

Der argumentationstheoretischen Bedeutung der Klugheit spürt *R. Bubner* in seinem Beitrag nach. S. E. gibt es „diesseits der Wissenschaft und der von ihm beförderten Rationalisierung der gewohnten Lebenswelt eine eigenständige Rationalität unserer vorwissenschaftlichen Orientierungen, Klärungen und Überzeugungsbemühungen, die im Namen des Argumentierens neu gewürdigt zu werden verdient“ (206) und engstens mit der Klugheit einer Person verbunden ist.

Der besonderen Zeitstruktur kluger Handlungen sind die Überlegungen von *K. Mertens* gewidmet, wobei im Rückgriff auf Aristoteles, Thomas von Aquin und Niccolò Machiavelli gezeigt wird, dass die Sorge des Klugen „ebenso den eigenen langfristigen Nutzen wie die verantwortliche Rücksicht auf andere“ (235) betrifft.

*A. Luckner* möchte die Klugheit als ‚Selbstorientierungskompetenz‘ verstanden wissen, die sich „hinsichtlich ihrer Normativität grundlegend sowohl von moralisch-normativen als auch von technisch-normativen Bestimmungen“ unterscheidet (240). Durch eine Betrachtung der barocken Klugheitslehre des 17. Jhdts. soll dabei näherhin gezeigt werden, „wie von der Ethik auch ohne Rückgriff auf gemeinsam geteilte Werte horizonte handlungs- und lebensorientierende Beratungsfunktionen wahrgenommen werden können“ (ebd.).

Um das Verhältnis von Klugheit und Moral kreisen die Reflexionen von *P. Koller*, der die These vertritt, „daß sie auf mehrere Weisen zusammenhängen bzw. ineinander greifen, und zwar sowohl insofern, als prudentielle Erwägungen dem Einfluß moralischer Überzeugungen unterliegen, als auch in dem Sinne, daß die moralische Urteilsbildung ihrerseits prudentielle Erwägungen erfordert“ (283). Koller versucht diese Zusammenhänge an einem besonders vernachlässigten Konfliktfeld, dem Handeln unter Unrechtsverhältnissen, näher zu verdeutlichen, wobei er fünf deontische Handlungsmodalitäten (1. verboten; 2. verboten, aber entschuldbar; 3. erlaubt, aber weder geboten noch lobenswert; 4. geboten; 5. lobenswert, aber nicht geboten) voneinander unterscheidet.

*O. Höffe* geht es in seinem abschließenden Beitrag darum, die Klugheit „in einem umfassenderen, weder an die personale Ethik noch die *eudaimonia* gebundenen Sinn (zu) rehabilitieren“, wobei er einer landläufigen Entgegensetzung von Aristoteles und Kant zum Trotz zu zeigen versucht, dass die aristotelische *phronesis* der Sache nach nicht nur „auch in der Kantischen Ethik gefragt ist“, sondern überdies in einer „nachdrücklich neuzeitlichen Ethik“ (301) plaziert zu werden verdient.

Der vorliegende Bd. scheint mir in wenigstens zweifacher Hinsicht verdienstvoll: Zum einen leistet er einen wichtigen Beitrag zur ideengeschichtlichen Aufhellung des Klugheitsbegriffs, der nicht erst in der Neuzeit Opfer teilweise dramatischer Entstellungen und Verformungen geworden ist. Dass es dabei gelegentlich auch zu durchaus unterschiedlichen Einschätzungen einzelner Epochen oder Referenzautoren kommt, ist als Stimulus für künftige Interpretationsbemühungen – etwa im Blick auf die kantische Urteilskraft – ausdrücklich zu begrüßen. Zum anderen tragen insbesondere die Abhandlungen des zweiten Teils dazu bei, die systematische Tragweite des Klugheitsbegriffs für unser Vernunft-, Moral- und Selbstverständnis zu explizieren. Besonders die von verschiedenen Autoren immer wieder hervorgehobene alltagspraktische Bedeutung der Klugheit für jenes existentiell hoch relevante ‚Zwischenreich‘ zwischen universalistischer Moralität und individueller Interessenverfolgung ist dabei als kritische Anfrage an die Praxisferne eines Großteils gegenwärtiger akademischer Moraltheorie sehr ernstzunehmen.

F.-J. BORMANN

## 2. Biblische und Historische Theologie

FRANKEMÖLLE, HUBERT, *Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen* (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.). (Studienbücher Theologie; 5). Stuttgart: Kohlhammer 2006. 446 S., ISBN 3-17-019528-X.

Wann haben sich Kirche und Synagoge getrennt? In der Forschung wurde bis in die jüngste Zeit angenommen, dass dieser Bruch zeitlich recht früh, vielleicht sogar schon vor 70 n. Chr., zu verorten sei und die Texte des Neuen Testaments nicht nur diese Tren-



nung widerspiegeln, sondern auch die grundsätzlichen Differenzen von Judentum und Christentum. Mit der Antwort auf die eingangs gestellte Frage sind auch zentrale Punkte der christlichen Identität berührt. So sei das Christentum keine synkretistische Religion, in der jüdische Grundansichten mit pagan-hellenistischen Ideen zu einem neuen Kult verschmolzen wurden, und nicht in der Christologie allein der Grund für einen raschen Synagogenausschluss zu suchen. Im Gegenteil: Mit dem Christentum wäre eine jüdische Richtung aus einer anderen herausgewachsen. Eine solche Erkenntnis betrifft nicht nur das christliche Selbstverständnis: Der „Antijudaismus“ des Neuen Testaments muss auf dieser Grundlage völlig neu bewertet werden, ebenso die klassische Opposition „Gesetz und Evangelium“. Auch die *Adversus Judaeos*-Texte, bis hin zu den Predigten des Johannes Chrysostomus im 4. Jhd., erscheinen in einem anderen Licht. Judentum und Christentum haben sich in langwierigen, historischen, sozialen und sprachlichen Prozessen auseinander entwickelt, die es ganz neu zu entdecken gilt. Zu einer solchen „Entdeckungsreise“ (11) lädt der Verf. seine Leserinnen und Leser ein. Nicht ausschließlich Fachleuten gilt sein Buch, sondern „am christlichen Glauben Interessierte, nicht zuletzt auch Studierende und Praktiker (Lehrer, Katecheten und Gemeindeleiter)“ (11) sind die Zielgruppe seiner Untersuchung. Das Ergebnis lautet: Die Entstehung des Christentums aus dem Judentum und die vielfältigen Abgrenzungsprozesse beider Gruppen sind nicht auf einen Zeitpunkt zu fixieren, sondern fanden über einen längeren Zeitraum an unterschiedlichen Orten statt. Als wichtigste Voraussetzung für das schrittweise Heraushachsen des Urchristentums aus dem Frühjudentum nennt der Verf. die hellenistische Phase des Judentums, deren Beginn er mit 332 v. Chr. ansetzt. Das Urchristentum war in dieser Phase, die durch eine Vielzahl unterschiedlicher religiöser Gruppen geprägt war (vgl. die Übersichten auf 126f.), eine von solchen vielen Gruppen. Erst nach der Tempelzerstörung und durch die auf sie folgenden politischen Prozesse innerhalb des Römischen Reiches formte sich das spezifische Profil sowohl des späteren Christentums als auch des pharisäischen Judentums. Die Kernthese des Verf. lautet, dass die getrennten Wege bereits durch das griechischsprachige Judentum in Diaspora und Kernland vorgezeichnet waren: Die ersten Christen sind keine neuen Wege gegangen, sondern haben sich auf der Basis des hellenistischen Judentums theologisch und kulturell weiterentwickelt. Diese Annahme wird in der Untersuchung anhand unterschiedlicher Textzeugnisse aus dem hellenistischen und dem hebräisch/aramäischen Judentum geprüft. Diese ist in vier Bereiche aufgeteilt, die gleichberechtigt nebeneinander stehen: Die ersten beiden Kap. behandeln die historischen, sprachlichen (I) und theologischen Prozesse (II) innerhalb des Judentums; es folgen eine Beschreibung der Phase des langsamen Trennungsprozesses von christlichen und pharisäischen Juden (III) sowie eine Betrachtung der bleibenden Verbindung beider Gruppen (IV). Ein Ausblick zum Verhältnis des Römischen Staates zu beiden Gruppen und der Frage, wie aus einer religiösen Minderheit in relativ kurzer Zeit eine Weltreligion wurde, schließt die Ausführungen ab.

Im ersten Kap. „Die geschichtlichen Voraussetzungen des Christentums“ (42–127) gibt der Verf. einen umfassenden Überblick über die Tendenzen der Hellenisierung des Judentums. Zunächst erfolgt eine historische Verortung, danach eine Betrachtung, wie beispielsweise jüdische Theologen, Gläubige und Politiker auf die Begegnung mit dem Hellenismus reagierten. Als konkrete Beispiele dafür werden die Auswirkungen in Ägypten und Judäa behandelt – wobei Galiläa großzügig unter Judäa subsumiert wird. Der Umgang mit dem Hellenismus fiel im Judentum je nach Ort sehr unterschiedlich aus, Assimilation, selektive Adaption und Isolation seien hier exemplarisch als Facetten dieses Prozesses genannt. Spuren der Auseinandersetzung lassen sich auch noch in den Texten des frühen Christentums, dem „geistigen Kampfplatz, auf dem die eigentliche Konfrontation von Judentum und Hellenismus mit beispielloser Intensität ausgetragen wurde“ (56), finden. Diese Auseinandersetzung führt das zum Abschluss, was mit der Konfrontation des Judentums durch den Hellenismus begonnen hat, so der Ansatz des Verf. Ohne das hellenistische Judentum, sein Gedankengut – von einer „Theologie“ im systematischen Sinne zu sprechen ist anachronistisch – und seine Texte sei die Entstehung und Entwicklung des Christentums nicht zu denken. Den Brückenkopf für den Übergang bilden vor allem die griechischen Übersetzungen der heiligen Schriften des



Judentums, v. a. die spätere Septuaginta, die den jüdischen Glauben in die hellenistische Kultur brachte und die Tür für gegenseitige Beeinflussungen öffnete. Was in den neutestamentlichen Schriften ausgedrückt wird, wäre ohne diese Zwischenstufe nicht nur nicht als jüdisches Gedankengut zu identifizieren, sondern gar nicht zu verstehen: „alle christologischen Vorstellungen sind primär im hellenistischen Judentum vorgegeben, werden jedoch im NT – und das ist das wirklich Neue – auf den konkreten Menschen Jesus von Nazaret übertragen, der als die Epiphanie JHWHs auf Erden geglaubt wird“ (79).

Nach dem historischen Überblick nimmt das II. Kap. „Die theologischen Implikationen. Innerjüdisch-theologische Themen als Ursachen der späteren Trennung von Judentum und Christentum“ (128–221) das Problem aus theologischer Perspektive in den Blick. Auch hier wird die Zweisprachigkeit des Judentums als Voraussetzung und Katalysator für den späteren Trennungsprozess zwischen Judentum und Christentum erörtert. In den Ausführungen erweitert der Verf. seine Grundthese dahingehend, dass Entscheidung für eine Sprache – hebräisch oder griechisch – die Trennung beschleunigte, wenn nicht gar erst ermöglichte. So markiert die Entscheidung der pharisäischen Gruppe für die hebräische Tradition (mit impliziter Ablehnung der griechischen) „jenen archimedischen Punkt, der allen späteren Problemen implizit ist“ (128). An diesem Punkt der Entwicklung werde der mit den christlichen Juden gemeinsame Boden verlassen; beide Gruppen gehen entlang der Sprachgrenze getrennte Wege – eine Entwicklung, die sich im Urchristentum wiederholen wird. In diesem Punkt ist die Untersuchung jedoch nicht breit genug angelegt. Was fehlt, ist der Ausblick auf die Texte des rabbinischen Judentums wie die Mischna, v. a. aber die aramäische Literatur: Die Targumim werden nur am Rande erwähnt. Eine genauere Untersuchung der Weiterentwicklung der in den hebräischen Schriften grundgelegten Gedanken etwa im Bereich der Gottesvorstellung, wie es im II. Kapitel für das Schrifttum des hellenistischen Judentums geschieht, könnte die Kernthese von der Trennung entlang einer Sprachgrenze ebenso erhärten wie widerlegen. Die fehlende Behandlung ist umso unverständlicher, als es sich bei den Targumim z. T. um Schriften handelt, deren Entstehung in die vorrabbinische Zeit verweist. So bleibt die Untersuchung etwas einseitig an Vorlagen für die Entwicklung des späteren Christentums orientiert. Hier erweist sich das Kriterium des Verf.s, historisch und literarisch eine strenge Auswahl an Informationen im Hinblick auf die spätere Trennung von Judentum und Christentum zu treffen (40) als zu eng, denn die theologischen Klärungen, die anhand der Texte expliziert werden, laufen ausschließlich auf Gedanken zu, die später im Urchristentum von Bedeutung sind. Dazu gehört die Ausführung, dass sich im Klima des hellenistischen Judentums auch auf Menschen bezogene Gottesprädikationen nahelagen, ohne mit dem strengen Monotheismus und der Einzigartigkeit Gottes zu brechen. Diese Grundvorstellungen werden im Neuen Testament auf den Menschen Jesus bezogen, ohne die Aussagen über Gott abzuschwächen: Die Christologie ist und bleibt theozentrisch. Damit ist die inhaltliche Linie vorgezeichnet, entlang derer sich das spätere Christentum entwickeln kann. Wie dies schrittweise vor sich ging, wird im III. Kapitel „Vom Reformjudentum zum Frühchristentum“ (220–370) in einem zeitlichen und theologischen Längsschnitt erläutert. Das Ringen der frühen Christen um Identität expliziert der Verf. anhand der bereits bekannten Linie „Hebräer“ (aramäischsprachige Judenchristen) und „Hellenisten“ (griechischsprachige Judenchristen) und zieht dafür insbesondere die Aufzeichnungen der Apg zu Rate. Der sich ab Apg 6 abzeichnende Konflikt verdeutliche, dass die Zweisprachigkeit der Urgemeinde und die mit ihr verbundenen unterschiedlichen theologischen Konzeptionen der Ausgangspunkt für die späteren Auseinandersetzungen waren. Mit der Vertreibung der Hellenisten aus Jerusalem ist die aktuelle innere theologische wie äußere politische Gefahr zunächst gebannt; doch der Grundkonflikt schwelt weiter und muss einer Behebung zugeführt werden. Die Frage des Zueinanders von Torabefolgung und Christusglauben, die auch eine Frage der Zuordnung von Israel und den Völkern – zentrifugal oder zentripetal (248) – ist, bleibt weiter virulent und hat die frühen Christen letztlich bis zu den ökumenischen Konzilien des 4. Jhdts. begleitet.

Am deutlichsten sichtbar wird der Konflikt in der Figur des Paulus. Seine Bekehrung wird als Wende von der pharisäischen zur christozentrischen Lebensphase beschrieben



(279). Anders formuliert hat sich Paulus vom strengen aramäischen zum liberalen griechischen Judentum bewegt: Die Wandlungen und Prozesse mehrerer Generationen sind bei ihm in einer einzigen Person verdichtet. Da beide Traditionen auf der heiligen Schrift des Judentums ruhen, kann Paulus sich in beiden Lebensphasen als Theologen gemäß der Schrift verstehen. Ohne die Geltung der Sinai-Tora infrage zu stellen, sieht er die universale Linie, die von Abraham repräsentiert wird, „durch das Handeln Gottes in Jesu Tod und Auferstehung neu eröffnet“ (291). Neben der Torabefolgung gibt es nun einen zweiten Heilsweg, der im Judentum – und zwar nicht nur im pharisäischen Judentum, wie in III.7 suggeriert wird – wurzelt und dennoch aus ihm herausführt. Diese Grundannahmen des Paulus werden an weiteren Schriften des Neuen Testaments geprüft. Dabei zeigt sich, dass sich die neutestamentlichen Schriften generell im weitesten Sinne auf der Argumentationsbasis des Paulus bewegen. Einzige Ausnahme ist Hebr., der sich um die Absicherung der christlichen als einer jüdischen Identität aus den heiligen Schriften Israels bemüht, diese aber „implizit dem zeitgenössischen Judentum abspricht“ (322). Damit ist eine weitere Linie vorgezeichnet, die sich in späteren Texten (beispielsweise im Barnabasbrief, ebenso bei Justin und Tertullian) finden wird: Die christlichen Gemeinden verdrängen die Juden als legitime Erben der heiligen Schriften. Diese Entwicklung ist keineswegs zwingend und keinesfalls „christlich“. Der Verf. betont: „Nicht ein bestimmtes Christusverständnis entscheidet über Antijudaismus, sondern der damit verbundene Absolutheitsanspruch und die absolute Auslegung der heiligen Schriften in einer einzigen, alle anderen möglichen Leseweisen ausschließenden, christologischen Perspektive“ (322). Hier ist auch die Möglichkeit einer christlichen Hermeneutik des Judentums eröffnet, die jenseits von Substitution und Erfüllung liegt und die angesichts der jüngsten Entwicklungen in beiden christlichen Großkirchen auch weiterhin ein drängendes Problem darstellt.

Im vierten Kap. beschreibt der Verf. die „Einheitsbande im Trennungsprozess zwischen Judentum und Christentum“ (371–324). Verschiedene, im Verlauf des Buchs bereits ausführlich dargestellte Zusammenhänge werden hier erneut aufgegriffen und weitergeführt, wie etwa die Geltung der Heiligen Schrift Israels als normativer Basis der Jesusverkündigung oder Fragen zur Abfolge der Bücher in der hebräischen Heiligen Schrift und der Septuaginta. Von den Erträgen her bleibt der Verf. hier im Rahmen der bereits formulierten Ergebnisse: Die Verf. des Neuen Testaments sind durchweg Judenchristen, die auf dem Boden der heiligen Schriften Israels nicht etwas Neues formulieren wollen, sondern die bestehenden Glaubensgrundsätze auf Jesus hin fokussiert neu akzentuieren.

Im Urchristentum und den neutestamentlichen Schriften ist demnach nichts Geschehen, was nicht aus dem hellenistischen Judentum erklärbar wäre. Dies hat der Verf. – und das ist sein großes Verdienst – umfassend dargelegt und damit einen wichtigen Beitrag zu aktuellen exegetischen Diskussion geleistet, die die griechischen Wurzeln des Christentums neu entdeckt, sie jedoch nicht immer in der Konsequenz an das Judentum zurück bindet, wie es hier geschieht. Das Engagement für die Sache ist deutlich zu spüren, der Verf. schöpft aus über 30jähriger Forschungs- und Arbeitstätigkeit im christlich-jüdischen Bereich, den er nicht nur aus der universitären Perspektive, sondern auch aus seinem langjährigen Engagement im Gesprächskreis Christen und Juden beim ZdK und als Vorstandsmitglied des Deutschen Koordinierungsrats der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit kennt. Wirklich neue Informationen bekommen die Leserinnen und Leser nicht geboten, dafür eine umfassende Sammlung von Texten und Ansätzen zum Thema, die nicht immer in der wünschenswerten Weise erschlossen ist: so sind Sach- und Personenregister nicht getrennt und die im Buch zitierten Primärquellen nur in Auswahl erschlossen. Die Literaturhinweise sind in 109 (!) Einzelbibliographien über das Buch verteilt und häufig so kleinteilig, dass ein schneller Überblick erschwert ist. Dies ist gerade für die anvisierte Zielgruppe schwierig, die üblicherweise nicht so in der Materie beheimatet ist, dass sie die angekündigte Entdeckungsreise auch ohne solche erschließende Hilfsmittel machen könnte. Inwieweit ihrem Bedürfnis nach klar strukturierter und geaffter Darstellung, welche die zentralen Punkte eigens visualisiert, Rechnung getragen wird, ist fraglich. So muss neben den vielen durchaus lesens- und bemerkenswerten Aspekten als grund-



legender Schwachpunkt des Buchs resümierend festgehalten werden: Das über viele Jahre gewachsene Spätwerk des Verf.s ist in seiner Anlage hervorragend, vermag aber durch die oft unnötig komplexe Darstellung, in der sich viele Wiederholungen und teils unnötige, teils falsche Querverweise finden, nicht so zu begeistern, wie es der Inhalt eigentlich verdient hätte.

S. HÜBENTHAL

DIETRICH, WALTER, *David*. Der Herrscher mit der Harfe (Biblische Gestalten; 14). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2006. 381 S., ISBN 3-374-02399-1.

„Biblische Gestalten“ heißt die Reihe, in der an die Träger berühmter Namen erinnert wird: Josef, Petrus, Noah, Maria, Herodes, Johannes der Täufer, Saul, Salomo, Paulus, Judas Iskariot, Rut, Barnabas, Elia – und dann schließlich David. Vor dreitausend Jahren lebte und wirkte David, der aus einfachen Lebensverhältnissen aufgestiegene König eines Reiches, das schließlich Juda und Israel umfasste und Jerusalem als Zentrum hatte. Immer ist er bekannt und berühmt geblieben. Und weil sein Bild so viele Seiten aufwies, konnte an ihn immer wieder erinnert werden, wenn es galt, das menschliche Leben in der Breite seiner Facetten darzustellen.

Eine Bilderserie, die dem „Bamberger Psalmenkommentar“ des Petrus Lombardus (12. Jhdt.) beigegeben war und die die zahlreichen Szenen, die David haben berühmt werden lassen, aufleben lässt, dient als Einführung in die Ausführungen in dem langen Hauptteil, der sich in drei Kap. entfaltet. Im ersten Kap. stellt der Verf. zusammen, was in den verschiedenen Büchern der Bibel über David mitgeteilt wird. Die beiden Samuelbücher sind für eine historische Wiederentdeckung König Davids am ergiebigsten. Aber auch bei den Propheten, in den Psalmen, im Buch Jesus Sirach und schließlich im Neuen Testament ist immer wieder von ihm die Rede. Dann folgt das Kap., das, soweit die archäologischen und vor allem biblischen Quellen es hergeben, einer Rekonstruktion der Lebensgeschichte Davids dient. Der Verf. skizziert die Zeit, in der David leben und sein Werk vollbringen sollte. Und dann zeichnet er dieses Leben nach – Davids Aufstieg, Davids Herrschaft, Davids Nachfolge. Dabei werden auch Saul, der David voranging, und Salomo, der ihm folgen sollte, ausgiebig vorgestellt. Besonders spannend sind die Ausführungen über Davids Herrschaft in dem aus dem Süd- und dem Nordreich zusammengefügt und in Jerusalem zentrierten Land. Das Bild einer frühen Epoche des Vorderen Orients und der Akteure, die sie gestaltet haben, konnte in der vorliegenden, sehr eindrucksvollen Form nur auf der Grundlage sorgfältiger historischer und exegetischer Detailforschungen nachgestaltet werden. Sie im Einzelnen zu beurteilen, wäre Sache des Fachexegeten.

Das dritte Kap. enthält Ausführungen, die die Grenzen, die die wissenschaftliche Bibellexegese üblicherweise beachtet, überschreiten. Es ist überschrieben „Die Gestalt Davids in Bibel und Kunst“. Der Verf. greift hier herausragende Ereignisse und kennzeichnende Züge im Leben Davids ausdrücklich auf und lässt erkennbar werden, eine wie vielseitige Gestalt David war und dass es verständlich ist, dass er immer wieder das Interesse späterer Generationen gefunden hat. In Texten von Dichtern, in Bildern von Malern und in Werken von Musikern ist David immer wieder und in bisweilen hochbedeutenden Darstellungen vergegenwärtigt worden. Die Überschriften zu den Teilabschnitten dieses Kapitels lassen erkennen, woran man interessiert war: David – der legitime Usurpator, der gewaltlose Kämpfer, der rücksichtslos Liebende, der leidende Starke, der hebräische Orpheus, der Psalmist ohne Psalmen, der eigensinnige Fromme, der vorbildliche Sünder. Alle diese Motive erinnern an den David der Bibel und finden in späteren Jahren in künstlerischen Werken ihr Echo. So ist dieses Buch ein Beispiel für das, was man die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte alter Zeugnisse nennt.

Es sei noch angemerkt, dass das Buch, dem am Ende ein reichhaltiges Literaturverzeichnis beigegeben ist, seinen Leser fesseln kann. Es ist klar und gut geschrieben. Und es lässt erkennen, wie die Texte der Bibel, ähnlich wie Texte früherer Zeiten überhaupt, einem gegenwärtigen Verstehen nahegebracht werden können. Dies geschieht ja nicht nur je jetzt und hier, sondern wurde auch schon von Menschen früherer Generationen vollzogen, von denen man nur lernen kann.

W. LÖSER S. J.