

tion von Wirklichkeit, besonders in den Wissenschaften" (13). Sexismus ist demgegenüber umfassender zu definieren „als strukturgewordene Unterdrückung von Frauen" (13), welche wiederum – neben Rassismus und militärischem Kolonialismus – „einer der Grundpfeiler des Patriarchats" (13) ist. „Das Ziel einer Feministischen Befreiungstheologie ist somit nicht nur Frauenbefreiung, sondern die Befreiung aller Menschen, die ... von patriarchaler Unterdrückung betroffen sind" (14).

Von dieser Zielbestimmung feministischer Befreiungstheologie her werden die Ansätze Gilligans und Haugs nach deren Darstellung kritisch beurteilt. Dabei konzidiert Buse Gilligan zwar, in vorbildlicher Weise *Androzentrismuskritik* geleistet zu haben („Indem Gilligan Kohlbergs Methoden als androzentrisch entlarvt und eine eigene Methode entwickelt, die eine solch androzentrische Voreingenommenheit vermeidet, leistet sie einen wichtigen und beispielhaften Beitrag zur feministischen Kritik an androzentrischer Methode und zur Entwicklung feministischer Methoden" (94), wirft ihr aber vor, in ihrer eigenen Theoriebildung den Aspekt der individuellen moralischen Entwicklung überbetont und soziale und strukturelle Fragen ausgeblendet zu haben. Haug hingegen habe auf die letzteren ihr besonderes Augenmerk gelegt, weshalb Buse zu dem Urteil kommt: „Einer gesellschaftskritischen Feministischen Befreiungstheologie liegt Frigga Haugs Verbindung von individualpsychologischen und soziologischen Gesichtspunkten zum Thema ‚Frauen und Moral‘ näher" (97).

Die Arbeit Buses ist insgesamt ein gelungener Versuch, Ansätze feministischer moralischer Entwicklungstheorien für die Moraltheologie kritisch zu rezipieren. Ihre offensichtliche Sympathie für Haugs Ansatz läßt jedoch die Kritik diesem gegenüber manchmal etwas zu kurz kommen. So wird Haug's Vorwurf, daß die Moral der „bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft ... Werkzeug ideologischer Unterwerfung" (73) sei, zwar als solcher auch in seiner Verkürzung gesehen, aber kaum differenzierend kritisiert. Die Ersetzung dieser Moral durch die von Haug vorgeschlagene „gesellschaftliche Verantwortungsethik" (86, 100), deren „Erziehungsziel ... nicht ‚Moralität‘, sondern ‚Handlungsfähigkeit‘" (101) sei, bleibt solange ein semantischer Schein, solange nicht genauer definiert wird, worin genauer diese ‚gesellschaftliche Verantwortungsethik‘ besteht und zu welchen Handlungen die jeweiligen Subjekte befähigt werden sollen.

Linz

Josef Schwabeneder

FONTES CHRISTIANI

■ APHRAHAT, *Unterweisungen*. Erster und zweiter Teilband. Aus dem Syrischen übersetzt und eingeleitet von Peter Bruns. (Fontes Christiani, Bd. 5/1,2). Herder, Freiburg 1991. (629). Ln. DM 44,-/DM 53,-

Nach mehr als 100 Jahren liegt in dieser Ausgabe wieder eine deutsche Übersetzung der 22 Unterweisungen (*Demonstrationes*) sowie der Schrift „Über die Beere" von Aphrahat, dem „Persischen Weisen", vor. Über sein Leben ist relativ wenig bekannt, man kann annehmen, daß er als Mönch im Westen des Sasanidenreiches gelebt hat. Seine zwischen 337 und 345 entstandenen Schriften sind Zeugnisse eines eigenständigen syrischen Christentums, so daß die vorliegende Übersetzung besonders zu begrüßen ist. Um zur Theologie A.s leichter Zugang zu finden, stellt Bruns eine Einleitung voran, in der er über literaturgeschichtliche Fragen sowie das geistige Umfeld der syrischen Kirche und der davon beeinflussten Theologie A.s informiert. Auch den jeweiligen Übersetzungen stellt Bruns erklärende Vorbemerkungen voran. Zwei weitere Texte geben einen kleinen Einblick in die Stellung A.s in der syrischen Literatur: zunächst ein Brief eines Mönches, in dem dieser A. um eine Abhandlung über den Glauben bittet; weiters ein Brief des Araberbischofs Georgios (gest. 724), der einige Fragen hinsichtlich der Theologie beantwortet, wobei deutlich wird, daß A.s eigenständiges Denken nicht immer in den großen kirchlichen Bahnen verlaufen ist. – Der praktische Nutzen, um sich anhand dieser Übersetzung mit dem Denken A.s vertraut zu machen, wird durch eine umfangreiche Bibliographie und ausführliche Register erheblich gesteigert.

Drei Themenkreise möchte ich hier hervorheben: Schon in der ersten Unterweisung kommt das Thema „Glaube" zur Sprache, wobei ein in der Gemeinde A.s verwendetes Glaubensbekenntnis zu nennen ist (Dem. 1,19), das die wichtigsten Etappen der alttestamentlichen Heilsgeschichte skizziert und Christi Sendung als Messias betont, seine Auferstehung allerdings unerwähnt läßt. In der Darlegung des Glaubens spielt für A. die Auseinandersetzung mit der altsyrischen beziehungsweise iranischen Religion eine relativ geringe Rolle (vgl. Dem. 1,19; 23,3.61), A.s Abwehr der Sasaniden ist v.a. politisch begründet, da die Christen mehrfach Verfolgungen ausgesetzt waren. Hier will A. zeigen, daß die Verfolger jeweils umkamen, während die Glaubenden, wie eine lange Reihe biblischer Vorbilder zeigt, gerettet werden (Dem. 21). Genauso argumentiert A., daß aufgrund der Annahme des Christentums

Rom in der Auseinandersetzung mit den Sasaniden siegreich ist (Dem. 5,24f). – Eine wichtige Rolle für die Theologie A.s spielt das Alte Testament; immer wieder finden wir Zitate und Paraphrasen atl. Stellen, die er teilweise in midraschähnlicher Form kombiniert. Damit steht er formal der jüdischen Exegese nahe, allerdings dient die Verwendung des AT primär dazu, den Heilsanspruch des Judentums abzuweisen. So behandeln die Unterweisungen 11–13 und 15–19 u.a. Beschneidung, Pascha, Sabbat, Speisegebote, den jüdischen Erwählungsanspruch und das Messiasverständnis, wobei deutlich wird, wie noch in der Mitte des 4. Jahrhunderts in der syrischen Kirche die Fragen der jüdischen Kultgesetze diskutiert wurden, während diese Fragen für andere Teile der Kirche längst erledigt waren. – Als letzter Themenkreis ist die asketische Ausrichtung gewisser Teile der syrischen Kirche hervorzuheben: Askese ist ein geistiger Kampf gegen das Böse, wobei es allerdings immer um die richtige Gesinnung der Askese geht: Auch Häretiker wie Markion, Valentinus und Mani betonen den Wert des Fastens und der Askese (Dem. 3,9), allerdings bringt dies keinen Lohn. In diesem Zusammenhang teilt A. zeitgenössische Antipathien gegen die Frau, die er als Waffe der Dämonen und des Satans gegen die heilbringende Askese sieht (Dem. 6,2f6). Ehelosigkeit wird daher bei A. zu einem Zeichen besonderer Hingabe an Gott den Vater und den (Heiligen) Geist als Mutter (Dem. 18,10), wobei A. die Vorstellung des weiblichen Geistes mit der frühen syrischen Tradition teilt.

A.s Unterweisungen geben reichen Einblick in den geistigen Schatz der syrischen Kirche, wobei die Lektüre dieser Texte zugleich den pluralistischen Charakter des Christentums vor Augen führt, das mehr kennt als bloß eine (griechisch)-römische Tradition. Gleichzeitig ruft die Lektüre deutlich in Erinnerung, daß in der Alten Kirche das AT und das NT stärker als gemeinsame Heilige Schrift gesehen wurden, als dies manchmal heute der Fall ist. Somit können A.s Unterweisungen neben dem spirituellen Gewinn, den seine Theologie bietet, auch dazu anregen, die pastorale Tätigkeit immer neu zu überdenken, wobei A.s Maßstab für „Pastoral“ das Vorbild des Guten Hirten (Dem. 10) war.

Graz

Manfred Hutter

■ CYRILL VON JERUSALEM, *Mystagogicae catecheses* (Mystagogische Katechesen), übers. u. eingel. von Georg Röwekamp (Fontes Christiani Bd. 7), Herder/Freiburg 1992. (197). Geb. DM 32,–

Bereits ein erster Blick auf das Inhaltsverzeichnis (5–6) informiert uns über die eingehende Beschäftigung des Übersetzers mit der Materie, die all das umfaßt, was zum Thema „Taufe“, zu ihrer Vorbereitung und zu ihrem Vollzug in der damaligen Zeit (dem 4./5. Jh.) gehörte. Einleitend wird zunächst der Begriff der „Mystagogie“ erklärt; man faßt ihn als ein „Erleben und Verstehen dessen, was Christsein bedeutet.“ Die diesbezüglichen Katechesen, deren es etliche von verschiedenen Autoren der Alten Kirche gibt, verfolgen den Zweck, zum Verständnis und zur Erfahrung zu bringen, „was die Täuflinge in der Feier von Taufe und Eucharistie erlebt haben“ (7). Ausführlich wird über die Autorschaft der vorliegenden Katechesen gehandelt; mit der Mehrzahl der Forscher hält R. nicht Cyrill v. Jerusalem, sondern dessen Nachfolger, Johannes, für den Autor, mag dieser auch bei ersterem gedankliche beziehungsweise thematische Anleihen gemacht haben (14–15). Nicht minder breit angelegt und aufschlußreich sind R.s Ausführungen über die Gepflogenheiten der Initiation, den Taufgottesdienst in der Osternacht, die „vor- und nachbereitenden Riten der Taufe“ u.a.m., alles Dinge von brisanter theologischer Relevanz, – zumal in jenen heilsorientierten, erlösungsbedürftigen Zeiten der ausgehenden Antike (15–86, bes. 66ff: „Zum historischen und theologischen Umfeld: Die soteriologische Grundfrage; frühchristliche Vorstellungen von Heil und Erlösung“). Den Abschluß der „Einleitung“ bilden Bemerkungen zu Text und Übersetzung sowie die Wiedergabe der in den Handschriften vorangestellten Überschriften (86–91). Dabei ist erwähnenswert, daß R. einen Abdruck des von A. Piédagnel in SC 126 (Paris 1966) erstellten Textes bietet (vgl. 4); und was die Übersetzung betrifft, waren folgende Grundsätze ausschlaggebend: „Der Predigtcharakter sollte erhalten bleiben, d.h., es ging um Verständlichkeit und flüssigen Stil...Zumindest bei den theologischen Zentralbegriffen wurde möglichst konkordant übersetzt.“ (87). Im Anschluß an den Text mit Übersetzung finden sich „Abkürzungen“, eine ausführliche „Bibliographie“ (A: Quellen; B: Literatur) sowie „Register“, bestehend aus „Bibelstellen“, „Personen“ (antiken und modernen), „(griechischen) Begriffen“ und „Sachen“ (166–197).

Die Übersetzung ist tatsächlich flüssig, zumeist gut lesbar und trotzdem nicht allzu frei; an wenigen Stellen scheint sie mir gegenüber der älteren von Ph. Häuser in BKV 41 (München/Kempten 1922), 361ff, allerdings kein Fortschritt zu sein, so etwa, wenn in Kat. I,8 (S. 104, 19f) die Partizipalkonstruktion mit καταπικρανθέντος inadäquat wiedergegeben ist durch: „Jetzt aber wird er