

Philosophie, Theologie und Mystik der Ostkirche

Von Bernhard Schulze S. J.

Für den Ostchristen ist die Frage nach der Möglichkeit christlicher Philosophie von vornherein mit »Ja« entschieden. Doch welcher Art ist diese ost-christliche Philosophie?

Wenn wir geschichtlich vorgehen bei Lösung dieser Frage, stellen wir fest, daß es eine eigenständige Philosophie für die heiligen Väter nicht gab. Wohl machten sich die verschiedensten philosophischen Einflüsse geltend, vielleicht der Stoizismus bei Hippolyt und den Afrikanern, voran Tertullian, vor allem der Platonismus, so z. B. bei Origenes und den Kappadoziern, unter diesen besonders bei Gregor von Nyssa, und dann der Aristotelismus, z. B. bei Leontius von Byzanz (Anfang des 6. Jahrhunderts) und zwei Jahrhunderte später beim letzten Vertreter der patristischen Zeit, dem hl. Johannes von Damaskus. Natürlich handelt es sich hier nur um die vorwiegende Abhängigkeit; die drei Kappadozier folgen in wesentlichen Punkten auch der Philosophie des Aristoteles. Die Lehre des Damaszeners faßte die gesamte patristische Überlieferung und Spekulation zusammen.

Ebenso sammeln sich dann sechs Jahrhunderte später im Palamismus (14. Jahrhundert) die verschiedensten östlichen Einflüsse. Der Palamismus – nach Gregorius Palamas benannt, gestorben 1359 und sechs Jahre später von seinem Schüler, dem Patriarchen von Konstantinopel Philotheus, heiliggesprochen – war ursprünglich keine Spekulation, sondern asketisch-mystisches Erleben. Gregorius Palamas lebte erst als Mönch auf dem heiligen Berge Athos und wurde später Erzbischof von Thessalonich. Seine asketische Methode, die des »Hefychasmus«, sollte Anleitung sein, in heiliger Gebetsruhe den Glanz des Taborlichtes zu schauen.

Damals waren die griechischen Theologen in zwei Lager getrennt, in Scholastiker und Antischolastiker, Freunde und Gegner des hl. Thomas von Aquin und seiner rationalen Synthese von Natur und Übernatur. Der Palamit war natürlich Antischolastiker.

Auch bestand der Gegensatz Rom-Byzanz nun schon ein volles Jahrtausend. Mehr noch: die beginnende Trennung seit Photius (zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts) und die vollzogene Trennung seit Cärlarius konnte sich bereits drei Jahrhunderte lang auswirken.

Der erste Einigungsversuch auf dem Zweiten allgemeinen Konzil von Lyon (1274) schlug – aufs Ganze gesehen – fehl. Der zweite Einigungsversuch auf dem gleichfalls ökumenischen Konzil von Florenz (1438/45) blieb als Union großen Stils auch nur von kürzester Dauer.

Im Jahre 1453 fällt Konstantinopel in die Hand der Türken. Die byzantinische Kultur bricht zusammen.

Hatte sich ein Jahrtausend früher der kulturelle Schwerpunkt allmählich von Alexandrien und Antiochien infolge des nestorianischen und monophysitischen Schismas nach Byzanz verschoben, so bereitet sich im 15. Jahrhundert in der Ostkirche eine neue Verlagerung des Schwerpunktes vor: weiter nach dem Nordosten, nach Kiew, Moskau und Sankt Petersburg, oder überhaupt von der griechisch=orthodoxen Kirche zur slawischen Orthodoxie in ihrem Hauptvertreter Rußland.

Für die Geistesgeschichte des Ostens sind diese Ereignisse von größter Bedeutung: Der mißglückte Wiederanschluß an das erste Rom bedeutet zugleich den verpaßten Anschluß an die abendländische Scholastik. Symbol dafür ist das Erlöschen ihrer beiden größten Lichter, Thomas' von Aquin und Bonaventuras. Der hl. Thomas, Vertreter der Dominikaner und der neuen aristotelischen Bewegung, starb auf der Reise nach Lyon, genau zwei Monate vor Beginn des Konzils; der heilige Bonaventura, Vertreter des Franziskanerordens und der platonisch=augustinischen Richtung, verschied zwei Tage vor Abschluß des Konzils, für dessen Gelingen er seine letzte Kraft dahingab.

Im Abendland konnte sich seit etwa der Mitte des 9. Jahrhunderts die scholastische Philosophie entfalten. Im Morgenland ließen die politischen Ereignisse eine solche ruhige Entwicklung nicht zu. Von Südosten her drängten seit Jahrhunderten die Perfer, Araber, Sarazenen und dann die Türken gegen das byzantinische Reich vor. Von Nordosten fielen in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts die Mongolen ein, überfluteten das moskowitische Reich und blieben zweihundert Jahre Herren des Landes.

Als dann in Florenz gerade für einen Augenblick eine Einigung von Rom, Konstantinopel und Kiew zustande gekommen war, wurde sehr bald der Ruf laut: Das erste Rom fiel in die Häresie des Filioque (die katholische Kirche lehrt, daß der Heilige Geist auch vom Sohne ausgeht), das zweite Rom fiel in die Hand des Türken; es steht das dritte Rom, Moskau.

Aber auch im Reiche des dritten Rom sollte sobald keine eigenständige Kultur erblühen. Die russische Kultur blieb zunächst – nach abermals vollendeter Trennung von der römischen Kirche – unter byzantinischem Einfluß. Vom Westen her drangen protestantische Ideen in Konstantinopel ein zu Beginn des 17. Jahrhunderts. Ein halbes Jahrhundert vorher noch hatte man dort in deutlicher Abhängigkeit vom Tridentinischen Konzil die Theologie von Wittenberg abgelehnt.

Gleichfalls zu Beginn des 17. Jahrhunderts entstand in Kiew die bedeutendste kirchliche Akademie, die sich sehr bald katholischem Einfluß öffnete. Kurze Zeit später wurde die kirchliche Akademie in Moskau errichtet, die eine mehr protestantische Richtung aufwies.

Doch die Zeit einer eigenständigen Philosophie war immer noch nicht gekommen.

Russische Philosophie, und überhaupt die erste ostkirchliche Philosophie, konnte sich – trotz größter äußerer Schwierigkeiten von seiten der staatlichen Zensur – erst im 19. Jahrhundert bilden. Zwei Hauptströmungen lassen sich um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts unterscheiden: die Philosophie der »Westler«, die sich offen zum Abendland hinwandten, und die der »Slawenfreunde« (Slawophilen), die eine bodenständige Philosophie anstrebten. Diese slawenfreundliche Richtung – vor allem in der Prägung ihres Hauptvertreters Alexej Stepanowitsch Chomjakow – fand dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihre Fortsetzung und Ergänzung in Wladimir Solowjow, an den sich zu Beginn unseres 20. Jahrhunderts eine neue philosophische Bewegung anschloß, eine »Wiedergeburt«, über die dann das Unwetter der russischen kommunistischen Revolution hereinbrach.

Doch hat das Ungewitter der bolschewistischen Revolution nur zertrümmert? Ist von all den Knospen eines religiösen Geistesfrühlings nichts übriggeblieben als das trostlose Rußland des Unglaubens, der mechanisch=materialistischen Philosophie?

Wir müssen unsere Blicke seltamerweise westwärts richten, weit nach dem Westen, um die philosophischen Vertreter der Ostkirche zu entdecken; wir würden vergeblich nach Religionsphilosophen anschauen, die sich an Bedeutung mit den russischen Emigranten von Paris messen könnten. Hier leben Nikolaj Berdiajew und Erzpriester Sergius Bulgakow in der Verbannung. Gewiß, ihre Stellung ist selbst innerhalb der Orthodoxie nicht unumstritten; gleichwohl können sie als typische Vertreter des christlichen Ostens angesehen werden.

Im Jahre 1935 konnte die Pariser russisch=orthodoxe theologische Hochschule das 10jährige Jubiläum ihrer Gründung feiern: Bulgakow hält die Festrede. Er vergleicht die russischen Flüchtlinge mit den gefangenen Israeliten in Babylon. Jerusalem mußte fallen; das dritte Rom, Moskau, mußte fallen. Die Verbannung ist ein Werk der Vorsehung Gottes, damals wie heute: Damals standen unter den Israeliten Propheten, die mit großartigen Visionen begnadigt waren. Die Verbannung ermöglichte eine Synthese von östlicher Weisheit und jüdischer Tradition. Das gleiche geschieht nun in Paris. Eine schöpferische Begegnung zwischen der Kirche des Morgenlandes und der des Abendlandes bereitet sich. Die kleine Gruppe der Auswanderer schaut göttliche Gesichte, hat eine Sendung: Das ehemals national begrenzte Bewußtsein weitet sich aus zur Ökumenizität. Paris ist für die russische Orthodoxie Weltkanzel geworden. . . . Und die Vertreter der Ostkirche haben eine Weltfendung messianischer Art, Christi zweiter Ankunft entgegen. So Bulgakow.

Das gleiche Sendungsbewußtsein spricht aus dem Schrifttum der ostkirchlichen Philosophen unserer Tage. Man nehme nur einmal Berdiajews »Vom Sinn der Geschichte« zur Hand!

Vorerst sei noch eine Frage beantwortet: Unterscheidet sich überhaupt der moderne ostchristliche Philosoph vom Theologen? Hervorragende Vertreter des

ostkirchlichen philosophischen wie theologischen Gedankens sind Laien – anders als das im allgemeinen bei uns der Fall ist. Chomjakow und Wladimir Solomjow waren Laien, Berdiajew ist Laie, Bulgakow hatte sein schöpferisches theologisches Werk begonnen, lange bevor ihn 1918 Patriarch Tychon von Moskau zum Priester weihte. In der Ostkirche ist der Laie Theologe; auch in Athen, auf der ersten panorthodoxen Tagung für Theologie 1936, waren die Teilnehmer nur zum geringeren Teile Bischöfe oder Priester. Doch ist das Vorhandensein der Laientheologen nicht nur eine äußerliche Tatsache. Es deutet hin auf ein eigenartiges dynamisches Verhältnis zwischen offizieller, hierarchischer Theologie und freiem, schöpferischem Gedanken der christlich=orthodoxen Weltleute.

Nikolaj Berdiajew nennt sich einen Philosophen; Sergius Bulgakow will Theologe sein. Und doch ist Berdiajews Philosophie Theologie und Bulgakows Theologie Philosophie. Ausgangspunkt und Richtung ihrer Gedankengänge unterscheiden sich großenteils nur praktisch und materiell, theoretisch und formell sind die Grundvoraussetzungen beider Denker ganz identisch. Das gleiche gilt von der ganzen Geistesströmung, in der Bulgakow und Berdiajew stehen, von ihr getragen und ihr Richtungweisend. Praktisch wird der orthodoxe Theologe sich mehr den Gegenständen der Offenbarung (Dreifaltigkeit, Menschwerdung, Kirche) zuwenden, der orthodoxe Philosoph vor allem die natürlich erkennbaren Wahrheiten (Gott, Mensch, Weltall) darlegen. Aber diese äußere Arbeitsteilung ist im Grunde genommen für sie unwesentlich.

Eine dreifache Eigenart kennzeichnet diese Ostphilosophie.

1. Theoretische Grundvoraussetzung ist eine dreifache Identität. Der östliche Denker fühlt immer noch einen Zug zur Beschauung; er will mit Platon auf feurigem Gespann die irdischen Gefilde durchheilen, die Kristallschale des Himmelsgewölbes durchbrechen, um sich in die ewige Ideenwelt zu versenken. Er träumt, rückwärtschauend, vom verlorenen Paradies und ersehnt, in die Ferne ausschauend, das Reich Gottes, die Vergottung der Kreatur. Er mag nicht warten, bis Gott in freier Huld sich zum Menschen herniederneigt, sich ihm in mystischer Helle und mystischem Dunkel, in neuer Erfahrung zu erkennen gibt, er will von sich aus Gott berühren, erfahren, den geschlossenen Kreis der endlichen, »tragischen Existenz« durchstoßen. Mit andern Worten, für den modernen orthodoxen Denker fallen drei Ebenen zusammen: Meta=physik, Über=natur und Mystik..., und dementsprechend Philosophie, Theologie und mystische Theologie. Demnach zerfließen die Grenzen zwischen natürlicher Erkenntnis, übernatürlicher kirchlich=überlieferter und übernatürlicher privater Offenbarungserkenntnis. Natur wird im Unterschiede zur Übernatur in einer Weise gefaßt, die an die alte Lehre der Trichotomie (Dreigliederung) erinnert.

Diese Dreiteilung ergibt sich aus der doppelten Lehre Platons, der bald die unsterbliche Geistseele in scharfen Gegensatz zum Leibe stellt, bald im Menschen drei Seelen unterscheidet: eine vernünftige und zwei unvernünftige (die

mutartige und die begierliche Seele). Die vernünftige Seele ist das Göttliche, Gottähnliche im Menschen; sie hat ihren Sitz im Haupte: der Wagenlenker im Phädrus. Die beiden unvernünftigen Seelen sind an den Leib gebunden und sterblich; Platon verlegt ihren Sitz in die Brust und den Unterleib: sie werden im Phädrus dargestellt als das beflügelte Zweigespann, die beiden Rosse, von denen das eine immer nach oben, das andere nach unten zieht. So findet man bei Platon die spätere Dreiteilung Geist-Seele-Leib zwar angedeutet, aber noch nicht vollkommen entwickelt.

Ein wenig anders faßt Origenes die Dreiteilung. Er lehrt einen relativen Unterschied zwischen Geist (νοῦς) und Seele (ψυχή). Im Griechischen erinnert das Wort Seele (ψυχή) an Kälte (ψύχος); Origenes meint, der Geist sei dadurch zur Seele geworden, daß er in der Liebe erkaltete, und spricht daher von einer Entartung des Geistes zur Seele, die durch ihre Vereinigung mit dem fleischlichen Leibe zustandekam; ist doch die Seele eingeschlossen wie in einem Kerker.

In charakteristischer Weise findet diese Trichotomie ihre Prägung in Berdiajews Geistlehre, seiner »Philosophie des freien Geistes«. Geist im Menschen ist das Leben selbst, ist Identität von Subjekt und Objekt. Seele und Leib bedeuten Auseinanderfall von Subjekt und Objekt. Was im Geiste innerhalb des dynamischen Stromes der Wirklichkeit bleibt, entfällt im Gebiet des Seelisch-Leiblichen der Existenz. Seele und Leib bedeuten Vergegenständlichung, Objektivierung. In dieser Ebene entfallen Subjekt und Objekt der Existenz, denn Objekte sind ja nur nichtsagende »Dinge an sich«, und die lebendige konkrete Person wird zum leeren transzendentalen Ich wie bei Kant oder zum objektivierten, abstrakten Subjekte wie bei Fichte, Schelling, Hegel.

Geistidentität ist nun nach Berdiajew gleichbedeutend mit Übernatur, Seele-Leib, d. i. Subjekt=Objekt=Bezogenheit, mit Natur. Geist ist aber auch das Gebiet der Mystik. Wie im Geiste die Unterschiede von Subjekt und Objekt zusammenfallen, so auch die Unterschiede von transzendent und immanent, von Gott und Geschöpf. Das Organ des Geistes ist die Intuition, die Schau aller Wirklichkeit. Auf dem Schauplatz des Geistes findet statt ein Durchbruch aus der göttlichen Welt in die menschliche Welt und umgekehrt, ein schöpferischer Vorstoß des Menschlichen zum Göttlichen. Im Geiste wird die Wirklichkeit von Kosmos, Menschheit und Dreifaltigkeit unmittelbar berührt. Im Geist erfahre ich lebendig die Alleinheit der empirisch auseinandergefallenen Welt. Das aber ist gerade in der modernen Ostphilosophie Mystik, mystisches Erleben.

2. Diese Einheit des Erlebens in der Intuition und mystischen Schau führt uns zu einem andern Grundzug der modernen Ostphilosophie: dem Bestreben, äußersten, fast pantheistischen Monismus mit äußerstem, fast manichäischem Dualismus zu verbinden. Es ist der Zug zur Antinomie, zur Aporie, zum Irrationalen. Der gleiche Zug wird uns noch ein andermal begegnen.

Bulgakow macht als Theologe in seinem ersten sophianischen Buche »Das abendlose Licht« dieselbe Feststellung. Er meint mit Recht, die Eigenart eines Volkes spiegele sich in den Irrlehren, die es erzeugt. So setze sich das deutsche

Sektierertum im taghellen Bewußtsein fest, zeige den Hang nach Intellektualismus, das russische Sektenwesen aber niste sich ein im nächtlichen Dunkel des Unterbewußten, im Elementaren, den Vernunftschlüssen Feindlichen; in ihm tue sich auf eine chaotische Tiefe, ein Urabgrund. Nur zu leicht, meint Bulgakow, werde das prawoslawe (rechtgläubige) Bewußtsein durch dieses Dunkel verlockt, und die Neigung des orthodoxen Ostchristen zur Weltverneinung führe ihn bald nahe heran an den Monophysitismus, bald ganz entgegengesetzt hin zu einem manichäischen Dualismus.

Man könnte nun fragen, ob der Monismus oder der Dualismus für das östliche Denken bezeichnender ist. Fast möchte es scheinen, als ob der Hang zum Monismus, zum Monophysitismus stärker sei. Berdiajew's Dualismus wenigstens besteht nur zum Schein. Denn er betont vor allem die Identität im Geiste; die Doppelung, der Zerfall im Seelisch=Leiblichen wird auch betont, aber im Grunde vergeblich, denn Subjekt und Objekt als solche entweichen ja stets ins Nichts der Objektivierung; man möchte denken an die Zweige des Apfelbaumes vor dem haschenden Arm des hungernden Tantalus, an die Wasser des Teiches vor seinem dürstenden Mund.

Ähnlich monistisch ist Bulgakows Lehre von der Sophia, der göttlichen Weisheit.

3. Der Monismus=Dualismus der östlichen Denker ist sodann ganz wesentlich ethisch=religiös betont. Geist bedeutet Sein und Einheit; Seele=Leib bedeutet Spaltung und Zerfall. Unser raum=zeitliches Leben ist Kampf zwischen Licht und Finsternis, zwischen den dunklen satanischen Mächten und dem licht= und gnadenbringenden Gottmenschen.

Aber gerade hier ist der Drang des Ostens zum Monismus unverkennbar, das Bestreben, den Endzustand der Vergottung von Mensch und Kosmos bereits hienieden vorwegzunehmen, den Zwischenzustand des Kampfes, der Zwietracht hier auf Erden zu überspringen. Der religiöse Messianismus, Chiliasmus, Eschatologismus ist irdischer Kultur nicht günstig. Sie erscheint ja im Vergleich mit dem endgültigen Reiche Gottes nur als flüchtig und vorübergehend.

Ein zweites Mal kann behauptet werden, daß der östliche Dualismus - auch in seiner ethisch=religiösen Grundform - nur zum Schein besteht.

Wohl hat die Kirche den ethisch=metaphysischen Dualismus der Manichäer abgelehnt: es gibt neben Gott, dem Urgrund des Guten, kein selbständiges Prinzip des Bösen von Ewigkeit her. Die Kirche kennt einen andern ethischen Dualismus: das Böse in seiner Verewigung im Abgrund der Verdammnis. Auf der einen Seite stehen mit Gott die vernünftigen Geschöpfe der Bewährung, Engel und Heilige, und der ganze vergottete Kosmos, »der neue Himmel und die neue Erde« der Apokalypse; auf der andern Seite finden sich im geschaffenen Ort der Qual vernünftige Geschöpfe, die ihre Freiheit gegen den Schöpfer mißbrauchten, Teufel und Unmenschen. Die Freiheit der göttlichen Vorherbestimmung und die Freiheit der geschöpflichen Entscheidung für die Sünde hüllen dieses Geheimnis in tiefstes Dunkel.

Aber daran ärgert sich von alters her der ostkirchliche philosophische Gedanke. Origenes, und nach ihm der heilige Gregorius von Nyssa, lehrt die Apokatastasis, d. h. die allgemeine Wiederherstellung der Sünder. In diesem Punkte wie in manch anderem (man denke an die Präexistenz der Seelen) wurde der Origenismus im Osten nie ganz überwunden. Berdiajew führt uns in seiner »paradoxalen Ethik« durch die verschlungensten Gedankengänge: Geheimnisvolle Stimmen raunen ihm zu die Gründe für und wider eine ewige Hölle. Der Disput ist spannend, die Dialektik zum Teil zwingend; aber man liest es recht deutlich zwischen den Zeilen: an eine ewige objektive Hölle glaubt Berdiajew nicht; es gibt nur eine subjektive Hölle, d. h. der Mensch kann sich einkapseln ins eigene sündige, beschränkte Ich und so von Gott abtrennen.

Berdiajew ist auch nicht der einzige ostchristliche Denker unserer Tage, der die allgemeine Wiederherstellung lehrt, die all-eine Rettung aller Geschöpfe, selbst aller Tiere und Pflanzen und leblosen Geschöpfe im Reich Gottes.

In aller Kürze wurde versucht, die zeitgenössische ostkirchliche Philosophie in ihrer dreifachen Eigenart zu zeichnen: als Ineinanderschau dreier Ebenen, der Metaphysik, Übernatur und Mystik, als Verbindung der äußersten Gegensätze, Monismus und Dualismus, und schließlich als ethisch-religiöser Dualismus.

Es entsteht die Frage nach der geschichtlichen Verwurzelung dieser östlichen Eigenart. Auf einige Abhängigkeitslinien wurde schon nebenher hingewiesen.

Vertieft man sich in Origenes' Logospekulationen oder richtet man sein Augenmerk auf das Schwanken des Origenes zwischen positiver christlich-theologischer Methode und neuplatonischer Philosophie, so ist man überrascht, die gleiche Mentalität bei den modernen ostchristlichen Denkern wiederzufinden. Ja Berdiajew nennt sich selbst (in der Einleitung zur »Philosophie des freien Geistes«) Theosophen im Sinne eines Klemens von Alexandrien, Origenes, eines heiligen Gregor von Nyssa. Für Karl Pflieger (im Buche »Geister, die um Christus ringen«) ist Berdiajew der ostchristliche Gnostiker. Die Verquickung von Natur und Übernatur – ja auch von Sein und Denken nach Art der idealistischen Philosophie – in der Intuition ist eine Art Gnosis, höhere Erkenntnis, wenn auch nicht im Sinne jener Gnostiker der ersten christlichen Jahrhunderte (z. B. eines Saturnil, Basilides oder Valentin), deren willkürliche Spekulationen kaum übertroffen werden durch die der modernen Theosophie oder Anthroposophie eines Rudolf Steiner, einer Besant und anderer¹.

Man hat gesagt, der Ostkirche fehle das Mittelalter. Mag auch das Fehlen eines Mittelalters in Byzanz bestreitbar sein, jedenfalls kam es im Osten nicht zu jener organischen Synthese von Glaube und Wissen, Übernatur und Natur, Göttlich und Kreatürlich, die den Glanzpunkt der westlichen Scholastik ausmacht. Diese Synthese findet ihren Ausdruck in der Wahrheit von den Grund-

¹ Über Berdiajews Gnosis vgl. die Ausführungen in meinem Buche »Die Schau der Kirche bei Nikolai Berdiajew«. *Orientalia Christiana Analecta* 116, Rom 1938.

unterschieden und zugleich Bezogenheiten der Seinsordnungen, mit andern Worten in der Wahrheit von der Analogie des Seins.

Der östliche Thomas von Aquin hat in der Tat nicht gelebt. Darf nun der vom Westen getrennte christliche Osten ein Jahrtausend organischer philosophisch=theologischer Entwicklung in kühnem Anlauf überspringen, ohne in einen Anachronismus zu fallen?

Die antinomistische Ostphilosophie entbehrt der organischen, rationalen Synthese.

Verfuchen wir diese moderne östliche Philosophie in zwei Linien nach rückwärts zu verfolgen! Die eine Linie führt über den deutschen Idealismus, die andere über den bereits erwähnten Palamismus.

1. In einem äußerst wertvollen Artikel hat Berdiajew ein Bild der neuesten russischen religiösen Philosophie entworfen. Das Thema lautet: »Die russische geistliche Wiedergeburt zu Beginn des 20. Jahrhunderts und die Zeitschrift ‚Der Weg‘ (Put') zu ihrem zehnjährigen Bestehen« (1935) (Nr. 49, Jahrgang 1935 des Put', Seite 3-22). Berdiajew selbst ist Schriftleiter des Put', der das gesamte moderne russisch=orthodoxe Geistesleben in seiner lebendigen Wechselbeziehung zur Gegenwart widerpiegelt.

Der Strom dieser neurussischen Philosophie hat viele Zuflüsse und zahlreiche Quellen. In diesen Strom münden ein der Sozialismus und Neukantianismus, die literarisch=ästhetische Richtung Dostojewskijs, Ibsens, Richard Wagners und Tolstojs. Es münden ein der französische Modernismus und die deutsche protestantische Theosophie (z. B. Weigel und Böhme). Von großem Einfluß auf die Bewegung waren einzelne große Männer, der schon genannte Dostojewskij, der Psychologe und Dichter des menschlichen »Untergrundes«, Nietzsche, der Titanenmensch; mitten hinein ragen in die Bewegung W. Rosanow, der, wie bezaubert von der polaren menschlichen Schönheit, ganz im Bann der Geschlechtlichkeit stand und so der kommenden Generation, N. Fjodorow, der vor allem um das Los der Ahnen, der Verstorbenen bangte – seine Idee war, mit rein menschlichen Mitteln die Auferweckung aller Toten zu ermöglichen –, sodann D. Merezhkowskij, der sein Buch über den Unbekannten Christus schrieb, und W. Iwanow, der Dichterphilosoph, der schon vor geraumer Zeit den Weg zur Mutterkirche fand. Die Hauptträger der Bewegung sind ohne Zweifel P. Florenskij und dann das Doppelgestirn Berdiajew und Bulgakow.

Vor allem ist die russische religiöse Wiedergeburt zu Beginn dieses Jahrhunderts gekennzeichnet durch eine Rückkehr zur Theologie und Philosophie Wl. Solowjows, der die verschiedenartigsten Bausteine zu einem gewaltigen Gebäude, dem seiner Alleinheitslehre, vereint.

Es würde zu weit führen, hier das im allgemeinen mehr ablehnende Verhältnis Solowjows zu Chomjakow, dem Begründer der neurussischen philosophischen Laientheologie, darzulegen. Jedenfalls führt eine Abhängigkeitslinie der neurussischen Philosophie mittelbar über Solowjow und Chomjakow zum

deutschen Idealismus und zur deutschen Romantik, eine andere Linie aber unmittelbar zurück zu Franz v. Baader, Schelling, Hegel, auch Fichte, und insbesondere zur deutschen protestantischen Mystik in ihrem Hauptvertreter Jakob Böhme.

Trotz größter Anstrengung, den deutschen Idealismus zu überwinden und durch einen mystischen Realismus zu ersetzen, zeigt die neue Ostphilosophie deutlich die Spuren der überspannten Subjekt=Objekt=Identität des Idealismus, ja erhebt diese Identität durch Einbeziehung der Mystik gleichsam in die zweite Potenz.

Aber die Trennung der Logik vom Logos, der Zerfall der Geist=Identität in Seele=Leib=Doppelung, scheint darauf hinzudeuten, daß auch der Kantianismus nicht innerlich überwunden wurde: der Versuch, die Trümmer des in Subjekt und eine Vielheit von Objekten zersplitterten Seelenlebens im Geist zusammenzufassen, ist ganz analog dem Bestreben Kants, durch Postulate der praktischen Vernunft das wieder zusammenzubringen, was unter der unerbittlichen Kritik der reinen Vernunft auseinandergefallen war.

Der Idealismus war Reaktion gegen Kants Kritizismus, wie Kants Philosophie Reaktion sein sollte gegen den äußersten Rationalismus. Rationalismus und Aufklärung aber wurden nur möglich durch die Trennung des philosophischen Gedankens von der Autorität, vor allem der göttlichen Autorität der Kirche. So liegen die Wurzeln der modernen Philosophie weiter zurück in der Trennung von Rom zu Anfang des 16. Jahrhunderts, ja im Humanismus und der Wiedergeburt der Antike, die durch Trennung des philosophischen Gedankens von Scholastik und kirchlichem Einfluß die religiöse Trennung vorbereiteten.

Auf der Schwelle der neuen Zeit begegnet uns da ein Mann, der, persönlich der Kirche treu ergeben, doch in seiner antinomistischen Philosophie die Lösung von der Autorität anbahnte. Berdiajew sieht in ihm, nämlich Nikolaus von Kues, einen Vorläufer seiner eigenen Gnosis – und nicht mit Unrecht.

Für den Kufaner ist die *«docta ignorantia»*, die gelehrte Unwissenheit, das Höchste; Gott als absolute Wahrheit ist über alles Wissen erhaben: so lehrt die mystische Theologie im Gegensatz zur affirmativen und negativen Theologie. Für Nikolaus von Kues ist Gott auch *«coincidentia oppositorum»*. Dieses Zusammenfallen der Gegensätze in Gott ist zwar der Vernunft (*ratio*) unbegreiflich, der Verstand (*intellectus*) aber erhebt sich über das Gesetz des Widerspruches und erkennt zur Evidenz, daß und wie in Gott alle Gegensätze zusammenfallen. Die Lehre Berdiajews ist die gleiche; nur setzt er für Intellekt Geist (großen *Logos*) und für *Ratio* Seele (kleinen *Logos*).

Bemerkenswert ist hier, daß des Kufaners Lehre eine große Vorliebe für Platon und den Neuplatonismus, für die mittelalterliche deutsche Mystik und vor allem für den Areopagiten verrät.

Die neurussische Philosophie empfängt demnach ostchristliches Gedankengut auf dem Umwege über den Westen.

2. Neben den gerade aufgewiesenen mehr theologisch=philosophischen Strömungen läuft in der Ostkirche einher die Lehre des Palamismus; er steht in engster Verbindung mit der charakteristisch=östlichen Aszese. Die asketische Tradition des Ostens fand zu verschiedenen Zeiten ihren Niederschlag: so z. B. in den »Ausprüchen der Väter«, 400 Sentenzen über die Liebe, zusammengestellt vom Vater der östlichen Mystik, dem heiligen Maximus dem Bekenner (gest. 662), so in der »Philokalia« (russisch »Dobrotoliubije«; deutsch etwa »Tugend=liebe«). Bereits Basilius und Gregor von Nazianz (4. Jahrhundert) hatten eine »Philokalia« aus Origeneszitaten hergestellt. In neuerer Zeit sammelte sich die asketische Väterüberlieferung des Ostens in der Philokalia des Nikodemus Hagiorita, 1782 in griechischer Sprache auf 1200 Seiten gedruckt und später ins Russische überetzt.

Auch heute ist der Palamismus in der Ostkirche lebendig. Mittelpunkt hesychastischer – dem Wortsinne nach bedeutet »hesychastisch« das gleiche wie »quietistisch« (vgl. in der Mystik »Gebet der Ruhe«) – Lehre sind die orthodoxen Klöster auf dem heiligen Berge Athos.

Auch heute noch gilt der Vorwurf, Barlaamit (nach Barlaam aus Kalabrien, dem Hauptgegner des Gregorius Palamas) zu sein, als gleichbedeutend mit Häretiker sein. Der russisch=orthodoxe Erzbischof Seraphim meinte mit diesem Vorwurf seinen Gegner im Streit um die göttliche Weisheit, Bulgakow, entscheidend zu treffen. Offenbar gilt Palamit sein, d. h. Anhänger der Lehre des Palamas, immer noch als Kennzeichen der Rechtgläubigkeit. So berufen sich denn auch im »Sophiastreit«, der so viel Aufsehen von sich machte, Part und Widerpart auf den »heiligen« Gregorius Palamas.

Der Palamismus ist in erster Linie asketische Methode, erst nachträglich theologisch=philosophisches System.

Der hesychastische Mönch will durch gewisse Übungen, vor allem durch andauernde Wiederholung des »Jesusgebetes« (»Jesus, Sohn Gottes, erbarme dich unser!«), durch Abgeschlossenheit in dunkler Zelle, durch Eingezogenheit der Sinne, durch Anziehen des Kinnes gegen die Brust mit Blickrichtung auf die Mitte des Leibes, Verstand und Herz vereinen, die Gedanken hinabgleiten lassen ins Herz, und dann in mystischer Versenkung das Taborlicht schauen, das die drei auserwählten Jünger auf heiligem Berge entzückte.

Der begnadete – wohl auch manchmal der durch Phantasie getäuschte – Mönch sieht ein wunderbares Licht, er erlebt wirklich oder vermeintlich Gott, er ist überzeugt, Gott unmittelbar zu berühren.

Die palamitische Theologie erklärt diesen Vorgang folgendermaßen: Gott, in seinem Wesen, ist absolut transzendent, er »wohnt in unzugänglichem Lichte«. Er ist die Geistessonne, absolut einfach und unteilbar. Aber Gottes Wesen ist auch mitteilbar. Wie die Sonne zahllose Strahlen ausfendet, so Gott seine Energien. Eine solche Energie Gottes ist das Taborlicht. Zwar nicht identisch mit Gottes Wesen, ist es doch »Gottheit«, unerschaffen, doch Gott; denn Gott ist geheimnisvoll »unteilbar geteilt«.

Ohne Zweifel treffen wir hier wieder eine Art antinomistischer Theodizee, ja charakteristisch östliches Philosophieren.

Sicherlich erhielt der Palamismus, der zunächst in Byzanz selbst als Irrlehre auf zwei Synoden (1342) war verurteilt worden, in der Folge seinen größten Auftrieb durch die Tatsache, daß Rom von Anfang an gegen die »neue« Lehre Stellung nahm. Und Rom mußte Stellung nehmen, weil grundlegende Fragen der Gotteslehre und Überlieferung gefährdet waren (z. B. die absolute Einfachheit Gottes, die geschaffene Gnade, u. a.).

Wie die westchristliche Trennung von Rom im 16. Jahrhundert, so übte auch die ostchristliche Spaltung seit Photius im 9., bzw. seit Cärlarius im 11. Jahrhundert den tiefgehendsten Einfluß aus auf die Weiterbildung des theologischen und philosophischen Gedankens.

Wohl war das auf Origenes und Euagrius Ponticus (gest. 399) zurückgehende Ideal der asketisch-mystischen Beschauung von einem mehr intellektualistischen zu einem vorwiegend affektiven, ja kultisch-liturgischen modifiziert worden. Und doch wurde die origenistische Gnosis (höhere Erkenntnis), der Origenismus überhaupt, im Osten nie gänzlich überwunden.

Dazu kommt, daß die palamitische Lehre in einer dreifachen Unausgeglichenheit (bzw. Unentwickeltheit) der patristischen Spekulation wurzelt.

Zu stark hatten einige Väter gegen Eunomius (Arianer im 4. Jahrhundert, er lehrte die unmittelbare Erkennbarkeit Gottes des absolut Einfachen und Ungezeugten) die Unerkennbarkeit und Transzendenz Gottes betont.

Zu wenig klar hatte man diesseitige und jenseitige Gotteserkenntnis unterschieden. Auch schien das Wort des heiligen Johannes, daß wir Gott schauen werden, wie er ist, oder das Gottschauen »von Angesicht zu Angesicht« im Jenseits – worüber der heilige Paulus im 1. Korintherbriefe spricht – auf den zweiten Plan gerückt zu sein.

Und überdies fehlten zur Zeit der heiligen Väter noch in der christlichen Gnadenlehre die klar formulierten Unterschiede zwischen geschaffener heiligmachender Gnade und Einwohnen des unerschaffenen Geistes.

So dürfte es uns gar nicht zu sehr verwundern, wenn nach der Lehre der neuen ostchristlichen Religionsphilosophen auf dem Schauplatz des menschlichen Geistes (πνεῦμα, νοῦς, russ. duch) die klar und rational faßbaren Linien ineinander überfließen, daß aus Statik Dynamik wird, statt beide, Dynamik und Statik, in einer wahren Synthese miteinander zu verbinden.

Die ostchristliche Philosophie hat westliches Gedankengut aufgenommen. Ja Systeme von ganz überraschend ähnlicher Grundstruktur finden sich auch im Westen. Man vergleiche nur einmal Berdiajews »dynamischen Ökumenismus« mit Othmar Spann's »kinetischem Universalismus«, Berdiajews Mystizismus mit Bergsons Intuitionismus. Für Berdiajew ist der »Geist« feurige Bewegung, die Persönlichkeit vor allem geistliche Energie und geistliche Aktivität. Spann faßt das Geistesleben als freischwebende Bewegung ohne eigenes substantielles

Dasein. Für Bergson sodann ist das Geistige in seinem Wesen stetig fließende Dauer, reine Bewegtheit, Lebensschwungkraft (*élan vital*).

Überraschend wirkt auf den ersten Blick das den modernen Ostphilosophen mit Spann, Bergson, ja sogar mit K. Barth (in seiner »dialektischen Theologie«) Gemeinsame: nämlich die Ablehnung der Analogie des Seins, des Weges der Mitte.

Bei Berdiajew hängt diese Ablehnung zusammen – genau wie bei Spann und Bergson – mit der Leugnung des Substanzbegriffes.

Wir stehen hier vor dynamischen Auffassungen der Wirklichkeit. Aber diese Dynamik ist nicht die der Mitte, lebendiger Spannung zwischen Sosein und Dasein, Transzendenz und Immanenz, Gott und Kreatur. Diese Art Dynamik bedeutet eine Unruhe, ein Hinundherschwanken zwischen Extremen, zwischen äußersten Gegensätzen, ja Widersprüchen, bedeutet jetzt die Spiritualisierung der Materie, dann die Materialisierung des Geistes, bedeutet einmal eine Vergöttlichung des Menschen oder menschlicher, natürlicher Werte, dann hinwieder eine Vermenschlichung Gottes. Eine überspannte Geistidentität steht einem äußersten manichäischen Dualismus sehr nahe, wie nicht zuletzt der »Supranaturalismus« eines Karl Barth dartun dürfte: hier gibt es keine Brücke zwischen Gott und Mensch; hier stehen wir vor einem Abgrund, einem Auseinanderfall.

So zeigt sich geschichtlich auch hier, wie es nur einen Weg für die Philosophie gibt: den der Analogie, und welche Wendung die Theologie nahm, als sie sich in der Ostkirche löste von der Führung durch das unfehlbare Lehramt, dessen oberste Leitung der Herr dem Petrus und seinen Nachfolgern übertragen hat.

Spiritualismus oder Christentum?

Von Erich Przywara S. J.

Ausgehend von der Krise im deutschen Protestantismus, kommt Erich Seeberg in seinem bedeutenden Vortrag über die »Krisis der Kirche und des Christentums heute«¹ auf die »religiöse Krisis« überhaupt. Er sieht sie im Gegensatz zweier »Wahrheitsbegriffe«: »Die Wahrheit wird einmal gedacht als Idee, die jenseits ihrer Verwirklichung thront. Die Wahrheit wird auf der andern Seite dynamisch gefaßt. Sie ist unabtrennbar von ihrer Verwirklichung. Es gibt nicht Wahrheit an sich, sondern Wahrheit ist Wahrheit nur in der Wirklichkeit« (13). Dahinter aber steht der immer neue Kampf eines übergeschichtlichen Spiritualismus gegen ein geschichtliches Christentum. Es ist ein Spiritualismus, der christlich sein will, aber das Irdisch-Geschichtliche nur als »Symbol« eines »Metaphysischen« nimmt. »Das Christentum wird auf Religion reduziert und die Religion auf ihren metaphysischen oder psychologischen Kern.... Die Geschichte ist im besten Fall Gleichnis, Veranschaulichung dessen, was ihr tiefster Inhalt ist, nämlich der Entfremdung und Wiedervereinigung

¹ Krisis der Kirche und des Christentums heute. Ein Vortrag von Erich Seeberg. (29 S.) Tübingen 1939, J. C. B. Mohr (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte Nr. 185). M 1.50.