

Segen für Isaak: Eine rezeptionsästhetische Auslegung von Gen 26 und Kontexten, by Detlef Dieckmann. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 329. Berlin: de Gruyter, 2003. Pp. ix + 374. Hardcover, EUR 94.00. ISBN 3110177617.

Detlef Dieckmann ist eine wirklich innovative Studie zu einem nicht unbedeutenden, jedoch oft vernachlässigten Abschnitt des Buches Genesis gelungen. Dabei bezieht sich „innovativ“ nicht auf eine in der historisch-kritischen Forschung mitunter befremdlich auftretende Entdeckerfreude hinsichtlich neuer Quellen, Schichten oder Redaktionsstufen oder gar die Wiederbelebung längst überwunden geglaubter textgenetischer Hypothesen. Dieckmann verfolgt eine ganz andere Fragestellung, die einen wesentlichen Beitrag zum Verstehen der behandelten biblischen Texte darstellt. „Innovativ“ heißt vielmehr, dass der Verfasser viel versprechende Ansätze in der neueren Literaturwissenschaft aufgreift und für die Exegese von Gen 26 und „Kotexten“ fruchtbar macht.

Die Studie wurde als Dissertation an der Universität Basel (Theologische Fakultät) angenommen (Prof. Dr. Hans-Peter Mathys), betreut wurde sie aber in Siegen von Prof. Dr. Thomas Naumann. Sie widmet sich Gen 26, einem „vernachlässigten“ Kapitel, wie die Einführung (S. 1–10) konstatiert. Zunächst wird jedoch die Lesererwartung, dass bald eine herkömmliche Analyse zu Gen 26 beginnt, schon anhand des Inhaltsverzeichnisses zerstreut. Erst auf S. 203 (!) kommt Dieckmann auf

Gen 26 zu sprechen—doch dieses ungewöhnliche Vorgehen hat seine Berechtigung und seinen Sinn.

Die Sekundärliteratur behandelt Gen 26 oft als dritte Variante der Erzählung von der „Gefährdung der Ahnfrau“ (manche Etiketten in der exegetischen Forschung haften so hartnäckig, dass man sie trotz der erkannten Unangebrachtheit aus Bequemlichkeit beibehält) sowie eine Variante der Erzählung der Beziehung Abrahams zu Abimelech und Pichol. Dieser oberflächliche Befund veranlasst Dieckmann zu Recht, eine ausführliche Vorüberlegung zum Thema „Wiederholung als literarisches Phänomen“ (Teil A, S. 11–105) vorzuschalten. Ausgehend von literar-geschichtlichen (textgenetischen) Fragestellungen, die in Wiederholungen stets Merkmale von Inkohärenz und damit von Wachstumsvorgängen sehen, die auf unterschiedliche Autoren bzw. Redaktoren zurückgehen, zeigt Dieckmann, dass die diachrone Erklärung nicht immer die beste Wahl für das Verstehen des Textes ist und dass die große Schwierigkeit darin besteht, Kriterien dafür aufzustellen, wann eine „Wiederholung“ eindeutig auf verschiedene Verfasser-hände zurückgeht und wann sie vielleicht stilistisch oder auf anderen Ebenen zu erklären sei. Dieckmann verfolgt aber glücklicherweise diese kaum zu lösende Fragestellung nicht weiter, sondern weist einen anderen Weg auf, mit dem Phänomen der „Wiederholung“ umzugehen: die Berücksichtigung der „Erzähltechnik“.

Dazu entwickelt er vier Anläufe: (1) Bei der alttestamentlichen Erzählforschung sieht er den Ausgangspunkt bei Hermann Gunkel und referiert dann die neueren Ansätze im englischsprachigen und israelischen Bereich (R. Alter, M. Sternberg). Es stellt sich heraus, dass sich der „Wiederholung“ in der Regel auch ein bestimmter Sinn zuweisen lässt. (2) Der zweite Anlauf ist dem Stichwort „Intertextualität“ gewidmet, wobei Dieckmann sich wesentlich auf die Studie von Georg Steins (Die „Bindung Isaaks“ im Kanon [Gen 22]. Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre, HBS 20, Freiburg/Br.: Herder, 1999) stützt. Daraus entwickelt Dieckmann einen Fragenkatalog für eine rezeptionsästhetische Sicht biblischer Texte. (3) Ein Einblick in die rabbinische Hermeneutik verbreitert die methodische Basis und zeigt, dass der von Dieckmann anvisierte Ansatz, der mehr und mehr Gestalt gewinnt, nicht aus der Luft gegriffen ist, sondern im Judentum zumindest Analogien, wenn nicht sogar Parallelen, hat. (4) Im Blick auf die neuere Literaturwissenschaft geht Dieckmann auf die rezeptionsorientierten Konzepte von Stanley Fish, Gérard Genette und Umberto Eco ein – einmal mehr erweist es sich, dass „Wiederholung“ nicht Kennzeichen eines defizitären und inkohärenten Textes sein muss, sondern durchaus ästhetischen und literarisch-funktionalen Charakter haben kann, mithin eine wesentliche Erzähltechnik sein kann. Dabei wird der Begriff „Wiederholung“ an sich problematisiert, da seine negativen Konnotationen mitunter in die falsche Richtung führen können: Es gibt keine „Wiederholung“, die schlicht das Gleiche in

hundertprozentiger Identität noch einmal sagt. Bei jeder „Wiederholung“ ist eine nicht zu unterschätzende Variation mit enthalten. Es liegt eine neue Sprech- und Lesesituation vor, die dann auch zu neuen Kontextualisierungen und damit zu neuen literarischen Funktionen und Sinnkonstituierungen der Leser/innen führt.

Im Teil B (S. 107–32) entwickelt Dieckmann anhand dieser Vorüberlegungen einen programmatischen rezeptionsästhetischen Zugang zu biblischen Erzähltexten. Dabei reflektiert er vor allem die aktive Rolle der (empirischen) Leser/innen bei der Sinnkonstituierung. Dies bedeutet dann natürlich, dass Texte nicht mehr nur einen einzigen Sinn transportieren, sondern mehrdimensional zu sehen sind und erst im Zusammenspiel mit den Leser/innen beim Rezeptionsvorgang ihre Sinnmöglichkeiten entfalten. Dieckmann verfolgt dabei den Ansatz des „impliziten Lesers“ als textimmanente Struktur nicht weiter, sondern legt den Schwerpunkt auf die empirischen Leser/innen. Dazu kann er auf Ergebnisse aus empirischer Leserrezptionsforschung (v. a. in Form von Sitzungsprotokollen und Interviews) zurückgreifen. Die konkrete Auslegung stellt sich damit bei Dieckmann als eine detaillierte Beschreibung des Leseprozesses dar, wobei er—wie gesagt—nicht auf textimmanente Strukturen und Strategien eingeht, sondern auf mögliche (und zum Teil empirisch erhobene) Reaktionen von Leser/innen eingeht. Empirische Leser/innen sind jedoch konkrete Personen, und somit ergibt sich für Dieckmann eine „virtuelle Auslegungsgemeinschaft“, die zum einen in seinen empirischen Forschungen an Schüler/innen und Studierenden, zum anderen in der Sekundärliteratur der christlichen und jüdischen Bibelwissenschaft besteht. Die Größen der Genesis-Auslegung (u. a. Claus Westermann, Horst Seebass, Gordon J. Wenham, Benno Jacob ...) sind damit nicht Autoritäten, die wissenschaftliche Information über den Text transportieren, sondern Leser des Textes, die ihre Leseerfahrungen in Kommentarform niedergeschrieben haben und so als Gesprächspartner über die Sinnpotentiale des Textes zur Verfügung stehen. Ein innovativer und erfrischender Umgang mit Forschungsliteratur!

Dieser methodische Anlauf ist auch ein gewisses Kompendium der neueren literaturwissenschaftlichen Ansätze, wobei jedoch auffällt, dass Dieckmanns Ansatz sehr stark an nordamerikanische Zugänge unter dem Stichwort *reader-response criticism* erinnert, dieser Teil der Forschungslandschaft jedoch weitgehend ausgeblendet wird. Hier wäre eine knappe Verortung bzw. Stellungnahme zum Verhältnis zu Ansätzen des *reader-response criticism* wünschenswert.

Erst jetzt beginnt die Auslegung der Texte (Teil C, S. 133–324), jedoch nicht mit Gen 26, sondern mit den in der Leserichtung vorausliegenden Kotexten Gen 12,10–20; Gen 20 und Gen 21,22–34. Dabei geht Dieckmann linear am Text entlang, zerlegt ihn in Leseabschnitte und erörtert im Gespräch mit seinen empirischen Leser/innen aus seinen Interviews und der

Sekundärliteratur, welche Sichtweisen auf die Protagonisten und den weiteren Handlungsverlauf sich ergeben. Beim Lesen ergeben sich für ein wissenschaftliches Buch ungewöhnliche, mitunter durchaus spannende Momente, weil man verfolgen möchte, wie die Lesevermutungen der beteiligten Personen (wie gesagt, von Benno Jacob bis zu Dieckmanns Lehramtsstudentinnen) weitergehen. Literarhistorische Fragestellungen sind mit Recht völlig ausgeblendet, was zählt, ist der vorliegende masoretische Text der Biblia Hebraica Stuttgartensia in Übersetzung. Um auf die hebräische Textgrundlage zu verweisen, verwendet Dieckmann nicht die übliche Schreibweise der Namen, sondern eine vereinfachte Umschrift der hebräischen Lautung (Avraham, Jizchak, Rivka, Jaakov, Esaw usw.).

Beim Fortschritt der Lektüreflexion erörtert Dieckmann auch, wie sich die Kotexte gegenseitig beeinflussen, was beispielsweise die Leser/innen von Gen 20 aus Gen 12 eintragen, wie die Lektüre von Gen 12 im Licht von Gen 20 revidiert wird usw. Damit wird die Grundlage geschaffen, die spezifische literarische Funktion von Gen 26, der angeblichen („störenden“) „Wiederholung“, im Lesevorgang herauszuarbeiten. Gen 26 ist ein ganz wesentlicher Beitrag dazu, dass Isaak als Bindeglied zwischen Abraham und Jakob fungieren kann, dass damit die Abrahamgeschichten und die Jakob-Esau-Geschichten fest verklammert werden—und damit vor allem eine Kontinuität hinsichtlich der Verheißungen und des Segens entsteht. „Um aber die Kontinuität zu sichern, muss Gott an Jizchak wie an seinen Nachfahren immer wieder seine entscheidenden Zusagen wiederholen“ (S. 324).

Dieckmanns erfrischend anderer Zugang zu oft behandelten Texten (vgl. auch den Exkurs zu Gen 12,1–3, S. 230–37) und die Herausarbeitung der narrativen Funktion von Gen 26 sind eine willkommene Alternative. Die Textarbeit zeigt, dass so respektable Ergebnisse erzielt werden können. Die Methodik ist jedoch noch keineswegs „lehrbuchhaft“ gefestigt und bedarf weiterer Konkretisierung. Insbesondere erscheint es fraglich, ob die Schwerpunktlegung auf die empirischen Leser wirklich zu einem tieferen Verstehen *des Textes* (was m. E. immer noch eine der wesentlichsten Aufgaben bibelwissenschaftlicher Exegese ist) anleitet—es führt wohl eher zu einem tieferen Verstehen der *Wirkungen*, die die biblischen Texte auf heutige Leser/innen haben. Auch das ist nicht unwichtig und könnte hinsichtlich der Grenzüberschreitung zur praktischen Theologie (Bibeldidaktik, Katechese, Predigt) von hohem Nutzen sein—Dieckmann führt das aber nicht weiter aus. Im Blick auf das Verstehen biblischer Texte in ihrem Kontext müsste jedoch gegenüber dem hier vorliegenden Ansatz nach den „Grenzen der Interpretation“ gefragt werden und stärker darauf hingewiesen werden, dass nicht nur die Wirkung auf die Leser/innen und deren Erfahrungen reflektiert werden sollten, sondern auch herausgearbeitet werden müsste, welche Textsignale, Strukturen, Konstellationen usw. diese möglichen Wirkungen zeitigen—und dann auch, welche Lesevarianten noch angemessen sind und welche definitiv vom Text wegführen.

Der Vorschlag einer „*probeweise[n] Adaption an historische Zusammenhänge*“ auf S. 327, bei dem Dieckmann eine Lektüre von Gen 26 und Kotexten durch die Exulanten bzw. Landjudäer und die ins Land Zurückgekehrten in exilisch-nachexilischer Zeit reflektiert, darf getrost als zwar interessant, aber wenig zielführend eingeordnet werden: Solche Annäherungen an diachrone Fragestellungen sind überflüssig und könnten in die Irre führen—mit Recht verwendet Dieckmann auch nur eine kleinere Schrifttype („*petit*“). Man darf Dieckmann nicht missverstehen und meinen, er würde hier einen Datierungsvorschlag machen. Er bleibt bei seinem synchronen, leserorientierten Ansatz und fragt eben nicht nach möglichen Entstehungszeiten, sondern nur „*ad experimentum*“, was wäre, wenn man den Text in dieser bestimmten historischen Situation lesen würde. Unmittelbare Rückschlüsse auf textgenetische Thesen sind aus Dieckmanns Methode nicht möglich und nicht nötig, und das weiß und beherzigt der Verfasser auch.

„Segen für Isaak“ ist ein lohnendes Buch, da es unter einem bestimmten Aspekt (dem ästhetischen Phänomen der „Wiederholung“, die keine solche ist, sondern immer eine Variation mit je neuer Funktion) in die moderneren Ansätze der Literaturwissenschaft einführt und sie für die Bibelwissenschaft gewinnbringend umsetzt. Auch für Gen 26 und die damit vernetzten Texte eröffnet Dieckmanns Studie neue Einsichten jenseits der literarhistorischen Fragestellung.

Thomas Hieke
Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Regensburg
Regensburg D-93040 Germany