone führt diese Grenzen so vor, dass sie einen postmodernen Rechtstheoretiker in einen fiktiven Dialog mit einem Halachisten bringt; der postmoderne Theoretiker wird sich angesichts des konstituti-

illumination of the talmudic discourse itself. A fundamental clarification of the likely success of any such undertaking does nevertheless appear to me to be urgently necessary. Suzanne Last Stone has provided the clearest warning that we may, in the course of a postmodern romanticisation of Judaism, prematurely skate around the obstacles in the way of any such approach, and in so doing also disclose the specifically theological content of Jewish law. One of the main objections she raises is that Jewish law is precisely a divine law – and that in its divine origin there is a very central limitation on any new interpretation, and in particular on any democratic appropriation. The very necessity of preserving the core of the Torah in what has often been a hostile environment requires a suspension of critical judgement and interpretative freedom.²² A similar obstacle, as Ronen Reichman has very clearly shown, is the concept of tradition. There are also the difficulties – which would seem to be almost insuperable – of making a theology-based law (even in the form of a basic set of conflict of laws rules) generally acceptable for all members of a multicultural society. Stone presents these limits by placing a postmodern legal theoretician in a fictive dialogue with a halachist; faced with the constitutive conservatism of the halachist, take questions of gender relations alone, will have the postmodern theoretician rubbing his eyes in consternation. The question now is whether Stone's objections do not also apply in

22 *Suzanne Last Stone*, *The Emergence of Jewish Law In Postmodernist Legal Theory*, Harvard Law School Occasional Paper Series, Occasional Paper 2/94 (1994); Vgl. Auch *Suzanne Last Stone*, *In Pursuit of the Countertext: The Turn to the Jewish Legal Model in Contemporary American Legal Theory*, 106 *Harvard Law Review* 813 (1993).

22 *Suzanne Last Stone*, *The Emergence of Jewish Law In Postmodernist Legal Theory*, Harvard Law School Occasional Paper Series, Occasional Paper 2/94 (1994).; Vgl. Auch *Suzanne Last Stone*, *In Pursuit of the Countertext: The Turn to the Jewish Legal Model in Contemporary American Legal Theory*, 106 *Harvard Law Review* 813 (1993).

ven Konservatismus des Halachisten, schon allein in Fragen der Geschlechterverhältnisse, konsterniert die Augen reiben. Die Frage ist nun, ob Stones Einwände nicht auch für universalpragmatische Anschlüsse zutreffen – denn zum verständigungsorientierten Handeln gehört, dass die in Verhandlung stehenden Sachverhalte zumindest prinzipiell von allen Gesprächsteilnehmerinnen und -teilnehmern eingesehen werden können. Das ist aber bei theologischen Argumenten grundsätzlich nicht der Fall. Ist es auch hier möglich, dass, wie es Habermas jüngst in seinen religionsphilosophischen Überlegungen vorgeschlagen hat, die theologisch gestütz-ten Anteile einer (zum Beispiel politischen oder rechtlichen) Rede „aus dem Protokoll“²³ gestrichen werden? – Das heißt, ist eine „säkulare“ jüdische Rechtstheorie möglich?

regard to connections with universal pragmatics – for it is part of the communication-oriented approach that the facts under discussion can at least in principle be inspected by all participants in the discussion. With theological arguments, however, that is in principle not the case. Is it also possible here (as Habermas recently proposed in his religious and philosophical reflections) for the theologically supported portions of a speech (for example a political or legal speech) to be deleted “from the record”²³? – In other words, is it possible for there to be a “secular” Jewish legal theory?

23 Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*. Philosophische Aufsätze (2005), 137.

23 Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*. Philosophische Aufsätze (2005), 137.