**Prof. Dr. Georgios Martzelos**

**Prof. Emeritus der Aristoteles-Universität von Thessaloniki und Leiter der Theologischen Abteilung der Universität Neapolis in Pafos**

**DIE THEOLOGIE JUSTINS ÜBER DEN „KEIMARTIGEN LOGOS“ UND IHRE BEDEUTUNG**

**FÜR DIE INTER-CHRISTLICHEN UND INTER-RELIGIÖSEN DIALOGE**

**Einführung**

Einige Orthodoxe Christen und Christliche Kreisen, die sich für kirchliche und theologische Fragen interessieren, glauben, dass das Risiko für die Orthodoxe Kirche aufgrund ihrer Teilnahme an interchristlichen und interreligiösen Dialogen entweder im dogmatischen Minimalismus und Relativismus oder im konfessionellen und religiösen Synkretismus liegt. Aus diesem Grund besteht die von ihnen vorgeschlagene Lösung zur Vermeidung des oben genannten Risikos darin, die Teilnahme der Orthodoxen Kirche an diesen Dialogen zu verweigern. Ein solcher Vorschlag ist jedoch aus orthodoxer Sicht völlig inakzeptabel, nicht nur, weil er die Natur und die Heilsmission der Orthodoxen Kirche in der Welt leugnet, sondern auch, weil er nicht mit der orthodoxen patristischen Praxis und Tradition übereinstimmt.

Das theologische Beispiel des Philosophen und Märtyrers Justin auf der Grundlage der Theologie des „keimartigen Logos“ («σπερματικός λόγος») sowie die eklektische Haltung des heiligen Basilius von Cäsarea und anderer Kirchenväter gegenüber der griechischen Philosophie, die im Wesentlichen die praktische Dimension der Theologie Justins über den „keimartigen Logos“ fortsetzen, bietet eine völlig zufriedenstellende Lösung für das oben beschriebene Problem. Aber lassen wir uns zuerst den Sinn des „keimartigen Logos“ in der Theologie Justins untersuchen, um dann ihre Bedeutung für die interchristlichen und interreligiösen Dialoge zu verstehen.

**a. Der Sinn des „keimartigen Logos“ in der Theologie des Philosophen und Märtyrers Justin**

Es ist eine unbestreitbare Tatsache, dass Justin den Sinn des „keimartigen Logos“ aus dem Vokabular der stoischen Philosophie erhalten hat[[1]](#footnote-1). Der Inhalt, mit dem dieser Sinn in seiner Theologie verwendet wurde, hat jedoch nichts mit dem Stoizismus zu tun.

In der stoischen Philosophie wird der „keimartige Logos“ entweder als der allgemeine und universelle göttliche Logos verstanden, der von Natur aus ein Feuergeist in der Materie ist und das intrakosmische logische Prinzip und die Kraft der Welt darstellt, die alle einzelnen Wesen erschafft, durchdringt und rechtmäßig behält[[2]](#footnote-2), oder als der individuelle Logos, der allen einzelnen Wesen innewohnt, die als Teile der Welt einen entsprechenden Teil des allgemeinen und universellen Logos in sich einschließen[[3]](#footnote-3). In diesem Sinne sind alle den einzelnen Wesen innewohnenden keimartigen Logoi im allgemeinen und universellen göttlichen Logos enthalten und fragmentarische Manifestationen davon ausmachen[[4]](#footnote-4). Besonders beim Menschen ist der keimartige Logos, der als Teil des allgemeinen und universellen Logos seinen Körper durchdringt und behält, in der stoischen Auffassung nichts anderes als seine eigene Seele. Somit repräsentiert der Mensch im Wesentlichen die gesamte Welt und bildet einen Mikrokosmos, da die ganze Welt als ein Körper verstanden wird, der von dem allgemeinen und universellen Logos belebt und bewahrt wird[[5]](#footnote-5). In dieser Hinsicht ist die Bedeutung des stoischen keimartigen Logos, insbesondere auf rein anthropologischer Ebene, wie wir zugegebenermaßen verstehen, untrennbar mit einem eigentümlichen Pantheismus verbunden, der im Allgemeinen die gesamte stoische Philosophie kennzeichnet.

Im Gegenteil, laut Justin hat der „keimartige Logos“ nichts mit dem allgemeinen und universellen Logos oder dem Pantheismus der stoischen Philosophie zu tun; er bezieht sich eher auf den Logos Gottes, von dem in der Präambel des *Johannesevangeliums* gesprochen wird[[6]](#footnote-6). Somit ist der „keimartige Logos“ für ihn die inhärente Kraft des Logos Gottes, die in jedem Menschen ausnahmslos existiert und auf ihn einwirkt, sein Bewusstsein und seinen Intellekt erleuchtet und ihn zur teilweisen Entdeckung der Wahrheit führt[[7]](#footnote-7). Mit anderen Worten, die Grundlage, auf der Justin seine Lehre über den „keimartigen Logos“ entwickelt, ist nicht stoisch, sondern völlig biblisch, bezogen auf die johanneische Logoslehre. Er verwendet lediglich die stoische Terminologie, um die johanneische Lehre hervorzuheben, nach der die erleuchtende Energie des Logos in der Welt nicht ausschließlich auf Christen beschränkt ist, sondern sich auf alle Menschen erstreckt, da der Logos nach Johannes als „das wahrhaftige Licht... jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt“ (*Joh.* 1, 9) und sicher nicht nur die Christen[[8]](#footnote-8).

Um unsere Position verständlicher zu machen, müssen wir bedenken, dass Justins Abhängigkeit vom *Johannesevangelium*, wie bereits von vielen Gelehrten argumentiert wird, sehr eng ist[[9]](#footnote-9), obwohl er nur einmal indirekt darauf verweist[[10]](#footnote-10). Das *Johannesevangelium* wirkt sich so intensiv auf Justins Gedanken aus, dass A. Thoma schon Mitte des 19. Jahrhunderts zu dem Schluss kommt, dass Justin „fast jedes Kapitel des Evangeliums des Logos kennt und verwendet, und zwar tatsächlich in seiner Fülle“[[11]](#footnote-11). In diesem Sinne betont G. Volkmar besonders, dass Justins Theologie über den präexistierenden Sohn und Logos Gottes im Grunde die gleiche ist wie die des vierten Evangeliums, das das einzige ist, das seiner Denkweise so sehr entspricht[[12]](#footnote-12). Wie auch A. Theodorou bemerkte, als er sich speziell auf die Beziehung zwischen der Logoslehre von Johannes und der Theologie von Justin bezog: „Aus der Zeit des heiligen Johannes des Evangelisten war Justin der älteste kirchliche Schriftsteller, der sich zuerst im Detail entwickelte und sich ausführlicher mit der Theologie des Logos befasste. Wenn er jedoch von Gott-Logos spricht, scheint er keine neue Lehre einzuführen, sondern er spricht von einem Glauben, der in den christlichen Kreisen seiner Zeit bereits bekannt ist. Justin leitet seine Lehre über Gott-Logos direkt aus der Heiligen Schrift und der kirchlichen Tradition ab“[[13]](#footnote-13). In einem Artikel zum gleichen Thema stellt Theodorou Folgendes fest: „Die Bedeutung des Logos und seine Rolle wurde ihm (d.h. Justin) bereits in der Präambel des vierten Evangeliums mitgeteilt. Wenn er philosophische Auffassungen verwendete, um diese Lehre für seine Leser verständlicher zu machen, bedeutet dies nach Goodenoughs richtiger Beobachtung[[14]](#footnote-14) in keiner Weise, dass diese Auffassungen die Seele dieser Lehre bildeten, sondern sie lediglich die äußere Hülle seines Glaubens waren“[[15]](#footnote-15).

Wenn sich die Logos-Theologie von Justin nach Ansicht der Experten aus der Logoslehre des *Johannesevangeliums* ableitet, die hauptsächlich in seiner Präambel (*Joh*. 1, 1-18) entwickelt wird, können wir daher argumentieren, dass es nicht möglich wäre, Justins Lehre des „keimartigen göttlichen Logos“, die untrennbar mit seiner Logos-Theologie verbunden ist[[16]](#footnote-16), eine andere Herkunftsquelle als die Präambel des *Johannesevangeliums* zu haben. Außerdem müssen wir bedenken, dass Justin trotz seiner philosophischen, d.h. stoischen Terminologie ein biblischer Theologe schlechthin ist, wie insbesondere in seinem *Dialog mit dem Juden Trypho* deutlich wird[[17]](#footnote-17). Genau aus diesem Grund argumentiert Seine Seligkeit, der Erzbischof von Tirana und ganz Albanien, Anastasios Yannoulatos, dass Justin, wenn er vom „keimartigen Logos“ spricht, obwohl er die philosophische Terminologie seiner Zeit verwendet, dem Weg folgt, den der Evangelist Johannes bereits in der Präambel seines Evangeliums eingeschlagen hatte, wenn er sich auf Gott-Logos bezieht[[18]](#footnote-18). In diesem Zusammenhang ist anzumerken, dass es in der Präambel des *Johannesevangeliums* keine geeignetere Stelle gibt, die Justin als Grundlage und Ausgangspunkt für die Entwicklung seiner Lehre über den „keimartigen Logos“ verwenden könnte, als die Stelle von *Joh.* 1, 9 („Er war das wahrhaftige Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt“). Es geht um eine Bibelstelle, die auf so einfache und klare Weise die erleuchtende Präsenz und Wirkung des Logos für alle Menschen ohne Ausnahme hervorhebt. Unabhängig davon, ob sich der Ausdruck „in die Welt kommt“ im griechischen Originaltext auf das „wahrhaftige Licht“ oder auf „jeden Menschen“ bezieht, ist es wichtig, dass der Logos als wahrhaftiges Licht in beiden Fällen in dieser johanneischen Stelle „jeden Menschen erleuchtet“. Unter diesem Gesichtspunkt bildet die oben zitierte johanneische Stelle, wie der Erzbischof Anastasios Yannoulatos sehr treffend bemerkt, „die christologische Grundlage für ein angemessenes Verständnis der höchsten religiösen Inspirationen der Menschheit“[[19]](#footnote-19).

Auf der Basis dieser Daten unterstützt Justin daher die Ansicht, dass alle Wahrheiten, die von der vorchristlichen Menschheit angenommen wurden, im Wesentlichen Produkte der erleuchtenden Energie und Gegenwart des keimartigen göttlichen Logos sind, der gleich auf alle Menschen wirkt, wenn er natürlich nicht durch ihre Leidenschaften und Wünsche verdeckt wird[[20]](#footnote-20). So wie er sagt: „Denn was auch immer die Denker und Gesetzgeber jemals Treffliches gesagt und gefunden haben, das ist von ihnen nach dem Teilchen vom Logos, das ihnen zuteil geworden war, durch Forschen und Anschauen mit Mühe erarbeitet worden“[[21]](#footnote-21). So sind nicht nur die Wahrheiten des Alten Testaments, sondern auch die Wahrheiten der griechischen Antike eng mit der offenbarenden Gegenwart und Wirkung des Logos verbunden. Während in der Zeit des Alten Testaments der Logos offenbar und direkt gegenüber den Patriarchen und Propheten als fleischloser Logos fungierte[[22]](#footnote-22), fungierte er in der griechischen Antike indirekt als keimartiger Logos durch die verschiedenen Philosophen, Dichter und Schriftsteller. Aus diesem Grund können alle Wahrheiten, die von den griechischen Philosophen, Dichtern und Schriftstellern formuliert wurden, weil sie genau auf die Wirkung des keimartigen göttlichen Logos zurückzuführen sind, letztendlich als christliche Wahrheiten angesehen werden[[23]](#footnote-23). Wie Justin sehr charakteristisch hervorhebt, liegt das nicht daran, „als ob die Lehren Platons denen Christi fremd seien, sondern weil sie ihnen nicht in allem gleichkommen, und ebenso wenig die der anderen, der Stoiker, Dichter und Geschichtschreiber. Denn jeder von diesen hat, soweit er Anteil hat an dem in Keimen ausgestreuten göttlichen Logos und für das diesem Verwandte ein Auge hat, treffliche Aussprüche getan“[[24]](#footnote-24). Deshalb schließt er ohne zu zögern: „Was immer sich also bei allen trefflich gesagt findet, gehört uns Christen an“[[25]](#footnote-25). Diese Position ist weder willkürlich noch das Ergebnis eines latenten theologischen Synkretismus, aber sie ist ausnahmslos eine konsequente Schlussfolgerung von Justins Theologie für die Funktion und Wirkung des keimartigen Logos auf alle Menschen. Da alle Philosophen und Schriftsteller der vorchristlichen Menschheit nach seiner obigen Aussage in der Lage waren, bestimmte, wenn auch vage Wahrheiten, durch den in ihnen vorhandenen keimartigen göttlichen Logos - oder, wie er wörtlich sagt, „vermöge des ihnen innewohnenden, angeborenen Logoskeimes“[[26]](#footnote-26) -, zu sehen und zu begreifen, können diese Wahrheiten nicht als dem christlichen Glauben fremd angesehen werden, obwohl es im christlichen Glauben selbst die vollständige Offenbarung der Wahrheit seitens des inkarnierten Logos gibt.

In diesem Sinne argumentiert er, dass alle, die in der vorchristlichen Antike nach den Geboten des Logos lebten, d.h. nicht nur die Männer des Alten Testaments, die die Offenbarung des fleischlosen Logos akzeptierten, sondern auch die vom keimartigen göttlichen Logos geleiteten griechischen Philosophen können als Christen betrachtet werden, selbst wenn sie von ihren Zeitgenossen als Atheisten angesehen wurden. So wie er charakteristisch sagt: „Die, welche mit Vernunft (μετά λόγου) lebten, sind Christen, wenn sie auch für gottlos gehalten wurden, wie bei den Griechen Sokrates, Heraklit und andere ihresgleichen, unter den Nichtgriechen Abraham, Ananias, Azarias, Elias und viele andere, deren Taten und Namen aufzuzählen wir jetzt als zu weitläufig unterlassen möchten“[[27]](#footnote-27).

Die Fülle der Offenbarung göttlicher Wahrheiten existiert nach Justin jedoch nur im Christentum, das an sich „die allein verlässige und nutzenbringende Philosophie“ ist[[28]](#footnote-28). Dies liegt daran, dass die Lehre des Logos in ihrer Fülle und Authentizität nur im Christentum erhalten bleibt, da der Logos in der Geschichte nicht nur als keimartiger Logos fungierte und die Menschen nur zur teilweisen Entdeckung der Wahrheit führte, sondern auch als inkarnierter Logos in der Person Jesu Christi vollständig offenbart wurde und diejenigen, die an ihn glauben, zur Fülle und Authentizität der von ihm offenbarten Wahrheit führt. Darüber hinaus ist, wie Justin feststellt, der „keimartige Logos“ in Bezug auf die Fülle des Logos Gottes nur „Keim ... und Nachbild“ des göttlichen Logos, der den Menschen seiner Gnade nach und ihrer Stärke gemäß gegeben wurde, damit sie auf schwache und nachahmende Weise an der offenbarten Wahrheit des inkarnierten Logos Gottes in Christus teilnehmen können[[29]](#footnote-29). Deshalb ist ihm die Lehre des christlichen Glaubens gegenüber der griechischen Philosophie und Denkweise weit überlegen[[30]](#footnote-30). Dies bedeutet jedoch nicht, dass die griechische Philosophie und Denkweise verworfen werden sollten, nur weil sie nicht die Fülle der christlichen Offenbarung besitzen. In diesem Punkt ist Justin absolut klar.

Außerdem ist unbestritten, dass Justins positive Einschätzung der griechischen Philosophie und des Hellenismus im Allgemeinen auf der Grundlage der Theologie des „keimartigen Logos“, obwohl sie originell und einzigartig in ihrer Formulierung ist, für die kreative Entwicklung und den Verlauf der funktionalen Beziehung zwischen Christentum und Hellenismus in der Geschichte von enormer Bedeutung ist. Und dies trotz der Tatsache, dass es sowohl von seinem zeitgenössischen Tatian im Osten als auch von Tertullian etwas später im Westen ziemlich widersprüchliche und exklusive Trends gab. Beide versuchten bekanntlich aus ihrer eigenen Perspektive und auf ihre eigene Weise irgendeine Beziehung zwischen Christentum und Hellenismus zu torpedieren. Obwohl Tatian die Bedeutung von Justins Persönlichkeit erkennt und ihn als „bewunderungswürdigen“ ("θαυμασιώτατος") bezeichnet[[31]](#footnote-31), unterscheidet er sich von ihm, indem er alle altgriechischen Philosophen und Dichter beschuldigt und den Wert der griechischen Philosophie und Denkweise ablehnt [[32]](#footnote-32). Dasselbe wird auch von der Seite Tertullians im Westen angestrebt, mit der Begründung, dass es weder einen gemeinsamen Punkt zwischen Athen und Jerusalem noch eine Vereinbarung zwischen der platonischen Akademie und der Kirche gibt[[33]](#footnote-33), wobei darüber hinaus alle Philosophen - sogar Platon - als Patriarchen von Häresien betrachtet werden[[34]](#footnote-34). Trotz dieser extremen und exklusiven Positionen war die obige positive Bewertung des Hellenismus durch Justin auf der Basis seiner Theologie über den „keimartigen Logos“ nicht nur der Beginn der Annäherung zwischen Christentum und Hellenismus, die die Alexandriner Theologen Clemens und Origenes im nächsten Jahrhundert unternahmen, sondern sie führte zur funktionellen Verbindung von Christentum und Hellenismus, die bewundernswert hauptsächlich von den kappadokischen Vätern erreicht wurde. Insbesondere die eklektische Haltung und Praxis gegenüber der griechischen Philosophie, die der heilige Basilius von Cäsarea in seiner Ansprache an junge Männer über den nützlichen Gebrauch der griechischen Literatur empfohlen hat[[35]](#footnote-35), wenn sie nicht die Theologie Justins über den „keimartigen Logos“ voraussetzt, ist sie in voller Harmonie damit. Außerdem scheint er sich in seinem Werk [*Ausführliche Regeln*](https://bkv.unifr.ch/works/246/versions/267) des Begriffs „keimartiger Logos“ bewusst zu sein und ihn gut und angemessen zu nutzen, um darauf seine Ansicht vom „ungelehrten“ Charakter der Liebe zu Gott, die die menschliche Natur kennzeichnet, aufzubauen[[36]](#footnote-36).

Abgesehen davon ist für uns jedoch von besonderem Interesse, dass diese Theologie des „keimartigen Logos“, wie verstanden, Justin die Möglichkeit gibt, nicht nur die religiöse bzw. konfessionelle Exklusivität zu vermeiden, sondern auch einen fruchtbaren und kreativen Dialog sowohl mit dem Judentum als auch mit dem Hellenismus zu führen, indem er sie als Orte der teilweisen Offenbarung christlicher Wahrheiten betrachtet. Er beleidigt oder entwertet jedoch weder diejenigen, mit denen er im Dialog steht, noch verliert er seine christliche Identität, um in den theologischen Synkretismus abzurutschen.

Lassen wir uns nun die Bedeutung der oben erwähnten Theologie von Justin für die interchristlichen und interreligiösen Dialoge überprüfen, die die Orthodoxe Kirche in unserer Zeit führt.

**b. Die Bedeutung von Justins Theologie über den „keimartigen Logos“ für die interchristlichen und interreligiösen Dialoge**

Es ist eine Tatsache, dass Justins Theologie über den „keimartigen Logos“ trotz ihrer offensichtlich ökumenischen und anti-exklusiven Bedeutung weder in interchristlichen noch in interreligiösen Dialogen von orthodoxer Seite systematisch ausgenutzt wurde. Insbesondere gibt es in Bezug auf die interreligiösen Dialoge keine systematische Entwicklung einer Theologie, die die Grundlage für die positive Haltung der Orthodoxie gegenüber anderen Religionen bilden könnte, um den interreligiösen Dialog im Allgemeinen nicht nur konstruktiv zu gestalten, sondern auch das Werk der orthodoxen Mission zu erleichtern[[37]](#footnote-37).

Im Gegenteil, wir sehen oft die Tatsache, dass das Fehlen einer solchen Theologie das Entstehen extremer und exklusiver Tendenzen, ähnlich denen von Tatian und Tertullian, erleichtert, wodurch nicht nur der interreligiöse Dialog missverstanden wird, sondern auch das Werk der orthodoxen Mission unzulässig schwierig wird. Daher ist Justins Theologie über den „keimartigen Logos“ unserer Ansicht nach die am besten geeignete, die die väterliche Tradition anbieten kann, um den theologischen Hintergrund zu bilden, aber auch das am besten geeignete Modell für die Haltung, die die Orthodoxie in unserer Zeit bei der Durchführung interchristlicher und insbesondere interreligiöser Dialoge einnehmen sollte.

Mit anderen Worten, wir sind der festen Überzeugung, dass die Anwendung der obenerwähnten Theologie von Justin auf die interchristlichen und interreligiösen Dialoge aus orthodoxer Sicht entscheidend dazu beiträgt, sowohl den religiösen bzw. konfessionellen Exklusivismus als auch den religiösen oder konfessionellen Inklusivismus zu überwinden, während sie gleichzeitig die heilsame Vollständigkeit und Authentizität von Gottes offenbartem Wort in Christus in der Kirche aufbewahrt und hervorhebt.

Kommen wir nun zu einer detaillierteren Diskussion darüber, wie die moderne Orthodoxie die oben genannten Aspekte von Justins Theologie über den „keimartigen Logos“ in interchristlichen und interreligiösen Dialogen ausnutzen könnte.

Zunächst müssen wir betonen, dass alle einzelnen Aspekte der oben erwähnten Theologie Justins über den „keimartigen Logos“, obwohl sie sich ausschließlich auf die Philosophen und Dichter der griechischen Antike beziehen, sicherlich nicht nur in der antiken griechischen Welt Anwendung finden, sondern bei allen Menschen jeder Zeit außerhalb des Christentums. Dies liegt daran, dass seiner Meinung nach die erleuchtende Präsenz und Energie des „keimartigen göttlichen Logos“ weder lokal noch zeitlich begrenzt ist, sondern sich wahllos und im Laufe der Zeit in der gesamten Menschheit ausbreitet.

Daher lassen sowohl seine Position, die sich auf die positive Bewertung der Wahrheiten des Hellenismus bezieht (wonach „Was immer sich… bei allen trefflich gesagt findet, gehört uns Christen an“)[[38]](#footnote-38), als auch seine Position bezogen auf die positive Bewertung der vor Christus gelebten Menschen (wonach „Die, welche mit Vernunft (μετά λόγου) lebten, sind Christen, wenn sie auch für gottlos gehalten wurden“)[[39]](#footnote-39) - beide (Positionen) verstanden im Rahmen der Funktion und Wirkung des „keimartigen göttlichen Logos“ in das Bewusstsein der Menschen, die an jedem Ort und in jeder Zeit außerhalb der Kirche sind -, keinen Raum für die religiöse Abwertung derjenigen, die zufällig als heteroreligiös oder heterodox leben, sowie der Religion bzw. der Konfession, zu der sie sich bekennen. So wie der Logos im Hellenismus als Keim fungierte und die altgriechischen Philosophen und Dichter zur teilweisen Entdeckung der Wahrheit führte, kann er in jeder anderen menschlichen Gesellschaft oder Kulturgemeinschaft wirken, die eine bestimmte Religion oder Konfession bekennt. Natürlich ist der Unterschied zwischen einer christlichen Konfession und einer anderen Religion in diesem Fall sehr groß, da jede Konfession die Lehre Christi auf ihre eigene Weise akzeptiert, während dies bei keiner anderen Religion der Fall ist. Der „keimartige göttliche Logos“ hört jedoch nicht auf, aktiv zu sein und zu „erleuchten“, so Johannes der Evangelist, „jeden Menschen, der in die Welt kommt“, egal ob er an eine andere Religion bzw. Konfession glaubt.

Unter diesem Gesichtspunkt ist die Funktion des „keimartigen Logos“ außerhalb der orthodoxen Kirche das Bindeglied zwischen den verschiedenen Religionen bzw. Konfessionen mit sich selbst. Die orthodoxe Kirche, die die Fülle der offenbarten göttlichen Wahrheit in der Person Christi besitzt, kann sich aufgrund der Wirkung des „keimartigen göttlichen Logos“ nur eine Art spirituelle Affinität zu allen Religionen bzw. Konfessionen fühlen, die wenige oder viele Keime der christlichen Wahrheit aufgrund der Wirkung des „keimartigen göttlichen Logos“ und entsprechend der Empfänglichkeit ihrer Gläubigen haben.

Auf der Grundlage dieser Tatsachen widerspricht also nichts von „was immer… trefflich gesagt“ ist, d.h. von den Wahrheiten, die sich in verschiedenen Religionen finden, dem Christentum und insbesondere der Orthodoxie; denn all diese Wahrheiten sind Früchte der Wirkung des „keimartigen göttlichen Logos“, der als wahrhaftiges Licht „jeden Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt“. Im Gegenteil, sie können als christlich und orthodox im genau gleichen Sinne betrachtet werden, wie Justin als christlich alles Gute im Hellenismus betrachtete, um die obige ursprüngliche und klassische Position zu formulieren: „Was immer sich… bei allen trefflich gesagt findet, gehört uns Christen an“. Außerdem geht die bloße Formulierung dieser Position, obwohl sie durch den Versuch diktiert wurde, die griechische Philosophie und Poesie unter christlichen Gesichtspunkten zu bewerten, über die engen Grenzen des Hellenismus hinaus und gewinnt eine ökumenische und universelle Bedeutung.

Hier ist jedoch eine Klarstellung erforderlich, um Missverständnisse zu vermeiden: Was sind diese Dinge, die „trefflich gesagt“ sind und darüber hinaus „bei allen“ Menschen («παρὰ πᾶσιν»), damit sie als christlich und orthodox angesehen werden können? Die Antwort auf diese Frage setzt meines Erachtens eine sehr gute Kenntnis der orthodoxen christlichen Lehre sowie ein akutes theologisches und spirituelles Kriterium voraus, damit der orthodoxe Theologe, der an interchristlichen oder interreligiösen Dialogen teilnimmt, unterscheiden kann, was von der Vielzahl der Elemente, die die Selbstidentität einer Religion bzw. Konfession ausmachen, „trefflich gesagt“ ist und eine Teilwahrheit darstellt, die der Fülle der Wahrheit in der Kirche entspricht, und was nicht. Mit anderen Worten, das Kriterium, ob etwas „trefflich gesagt“ ist oder nicht, ist nichts anderes als der eigentliche Inhalt des orthodoxen Glaubens. Aus diesem Grund sollte alles, was als Teilwahrheit einer anderen Religion bzw. Konfession angesehen wird, mit dem orthodoxen Glauben übereinstimmen. Diese Teilwahrheit sollte jedoch, was auch immer sie ist, nicht als fremd angesehen und abgelehnt werden, da sie zufällig ein Element einer anderen Religion bzw. Konfession ist, sondern sie sollte als christlich und orthodox angesehen werden, gerade weil sie ein Produkt desselben Logos ist, der als inkarnierter Logos vollständig innerhalb der Kirche und nur als keimartiger Logos außerhalb der Kirche wirkt.

Wie wichtig und notwendig diese Haltung für den interchristlichen und interreligiösen Dialog und für die Mission im Allgemeinen ist, zeigt die ähnliche Art und Weise, wie sich Apostel Paulus bereits vor Justin in Athen verhielt. Er übernahm bekanntlich in seiner Rede in Areopag die stoischen Vorstellungen der Dichter Aratus und Pseudo-Epimenides und verstand sie biblisch, um die christliche Lehre über die Allgegenwart Gottes und seine Beziehung zur Menschheit zu fördern[[40]](#footnote-40). Diese Haltung ist jedoch viel wichtiger und zwingender, wenn sie nicht nur durch eine Missionstaktik oder eine Methodik des Dialogs diktiert wird, sondern durch eine Theologie, wie in diesem Fall Justins Theologie über den „keimartigen Logos“.

An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass die Tatsache, dass diese Haltung, diktiert durch die Theologie des „keimartigen Logos“, zur Ablehnung der religiösen oder konfessionellen Exklusivität (Exklusivismus) führt, nicht unbedingt die Akzeptanz einer inklusiven Konzeption des Christentums oder der Orthodoxie (Inklusivismus) bedeutet. Natürlich können einige christliche oder orthodoxe Wahrheiten als Früchte der Wirkung des keimartigen Logos auch in anderen Religionen bzw. Konfessionen gefunden werden. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Bedeutung und der Wert des Christentums oder der Orthodoxie relativiert werden. Dies liegt daran, dass diese Wahrheiten laut Justin ihre wahre Bedeutung und Heilsperspektive nur innerhalb der Kirche erlangen, wo die Fülle und Authentizität der offenbarten göttlichen Wahrheit liegt. Außerdem ist, wie bereits gesagt, das Kriterium, ob einige der Elemente, aus denen der Inhalt der verschiedenen Religionen bzw. Konfessionen besteht, „trefflich gesagt“ sind oder nicht, nichts anderes als die offenbarte göttliche Wahrheit, die in der Kirche aufbewahrt wird.

Nur unter diesen Bedingungen kann sowohl die Konzeption einer religiösen bzw. konfessionellen Exklusivität als auch die Konzeption einer religiösen bzw. konfessionellen Inklusivität überwunden werden, ohne die orthodoxe christliche Identität derjenigen zu gefährden, die an den interchristlichen und interreligiösen Dialogen teilnehmen, die in unserer Zeit von der Orthodoxie durchgeführt werden.

**Fazit**

Nach dem, was wir gesagt haben, ist es unseres Erachtens verständlich geworden, dass die Theologie des „keimartigen Logos“, die die Grundlage für den Dialog zwischen dem Philosophen und Märtyrer Justin und dem Hellenismus bildete, der am besten geeignete theologische Hintergrund für die interchristlichen und insbesondere interreligiösen Dialoge, die die orthodoxen Kirche in unserer Zeit führt. Es geht um eine Theologie, die unter anderem auch die richtige Missionspraxis der Orthodoxie auf der ganzen Welt vorschreibt, die der vom Apostel Paulus in Athen angewandten entspricht.

Wir sind also der festen Überzeugung, dass die moderne Orthodoxie, wenn sie dem Beispiel von Justin folgt und die Theologie des „keimartigen Logos“ in ihren interreligiösen bzw. interchristlichen Beziehungen und ihrer Missionspraxis anwendet, die religiöse Entwertung sowohl der Menschen, mit denen sie im Dialog steht, als auch der verschiedenen Religion bzw. Konfession, die diese Menschen vertreten, vermeiden kann, ohne gleichzeitig die Gefahr einer religiösen oder dogmatischen Synkretismus einzugehen. Außerdem entspricht diese Theologie voll und ganz der Natur der Orthodoxie, da ihre Geschichte und Tradition eindeutig bezeugen, dass der Respekt vor Menschen unterschiedlicher religiöser Überzeugungen tief in ihrem Bewusstsein und ihrer langjährigen Praxis verwurzelt ist.

1. Siehe Α. Theodorou, *Η θεολογία του Ιουστίνου, φιλοσόφου και μάρτυρος, και αι σχέσεις αυτής προς την ελληνικήν φιλοσοφίαν*, Athen 1960, S. 98. [↑](#footnote-ref-1)
2. Siehe Diogenes Laertius, *Βίοι φιλοσόφων*, VII, 136. Siehe auch Α. Theodorou, a.a.O., S. 100; J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*, I. Teil (Altertum und Mittelalter), Verlag Herder, Basel – Freiburg – Wien 91974, S. 254 f.; W. Röd, *Der Weg der Philosophie von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*, Bd. I (Altertum, Mittelalter, Renaissance), Verlag C. H. Beck, München 1994, S. 206 f. [↑](#footnote-ref-2)
3. Siehe É. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, tome 1 (L’Antiquité et le Moyen âge), Librairie F. Alcan, Paris 1928, S. 215. [↑](#footnote-ref-3)
4. Siehe J. Hirschberger, a.a.O., S. 255. [↑](#footnote-ref-4)
5. Siehe W. Röd, a.a.O., S. 207. [↑](#footnote-ref-5)
6. Siehe Α. Theodorou, a.a.O., S. 73; Ders., «Ήτο ο Ιουστίνος Χριστιανός φιλοσοφών ή φιλόσοφος χριστιανίζων;», in: *Εκκλησία* 37 (1960), S. 211. [↑](#footnote-ref-6)
7. Siehe Α. Theodorou, *Η θεολογία του Ιουστίνου, φιλοσόφου και μάρτυρος, και αι σχέσεις αυτής προς την ελληνικήν φιλοσοφίαν*, Athen 1960, S. 104. [↑](#footnote-ref-7)
8. Folglich ist diese Lehre von Justin nicht einfach ein "theologoumenon", wie einige behaupten (siehe z.B. D. Athanassiou, «Δόγματα, θεολογούμενα, θεολογικές γνώμες», in: http://defendingchristianity.wordpress.com/2012/02 / 06 / dogmata-theologoume-theologikes-gnwmes /), sondern eine orthodoxe dogmatische Lehre, gegründet, wie oben gesehen, auf der Hl. Schrift und speziell im *Johannesevangelium*. [↑](#footnote-ref-8)
9. Siehe z.B. G. Volkmar, *Über Justin den Märtyrer und sein Verhältnis zu unsern Evangelien*, Zürich 1853; W. Bousset, *Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers*, Göttingen 1891, S. 115-121; E. Abbot, *The Authorship of the Fourth Gospel*, Boston 1880, S. 41-51; W. von Loewenich, *Das Johannes-Veständnis im zweiten Jahrhundert*, Giessen 1932, S. 47, Anm. 1; J. S. Romanides, „Justin Martyr und das vierte Evangelium“, in: *The Greek Orthodox Theological Review* 4 (1958-1959), S. 115 ff; Α. Theodorou, a.a.O., S. 73; D. Wyrwa, «Über die Begegnung des biblisches Glaubens mit dem griechischen Geist», in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*  88,1 (1991), S. 60; J. W. Pryor, «Justin Martyr *and the* Fourth Gospel», in: *The* Second Century 9 *(*1992*)*, S*.* 153ff*.* [↑](#footnote-ref-9)
10. Siehe *Erste Apologie* 61, PG 6, 420 C; BKV (= Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 12, München 1913), S. 75[129]; <https://bkv.unifr.ch/works/41/versions/53/scans/b0129.jpg>: „Christus sagte nämlich: "Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet, werdet ihr in das Himmelreich nicht eingehen". Daß es nun aber für die einmal Geborenen unmöglich ist, in ihrer Mutter Leib zurückzukehren, leuchtet allen ein“. Zu dieser Stelle vgl. Joh. 3, 3-5. Siehe auch J. S. Romanides, a.a.O., S. 115 f. [↑](#footnote-ref-10)
11. Siehe bei E. Abbot, a.a.O., S. 63; J. S. Romanides, a.a.O., S. 115. [↑](#footnote-ref-11)
12. Siehe G. Volkmar, a.a.O., S. 21 ff.; J. S. Romanides, a.a.O., S. 116. [↑](#footnote-ref-12)
13. Siehe Α. Theodorou, a.a.O., S. 73. [↑](#footnote-ref-13)
14. Siehe E. R. Goodenough, *The Theology of Justin Martyr*, Verlag Frommannsche Buchhandlung (Walter Biedermann), Jenna 1923, S. 140. [↑](#footnote-ref-14)
15. Siehe A. Theodorou, «Ήτο ο Ιουστίνος Χριστιανός φιλοσοφών ή φιλόσοφος χριστιανίζων;», in: *Εκκλησία* 37 (1960), S. 211. [↑](#footnote-ref-15)
16. Zur Beziehung zwischen Justins Logos-Theologie und seiner Lehre über den "keimartigen Logos" siehe die detaillierte Studie von E. R., Goodenough, a.a.O., S. 159 f. [↑](#footnote-ref-16)
17. Siehe hauptsächlich die Fülle biblischer Referenzen aus dem Alten und Neuen Testament, die Justin in seinem *Dialog mit dem Juden Trypho* (1-142, PG 6, 472 D - 800 D; BKV, S. 1-231; <https://bkv.unifr.ch/works/87/versions/100/scans/b0001.jpg> ff.) verwendet. [↑](#footnote-ref-17)
18. Siehe A. Yannoulatos, «La manifestation de la gloire de Dieu à tous les hommes», in : *Chemins de la Christologie Orthodoxe* (Textes réunis par Astérios Argyriou), Collection « Jésus et Jésus-Christ » dirigée par Mgr Joseph Doré, Archevêque de Strasbourg, no 91, Desclée, Paris 2005, S. 29. Siehe auch Ders., *Παγκοσμιότητα και Ορθοδοξία (Μελετήματα Ορθοδόξου προβληματισμού)*, Akritas-Verlag, Athen 62005, S. 196. [↑](#footnote-ref-18)
19. Siehe Mgr. A. Yannoulatos, «La manifestation de la gloire de Dieu à tous les hommes», a.a.O., S. 30 f.: «… les premiers versets de l’Évangile selon saint Jean déterminent le fondement christologique pour une juste compréhension des plus hautes inspirations religieuses de l’humanité. “Il (le Verbe) était la lumière véritable, qui éclaire tout homme venant dans le monde”. Certains manuscrits comportent une virgule (,) après le mot “homme”. Mais dans les deux cas, la lumière éclaire “tout homme”». Siehe auch Ders., *Παγκοσμιότητα καί Ὀρθοδοξία*, a.a.O., S. 198. [↑](#footnote-ref-19)
20. Vgl. *Erste Apologie* 46, PG 6, 397 C; BKV, S. 59[113]; <https://bkv.unifr.ch/works/41/versions/53/scans/b0113.jpg>; *Zweite Apologie* 8, PG 6, 457 ΑΒ; BKV, S. 92[146] f.; <https://bkv.unifr.ch/works/40/versions/52/scans/b0146.jpg>. Siehe auch Α. Theodorou, a.a.O. [↑](#footnote-ref-20)
21. Siehe *Zweite Apologie* 10, PG 6, 460 BC;ΒΚV, S. 96[150]; <https://bkv.unifr.ch/works/40/versions/52/scans/b0150.jpg>. [↑](#footnote-ref-21)
22. Siehe *Erste Apologie* 36, PG 6, 385 Α; BKV, S. 49[103]; <https://bkv.unifr.ch/works/41/versions/53/scans/b0103.jpg>; *Dialog mit dem Juden Trypho* 61-62, PG 6, 616 A – 617 A; BKV, S. 99 f.; <https://bkv.unifr.ch/works/87/versions/100/scans/b0099.jpg> f.; 125 – 128, PG 6, 765 B - 776 C; BKV, S. 204 ff.; <https://bkv.unifr.ch/works/87/versions/100/scans/b0204.jpg> ff. [↑](#footnote-ref-22)
23. Siehe Α. Theodorou, a.a.O. [↑](#footnote-ref-23)
24. Siehe *Zweite Apologie* 13, PG 6, 465 BC; BKV, S. 100[154]; <https://bkv.unifr.ch/works/40/versions/52/scans/b0154.jpg>. [↑](#footnote-ref-24)
25. Siehe *Zweite Apologie* 13, PG 6, 465 C: «Ósa oân par¦ p©si kalîj e‡rhtai, ¹mîn tîn Cristianîn ™sti»; BKV, a.a.O. Die richtige Übersetzung dieser Stelle sollte anstelle des Ausdrucks „bei ihnen“, der in der deutschen Übersetzung von Justins *Zweiter Apologie* in der BKV-Reihe vorhanden ist, den oben zitierten Ausdruck „bei allen“ (d.h. diesen Menschen) enthalten. [↑](#footnote-ref-25)
26. Siehe *Zweite Apologie* 13, PG 6, 468 Α; BKV, a.a.O. [↑](#footnote-ref-26)
27. Siehe *Erste Apologie* 46, PG 6, 397 C;BKV, S. 59[113]; <https://bkv.unifr.ch/works/41/versions/53/scans/b0113.jpg>. [↑](#footnote-ref-27)
28. Siehe *Dialog mit dem Juden Trypho* 8, PG 6, 492 D;BKV, S. 13; <https://bkv.unifr.ch/works/87/versions/100/scans/b0013.jpg>. [↑](#footnote-ref-28)
29. Siehe *Zweite Apologie* 13, PG 6, 468 A;BKV a.a.O.: „Denn etwas anderes ist der Keim einer Sache und ihr Nachbild, die nach dem Masse der Empfänglichkeit verliehen werden, und etwas anderes die Sache selbst, deren Mitteilung und Nachbildung nach Mass der von ihr kommenden Gnade geschieht“. [↑](#footnote-ref-29)
30. Siehe *Zweite Apologie* 10, PG 6, 460 B; BKV, S. 96[150]: „Daher ist offenbar unsere Religion erhabener als jede menschliche Lehre, weil der unsertwegen erschienene Christus der ganze Logos, sowohl Leib als auch Logos und Seele ist“; <https://bkv.unifr.ch/works/40/versions/52/scans/b0150.jpg>. [↑](#footnote-ref-30)
31. Siehe *Rede an die Bekenner des Griechentums* 18, PG 6, 848 Α;BKV, S. 50[224]; <https://bkv.unifr.ch/works/39/versions/51/scans/b0224.jpg>. [↑](#footnote-ref-31)
32. Siehe z.B. a.a.O., 2-3, PG 6, 805 C - 812 B; BKV, S. 23[197] ff.; <https://bkv.unifr.ch/works/39/versions/51/scans/b0197.jpg> ff. [↑](#footnote-ref-32)
33. Siehe *De praescriptionibus adversus haereticos* (*Die Prozeßeinreden gegen die Häretiker*) 7, PL 2, 20 B: «Fuerat Athenis, et istam sapientiam humanam, affectatricem et interpolatricem veritatis, de congressibus noverat, ipsam quoque in suas haereses multipartitam varietate sectarum invicem repugnantium. Quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid Academiae et Ecclesiae?»; Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 24, Kempten & München 1915, S. 314[660]; <https://bkv.unifr.ch/works/76/versions/89/scans/b0314.jpg>. [↑](#footnote-ref-33)
34. Siehe *De anima* (*Über die Seele*) 23, PL 2, 686 D;Bibliothek der Kirchenväter, Tertullians sämtliche Schriften. Band 2 (Aus dem Lateinischen übersetzt von Karl Adam Heinrich Kellner), Köln: DuMont-Schauberg, 1882, S. 322 f.; <https://bkv.unifr.ch/works/326/versions/347/scans/b322.jpg> f.; *Adversus Hermogenem* (*Gegen Hermogenes*) 8, PL 2, 204 C; Bibliothek der Kirchenväter, Tertullians sämtliche Schriften. A.a.O., S. 69; <https://bkv.unifr.ch/works/321/versions/342/scans/b069.jpg>. [↑](#footnote-ref-34)
35. Siehe *Mahnwort an die Jugend über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Literatur* 3, PG 31, 569 Β – 572 Β; Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 47, Kempten; München 1925, S. 451[799] f.; <https://bkv.unifr.ch/works/125/versions/143/scans/b0451.jpg> f. [↑](#footnote-ref-35)
36. Siehe *55 ausführliche Regeln in Frage und Antworten* 2, 1, PG 31, 908 BC;Bibliothek der Kirchenväter, 1 Serie, Band 48, Kempten 1877, S. 53 f.; <https://bkv.unifr.ch/works/246/versions/267/scans/a0053.jpg> f.: „Die Liebe gegen Gott kann nicht gelehrt werden. Denn wir haben auch von keinem Andern gelernt, uns des Lichts zu freuen und das Leben zu schätzen, noch hat uns Jemand gelehrt, die Eltern oder Ernährer zu lieben. Ebenso nun oder noch viel weniger läßt sich die Liebe Gottes von aussen her lernen, sondern es ist zugleich mit der Schöpfung des lebenden Wesens, des Menschen nämlich, in uns ein gewisser Keim gelegt, der von Haus aus die Triebe enthält, sich die Liebe anzueignen. Diesen Keim übernahm die Schule der göttlichen Gebote, pflegte ihn mit Sorgfalt, nährte ihn mit Wissenschaft und führte ihn mit Gottes Gnade zur Vollkommenheit“.  [↑](#footnote-ref-36)
37. Einen ersten Versuch in diese Richtung unternahm Anastasios Yannoulatos, der selige Erzbischof von Tirana und ganz Albanien, der sich unter anderem kurz auf Justins Theologie über den „keimartigen Logos“ bezog (vgl. «La manifestation de la gloire de Dieu à tous les hommes», a.a.O., S. 29 f.; Ders., *Παγκοσμιότητα καί Ὀρθοδοξία*, a.a.O., S. 196 f.). [↑](#footnote-ref-37)
38. Siehe Anm. 25. [↑](#footnote-ref-38)
39. Siehe Anm. 27. [↑](#footnote-ref-39)
40. Siehe *Apg*. 17, 28. Siehe auch Β. Ch. Ioannides, *Ο Απόστολος Παύλος και οι Στωικοί φιλόσοφοι (Αι ιδέαι αυτών περί θείου προορισμού και περί ανθρωπίνης ελευθερίας)*, Athen 1957, S. 177 f.; P. Κ. Chrestou, «Ο Απόστολος Παύλος και το τετράστιχον του Επιμενίδου», in: *Θεολογικά Μελετήματα 1 (Αρχαί της Χριστιανικής Γραμματείας)*, Thessaloniki 1973, S. 79 ff. [↑](#footnote-ref-40)