

nem Bildungsgesamtplan vielleicht eine wichtige Funktion: sie ermöglichen das Verstehen, weil sie von dem ausgehen, was gefragt wird, was unverständlich ist. Die »Einführung in das Verstehen alles Verstehbaren« scheint eine Voraussetzung zu sein für alle Erziehungsarbeit und unabdingbar für Entwicklung. Erst wenn der Indio auch versteht, wie die Welt über sein Nachbardorf hinaus aussieht, wird es für ihn »verstehbar«, wenn in seinem Transistorradio von anderen Ländern die Rede ist. Und welcher Nachrichtenredakteur erklärt das schon einem Indio? Erst wenn der Campesino herausgefunden hat, wie sein Mais wächst, wird er auch den Dünger richtig anwenden können. Denn er will ja verstehen, warum seine Pflanzen Dünger brauchen, und nicht nur die Anwendung des Düngers lernen. Erst wenn der Vorstadtarbeiter versteht, daß ein anderer Mensch auch anders denken und zu einem »anderen Gott« beten kann, wird er letztlich auch einen Sinn haben für religiöses oder politisch-demokratisches Verhalten. Denn demokratisches Verständnis z. B. ist nicht nur davon abhängig, ob man die Verfassung lesen kann, also kein Analphabet mehr ist.

»Escuela para Todos« leistet deshalb mehr, als möglichst viele Informationen aus möglichst vielen Wissensgebieten zu vermitteln. Sie versteht unter Allgemeinbildung auch die Erweiterung und Veränderung der Denkstrukturen. Allerdings nicht nach einem Lehrplan oder von außen aufgedrängt. Ausgangspunkt ist die Frage. Denn Fragen sind ja oft schon Zeichen, daß der Fragende seine bisherige Meinung und damit sich selber in Frage stellt. Das Ändern der Denkstrukturen, bis hin zum Abbau der abergläubisch-mythischen Vorstellungswelt, kann deshalb dort ansetzen, wo der Wille zum Sich-Ändern schon da ist, und muß nicht erst von außen hergetragen werden.

Dietmar Müller-Stachowski

BUCHSTABIERÜBUNGEN (II) – IN der theologischen Diskussion über das Neue Testament wird immer wieder einmal behauptet, die Evangelien seien nicht als »historische Berichte« gemeint und also auch

nicht so zu lesen; vielmehr handle es sich um das »Glaubenszeugnis« der ersten christlichen Gemeinden. Nun aber muß man sehen, daß die Entgegensetzung von »Bericht« und »Zeugnis« ungenau ist, und daß jede darauf sich stützende These mißverständlich wird, wenn nicht einfachhin falsch.

Natürlich sind die Verfasser der Evangelien nicht Historiker, deren Absicht es wäre, alles erreichbare Material für eine Art von Biographie zu sammeln. Niemand aber kann, ohne zugleich den offenkundigen Anspruch des Neuen Testaments zu ignorieren, bestreiten, daß sie, auswählend zwar und gläubig überzeugt von der überhistorischen Bedeutung ihrer Auskünfte, tatsächlich Geschehenes und wirklich Gesagtes haben festhalten und mitteilen wollen.

»Glaubenszeugnis« – dies Wort kann offenbar zweierlei Sinn haben. Es kann erstens besagen, daß jemand als Augenzeuge bestätigt, etwas habe sich so und nicht anders zugetragen – als ein Zeuge, der allerdings zugleich das empirisch erfahrene Ereignis *gläubend* als ein Zeichen göttlicher Einwirkung begreift. Zweitens kann mit dem Wort gemeint sein, daß jemand, möglicherweise öffentlich, ausspricht, was er für göttlich verbürgte Wahrheit hält. Wo immer ein heutiger Christ seine letzten Überzeugungen bekennt, da ist »Glaubenszeugnis« in solchem Sinn realisiert, vielleicht, wenn es zum Äußersten kommt, zugleich als Martyrium.

Die Evangelien nun können einzig in *dem* Sinn »Glaubenszeugnis« genannt werden, daß sich in ihnen zwar auch die Glaubensüberzeugung ihrer Verfasser darstellt, daß sie aber vor allem unmittelbar Erfahrenes, etwas, »das wir mit unseren Augen gesehen und mit unserer Hand berührt haben« (1 Joh 1, 1), berichten und bezeugen. Indem sie also genau das sind, was man gemeinhin einen »historischen Bericht« nennt, machen sie aber den Glauben der Nachgeborenen erst möglich, wengleich sie ihn natürlich nicht schon verursachen. Glauben heißt nämlich nichts anderes als: etwas als wahr und wirklich akzeptieren auf das Zeugnis von jemand anders hin, der seinerseits nicht wiederum ein bloß Glaubender ist, sondern

einer, der den Sachverhalt aus Eigenem kennt. Gäbe es niemanden, der gesehen hat und weiß, dann könnte es auch niemanden geben, der legitimerweise glaubt. Hier freilich ist noch eine weitere Unterscheidung zu bedenken. Kein Zeitgenosse Jesu hat einfach »erfahren« können, daß in diesem Menschen Gott in die Geschichte eingetreten war. »Niemand hat Gott je gesehen; Einer allein, der göttliche Sohn hat uns Kunde gebracht« (Joh 1, 18). Eben diese in menschlicher Gestalt und Rede wahrnehmbar gewordene Kunde aber wird uns einzig im Bericht derer vernehmlich, die sie als etwas unmittelbar Erfahrenes aufgezeichnet haben und bezeugen. Wenn jedoch die Evangelien nichts weiter wären als die Darlegung dessen, was die Urgemeinde geglaubt hat, dann könnte sich unser Glaube niemals mit Fug darauf stützen.

Josef Pieper

GIBT ES EIN »RÖMISCHES PRINZIP«?
– Reinhard Raffalt hat seinem viel beachteten Buch »Wohin steuert der Vatikan?«¹ eine Broschüre vorausgesandt, in der er »Das Ende des römischen Prinzips« als bereits eingetreten verkündet². Da die Artikulationen des größeren Buches sich hier wie an einem Skelett abzeichnen, dürfen wir, um es zu beurteilen, von den Definitionen der Broschüre ausgehen. Mit diesen wird man nicht leicht fertig, sie sind hintersinnig, brechen, wenn man sie zu fassen sucht, in tiefere Dimensionen ein.

Es ist »das universale Streben nach Übereinstimmung, nach gesetzmäßiger Harmonie, das den Kern des römischen Prinzips kennzeichnet. In ihm fließen *pietas*, Tradition und die Integration von Religion und Recht, von der Antike geschaffen, zusammen mit der christlichen Proportion zwischen Zeit und Ewigkeit.« *Pietas*, verstanden als der Wille, »die eigene Person in Übereinstimmung zu bringen mit den Gesetzen des Kosmos, des Staates, der Familie«, wird zur Grundlage sowohl von Überlieferung wie von Recht, »das dem Individuum in

der Wechselwirkung von Freiheit und Pflicht die organische Entfaltung zugunsten des Gemeinwohls ermöglicht«. Man kann nicht in Zweifel ziehen, daß in diesen dichten Formelworten Zentrales von der besten römischen Tugend getroffen wird, wobei freilich schon die Frage aufsteht, ob zur Zeit, da Rom zur Weltmacht wird, von außen das polymorph-perverse Wesen des Hellenismus es anrührt, von innen im Kaisertum das kosmische Gleichgewicht immer bedenklicher wankt, die Formel noch gilt. Man denke an Hegels Beschreibungen Roms im Gefüge der Weltgeschichte. Ferner läßt sich fragen: Ist diese Kennzeichnung nicht genauso richtig, wo es um alte, gewachsene Großreiche geht, vor allem um China, das noch viel stärker als Rom das »Reich« ins Zentrum der kosmischen Harmonie stellte und den politischen wie den privaten Bereich organisierte? So wäre das Antik-Römische nichts Einzigartiges, sondern ein markanter Fall von Struktur einer organischen Großkultur. Einzigartig wird es indes dadurch, daß es zur Substruktur des Christlichen wurde: »Was im römischen Denken ... vorgeformt war, wurde nun von der Kirche ergänzt durch die Wahrheit der Offenbarung. Das Bedürfnis nach Übereinstimmung mit den Gesetzen des Kosmos wurde von der Kirche aufgefangen durch die Sicherheit des göttlichen Gebotes, das in der Liebe seine Krönung findet. Die Geschichte als Kontinuum dehnte sich durch die Kirche aus zu dem großen Heilsplan, den der Herr der Geschichte entwarf und über die Beschwernisse der Zeitlichkeit hinweg zu einem verborgenen, aber glorreichen Ende führt. Die Präsenz der Geschichte in der Gegenwart wurde von der Kirche überhöht durch den Gebetskontakt mit den Seelen der Verstorbenen, den Heiligen des Himmels und schließlich durch die immerwährende Anwesenheit des Erlösers in der verhallenden Form des Sakramentes ...«; und solche Überhöhungen lassen sich noch vermehren. Sie mögen in der bewegten Geschichte des christlichen Rom nicht immer durchgehalten worden sein, »als Prinzip jedoch ist das Streben nach gesetzmäßiger Harmonie zwischen Natur und Übernatur der römischen Kirche niemals ganz verloren-

¹ München 1973.

² München 1970.