

keine Analyse sozialer Probleme mit anschließenden Therapievorschlagen. Die Veröffentlichungen haben allein den Sinn, eigene Glaubenserfahrungen mit anderen Menschen zu teilen, um die Hoffnung auf die Wirksamkeit des Wortes Gottes zu belegen. Sie sind so selbst Ausdruck der grundlegenden Bereitschaft zum Teilen, wie sie in Taizé gelebt wird. Joh. Romelt

GUTIERREZ, Gustavo: *Aus der eigenen Quelle trinken*. Spiritualität der Befreiung. Reihe: Fundamentaltheologische Studien, Bd. 12. München 1986: Chr. Kaiser i. Gem. m. d. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz. 152 S., kt., DM 24,80.

Es ist der „Altmeister“ der Befreiungstheologie, der hier eine Betrachtung über die „Spiritualität der Befreiung“ vorlegt (der eben zitierte Untertitel scheint nicht zum spanischen Original zu gehören). Das Buch bietet keinen systematischen oder methodischen Diskurs zum Thema. vielmehr werden im ersten Teil Erwägungen vorgelegt, die sich ganz aus der revoltierenden Wehmut gegen das Elend der Vielen und der Kleinen speisen: „Wie können wir singen dem Herrn auf fremder Erde?“, 14–43. Das zweite Kapitel („Hier gibt es keinen Weg mehr“) handelt im ersten Abschnitt von der „Begegnung mit dem Herrn“ (44–64); vom „Wandeln nach dem Geist“ (64–82); vom „Volk auf der Suche nach Gott“ (83–105). Das dritte Kapitel schließlich („Frei, um zu lieben“) behandelt einzelne christliche Haltungen (Umkehr: Forderung der Solidarität; Verdanktheit: Klima der Wirksamkeit; Geistige Kindschaft: Bedingungen für das Engagement an der Seite der Armen; Gemeinschaft – aus der Einsamkeit – (105–149). In diesem letzten Teil wird der Versuch, christliche Spiritualität und Option für die Armen zusammenzudenken, am deutlichsten, bis hin zu graphischen Veranschaulichungen (149). Dreierlei scheint mir in bezug auf das Klima des Buches kennzeichnend zu sein: einmal die z. T. harte, kritische Sprache im ersten Teil; die intensiv biblisch orientierte Art der Darlegung; die große Vertrautheit mit der geistlichen Tradition, insbesondere mit Teresa von Avila. Das Buch ist keine leichte Kost; nicht wenige werden aber den Versuch als sinnvoll erfahren, sich dem Buch zu stellen und so zu versuchen, von den Armen und den Lehrern, die wie Gutierrez in ihrer Mitte wirken, etwas zu lernen. P. Lippert

STEINER, Rudolf: *„Erkenne dich im Strome der Welt.“ Wege zur Bewutseinerweiterung*. Vorgestellt v. Gerhard WEHR. Reihe: Herderbücherei „Texte zum Nachdenken“, Bd. 1328. Freiburg 1986: Herder Verlag. 128 S., kt., DM 7,90.

In der Reihe: „Texte zum Nachdenken“ stellt Gerhard Wehr den anthroposophischen Erkenntnisweg vor, der mit seinen besonderen Methoden der Meditation und Geistesschulung den „Jünger“ die Erscheinungen des Lebens und ihre Zusammenhänge erkennen läßt. Vor Jahren noch wurde die Anthroposophie als eine Sekte unter andern Sekten angesehen. In Wirklichkeit muß sie als ein ernst zu nehmender Kulturfaktor angesehen werden. Mit einer selbstgenuglichen Innerlichkeit ist es nicht getan; sondern – so meint der Verfasser – mit dem „Ora“ muß sich das „Labora“ verbinden.

Von vornherein muß Steiner – trotz aller Einwände – als christlicher Esoteriker verstanden werden. Sein Erkenntnisweg wie sein praktisches Tun ist an Christus orientiert. Seine Christus-Anschauung fußt auf dem Johannesevangelium und auf den Briefen des Apostels Paulus.

Das Vokabular und die Begrifflichkeit ist allerdings nicht die Sprache der Theologen. Er hat einen ihm eigenen Weg zu Christus gefunden. Nach dem Verfasser sind es drei Punkte, die für Steiners Verständnis des Christentums bedeutend sind: Das Christentum ist

1. eine historische Tatsache, keine Ideologie;
2. eine mystische Tatsache, die für den Einzelnen zur Gewißheit werden kann.
3. Das historische Ereignis, als „das Mysterium von Golgatha“ verstanden, ist für Steiner eine irdisch-kosmische Tatsache . . . es ist nicht nur unser Glaube an Christus gefragt, sondern unser Denken (und) unser Umgang mit dieser Erde, . . . diese irdisch-kosmische Christustatsache hat ethische Konsequenzen für den Umgang des Menschen mit der Erde, z. B. für die Ökologie (S. 13ff.).

Um mancher Schwierigkeit zu begegnen, die christliche Leser und Theologen den Gedanken Steiners gegenüber haben, stellt der Verfasser fest: „Nicht jede aus der kirchlichen Überlieferung be-

kannte Vokabel, die in anthroposophischen Texten vorkommt, läßt sich mit den traditionellen dogmatischen Aussagen voll in Deckung bringen... Er wandte sich nicht an ein kirchlich-konfessionell beheimatetes Publikum... Andererseits beschäftigen sich große Teile seiner Veröffentlichungen mit zentralen christlichen Themen... Vor diesem Hintergrund ist noch eine andere Klarstellung nötig. Sie bezieht sich auf den anthroposophischen Erkenntnisweg“ (S. 14ff.)

Steiner greift, um sich verständlich zu machen, auf eine Unterscheidung zurück, die er von Thomas von Aquino übernimmt: auf den Unterschied zwischen geoffenbarten Wahrheiten und solchen, die der Mensch auch in bezug auf Gott mit seiner Vernunft allein finden kann. Wohl sehr zum Mißvergnügen aller protestantischen Theologen, die Karl Barth folgen, aber ganz im Sinne des Vernunftoptimismus eines Thomas von Aquino vertritt er die Befähigung des Menschen, Gott aus den Werken der Schöpfung zu erfassen.

Und schließlich eine Mahnung, die Steiner an alle richtet, die sich auf seinen Erkenntnisweg einlassen möchten: „... sorgfältig an sich zu arbeiten, um nicht zu einem Phantasten zu werden, der einer möglichen Täuschung, Selbsttäuschung verfallen kann“ (S. 120).

Ohne Führung eines Erfahrenen geht es auch hier nicht, wie in der christlichen oder islamischen Mystik. E. Grunert

Exegese und Biblische Theologie

ROBINSON, John A. T.: *Wann entstand das Neue Testament?* Paderborn 1986: Verlag Bonifatius Druckerei. 383 S., kt., DM 32,-.

In seinem erstmals 1976 (4. Auflage 1981) in Englisch veröffentlichten Buch (Redating the New Testament), das nunmehr in deutscher Übersetzung vorliegt, vertritt John A. T. Robinson die provozierende These, daß alle Schriften des Neuen Testaments vor dem Untergang Jerusalems am 26. September 70 geschrieben worden seien. Ein gewichtiges Argument für diese These ist die Nichterwähnung der Zerstörung Jerusalems und seines Tempels im Neuen Testament. Um diese These aufrecht erhalten zu können, muß er bestreiten, daß Mt 22,7 auf die Zerstörung Jerusalems anspielt. Im Anschluß an K. H. Rengstorf vertritt er die Auffassung, der Evangelist füge hier einen antiken Topos ein. Das dürfte jedoch kaum einsichtig gemacht werden können, da Mathhäus zu diesem Zweck die Parabel vom königlichen Hochzeitsmahl (22,1-9) wohl nicht zerstört hätte. Eine Erinnerung an den Untergang der Stadt ist demgegenüber weitaus wahrscheinlicher. Daß Matthäus dabei nur andeutend formuliert, liegt daran, daß Jesus der Sprecher der Parabel ist. Aus demselben Grund sprechen die Evangelien von der Zerstörung der Stadt und ihres Tempels auch nur als zukünftigem Ereignis.

Auch das Schweigen der übrigen Schriften, die normalerweise nach 70 n. Chr. angesetzt werden, kann die ihm von Robinson zugewiesene Beweislast nicht tragen. Denn diese Schriften sind in der Regel Gelegenheitsschreiben, die zu bestimmten Problemen in der Gemeinde Stellung nehmen. Wenn Paulus – mit Ausnahme von 1 Kor 10f. und dort aufgrund des Fehlverhaltens der Korinther – nicht vom Herrenmahl berichtet, so kann man daraus keineswegs schließen, daß es in den anderen Gemeinden keine Herrenmahlfeier gegeben habe. Wenn also neutestamentliche Schriften sich über einen solch wichtigen Vollzug christlichen Lebens ausschweigen können, dann gilt das erst recht von der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem. Dagegen spricht nicht einmal der Hebräerbrief, der wegen seiner Antithese zwischen Christus und dem alttestamentlichen Hohenpriester und dem Tempelkult die Erwähnung der Zerstörung des Tempels eher vermeiden mußte. Sein Vergleich schließt das Wissen seiner Adressaten um die Zerstörung Jerusalems keineswegs aus.

Um seine These vor Angriffen zu schützen, weist Robinson immer wieder eine Argumentation aus der theologischen oder organisatorischen Entwicklung, die die Schriften widerspiegeln, zurück. Neben den Argumenten, die der Verfasser aus seinen Beobachtungen im Neuen Testament zugunsten seiner Hypothese von der Frühdatierung aller neutestamentlichen Schriften ins Feld führt, beruft er sich immer wieder auf Autoritäten aus dem 19. und beginnenden 20. Jahrhundert. Darunter ist vor allem G. Edmundson, der in Anschluß an römische Archäologen sehr frühe Datierun-