Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 39 (1949)

Heft: 1

Artikel: Das Problem des Humanismus im modernen orthodoxen Griechenland

Autor: Kalogiru, J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404248

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Das Problem des Humanismus im modernen orthodoxen Griechenland

Als Fortsetzung der ersten internationalen Tagung für christliche Erzieher, die im August 1947 abgehalten wurde, fand im Ökumenischen Institut im Schloss Bossey vom 5. bis 13. August 1948 eine zweite Tagung für Lehrer und Leiter von Lehrerbildungsanstalten und höheren Schulen statt, welche unter der Leitung des Generaldirektors des Ökumenischen Instituts, Prof. Krämer, stand.

Der Unterzeichnete hatte die Ehre, sowohl bei der ersteren wie auch bei der diesjährigen Tagung als Vertreter seiner Heimat, Griechenlands, teilzunehmen.

In den Entschliessungen der ersten Tagung war eine Reihe von Themen, die für die Beurteilung der gegenwärtigen Lage in Schule und Erziehungswesen von entscheidender Bedeutung sind, als geeignet und wichtig zur Behandlung an späteren Tagungen vorgeschlagen worden, darunter das Thema «Christentum und Humanismus».

Nach sorgfältigen Erwägungen entschloss sich die Direktion des Ökumenischen Instituts, dieses Thema in den Mittelpunkt unserer Überlegungen an der zweiten Tagung zu stellen. Man hielt es für richtig, weil dieses Thema in der kulturellen Krisis, in der wir uns heute befinden, von zentraler Bedeutung sei. Die geistigen Werte, die im Bereich des Schul- und Erziehungswesens auf dem Spiel stehen, ihre Berechtigung und ihre Bedeutung in der heutigen Zeit, haben eine enge Beziehung zu diesem Problem. Die Tagung begann mit einführenden Berichten über die Arbeiten der Erzieherversammlung des vergangenen Jahres wie auch mit informatorischen Berichten einiger Teilnehmer über die Lage, in der man sich in den betreffenden Ländern angesichts dieser Probleme befindet. Das Problem «Christentum und Humanismus» wurde in drei Unterthemen geteilt und sowohl in kleineren Gruppen und Arbeitsgemeinschaften wie auch in Vollversammlungen der Teilnehmer und des dozierenden Personals des Institutes (Prof. Krämer, Fr. Suzanne de Diétrich u. a.) behandelt: 1. Der grundlegende Unterschied zwischen Christentum und Humanismus, grundsätzlich und geschichtlich betrachtet. 2. Das Schicksal des Christentums und des Humanismus in der gegenwärtigen kulturellen Krisis. 3. Das Problem eines «christlichen Humanismus». Die meisten Teilnehmer — mit Ausnahme von zwei Orthodoxen des Ostens alles Pro-

testanten — lehnten mit Eifer aus gut gemeinter christlicher Überzeugung den säkularen Humanismus der neueren Zeit wie den nichtchristlichen und vorchristlichen ab. Der säkulare Humanismus ist tatsächlich an der heutigen chaotischen Weltlage mitschuldig. Nur der bekannte deutsche Dichter, Dr. Schröder, welcher der Tagung ebenfalls beiwohnte, hat sich in einem tiefsinnigen Vortrag über das Verhältnis von Christentum und Humanismus gegen das genannte Extrem gewandt und objektiv das positive Verhältnis zwischen den beiden Grössen in ihrer reinen Form geschichtlich und prinzipiell aufgezeigt. Der Schreiber dieser Zeilen hatte vor diesem Vortrag bei den Diskussionen ähnliche Thesen vertreten und folgenden Bericht über den Stand dieses Problems im modernen Griechenland und in der orthodoxen Kirche überhaupt in etwas kürzerer Form abgegeben.

Zwei Faktoren bedingen das neugriechische Wesen. Unter diesem versteht man das neugriechische Volk, welches sich seit Anfang des 19. Jahrhunderts in dem neuen freien griechischen Staat zusammenfand, wie auch dasjenige Griechentum, welches weiterhin unter fremder Herrschaft — meistens türkischer — stand und allmählich in den darauffolgenden Jahrzehnten dem Mutterlande einverleibt wurde. Die beiden Faktoren sind: die altgriechische klassische Vergangenheit und die christliche byzantinische Lebensform, aus welcher durch die vierhundertjährige Unterjochung durch den Islam das neue Griechentum direkt kommt[1]). Entsprechend diesen grossen geschichtlichen Faktoren, die direkt in das neugriechische Wesen ausmünden, ist auch das Bildungsideal — oder wenigstens die Versuche zur Gestaltung eines solchen Ideals — bedingt. Es hat im neugriechischen Wesen vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die noch stark romantisch und gleichzeitig rationalistisch bestimmt war, nicht an Versuchen, ja an Utopien gefehlt, um das alte griechische klassische Ideal in seiner alten Form wieder zu verwirklichen. Dies hat sich als unmöglich und unnötig erwiesen. Die Zeiten und die Lebensformen sind anders geworden. Deshalb entarteten diese Bestrebungen in unfruchtbare sprachliche und literarische Diskussionen. Als fruchtbarer und gescheiter hat sich die andere Richtung erwiesen, welche das neue Griechentum in seiner existenziellen Wesenheit zu erfassen und zu bestimmen bereit war. In dieser Richtung

[1]) Vgl. Theodor Haralambides: «Die Schulpolitik Griechenlands 1821 bis 1935.» Berlin 1935, S. 50 ff.

tritt das christliche byzantinische Lebensideal stärker hervor, aber es gab auch viele Voreingenommenheiten und Missverständnisse. Gemäss der rationalistischen und «humanistischen» Struktur der vergangenen Jahrzehnte im Westen wurde unkritisch auch in vielen Kreisen der neugriechischen Geisteswelt das altchristliche und byzantinische Lebensideal negativ betrachtet und bewertet. Man war auch im jungen Griechenland stark beeindruckt und beeinflusst von den Aufklärungsverkündigungen des selbständigen optimistischen immanenten Humanismus, und man versuchte, allerdings nachträglich, die neuere Entwicklung im Westen zu befolgen und mitzumachen, welche infolge der Unterjochung durch den Islam sozusagen versäumt worden war. Das alles will aber nicht sagen, dass nicht auch parallel die andere Linie befolgt wurde, welche einen richtigen Akzent auf die Bedeutung des neuen griechischen Wesens setzte. Dieses lebt in der christlichen Wirklichkeit der Gegenwart und wird bedingt und vermittelt durch seine orthodoxe Kirche, zu der es sich fast hundertprozentig bekennt.

Das östliche orthodoxe Christentum, das der altchristlichen und altkirchlichen Tradition folgt, hat sich immer zu der Möglichkeit und Notwendigkeit einer Synthese zwischen vorchristlichem humanistischem Ideal und christlicher Offenbarung und Lebensgestaltung bekannt. Bei dieser Synthese aber wird eine Rangordnung bewahrt, in der das vorchristliche humanistische Ideal eine Vorstufe darstellt, welche sich aus dem Willen und der Möglichkeit Gottes erklären lässt, auch die ausserisraelitische Welt in den vorchristlichen Zeiten etwas von Ihm und Seinem Wirken im Menschen vernehmen zu lassen. Diese Synthese vollzog sich in ausgezeichneter Weise in den Systemen der grossen Kirchenväter des Ostens. Im Gegensatz zum Westen, wo eine endgültige Zerstörung des Ebenbildes Gottes im Menschen und eine vollständige Entwertung seiner Norm durch den Sündenfall angenommen wurde, huldigte man im Osten immer einer optimistischen Auffassung vom Menschen und von seinen übriggebliebenen natürlichen Fähigkeiten. In ihrer Rechtfertigungslehre widersetzt sich die orthodoxe Kirche jedoch bewusst jeder pelagianischen oder «semipelagianischen» Anschauung über Menschen, Sünde und Rechtfertigungsprozess (eher zur «semipelagianischen» hat sich später die römisch-katholische Lehre und Haltung gewandelt). Von den alten Vorkämpfern des anthropologischen Dogmas ist Johannes Kassian († 437) derjenige, der am nächsten in der orthodoxen Lehre steht.

Der erwähnte orthodoxe Optimismus über den Menschen unterscheidet sich entschieden von einem oberflächlichen «rosigen» Optimismus, welcher einfach die ganze furchtbare Realität des Bösen im Menschen übersieht. (Diesen Punkt behandelt ausführlich und geschickt Prof. W. Zenkowsky — von dem orthodoxen theologischen Institut in Paris — in seiner auf Russisch gedruckten Abhandlung: «Umriss der orthodoxen Anthropologie», welche ich in handschriftlicher deutscher Übersetzung zu Gesicht bekam. Vgl. auch seinen Beitrag: «Das Böse im Menschen» in: «Kirche, Staat und Mensch. Russisch-orthodoxe Studien», hrsg. v. Forschungsabteilung des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum, 1937, S. 349 ff., s. bes. S. 356. Über die Rechtfertigungslehre der orthodoxen Kirche vgl. auch Fr. Heiler: «Urkirche und Ostkirche», München 1937, S. 210 ff., wo reiche patristische und neuorthodoxe Belege.)

Im Westen entwickelte sich durch den Einfluss des hl. Augustin, der in gleicher Weise die katholische (daher im 16. Jahrhundert der molinistische Streit) wie die protestantische Anschauung bedingte, eine Anthropologie der Sünde und der erlösenden Gnade. Im Osten hat besonders der hl. Gregor von Nyssa die Anthropologie bearbeitet. Er betrachtet den Menschen vor allem als Ebenbild Gottes [1]). Seine Auffassung wurde im Osten vorherrschend. Hier steht in jeder Hinsicht — in liturgischer, mystischer, kontemplativer aber auch in praktischer — die Idee der Vergottung und der Verklärung des Lebens und der Welt im Vordergrund. N. Berdjajev sagt darüber: «Dem mensch-

---

[1]) Dies behandelt Gregorius von Nyssa besonders in seinen Schriften: *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* / de hominis opificio / (bei Migne Patr. Graeca XLIV., 125 ff.) und: *Εἰς τὰ τῆς Γραφῆς ῥήματα: ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ ὁμοίωσιν* / in scripturae verba: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (ebenda 257 ff.) / Vgl. über seine Anthropologie folgende Arbeiten: J. N. Stigler: Die Psychologie des hl. Greg. v. Nyssa, Regensburg 1857. A. Krampf: Der Urzustand des Menschen nach der Lehre des hl. Gregor. v. N., Diss. Theol. Würzburg 1889. F. Hilt: Des Hl. Gregorius von Nyssa Lehre vom Menschen. Köln 1890. F. Preger: Die Grundlagen der Ethik bei Gregor von Nyssa. Diss. phil. Leipzig 1897. W. Vollert: Die Lehre Gregors von Nyssa vom Guten und Bösen und von der schliesslichen Überwindung des Bösen. Leipzig 1897. I. K. *Βεργαδῆς: Ἡ περὶ τοῦ σύμπαντος καὶ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία Γρηγορίου τοῦ Νύσσης.* Diss. phil. Leipzig 1876. A. M. *Ἀκύλα: Ἡ περὶ ἀθανασίας τῆς ψυχῆς δόξα τοῦ Πλάτωνος ἐν συγκρίσει πρὸς τὴν Γρηγορίου τοῦ Νύσσης.* Diss. phil. Jena 1888.

lichen Selbstbewusstsein haben immer zwei entgegengesetzte Gefühle zugrunde gelegen: das Gefühl einer bedrückenden Schwäche und Minderwertigkeit und ein sich gegen ein solches Bewusstsein wehrendes und aufbäumendes Gefühl menschlicher Überlegenheit und Kraft und seiner schöpferischen Fähigkeiten. Man darf sagen, dass das Christentum die Gründe für die Berechtigung des einen wie des andern Gefühls richtig angegeben hat. Denn einerseits ist der Mensch ein sündiges Wesen, das einer Erlösung und Befreiung aus seiner Sündhaftigkeit bedarf, ein tief gesunkenes Wesen, von dem echte Demut verlangt wird — anderseits aber ist doch der Mensch ein Geschöpf, das von Gott nach seinem Ebenbild erschaffen wurde. Gott selbst wurde Mensch und hob damit die menschliche Natur weit über sich empor, und also wurde der Mensch zur Mitarbeit am Werke Gottes und zu einem ewigen Leben in Gott berufen [1].» Im christlichen Westen wurde jedoch seit Augustin die erstere Seite des menschlichen Wesens hervorgehoben [2], und noch stärker geschah dies bei Luther und Calvin, die den Menschen in seinem Werte herabsetzten und die Wahrheit vom Gottmenschtum fast gänzlich abschwächten. Diese letztere Wahrheit war und ist immer das Thema und der Inhalt der östlichen orthodoxen Theologie. Die Gnade wirkt nach der Lehre der orthodoxen Väter unbeschadet unserer Willensfreiheit. Nach der Lehre des hl. Johannes Chrysostomus, der ja als ein ausgezeichneter Pädagoge gilt [3], ist unsere eigene Entscheidung das prius, dann erst greift Gott ein: «... *ἐφ᾽ ἡμῖν ἐστίν τοίνυν, καὶ ἐπ᾽ αὐτῷ. δεῖ γὰρ ἡμᾶς πρῶτον ἑλέσθαι τὰ ἀγαθά, καὶ ὅτε ἑλώμεθα ἡμεῖς, τότε καὶ αὐτὸς τὰ παρ᾽ ἑαυτῷ εἰσάγει. Οὐ προφθάνει τὰς ἡμετέρας βουλήσεις, ἵνα μὴ λυμήνηται τὸ αὐτεξούσιον ἡμῶν. Ὅταν δὲ ἡμεῖς ἑλώμεθα, τότε πολλὴν εἰσάγει τὴν βοήθειαν ἡμῶν.*» (in: ep. ad Hebr. hom. 12,4, b. Mign. P. Gr. XLIII., 99).

---

[1]) N. Berdjajev: «Das Problem des Menschen» in: «Kirche, Staat und Mensch. Russisch-orthodoxe Studien» (hrsg. v. Forschungsabteilung des Ökumenischen Rates für Praktisches Christentum, 1937), S. 177/178.

[2]) Über Augustins Haltung gegenüber der antiken Welt bemerkt G. Toffanin («Geschichte des Humanismus», aus dem Italienischen übersetzt, 1941, S. 5 f.): «Wir wissen: gerade in jenem grossen Heiligen kreuzen, widerstreben, bekämpfen sich zwei Haltungen gegenüber der antiken Welt: eine polemische, die bis zum ‚tota infidelium vita peccatum est' geht, und eine andere, die ehrfürchtig wie vor einem grossen Steinbruch heiligen Marmors steht, der von der Vorsehung für den Tempel der ewigen Wahrheit bestimmt ist.»

[3]) J. Seidlmayer: «Die Pädagogik des Johannes Chrysostomus», 1926.

Die Aufklärung und die damit verbundenen weiteren Anschauungen können als eine psychologisch erklärbare Reaktion wider die beschriebene Entwicklung im Westen betrachtet werden. In einem kleinen Aufsatz aus dem Jahr 1784 gibt Kant auf die Titelfrage: «Was ist Aufklärung?» in den ersten entscheidenden Sätzen folgende Antwort: «Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht im Mangel des Verstandes, sondern der Entschliessung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung[1].» Kant meint das hier freilich mehr in erkenntnistheoretischem Sinn; es kann aber wohl auch in ethischem Sinn, also in bezug auf die autonome Willensfreiheit, verstanden werden. Nach dem bekannten psychologischen Schema kann sich leicht der Übergang aus der Situation der Minderwertigkeitsgefühle zu Hochwertigkeits- und Überlegenheitssituation vollziehen[2]. So war es mit der Aufklärung oder schon vorher mit der Renaissance im Westen. Man begann, das minderwertige Sündegefühl im Menschen zu überwinden und die «humanistische», immanente und autonome Lebensgestaltung zu verwirklichen.

Dabei hat man sich auf den vorchristlichen klassischen Humanismus berufen. Man glaubte, das alte klassische Ideal in modernen Formen wieder verwirklichen zu können. Was aber sich aus diesem Unternehmen ergab, war eine Imitation; es war keine Klassik, sondern ein Klassizismus. Die Klassik und ihr Humanismus in seiner eigentlichen Form (Linie Sokrates—Plato) war ja demütig und religiös genug und also dem Abhängigkeitsgefühl anhaftend. W. Jaeger beschreibt diesen griechischen Humanismus: «Wir verwenden das Wort Humanismus zur Bezeichnung der in der Sophistik aus der Tiefe der Entwicklung des griechischen Geistes hervorbrechenden Idee der Menschenbildung mit vollem Bedacht und im wesenhaften Sinne, nicht von ungefähr als blosses ge-

---

[1]) Zitiert bei Karl Barth: «Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert.» Zürich 1947. S. 238.

[2]) Diesem psychologischen Vorgang (Überkompensation) hat der bekannte Psychologe Alfr. Adler besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Vgl. seine Schrift: «Menschenkenntnis», 5. Aufl., Zürich 1947, S. 58 f.

schichtliches Beispiel. Für die Neuzeit haftet allerdings der Begriff Humanismus an der bewussten Beziehung unserer Bildung zum Altertum. Aber diese hat doch ihren Grund wieder nur in der Tatsache, dass unsere Idee der ‚allgemeinen' Menschenbildung eben dort ihren geschichtlichen Ursprung hat. Der Humanismus ist in diesem Sinne seinem Wesen nach eine Schöpfung der Griechen. Nur ihre unvergängliche Bedeutung für den menschlichen Geist macht auch die geschichtliche Beziehung zur Antike für unsere Erziehung notwendig und wesenhaft. Im übrigen ist hier von Anfang an zu bemerken, dass der Humanismus bei aller Konstanz seiner Grundzüge sich lebendig entwickelt hat und sich nicht auf den Typus des Protagoras festlegen lässt. Plato wie Isokrates haben den Bildungsgedanken der Sophisten aufgenommen und ihm jeder eine verschiedene Wendung gegeben. Nichts ist für diese Metamorphose so bezeichnend wie die Tatsache, dass Plato am Ende seines Lebens und seiner Erkenntnis in den ‚Gesetzen, den berühmten Satz des Protagoras, der gerade in seiner Vieldeutigkeit für die Art seines Humanismus so vielsagend ist: ‚Der Mensch ist das Mass aller Dinge', in das Axiom umwandelt: ‚Das Mass aller Dinge ist Gott.' Dabei sollen wir uns erinnern, dass Protagoras von der Gottheit gesagt hat, er sei nicht imstande auszusagen, wie es sich mit ihr verhalte, weder dass sie sei noch dass sie nicht sei [1]).»

Der stolze Humanismus, der seinen Ursprung in der Renaissance des Westens hat, war und ist dagegen mit vielen geistigen und moralischen Sünden belastet [2]), so dass er mit Recht als mitschuldig für die gegenwärtige chaotische Situation erklärt wird. Die geistigen Kreise im heutigen Griechenland, die sich um die Rettung ihres Volkes bemühen, welches unter dem harten Druck des Zusammenstosses und der Auseinandersetzung zwischen dem asiatischen Osten, dem Norden und dem Westen heute wieder leidet wie so oft in der Geschichte, betonen die Notwendigkeit der Herausarbeitung und der Anwendung des urchristlichen und altkirchlichen humanistischen Ideals durch die Kirche und ihr Erziehungssystem, also des altchristlichen Humanismus, der sich in

---

[1]) Werner Jaeger: «*Paideia,* Die Formung des griechischen Menschen.» I. Band. Berlin und Leipzig 1936. S. 381/382. Die Aussage Platos in: *Νόμοι* 716 C.

[2]) Sehr aufschlussreich darüber ist immer das Werk von Jacob Burckhardt: «Die Kultur der Renaissance in Italien.» S. besonders den 6. Abschnitt: «Sitte und Religion» (in der von uns verwendeten Ausgabe: Wegweiser-Verlag, Berlin 1928, S. 279 ff.). S. 345/346: «Aberglaube der Humanisten.»

der Linie der Systeme der östlichen Kirchenväter bewegt. In dieser Linie kommt auch der menschliche Faktor und die natürliche humanistische Tradition zu ihrem Rechte [1]). Dies geschieht z. B. bei Basilius dem Grossen und bei Johannes Chrysostomus, die beide der paulinischen (und auch der johanneischen) Tradition folgend mit genügendem Scharfsinn die Bedeutung des vorchristlichen klassischen Humanismus als Vorstufe der christlichen und eigentlichen Offenbarung herausgearbeitet haben. Besonders hervorzuheben sind des Basilius' Stellung zur hellenischen Bildung und seine pädagogischen Ansichten, die er in der Abhandlung «Mahnworte an die Jugend über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Literatur» fixiert hat. Wie einst Origenes in seiner Schule die griechischen Autoren las, so tritt auch Basilius, der ja selbst an den Zentren der griechischen Weisheit griechische Bildung gekostet hatte, für die Lektüre griechischer Schriftwerke, hellenischer Dichter, Redner, Historiker und Philosophen ein und betrachtet sie als Teil und nützliches Bildungsmittel der christlichen Erziehungskunst. Nur fordert er eine Auswahl unter dem Gesichtspunkt des obersten Erziehungsideals, der Ethik. Man solle beim Studium diejenigen Stücke auswählen, die für die sittliche Erziehung von Wert sein können. Dabei müsse man es machen wie die Bienen, die nur den Honig suchen und das Gift fliehen; Lehren und Beispiele seien dort in reicher Fülle geboten. Die für jene Zeit ungemein weitherzigen Darlegungen sind für die Stellungnahme der Kirche zum antiken Bildungsgut von grossem Einfluss gewesen.

In diesem Sinn betonen auch die griechischen, die orthodoxen Theologen allgemein in der ökumenischen Begegnung, bei den neuzeitlichen christlichen Versuchen zur Feststellung und Herstellung des eigentlichen christlichen Humanismus, die Notwendigkeit zur Rückkehr zur Tradition der altkirchlichen, ökumenischen Väter. Sie vertreten einen Humanismus, der eine organische aber immer graduelle Synthese des natürlichen mit dem übernatürlichen, speziell christlichen Humanismus darstellt. Diese Art von Humanismus kann auch bei den Menschen unserer Zeit Gehör und Anwendung finden, wenn er ihnen richtig und mit entsprechenden «modernen» Ausdrucksformen beigebracht wird [1]).

J. Kalogiru (zurzeit Bern).

---

[1]) Vgl. K. Weiss: «Die Erziehungslehre der drei Kappadozier», 1903.

Die obigen Ausführungen waren schon längst niedergeschrieben, als ich den Aufsatz des Athener Theologieprofessors Ev. Antoniades: «*Τὸ Εὐαγγέλιον καὶ αἱ θρησκεῖαι*» («Das Evangelium und die Religionen», in der wiedererscheinenden griechischen theologischen Zeitschrift *Θεολογία*, Bd. 19, 1941—1948, Heft 4, S. 672 ff.) zu Gesicht bekam.

Hier setzt sich Prof. Antoniades mit denjenigen Anhängern der dialektischen Theologie (namentlich mit Joh. Witte: «Die Christus-Botschaft und die Religionen», Göttingen 1936, S. 36 f., 45 f.) auseinander, die gegen die altkirchlichen Väter, vor allem die griechischen, den alten Vorwurf erneuern, sie haben die christliche Botschaft und Wahrheit verwischt und verdunkelt, indem sie bestrebt waren, die ausserchristliche Weisheit, besonders die griechische, mit ihr in Einklang zu bringen. (Für die ältere Geschichte dieses «Vorwurfes» verweise ich auf das schon etwas veraltete, aber immer noch aufschlussreiche Buch von Walther Glawe: «Die Hellenisierung des Christentums in der Geschichte der Theologie von Luther bis auf die Gegenwart», Berlin 1912, und auf die kürzere Darstellung: «Die Beziehungen des Christentums zum griechischen Heidentum im Urteil der Vergangenheit und Gegenwart», 1913.)

J. Witte bezeichnet die patristische Synthese als unbiblisch, ja widerbiblisch, weil im Neuen Testament keiner anderen (ausserbiblischen) Wahrheit und Wahrheitsmöglichkeit Raum gewährt werde. (Eine sogenannte natürliche Offenbarung sei nach der dialektischen Theologie der ausserisraelitischen Welt ja verunmöglicht.) Durch gründliche und scharf kritische Heranziehung des ganzen diesbezüglichen neutestamentlichen Zeugnisses zeigt Prof. Antoniades überzeugend, wie sich die patristische Auffassung von der Mitberufung und Anteilnahme der vorchristlichen heidnischen Welt in der Vorbereitung zum Empfang der Christus-Botschaft mit Gottes Erlösungsplan, wie dies in der Heiligen Schrift, vor allem im Neuen Testament, niedergelegt ist, verträgt und in vollständigen Einklang kommt. In dieser Untersuchung meines verehrten Athener Lehrers sehe ich eine starke neutestamentliche Bestätigung meiner oben angeführten Thesen über das Problem eines «Christlichen Humanismus».