

in seinem Werk stehen ließ, aufzulösen und die vielfachen Widersprüche nach Möglichkeit zu überbrücken« (S. 298).

Konstantin Nikolakopoulos, München

Joseph Ratzinger *Benedikt XVI.*, Jesus von Nazaret, 1. Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Auferstehung, Freiburg: Herder Verlag 2007, 448 S., € 24,– (ISBN: 978-3-451-29861-5)

Papst Benedikt XVI. ist einer der wichtigsten Dogmatiker der Römisch-katholischen Kirche. Sein schriftstellerisches Werk beinhaltet eine Vielzahl von Büchern und 600 Artikel, von denen die meisten in viele Sprachen übersetzt worden sind. Die Rolle des Papstes bei der Bildung der Theologie in seiner Kirche ist allerdings bekannt, da er für 24 Jahre, von 1981 bis zur seiner Wahl auf den Heiligen Stuhl in Rom am 19. April 2005, Vorsitzender der Glaubenskongregation war. Dieser Platz hat ihm die Möglichkeit gegeben, immer im Zentrum der theologischen Entwicklungen, aber gleichzeitig auch im Mittelpunkt verschiedener »Wirbelstürme« zu stehen, die von Zeit zu Zeit die römisch-katholische Kirche heimgesucht haben.²

Es ist daher klar, dass die Herausgabe einer Studie über Christus – eine Christologie – von Seiten des Papstes, ihr genaues Lesen und ihre Kommentierung ein besonderes Interesse hervorruft. Und dies, weil, wie derselbe Papst betont, sein Buch »in keiner Weise ein lehr- amtlicher Akt ist, sondern einzig Ausdruck« seines »persönlichen Suchens nach dem Angesicht des Herrn« darstellt (S. 22), der Grund ist, warum er einerseits selbst Kritik und andererseits die Sympathie seiner Leser anfordert, »ohne die es kein Verstehen geben kann« (S. 22). Es kann jedoch keiner vergessen bzw. aus seinen Gedanken fernhalten, dass es sich hier um ein Buch handelt, das das Kirchenoberhaupt der römisch-katholischen Kirche geschrieben hat.

1. Dem Zweifel entgegen treten

Das Buch, als ganz persönlicher Beitrag geschrieben, wandelt den unpersönlichen wissenschaftlichen Plural der akademischen und vor allem der deutschen Theologie um und erweist sich als ein Werk von existenzieller Suche und Agonie/Besorgnis.

Es stellt einen Aufschrei gegenüber dem »Zweifel« der heutigen Gesellschaft dar, einen Aufschrei, der sich gegen jegliche Art von »Apokatastasis« und »Entmythologisierung« der Person Jesu darstellt (S. 11, 179, 201, 392), so wie diese von der neueren Theologie und anderen Wissenschaften (S. 63, 64, 210, 225), der totalitaristischen Politik in Ost und West (S. 62, 201) und vom heutigen Atheismus eines Dawkins oder eines Onfray und ihresgleichen angeführt werden. Genau diesen möchte Papst Benedikt, auch wenn er sie nicht namentlich nennt, gegenüberreten. »Im Kern aller Versuchung« sagt der Papst, damit aufzeigend, wie diachronisch der Zweifel des Menschen ist, »ist das Beiseiteschieben Gottes, der neben allem vordringlicher Erscheinenden unseres Lebens als zweitrangig, wenn nicht überflüssig und störend empfunden wird. Die Welt aus Eigenem, ohne Gott, in Ordnung zu bringen, auf das eigene zu bauen, nur, die politischen und materiellen Realitäten als Wirklichkeit anzuerkennen und Gott als Illusion beiseitezulassen, das ist die Versuchung, die uns in vielerlei Gestalten bedroht.« (S. 57, 106, 210–211). Eine solche Versuchung, eine solche Apokatastasis, die einerseits Jesus als »Revolutionär gegen die Römer« und andererseits als »einen Ethiker« darstellt, droht nach

² Siehe diesbezüglich Stylianos Tsompanidis, Η Διακήρυξη «Dominus Jesus» και η οικουμενική σημασία της, Thessaloniki 2003.

Papst Benedikt XVI., die »innere Freundschaft mit Jesus, auf die doch alles ankommt«, ins Leere laufen zu lassen (S. 11).

2. Die Lücke der historisch-kritischen Methode und die neue Art, einen Text zu lesen

Es besteht kein Zweifel, dass sich der Papst gegen das theologische Fachgebiet und genau gesagt, gegen die historisch-kritische Methode der biblischen Forschung wendet. Eine Methode, die er selbst nicht ablehnt, da sie »gerade vom inneren Wesen der Theologie und des Glaubens her eine unverzichtbare Dimension der exegetischen Arbeit bleibt« (S. 14). Weiterhin betont er jedoch, dass, wenn sie sich treu bleiben möchte, »sie das Wort nicht nur als vergangenes aufsuchen, sondern auch im Vergangenen stehenlassen« muss, da sie zwar »Berührungen mit der Gegenwart, Aktualität ahnen, Anwendungen auf die Gegenwart versuchen kann, aber heutig machen kann sie es nicht – da überschritte sie ihr Maß« (S. 15), dies stellt außerdem die existierende Gegebenheit dar, die einerseits ihre wichtigen Grundeinstellungen und andererseits ihre Grenzen aufzeigt. Damit wird klar gemacht, dass die Methode »aus ihrem eigenen Wesen heraus über sich hinausweist und eine innere Offenheit auf ergänzende Methoden in sich trägt« (S. 17).

Gegen irgendwelche Ergebnisse der unlenkbaren historisch-kritischen Methode, die getrennt vom Leben der Kirche, zur trockenen und weltentrückten Wissenschaft wird, die sich selbst so darstellt, als ob sie jegliche Art von Gesellschaft zerbrechen lassen möchte, da jeder einzelne Schriftsteller bzw. jede einzelne Schriftstellergruppe vom Volk Gottes sich in einer Diastase befindet (S. 19), schlägt der Papst »die Einheit der Schrift« vor (16, 46, 112 ff., 129 ff., 134, 141, 241 ff.). Dies ist eine Realität und eine theologische Gegebenheit, die aus dem Inneren selbst entstanden ist und nicht eine externe Einfügung von »verschiedenen Schriften, die von außen gebildet worden sind«, ist (vgl. S. 16). Mit dieser Art und Weise lädt sie zu einem »Neulesen« mit »stillen Korrekturen, Vertiefungen und Ausweitungen, die sich in der Herausforderung neuer Situationen, in neuen Erfahrungen und Leiden öffneten«. Aus dieser Perspektive betrachtet gehört »Altes und Neues Testament zusammen« und »die christologische Hermeneutik, die in Jesus Christus den Schlüssel des Ganzen sieht und von ihm her die Bibel als Einheit zu verstehen lernt, setzt einen Glaubensentscheid voraus und kann nicht nur als pure historische Methode hervorkommen« (S. 17–18).

Es ist klar, dass man hier seine Sympathie für die »kanonische Exegese« wiederfindet, die besonders von den biblischen Theologen (Jörg Frey, Karl-Wilhelm Niebuhr, Dieter Sänger, Jens Schröter, Angela Standhartinger und Gottfried Wilhelm Locher) kritisiert worden ist, da sie sich von der »wissenschaftlichen« historisch-kritischen Methode entfernt hat und wieder zur alten Hermeneutik der Väter zurückkehrt ist. Nach dem Papst »handelt es sich hier jedoch nicht um eine sich im Widerspruch befindende Methode, sondern eine organisch weiterführende und zur eigentlichen Theologie werden lassende« (S. 18). Es besteht kein Zweifel daran, dass der Pontifex die klassische Trennung der biblischen von der systematischen Theologie, die jahrelang die Kirche in Ost und West heimgesucht hat, aufhebt. Hierbei findet er besonders aus den Reihen der römisch-katholischen und orthodoxen Systematiker Befürworter (Peter Hofmann, Helmut Hoping, Thomas Krenski, Thomas Marschler, Andreas Matena, Michael Schulz, Magnus Striet, Jean-Heiner Tück, Rudolf Voderholzer, Saskia Wendel, Athanasios Vletsis, den Ökumenischen Patriarchen Bartholomaios I. und den Kardinal Christoph Kardinal Schönborn).³

³ Vergleiche diesbezüglich Nikos Matsoukas, Παλαιάς και Καινής Διαθήκης σημεία νομήματα και αποτυπώματα, Thessaloniki 2002, S. 11–19.

So gibt Papst Benedikt XVI in Einklang mit seinen einführenden Erklärungen kund, dass sich seine Christologie, seine Darstellung über Jesus, besonders und vorwiegend auf die Evangelien stützt, denen er, wie er mit Nachdruck betont, besonderes Vertrauen schenkt (S. 21). Die historische Methode, der Glaube und die innere Offenheit bezüglich des Höheren stellen ohne Zweifel die sich in diesem Raum befindenden Schlüssel, die nötigen Voraussetzungen das Sakrament zu verstehen dar, welches sich in der Person Jesu, der Gott ist, offenbart (S. 22, 400–401).

An dieser Stelle möchte ich, indem ich die detaillierten Stellen des Papstbuches überspringe und die methodologischen einführenden Erklärungen im Auge behalte, mein Interesse auf ein paar liturgische Kommentare richten, die meiner Ansicht nach Licht auf diesen ganzen Versuch werfen. Man kann außerdem in einem kleinen Kommentar wie diesem, nicht analytischer sein, bzw. sollte es auch nicht, da dies sonst den Rahmen sprengen würde.

3. *Der erniedrigte Messias, der geplünderte Mensch und die Überwindung der klassischen westlichen Christologie*

Am Ende des Buches angekommen hat der Leser das Gefühl, eine wichtige Botschaft herausgehört zu haben. Die Christologie des Pontifex scheint die klassische westliche Christologie zu überwinden (S. 286, 313–315)⁴, da sie sich in erstaunlicher Art und Weise der Christologie von Chalzedon öffnet (S. 38, 184, 190, 264, 274, 287), so wie diese den demiurgischen Neochalzedonismus versteht und interpretiert (S. 36 ff, 255ff, 378 f), eine Gegebenheit, die *»einen wahrhaftigen ökumenischen Bewegungspunkt darstellen kann, die einen wahren ökumenischen Dialog zwischen den Kirchen, die heute Chalzedon entweder anerkennen oder auch ablehnen«*⁵.

Es gibt Stellen, an denen die Christologie des Pontifex die Anthropologie, die er dadurch umwandelt und erweitert, tangiert, aber auch Stellen, mit der Theorie der Schöpfung, die er nur unter dem Schatten der christologischen Anthropologie versteht. Jesus *»muss das Drama der menschlichen Existenz durchmachen und in seine Tiefe hin eindringen«* (S. 46, 98) und *»der Schrei der Hungernden«* soll *»in unsere Seele und in unsere Ohren«* dringen (S. 59–60), so dass man von einer Liturgie, *»einer gegenseitigen Bereitschaft des Teilens«* (S. 61) sprechen kann. Mit diesem Verständnis wird ein Messias beschrieben, der *»mit Verachtung und Leiden hindurch«* (S. 72) einen geplünderten Menschen, einen Menschen der Trauer (S. 119), der nur durch den Schmerz seines Leides gerettet wird, errette. (S. 101). Mit dieser Art und Weise besiegt der Mensch die Sünde und stellt so die Einheit mit Gott wieder her, wodurch er wieder die *»Freundschaft«* mit der Natur erreicht. *»Die zerrissene Schöpfung wird wieder zum Ort des Friedens«* (S. 56).

Ein solcher Mensch, der Mensch der Seligpreisungen, der Geschichte und der Eschata, erlaubt *»den Eingang von Jesu in die Geschichte«* (S. 104–105). Natürlich scheint dieses klare Bekenntnis und die Akzeptanz *»verloren«* zu gehen bzw. zu verblassen, es geht sogar soweit, dass an manchen Stellen dieses Modell vollkommen umgekehrt wird, besonders dort, wo sich der Pontifex gegen das Kriterium des modernen Kosmoidolon wendet. Hier vertritt er die Meinung, dass *»Gott nicht in die Geschichte einwirken kann«* (S. 64). Wir müssen ernsthaft und klar betonen, dass Gott so frei und so demiurgisch ist, wie auch kraftlos,

⁴ Vgl. die Christologie A. Grillmeier, Christ in Christian Tradition, Bd. 1, übersetzt von J. Bowden, London und Oxford 1975 und G. A. Grillmeier – Th. Hainthaler, Christ in Christian Tradition, Bd. 2, 2. Teil, übersetzt von J. Cawte – P. Allen, London und Oxford 1995.

⁵ Vgl. Ioannis Kourembeles, Ο Νεοχάλκηδονισμός: Δογματικό σημείο διαίρεσης, Thessaloniki 2003, S. 260; siehe auch Ders., Neuchalkedonismus und orthodoxe Terminologie, OFo 12 (1998) 187–214.

und sogar in der Ebene, in der die Freiheit des Menschen, seine eigene Erschaffung, wie dies Anfang von Adam und Eva ausgedrückt worden ist, ihn in eine völlige gnosiologische »Inexistenz« führen kann⁶. Diese Schwachheit und diese Beschämung zeigen außerdem sein eigenes Sein. So steht auch die herkömmliche Meinung, dass »Gott dem Bösen eine Kraft zulässt« (S. 198–199), die auch von Papst Benedikt völlig angenommen wird, im Gegensatz zu dem gedemütigten und resignierenden (S. 229) Jesus und gibt ihm ein Ausmaß, das er nicht hat und auf jeden Fall nie haben wollte und konnte. Das bedeutet natürlich nicht, dass Gott passiv gegenüber den Geschehnissen bleibt, jedoch greift er nur da ein, wo es ihm der Mensch erlaubt. Wir müssen endlich mit vollkommener Wahrheit bekennen, dass der Gott der Bibel und der Väter der Kirche ein besiegt und dadurch auch ein freier Gott ist, Schwach und deshalb auch stark. Dieses hinterhältige und so starke »Zulassen« (παράχωρεῖν), dass das Wahrnehmbare und Nichtwahrnehmbare auf jeden Fall absolute Prädestinationen annimmt, vergewaltigt immer wieder die Geschichte. Es wird außerdem völlig richtig im Papstbuch genannt, dass die Sünde weder ein Anhang des Unglückes ist (S. 253), noch die Freude der Makellosigkeit. Es möge Hiob selbst, der Vorahner Jesu bei den Versuchen (S. 318) war, unser Zeuge sein, der sich nicht zu einer doppelten Versuchung hinreißen lässt, a) Gott zu verweigern, der als Ursprung seiner Leiden verstanden wird und b) seine Sündhaftigkeit anzuerkennen, die sein Leiden hervorgerufen hat. Genau so wird er gerettet⁷.

In einem solchen Zusammenhang wird auch eine anderer »theologischer Rechtschreibfehler« klar (S. 321–322), nämlich der, der die Versuchung im äußersten Bereich der menschlichen Kraft ansetzt. Eine Gegebenheit, die z.B. die hohe Zahl der Selbstmorde ignoriert, bzw. die Zahl derer, die vor Schmerzen verzweifeln und die uns zur Verzweiflung bringen. Es wird so meist vergessen, dass die Versuchung nur mit einer Bejahung, einem Treffen, einer Liebe zwischen der eigenen Person und der anderen, der Person Christ, besiegt werden kann. Das »führe uns nicht in Versuchung«, bedeutet also, gib mir die Kraft an dich zu glauben, dich in mir zu retten, damit du mich rettetest. Wir müssen endlich die eigene Verantwortung übernehmen und den Mittelpunkt von Gott auf den Menschen verlegen, damit wir so einen wahrhaftigen Theozentrismus erschaffen können, der den kämpfenden Menschen zulässt. Zu diesem Schluss kann man nirgends beim Papstbuch treffen⁸.

4. In Erwartung einer neuen Ekklesiologie

Offen gesagt, scheint die starke Christologie des Buches letztlich nicht in dem Maße zu überzeugen, wie man es sich von diesem erwartet hätte. Im Bereich der Anthropologie, wie

⁶ Siehe Chr. A. Stamoulis, *Κάλλος το ἄγιον. Προλεγόμενα στη φιλόκαλη αισθητική της Ορθοδοξίας*, Athen 2004, S. 243.

⁷ Siehe Job 3,1–42,6 und Lk 4,1–12. Sehr interessante Meinungen bezüglich der Theodizeefrage drückte seinerseits Ioannis Kourembeles in seinem Werk, *Η θεοδικία ως θέμα σύγχρονου θεολογικού προβληματισμού* (Στοιχεία από τη δυτική θεολογική σκέψη και διάλογος με τις απόψεις του J.B. Metz), Vorlesungen der theologischen Runden der offenen Universität 2005–2006, bearbeitet von Ch. Krikonis, herausgegeben von der Stadt Thessaloniki – Bildungsrat, Thessaloniki 2006, S. 145–188. Siehe auch Slavoj Žižek, *Η μαριονέτα και ο νάνος. Ο διαστροφικός πυρήνας του Χριστιανισμού*, übersetzt von K. Perezou, bearbeitet von G. Stavrakakis, Athen 2005, S. 187: »[...] die Versuchung ist der Religion verwandt: das Königreich von Satan ist die gefälschte Theologie selbst, die Theologie als Ideologie. Wie die Freunde Job die vier Grundaussagen der Legalisierung anbieten, genauso führt Satan Christus mit den vier Auslegungen von Ideologie in Versuchung«. Bezüglich der Religion siehe auch Ch. Giannaras, *Ενάντια στη θρησκεία*, Athen 2006.

⁸ Eine solche Anthropologie findet man natürlich auch sehr selten in Texten der Orthodoxen Theologie.

ich schon erwähnt habe, scheint sie einen zu großen Raum einzunehmen, wie auch besonders in der Ekklesiologie und vor allem in ihr. Die demütige Sprache, die Menschlichkeit, das Fingerspitzengefühl und die ganzheitliche »Sympathie« (S. 242, 248) scheinen immer in tiefstem Grund des Buches zu sein. Ich beziehe mich hier natürlich nicht nur auf die Adoption der herkömmlichen römisch-katholischen Skizzen der »Schuld« (S. 46, 48, 191 ff, 195), bzw. der Akzeptanz des »Primates«, dieser »besonderen Erlaubnis« des Petrus, das »wahrhaftig in ihrer ganzen Fülle in der ganzen Tradition bezeugt ist« (S. 343 f.), da es den päpstlichen Primat vorgibt und das aus dem Buch klar wird (S. 287, 334ff., 343). Ich meine besonders und vor allem die fehlende Kraft, die das Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche, hier zusammen mit allen Orthodoxen, die sich mit ihm treffen, aufbringt, für eine Selbstkritik, die sich nicht nur aufs Äußere bezieht, sondern an der Substanz ansetzt. Eine Kritik, die nicht das heimische Heil streichelt und das Fremde und Andere mit polemischer Apologetik bekämpft, da es sich vom Zweifel bis zur völligen Verweigerung leiten lässt (S. 200–201)⁹. Eine Kritik, die nicht überall Feinde des Glaubens sieht (S. 211) und nach jeder Gegebenheit anders handelt, ohne zwischen der starken und der schwachen (S. 56–57), der weltlichen und der kirchlichen Macht (S. 62, 151, 201, 388–389) zu schwanken. Wie der Papst ehrlich, in einer Art Beichte, betont, »ist die christliche Herrschaft oder die weltliche päpstliche Kraft keine Versuchung mehr« (S. 72). Und immer wieder, noch viel mehr »Reinigung bedarf die Kirche, bedarf der Einzelne: die ebenso schmerzliche[n] wie nötigen Vorgänge der Reinigung ziehen die ganze Geschichte, das Leben der Menschen [durch], die sich Christus zugeeignet haben. In diesen Reinigungen ist immer wieder das Geheimnis von Tod und Auferstehung anwesend. Die eigene Größe des Menschen wie auch seiner Institution muss weggeschnitten werden, was allzu groß geworden ist, muss wieder in die Einfachheit und Armut des Herrn selbst zurückgeführt werden. Nur durch solche Vorgänge des Absterbens hindurch bleibt und erneuert sich die Fruchtbarkeit« (S. 304–305).

Die Frage, die natürlich offen bleibt, ist, was mit der Versuchung der kirchlichen Macht geschieht, die trotz aller mündlichen Garantien (S. 73) in der Praxis stark und aktiv bleibt. Diese ist so stark, dass sie andauernd dem anderen gegenüber steht und so die Kraftlosigkeit – die fehlende Lust? – zum Vorschein bringt, die eine wahrhaftige Ausnutzung jeglicher Art von Gelegenheit (S. 301f) die zur einer rettenden Findung des versteckten Selbst führen würde. Der Versuch bleibt so jedoch auf halber Strecke und so greift sie nicht die Gelegenheit, die von der heutigen Zeit angeboten wird. Auf halber Strecke bleibt auch die Überwindung stehen, die dieser Versuch selbst geschaffen hat, vor den vielen Absolutheiten setzt er letztendlich seinen starken Esoterismus. Dadurch wird das christologische »Unser« (S. 324) einfach eine Floskel, das »Mysterium der mütterlichen Liebe Christi« (S. 173) wird leer und das wahre Nebeneinander-Sein wird kraftlos.

Nach alledem und ohne ein zweites Wort zu verlieren, obwohl die Liebe eine stärkere Brücke bauen würde, besteht kein Zweifel daran, dass der christologische Fortschritt von Papst Benedikt sehr groß ist. Er ist ökumenisch und kann einen Anfang darstellen, damit ein Dialog zum besseren gegenseitigen Kennenlernen eröffnet wird. Wir glauben an den gleichen Christus¹⁰. Der Weg, der von beiden Seiten noch gegangen werden muss, ist

⁹ Siehe diesbezüglich Z. Minuar, Die Ηιστορία της αθεΐας. Η αθεΐα στον Δυτικό κόσμο, übersetzt von Valia Sereti, Athen 2007, S. 713.

¹⁰ Siehe Archimandrit Sofronius (Sacharov), Αγώνας Θεογνωσίας. Η αλληλογραφία του γέροντος Σωφρονίου με τον Δ. Μπαλφούρ, hg. vom Stavropegischen Kloster des Hl. Johannes des Täuflers, Essex, England 2004, S. 161 – 162: »Den vollen Besitz der Gnaden kann nur die eine und einzige Kirche

noch sehr weit. Vielleicht wäre es nützlich, wenn wir ernsthaft den Schrei des römischen Katholiken Alfred Loisy in Betracht ziehen würde: »Jesus hat das Reich verkündet und gekommen ist die Kirche« (S. 79), da so der nächste Tag vielleicht heller wäre und die »Diktatur der Gewohnheit« von der heiligen Empfindlichkeit besiegt würde (S. 122).

Chrysostomos Stamoulis, Thessaloniki

Georgios D. Panagopoulos, *Η στωική φιλοσοφία στη θεολογία του Μ. Βασιλείου. Συμβολή στην έρευνα των σχέσεων χριστιανικής Θεολογίας και ελληνικής Φιλοσοφίας τον 4^ο αιώνα*, Athen: Herodot Verlag 2009, 349 S.

Wir sind sehr froh, dass ein Thema wie dieses, vorweggenommen von einer ganzen Fachliteratur¹¹, in einem umfangreichen Buch debattiert wird, das, trotz unzähliger und deutlich philosophischer, insbesondere stoischer, Affinitäten mit Kappadoziens Kirchenvater, auch dessen Autorität und vor allem Originalität zeigt. Neben anderen Strömungen hat der Stoizismus die christliche Welt der ersten Jahrhunderte durchdrungen und dadurch das Denken und Leben des Hl. Basilius beeinflusst, der Philosophie in Athen gründlich studiert hat (352–355) – ein von seiner Familie geerbtes Interesse – und sie auch als Rhetor in der Heimat, nach seiner Rückkehr von den Studien¹², praktiziert hat. Wenn

haben. Alle anderen hingegen besitzen die Gnade dank des Glaubens an Gott, allerdings nicht in Vollständigkeit«. Siehe auch *D. Tselengidis, Δυτική Θεολογία και Πνευματικότητα*, (Notizen aus den Universitätsvorlesungen), hg. von der Aristoteles Universität von Thessaloniki, Thessaloniki 2006, S. 34, wo nach einer genauen Vorstellung der Orthodoxen Christologie folgendes kundgegeben wird: »Der obigen orthodoxen Lehre stimmen die römischen Katholiken zu «.

¹¹ Von Zeit zu Zeit haben die Fachleute sich über die *falsche Authentizität* des Hl. Basilius geäußert, in dessen Werken dargestellte Ideen und Themen der außerkirchlichen Literatur und dem außerkirchlichen Denken entliehen seien. Und das charakterisiere, gemäß der Fachliteratur, nicht nur den kappadokischen, sondern alle Kirchenväter. Nichtsdestotrotz möchten wir erwähnen, dass jenseits der reichen Bibliographie in Bezug auf das Leben, den theologischen Beitrag und das Werk des Hl. Basilius, diese Begegnung der Kirchenväter mit dem heidnischen Denken seit einiger Zeit im folgenden Buch erörtert wird: *Claudio Moreschini, Storia della filosofia patristica, Morcelliana (Brescia) 2004* (uns steht nur die rumänische Version zur Verfügung, die im Verlag Polirom [Iași, 2009] erschienen ist und in der [S. 505–526] die Situation des Hl. Basilius dargestellt ist), wo wir eine recht reiche Literatur bezüglich der philosophischen Ausbildung des Hl. Basilius finden, unter anderen die folgenden Titeln: *I. Backus, Lectures humanistes de Basile de Césarée*, Paris 1990; *F.H. Brigham, St. Basil and the Greeks, Classical Folia* 14 (1960) 35–38; *N. Giordano, L'attività letteraria e lo studio dei classici in Basilio Magno, Nicolaus* 8 (1980) 158–165; *K. Gronau, De Basilio Gregorio Nazianzeno Nyssenoque Platonis imitatoribus*, Göttingen 1908; *D. Robertson, Stoic and aristotelian notion of substance in Basil of Caesarea, VChr* 52 (1998) 393–417; *P. Scazzose, Reminiscenze della polis platonica nel cenobio di S. Basilio, Milano* 1970; *P. Scazzose, L'umanesimo di S. Basilio, Aug* 12 (1972) 391–405; *L. Schucan, Das Nachleben von Basilius Magnus Ad Adulescentes: ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Humanismus, Genf* 1973, usw.

¹² Es scheint ein bißchen widersprüchlich, dass der Hl. Basilius der Große in einer Familie mit kräftigen und alten christlichen Wurzeln (seine Großmutter, Makrina die Ältere; Emmelia, die Mutter; dann seine Schwester, Makrina die Jüngere, die sich mit großer Hingabe um die christliche Erziehung von Basilius – er verzichtet unter dem Einfluss von Makrina auf seine Arbeit als Rhetor, bekommt die Taufe und adoptiert »die wahre Philosophie«, nämlich das eremitische Leben – und von anderen