

Unterricht über Sinn- und Wertfragen veranstalten, ohne gegen das Prinzip weltanschaulicher Neutralität zu verstossen? Welche inhaltlichen Vorgaben sind von Rechts wegen möglich oder nötig? Lassen sich Wertbindungen, die ja kein derartiger Unterricht vermeiden kann, durch die Verfassungen demokratischer und pluralistischer Gesellschaften überhaupt legitimieren?« (9) Die Legitimationsprobleme dieses Faches betreffen die Aufgaben und Inhalte von Ethik gleichermassen und sind, wie die unterschiedlichen und disparaten rechtlichen Festlegungen in den einzelnen Bundesländern zeigen, bislang nicht gelöst. Um so dringlicher wird das Desiderat einer Diskussion der Grundlagen des Ethikunterrichts und seiner Didaktik. Heinz Schmidt sammelt in dem hier angezeigten Buch fachdidaktische und konzeptionelle Ansätze, wie sie – eher zufällig und vereinzelt – im deutschen Sprachraum (besonders wichtig der Beitrag von O. Höffe), im anglo-amerikanischen und sozialistischen Raum sowie aus den vorhandenen Rahmenrichtlinien in der Bundesrepublik zu rekonstruieren sind. Dabei wird deutlich, dass es eine ausgearbeitete, konsensfähige Fachdidaktik des Ethikunterrichts nicht gibt. Konsens besteht nur darüber, dass Ethikunterricht nicht schon sittliche Erziehung bedeutet, sondern diese Erziehung durch Schule, Elternhaus und Umwelt voraussetzt (92) und durch kognitive Lernprozesse ergänzt (vgl. 165. 210). Folgerichtig beschäftigt sich Schmidt ausführlich mit jenen Theorieansätzen, die die Konstanten sittlicher Entwicklung und Erziehung, Autorität, soziale Kognition, Handlungskonflikte, soziale Strukturen, Ich-Entwicklung, Gewissen, untersuchen und Elemente einer Theorie sittlicher Lernprozesse auch im Kontext eines Faches Ethik bilden können.

Schmidt referiert all diese Ansätze kenntnisreich und mit grosser Sorgfalt. Wenn mir auch das Problem einer religiösen Interpretation des Gewissensphänomens zu kurz abgetan erscheint, so bleibt doch festzuhalten, dass das Buch für jeden, der sich mit den Grundlagen einer Didaktik des Ethikunterrichts und der sittlichen Erziehung befasst, unverzichtbar ist. Es bündelt zum Teil weit verstreute rechtliche Festlegungen, didaktische Entwürfe, humanwissenschaftliche Grundlagen und pädagogische Forschungsansätze in einer Übersicht, wie sie für eine fundierte Auseinandersetzung mit den Grundlagen einer Theorie sittlicher Lernprozesse bislang gefehlt hat – und nun vorliegt. Daraus erhellt, dass das Buch, obwohl es sich von seiner Zielsetzung her nicht mit dem christlich-jüdischen Dialog beschäftigt, gleichwohl auch für die Reflexion der Erziehung zu diesem Dialog eine Fülle von Grundlagenmaterial bietet. Damit hat sich jüngst ja auch das Expertengespräch über »die Begründung des Ethischen im Judentum und Christentum« näher befasst. Lothar Kuld, Stuttgart

GEORG STRECKER: Das Judentum der Pseudoklementinen. 2., bearb. u. erw. Aufl. Berlin 1981 (TU 70²). Akademie Verlag. 326 Seiten.

Unter den religiösen Gruppen der ausgehenden Antike nimmt eine einen besonderen Platz ein: das Judentum. Wenn auch aus der Grosskirche wie aus der Synagoge frühzeitig ausgeschlossen, von den Kirchenvätern gelegentlich mit den Gnostikern identifiziert und schliesslich – ca. im fünften Jahrhundert – einfach nicht mehr historisch greifbar, hat man es doch immer wieder für Einflüsse positiver wie polemischer Art bis ins achte/neunte Jahrhundert hinein verantwortlich gemacht, und zwar sowohl in der patristischen wie auch in der rabbinischen Literatur. Wurde das Judentum somit in den überlieferten Quellen (eine Qumran oder Nag Hammadi vergleichbare Bibliothek hat es nicht hinterlassen) sehr früh nur noch polemisch erwähnt, so steht und stand

jede ihm gewidmete Untersuchung auf einer schwachen Basis, die dann zum verführerischen Glatteis werden konnte, wenn vergessen wurde, dass für »judenchristlich« reklamierte Aussagen kein Kontrolltext zur Verfügung stand. Erschwerend wirkte, dass man sich in der Forschung eigentlich bis heute nicht darauf geeinigt hat, was denn als »judenchristlich« zu verstehen sei – und da lassen sich einige Bestimmungen denken, um den Begriff inhaltlich zu füllen.

Einig war man sich in der Forschung dagegen schon länger, dass in den pseudoklementinischen Homilien und Recognitionen eine judenchristliche »Grundschrift« verarbeitet sei, aus der sich einiges über die Gedankenwelt jener Christen entnehmen liesse. Aber bei dem Stand der sonstigen Zeugnisse war auch die Berufung auf diese Schriften a priori mit dem leisen Verdacht der Willkürlichkeit behaftet.

Unter diesen Umständen war es das unbestreitbare Verdienst G. Streckers, seine Arbeit auf einer literarkritischen Analyse der Pseudoklementinen aufgebaut zu haben. Ein umfangreicher Forschungsüberblick (S. 1–34) gibt Aufschluss über die Entwicklung bis zum ersten Erscheinen des Buches (1958). Ihm folgt der Versuch, aus den beiden pseudoklementinischen Werken die ihnen zugrunde liegende Schrift soweit als möglich zu rekonstruieren (S. 35–96); die Ergebnisse finden sich auf S. 92–96 tabellarisch zusammengefasst. Nach einem Exkurs über die »Ordination in den Pseudoklementinen« (S. 97–116) geht der Vf. aber noch nicht gleich zu inhaltlichen Fragen über, sondern untersucht zunächst die verwendeten Schriftzitate. Dabei macht er den einleuchtenden Vorschlag, die Abweichungen des Textes nicht als Zeugnis eines eigenen Texttypus zu verstehen, sondern als Folge von freiem Zitieren und Angleichung an den je neuen Kontext. Die Breite dieser literarischen Bemühungen zeigt den Ernst des Vf.s, seine Aussagen auf gesicherten Boden zu stellen, desgleichen seine gelegentlich vorsichtigen Formulierungen von »Ergebnissen«. Es versteht sich von selbst, dass literarkritische Operationen dieses Ausmasses nicht immer völlig evident gemacht werden können und ein gewisser Rest persönlicher Entscheidung hier immer mit im Spiel ist. Bei der inhaltlichen Beschreibung der judenchristlichen Theologie, wie sie in den Pseudoklementinen vorliegt, nimmt die Besprechung der Kerygmata Petrou den grössten Raum ein; eine Quellenschrift, für deren Isolation der Vf. Vorläufer hat und die er selbst neu abzugrenzen versuchte (S. 137–220). Kürzer fällt dagegen die Kommentierung der zweiten ausgesonderten Quelle, vom Vf. AJ-II-Quelle genannt (Rec. I 33–71 mit Einschüben des Recognitionisten), in fortlaufender Paraphrase aus. Dies gilt insbesondere für den religionsgeschichtlichen Vergleich besonders mit jüdischen Quellen. Auf wenigen Seiten skizziert Vf. dann seine Vorschläge zur Rekonstruktion der Entwicklung von den Quellenschriften bis zu den beiden jetzt bekannten Werken, mit der wichtigen Einschränkung, dass schon der Vf. der Grundschrift, der die Kerygmata und die AJ-II-Quelle benutzt habe, »sich trotz seiner jüdischen Sympathien des Abstands vom Judentum bewusst war« (S. 258).

Bis hierhin ging auch die erste Auflage des Werkes. Die Auseinandersetzung mit der seither vorgelegten Forschung wird im wesentlichen in einem Anhang durchgeführt, der auch die meiste seitdem erschienene Literatur nennt.

Mit dieser Neuauflage ist eines der wichtigsten Bücher zum Studium antiken Judentums wieder zugänglich gemacht, und man wird Vf. und Verlag dafür Dank wissen. Allerdings fragt sich, ob man das Buch heute, 1984, noch einmal so hätte schreiben können. Wahrscheinlich

nur schwer! Das Wissen um antikes Judentum ist seit 1956 um vieles bereichert worden – nicht nur durch die seit 1949 gemachten und allmählich veröffentlichten Textfunde. Streckers Behandlung der Kirchenväterliteratur, die den grösseren Raum einnimmt, bleibt auch heute noch von Wert, sein Zugang zum Judentum hätte sich dagegen inzwischen anders dargestellt. Hierzu nur ein paar Fingerzeige:

Judentum als solches ist und war eine heterogene Grösse. Dass Josephus nicht für den gebildeten Juden schreibt, ist längst anerkannte Tatsache, dass Philon (besonders wenn er allein steht) nur schwer als Zeuge jüdischer Tradition verstanden werden kann, ist zumindest ein schon *nicht mehr* umstrittenes Problem. Hellenistisches, apokalyptisches, rabbinisches und mystisches Judentum (und die Grenzen sind fließend von Schriftsteller zu Schriftsteller), neben Essenern und anderen Randgruppen verbieten in ihrem Nebeneinander und Miteinander (das zuweilen zum Gegeneinander wird) *heute* die katalogische Behandlung sogenannter »jüdischer Motive«. Zudem ist die Frage nach den Beziehungen des Judentums zur Gnosis und umgekehrt mit der Publikation der Nag-Hammadi-Texte völlig neu gestellt und beginnt erst als solche behandelt zu werden. Man wäre wohl daher *heute* vorsichtiger, vom »jüdisch-gnostisch-(christlichen)-Hintergrund« der Grundschrift zu sprechen (passim). Eine eingehendere Behandlung der zum Vergleich herangezogenen jüdischen Parallelen hätte wohl auch einiges anders erscheinen lassen (in zwei Fällen auch glatten Irrtum vermieden: S. 272/140 zum »sakralen Amt« und S. 208 zum Tauchbad vor dem Essen). Kurz: Auch das hinter diesem Judenchristentum stehende (oder vermutete) Judentum verlangt auch und gerade nach Streckers Buch noch einiges an Klärung.

Das Buch bleibt ein Orientierungspunkt in der Forschungsgeschichte der Judenchristen. Wer sich heute über die judenchristlichen Bestandteile der Pseudoklementinen äussern will, wird an Streckers Buch nicht vorbei können. Mit der Neuvorlage des Werkes ist nun aber auch der Ansporn zu ebenso präziser Weiterarbeit gegeben.

Michael Mach, Jerusalem

DERS. (Hrsg.): Das Land Israel in biblischer Zeit. Jerusalem-Symposium 1981. Göttingen 1983. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 222 Seiten.

Der Band bringt in erweiterter und bearbeiteter Form die Vorträge, die vom 6. bis 13. September 1981 bei einem Kolloquium im Rahmen der Partnerschaft der Universität Göttingen und der Hebräischen Universität Jerusalem gehalten wurden. Die vierzehn Beiträge aus der Feder der Jerusalemer Bibelwissenschaftler und Religionshistoriker Z. Werblowsky, A. Malamat, M. Weinfeld, Z. Kallai, S. Japhet, M. Haran, S. Safrai und ihrer Göttinger Kollegen W. Zimmerli, L. Perlitt, R. Smend, R. Hanhart, H. Stegemann, B. Schaller, G. Strecker (jeweils in der Reihenfolge der Beiträge) arbeiten auf methodisch sehr unterschiedliche Weise die Bedeutung des Landes Israel für die jüdische und die judenchristliche Existenz heraus; auch die Tempelrolle, Philo und die Rabbinen werden erfreulicherweise miteinbezogen. Während die jüdischen Autoren offenkundig sich mehr mit der historischen Realität des Landes (z. B. Strategien der Eroberung, Grenzziehungen des »Gelobten Landes«, Identitätsprobleme in der Pluralität des nach-exilischen Judentums) beschäftigen, diskutieren die christlichen Autoren stärker literarische und vorstellungsorientierte Probleme der unterschiedlichen Literaturbereiche. Leider fehlen in der Dokumentation eine echte Auseinandersetzung und zumindest der Versuch, ein theologisches oder gar ansatzhaft aktuelles Fazit zu ziehen.

Dennoch ist das Projekt zu begrüssen: Zum einen ist ein derartiges »Fachgespräch« zwischen jüdischer und christlicher Bibelwissenschaft schon als ein solches ein Meilenstein auf einem notwendigen Weg, und zum anderen ist mit dem Thema »Land« ein theologisches Zentralthema jüdischer Existenz aufgegriffen, mit dem die christliche Tradition sich seit ihrem Ursprung schwertut – und dem sie sich dennoch nicht verweigern darf! Als Ansatzpunkte für ein weiterführendes gemeinsames Gespräch sind m. E. die Vorträge von W. Zimmerli und L. Perlitt geeignet. Beiden ist die von der Prophetie und vom Deuteronomium her aufgezeigte Theologie gemeinsam, wonach »das Land« für Israel als der zu gestaltende Ort von Gerechtigkeit und als göttliche Heilsgabe, die *für* und *mit* der Tora gegeben wurde, zu gelten hat. Das ist zugleich eine Konkretion der These, mit der Z. Werblowsky die Beiträge eröffnet: »Die Beziehung zum Land beginnt mit dem Auszug Abrahams aus seinem Vaterhaus, und zwar so, dass die Landesverheissung – um es paradox überspitzt zu sagen – der Volksverheissung vorausgeht: Gen. 12, 1–2. Den existentiellen Theologen bleibe die Freiheit unbenommen, gemäss den Regeln ihrer Homiletik (denn es ist Homiletik und nicht »Hermeneutik«) »Existentialmidrasch« zu treiben, doch dem Bibelleser ist es klar, dass der Genesistext gerade nicht von einem Auszug ins Ungeisse spricht, sondern genau umgekehrt von einem Gang in die Gewissheit der Verheissung. Das Volk ist nicht autochton: Es zieht in ein Land, welches, wie auch das Volk selbst, von Gott dazu bestimmt bzw. auserwählt ist. Land und Volk sind sich gegenseitig angelobt und verheissen. Es ist Gottes Land nicht aus mythologisch-kosmogonischen Gründen, sondern weil »Gottes Augen allzeit darauf gerichtet sind« (Dtn 11, 12) – die Augen desselben Gottes, der von sich sagt (Ex 19, 5): »Denn mein ist die ganze Erde« (3 f.).

Der Band kann, bei aller Begrenztheit seiner einzelnen Fragestellungen, insgesamt die Situation des jüdischen Volkes begreifen helfen, die Moses Hess (erstmalig 1864) so formuliert hat: »Ja, das Land (la terre) ist es, was uns fehlt, um unsere Religion auszuüben.«

Erich Zenger, Münster/Westf.

JOSEF DE VRIES: Grundbegriffe der Scholastik. Darmstadt 1980. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. XII und 113 Seiten, 6 Seiten Register.

Wenn, wie das Sprichwort sagt, sich in der Beschränkung erst der Meister zeigt, dann ist das vorliegende Bändchen geradezu ein Schulbeispiel eines Meisterstücks. Die »Scholastik«, keineswegs ein monolithischer Block von Lehrmeinungen, sondern ein Verfahren, die Vielfalt von Fragestellungen, Methoden und Ergebnissen des Denkens so ins Gespräch zu bringen, dass nicht jeder Verfasser »vom Punkte Null anfangen« muss, sondern ein fortschreitendes Lernen (»Schule«) möglich wird, brauchte für dieses Gespräch zwischen Individuen, Gruppen und Generationen eine geeignete Sprache. Diese musste flexibel genug sein, um wissenschaftlichen Innovationen Raum zu geben, und zugleich beständig genug, um Kontinuität des Dialogs über Generationen hinweg zu ermöglichen. Diese Sprache ist, aus unterschiedlichen Gründen, der Philosophie verlorengegangen, so dass der Dialog mit früheren Generationen von Philosophierenden abbrach. Dies gilt um so mehr, als einzelne Wörter dieser ehemaligen Sprache (z. B. Materie, Substanz, Ursache) in einer verengten und erstarrten Bedeutung noch heute weiterverwendet werden und so den Zugang zu ihrer ehemaligen weiteren und zugleich tieferen Bedeutung verstellen. Der Verfasser gibt an 19 Beispielen Proben von diesem ehemals reicheren Bedeutungsgehalt solcher Begriffe. Termini wie »Abstraktion«, »Analogie«, »Form«, »Teilhabe«