

alle eingedrungen ist: die niedrige, irdische Gesinnung, die Ichbesessenheit, die schrankenlose Habgier und Herrschsucht, besonders aber den Geist der Unaufrichtigkeit, der Heuchelei und Verlogenheit. Das aber bedeutet Selbstbesinnung und Umkehr. Für alle ohne Ausnahme sind die Worte des bekannten englischen Verlegers Victor Gollancz beherzigenswert. Trotz der furchtbaren Leiden, die das Nazi-Deutschland seinen jüdischen Glaubensgenossen zugefügt hat, schreibt er im Vorwort seines Buches „In darkest Germany“ (London 1947): „Nichts kann die Welt retten als eine allgemeine Buße an Stelle des selbstgerechten, beharrlichen Hinstarrens auf die Bosheit der anderen; denn wir alle haben gesündigt und tun es noch auf die schrecklichste Weise.“

Solowjew und Dostojewskij¹

Von WLADIMIR SZYLKARSKI

Dostojewskij stand sein Leben lang und Solowjew in der ersten Lebensperiode, die bis zu seinem 28. Jahre reichte, auf dem Boden der russisch-messianistischen Geschichtsauffassung.

Den ersten und wichtigsten Grundsatz dieser Auffassung haben ihre Vertreter der allgemeinen christlichen Weltanschauung entnommen. Der Sinn des gesamten Weltgeschehens bestehe in der Heimholung der gesamten Schöpfung, die durch den Sündenfall von der Quelle ihres wahren Lebens abgefallen sei, in die verlorene Einheit mit ihrem Schöpfer. Christus als Gottessohn und Mensch zugleich vereinige zum ersten Male in der Geschichte des Weltalls und der Menschheit das Göttliche mit dem Menschlichen, um in der von ihm gestifteten Kirche die Menschheit seinem heiligen Reiche entgegenzuführen. Dieser Reichsgedanke trägt als Hauptsäule das ganze mächtige Gewölbe der christlichen Weltanschauung. Seine tiefste und eindrucksvollste Ausgestaltung verdankt er dem größten lateinischen Kirchenvater, dem heiligen Augustinus, in seinem „Gottesstaat“.

Diesen Reichsgedanken macht sich der russische Messianismus zu eigen und knüpft an ihn die Frage nach dem weltgeschichtlichen Sinn und der Sendung des russischen Volkes an. Die russische Erde ist ihm das „heilige Rußland“, das russische Volk das „Gottträger-Volk“. Der Heiland habe es zur Vollendung seines Werkes auf Erden erwählt, weil es die Wahrheit seiner heiligen Lehre in ihrer ganzen Reinheit erhalten habe. Die Kirche des Abendlandes sei in den letzten Jahrhunderten des ersten Jahrtausends dem Glauben Christi untreu geworden, und so müsse sie von Rechts wegen die Schlüssel seines ewigen Reiches, die ursprünglich beiden Kirchen gehörten, an die rechthgläubige Kirche des Ostens abtreten, die in Byzanz ihren Mittelpunkt gehabt habe.

¹ Antrittsvorlesung an der Universität Bonn. In stark umgearbeiteter und erweiterter Gestalt erscheint der Aufsatz in den „Kleinen Schriften aus der Sammlung *Deus et anima*“ (Universitäts-Verlag Bonn) Heft 2.

Nach dem Verfall des byzantinischen Reiches sei die russische Kirche der eigentliche und einzige Verwalter des ganzen Erbes Christi.

Dieser Anspruch auf den ausschließlichen Besitz der reinen Wahrheit Christi läßt sich schlechthin nicht rechtfertigen. In den grundlegenden dogmatischen Lehren stimmen beide Kirchen miteinander überein. Die Gründe der Trennung liegen ausschließlich in den verschiedenen Wegen, die die geschichtliche Entwicklung des Ostens und des Westens eingeschlagen hat. Die historischen Wege Roms, so behaupten die Ostchristen, seien falsch gewesen, und dadurch sei das von ihm geleitete Abendland zuerst zur Entstellung und dann zur völligen Verleugnung, ja sogar zur erbitterten Bekämpfung des Werkes Christi gekommen.

Die leidenschaftlichen Versuche, die Reinheit der in der Ostkirche aufbewahrten Wahrheit durch die Ablehnung der historischen Wege der abendländischen Christenheit nachzuweisen, bilden den dritten wesentlichen Grundzug des russischen Messianismus. Man kann gewissermaßen von drei Grundsäulen sprechen, auf denen der Gesamtbau dieser Geschichtsphilosophie ruht. Erweist sich die dritte im Kampfe gegen die Kirche des Abendlandes errichtete Grundsäule als nicht standfest, so bleiben die beiden ersten Grundsäulen, die doch aus keiner christlichen Geschichtsphilosophie entfernt werden können, weiter bestehen, der russische messianistische Bau mit seinem Anspruch auf den ausschließlichen Besitz der christlichen Wahrheit bricht völlig zusammen. Es ist also nicht verwunderlich, daß alle Vertreter des russischen Messianismus, vor allem seine eigentlichen Begründer, die sogenannten Slawophilen mit Iwan Kirejewskij und Chomjakow an der Spitze, auf den Ausbau dieser dritten Säule den größten Wert legen. Die begrifflichen Mittel zu diesem Ausbau entnehmen sie vor allem der deutschen idealistischen Romantik, also einer Schöpfung des abendländischen Geistes. Daraus ergibt sich eine höchst widerspruchsvolle Lage: In Ermangelung eigener Waffen bekämpfen die russischen Messianisten das Abendland mit den Waffen, die eben dieses Abendland in einer großen Epoche seiner geistigen Entwicklung geschmiedet hatte. Sie setzen ohne weiteres den Geist des Abendlandes gleich mit dem der europäischen Romantik so verhaßten Geist der sogenannten Aufklärung, führen die schwersten Geschütze ins Feld, welche die Romantik in ihrem erbitterten Kampf gegen die Aufklärung glänzend erprobt hatte, und feiern dann den Sieg dieser Geschütze als endgültige Niederlage des Geistes des „faulen“ Abendlandes. Diesen Weg geht in seiner ersten Lebensperiode auch das größte philosophische Genie, das Rußland hervorgebracht hat, Wladimir Solowjew. Mit unvergleichlicher Kraft und Kunst verwertet er die begrifflichen Mittel, die der abendländische Geist in den zweieinhalbtausend Jahren seiner Entwicklung geschaffen hat, zum stolzen Bau einer Weltanschauung, die zunächst ganz in den Dienst des russischen messianistischen Traumes gestellt ist. In den zwischen seinem 21. und 28. Lebensjahre geschriebenen Werken vollzieht der frühreife Genius die allseitige Begründung und Entwicklung eines Weltbildes, in dem der

Glaube an die messianische Sendung des russischen Volkes seine bei weitem vollkommenste Rechtfertigung findet. Der junge Solowjew ist der eigentliche Vollen der des russischen Messianismus.

Von der ersten Grundsäule, die allen Gestaltungen der christlichen Philosophie gemeinsam ist, sagt der hervorragendste deutsche Interpret Solowjews, Friedrich Muckermann, daß „seit Augustinus' Tagen der Reichsgedanke, wie er im Sehnen der heutigen Menschheit wieder aufbricht, niemals so umfassend, so tiefsinnig, so begeistert gefeiert worden ist wie von unserem Dichter-Philosophen“. — Auch die zweite Säule — den Glauben an das russische Vaterland, das das Erbe Christi in seiner ganzen Reinheit aufbewahrt habe und deshalb die Pforten des ewigen Reiches der Menschheit zu öffnen berufen sei — baut und schmückt der junge Denker in großartiger Weise aus. Dieselbe Sorgfalt widmet er auch der Aufführung der dritten Säule, wenn auch nicht so, daß sie den ganzen Vordergrund seines Denkens einnehme. Der Kampf gegen die angeblich antichristlichen Wege Roms wird von dem jungen Denker nicht wie bei seinen slawophilen Vorgängern in gelegentlichen Einzelvorstößen ausgefochten, sondern entwickelt sich zu einem großangelegten Generalangriff, der von einer einheitlichen geschichtlichen Schau ausgeht. Die gesamte geistige Entwicklung des Abendlandes, deren Richtung von Rom bestimmt wurde, schildert Solowjew als einen notwendigen, folgerichtigen Abstieg von der ursprünglichen Höhe des christlichen Glaubens und Lebens.

Diese Auffassung gewinnt dadurch eine außerordentlich eindrucksvolle Einheitlichkeit, daß er auf die Hauptstufen dieses Abstiegs den evangelischen Bericht von den drei Versuchungen Christi überträgt. Den Versuchungen, denen der Heiland siegreich widerstand, sei der von Rom in seine Grundbahnen gelenkte Geist des Abendlandes völlig erlegen. Dies geschah allerdings nicht auf einmal, sondern in drei während langer Zeitabstände aufeinanderfolgenden Entartungsstufen seiner Geschichte. Auf die erste Stufe, der die weiteren notwendig folgen mußten, sank der Geist des Abendlandes, das damals von Rom restlos beherrscht war, indem er der Verlockung der äußeren Macht verfiel. Die katholische Kirche habe das Schwert der römischen Cäsaren ergriffen und mit Machtmitteln des Staates die Verwirklichung ihrer Ziele zu erreichen versucht. Sie habe damit den Glauben an die sittliche Kraft des Guten, die der Heiland ihr offenbarte, aufgegeben, ihr ganzes Vertrauen auf die äußere Macht gesetzt und damit den verhängnisvollsten Irrweg betreten, auf den der Satan vergebens Christus zu locken versuchte.

Der Irrweg des Katholizismus wurde im Westen allerdings erkannt. Dies führte aber nicht zur Heilung des Übels. Auf den Irrweg der Macht folgte der zweite Irrweg: Das Abendland verfiel der rationalistischen Hybris, dem Hochmut des Verstandes. Auf diesen Irrweg habe sich der Protestantismus begeben, der an die Stelle der Offenbarung die Entscheidungen der menschlichen Vernunft oder, genauer gesagt, des beschränkten menschlichen

Verstandes gesetzt habe. Seitdem bewege sich der Protestantismus auf der abgleitenden Ebene, die zum Rationalismus führe. Schließlich wird der gesamte Inhalt sowohl des Wissens als des Glaubens aus der abstrakten Tätigkeit der Vernunft abgeleitet. Die sogenannte „Aufklärung“ führt diese Ableitung in oberflächlicher, der deutsche Idealismus in tiefsinniger Weise durch. Im Hegelschen Panlogismus, der die gesamte Wirklichkeit auf die dialektische Bewegung der abstrakten Begriffe zurückführt, ist das letzte Wort dieser ganzen Entwicklung ausgesprochen.

Dieser Hochmut des Denkens, der das Abendland auf seinen zweiten Irrweg führte, wurde von zwei Seiten entlarvt. Auf dem praktischen Gebiete erwies sich die Vernunft als völlig machtlos den tierischen Instinkten und Leidenschaften gegenüber, die bei allen großen geschichtlichen Umwälzungen der Neuzeit mit erschreckender Klarheit in Erscheinung traten. Auf theoretischem Gebiete wurde die Anmaßung der „reinen“ Vernunft, die in der Erfahrung gegebenen Tatsachen in lauter abstrakte Begriffe unter Ausschaltung aller Empirie aufzulösen, ad absurdum geführt. Die bestrickende Entwicklung der deutschen panlogistischen Spekulation endete mit ihrem kläglichem Zusammenbruch, und in den Ruinen des Riesentempels der reinen selbstherrlichen Vernunft habe der dritte und schlimmste Irrweg des Abendlandes seinen Anfang genommen, der sich als der materialistische Hochmut des Fleisches bezeichnen läßt: Steine will das Abendland in Brote verwandeln und dadurch allen Hunger, sowohl den leiblichen als auch den geistigen stillen. Dadurch ist das Werk Christi völlig zerstört und vernichtet worden. Das Abendland sei in den Hauptstufen seiner geistigen Entwicklung allen drei Versuchungen des bösen Geistes restlos erlegen. Die Schuld an der ganzen Entwicklung trage die Kirche Roms: Der böse Geist habe diese Kirche und das von ihr in seinen Grundlagen gestaltete Abendland ganz in seine Bahnen gelockt und so einen niederschmetternden Sieg über den Geist Christi davongetragen.

Die alte, philosophisch noch wenig unterbaute russisch-messianistische Geschichtsauffassung mit dem von ihr rückhaltlos unterstützten Anspruch der griechisch-orthodoxen Kirche auf den alleinigen Besitz der Wahrheit hat Solowjew im Rahmen einer allseitig entwickelten Weltauffassung gestaltet. Das Auftreten des jungen Denkers wurde im slawophilen Lager von den Leuten wie Iwan Aksakow und Samarin mit lautem Jubel gefeiert. Die Ansichten und Bestrebungen des slawophilen Kreises teilte in allem Wesentlichen der größte Romanschriftsteller Rußlands, Fedor Michailowitsch Dostojewskij. Es ist von vornherein anzunehmen, daß die tiefste und allseitigste Gestaltung der Ideen, die dem genialen Dichter seit seinen sibirischen Zuchthausjahren teuer waren und die er auch in seinen künstlerischen Werken, soweit es eben ging, zum Ausdruck zu bringen suchte, auf ihn den größten Eindruck machen mußte. Diese Vermutung wird zur Gewißheit, wenn man die persönlichen Beziehungen des alten Dichters zu dem jungen Denker in Betracht zieht.

Die erste Bekanntschaft Dostojewskijs mit Solowjew fällt in das Jahr 1873.

Der junge Denker hatte eben seine Studien beendet und stand kurz vor dem Abschluß seiner Magister-Dissertation „Krisis der abendländischen Philosophie“. Diese Jugendschrift enthält im Keime alle Grundelemente der Weltanschauung, die Solowjew in der ersten Periode seines Lebens vertrat. Der junge Philosoph machte auf den alten Dichter, wie dessen Witwe in ihren „Lebenserinnerungen“ bezeugt, sofort „einen bezaubernden Eindruck“. „Je öfter mein Mann — lesen wir dort — mit ihm zusammenkam und sich mit ihm unterhielt, um so mehr gewann er ihn lieb und schätzte seinen Geist und seine gründliche Bildung.“ Der wundervolle Kopf des jungen Schwärmers erinnert Dostojewskij „an eines seiner Lieblingsbilder, den Kopf des jungen Christus“ von Annibale Carracci (ebd.). Er findet eine erstaunliche Ähnlichkeit „im Gesicht und Charakter“ Solowjews mit seinem verstorbenen Freund Schidlowskij, der auf ihn in seiner Jugend einen großen und wohltätigen Einfluß hatte. Die acht Jahre, in denen die rasch erfolgte Annäherung sich allmählich in die innigste Freundschaft verwandelte, sind bei Solowjew mit dem Ausbau seiner ersten, russisch-messianistischen Philosophie ausgefüllt. In Dostojewskijs Seele aber gären und reifen Gedanken und Bilder, die ihre vollendetste Gestaltung in seinem letzten Meisterwerke, den „Brüdern Karamasow“ finden. Beide Männer stehen fest auf demselben geistigen Boden des alten slawophilen Messianismus. Der Schluß, der junge Denker habe sich in seiner Entwicklung der slawophilen Grundideen von seinem 22 Jahre älteren Freunde weitgehend beeinflussen lassen, liegt nahe und wird auch von den Dostojewskij-Forschern ohne weiteres gezogen: Den „Lieblingsjünger Dostojewskijs“ nennt ihn z. B. der neben Guardini wohl bedeutendste deutsche Interpret des genialen Romanschriftstellers, Theodor Steinbüchel. Dennoch erweist sich diese Ansicht bei näherer Überlegung als nicht stichhaltig.

Worin konnte Dostojewskij Solowjews „Meister“ gewesen sein?

In die erste Berührung mit dem Altmeister des russischen Romans kam Solowjew erst dann, als seine Weltanschauung, wie gesagt, in ihren Grundlinien bereits ausgebildet war. Dostojewskij war ein genialer Dialektiker, der die brennenden Grundfragen der religiösen und philosophischen Weltanschauung mit urwüchsiger Kraft stellte und unter größter Anspannung seiner geistigen Fähigkeiten mit ihnen rang, ohne zu einer wenigstens ihn selbst befriedigenden Lösung zu gelangen. Solowjew besaß mindestens die gleiche dialektische Kraft des Denkens, aber er verband damit eine ebenso erstaunliche systematische Begabung. Die dialektische Bewegung der Begriffe bleibt bei ihm nicht vor den Toren eines abschließenden, systematisch durchgebildeten Gedankengebäudes stehen. Dieser Bau wird mit allen Mitteln errichtet, die ihm seine tiefgründige philosophische Bildung zur Verfügung stellte. Dostojewskijs Bildung blieb sein Leben lang bruchstückartig; sie ging fast nie auf die ersten Quellen zurück und wurde ihm meist von seinen Freunden vermittelt. Unter diesen Freunden war Solowjew bei weitem der bedeutendste und in den letzten acht Jahren des Lebens Dostojewskijs auch der nächste. So konnte es nicht ausbleiben, daß Solowjew in der Welt der religionsphilo-

sophischen Ideen allmählich zu einem Führer Dostojewskijs wurde. Gerade dieser Führung verdankte der große Romanschriftsteller zu einem sehr erheblichen Teil den hohen religionsphilosophischen Aufschwung, den wir in seinem letzten Meisterwerke bewundern. Von einer „Schülerschaft“ Solowjews könnte nur dann die Rede sein, wenn es gelänge, in der Gedankenwelt Dostojewskijs auch nur einen Bestandteil nachzuweisen, den sein vermeintlicher „Jünger“ von ihm übernommen hätte. Dieser Nachweis ist aber von keinem Dostojewskij-Forscher erbracht worden. Man zieht nur aus der auf den ersten Blick in die Augen fallenden Gemeinsamkeit der Grundideen der beiden Freunde den Schluß, daß im Verkehr der beiden Freunde der ältere der gebende und der jüngere der empfangende Teil gewesen sei, ohne zu bedenken, daß diese Gemeinsamkeit sowohl durch einen weitgehenden Einfluß Dostojewskijs auf Solowjew als auch umgekehrt erklärt werden kann. Hier sei der Versuch unternommen, die letztgenannte Möglichkeit als diejenige zu erweisen, die uns den Schlüssel zur Entstehungsgeschichte der berühmtesten Schöpfung des großen Schriftstellers, seiner „Legende vom Großinquisitor“, liefert.

Den Kern der Legende bildet die Übertragung der biblischen Erzählung von den drei Versuchungen Christi auf das historische Werk der abendländischen Kirche. Wir haben es darin mit der künstlerisch vollendetsten Krönung aller Versuche der Slawophilen zu tun, den unverfälschten christlichen Glauben in den ausschließlichen Besitz der Ostkirche zu nehmen. Solowjew vollzieht diese Übertragung in den „Vorlesungen über das Gottmenschentum“, die er in den ersten Monaten des Jahres 1878 in Petersburg vor einem großen Zuhörerkreis gehalten hat. Dostojewskij gehörte zu den regelmäßigen Besuchern dieser Vorlesungen, in denen die Weltanschauung Solowjews in ihrer ersten Gestalt den allseitigsten Ausdruck gefunden hat. Mit voller Sicherheit kann angenommen werden, daß die Gedanken, die Solowjew in diesem Meisterwerk seiner Jugend entwickelt hat, in den vorhergehenden fünf Jahren den Gegenstand der lebhaftesten Auseinandersetzung zwischen den Freunden bildeten. Gerade um die Zeit, in der die Ideen der „Vorlesungen über das Gottmenschentum“ ihre reifste Darstellung fanden, wurde der freundschaftliche Verkehr zwischen Dostojewskij und Solowjew besonders innig. Mitte Mai 1878 stirbt das geliebte Kind Dostojewskijs, Aljoscha. Der Vater ist aufs tiefste erschüttert und sucht vergebens, sein seelisches Gleichgewicht wiederzugewinnen. Sein Gemütszustand beunruhigt aufs stärkste seine treue Lebensgefährtin, und um ihrem Gatten neuen Mut zum Leben einzuflößen, überredet sie ihn, eine Reise nach der berühmten Einsiedelei Optina Pustyn zu unternehmen. Dostojewskij leidet oft unter schwersten epileptischen Anfällen. Allein kann er nicht reisen. Da findet seine Gattin unter den Freunden ihres Mannes keinen, der geeigneter wäre, den kranken Dichter zu begleiten und nötigenfalls zu pflegen, als Solowjew.

Der Besuch der Optina Pustyn mit ihrem berühmten Stareţ, dem heiligmäßigen Einsiedler Ambrosius, macht auf beide den tiefsten Eindruck. Das

Idealbild des Stareß Sossima in den „Brüdern Karamasow“ ist nach dem Vorbild dieses Optiner Stareß gezeichnet. „In fröhlicher Stimmung und wesentlich beruhigt“ kehrt Dostojewskij zu seiner Familie zurück. Die Gedanken und Bilder, die er so lange in seiner Seele trug und die er in seinen früheren Werken nur teilweise zu einem noch nicht ganz vollendeten Ausdruck bringen konnte, reifen zusehends in der reinen stärkenden Luft der Optiner Einsiedelei und im ständigen Verkehr mit dem geliebten Freunde. Die folgenden Monate sind vom intensiven dichterischen Schaffen ausgefüllt. Im nächsten Jahre sind die beiden Höhepunkte des Romans, ja des gesamten Schaffens Dostojewskijs überhaupt, das fünfte Buch mit dem „Großinquisitor“ und das sechste mit dem „Russischen Mönch“ bereits vollendet. Mit Sicherheit darf geschlossen werden, daß ein Dichter, der so leidenschaftlich an seiner Kirche hing, der von einem so starken Glauben an die messianische Sendung seines Volkes erfüllt war, einem Denker, in dessen Schaffen er die vollendete Rechtfertigung seiner Liebe und die vollkommenste Begründung seines Glaubens fand, die nachhaltigsten Anregungen verdankte. Sind ihm auch manche abstrakte Gedankengänge der Solowjewschen Spekulation, die sich oft in die kühlen Regionen des reinen Gedankens erhoben und dabei die Verbindung mit der lebendigen Erfahrung zu verlieren schienen, fremd, ja vielleicht sogar unzugänglich geblieben, das wundervolle Ganze mußte ihn aufs stärkste anziehen. In diesem Ganzen mußten gerade jene Bestandteile auf ihn einen überwältigenden Eindruck machen, die seine festeste Überzeugung in einer großartigen, auch künstlerisch vollendeten Schau zum Ausdruck brachten. Zu diesen Bestandteilen gehörte gewiß die von Solowjew vollzogene Übertragung der Erzählung von den drei Versuchungen Christi auf das historische Werk der römischen Kirche. Diese Übertragung vollziehen beide Freunde, nur tut dies der jüngere vor dem älteren, und wenn irgendwo, so ist hier der Schluß auf die ursprüngliche Abhängigkeit der zeitlich jüngeren Schöpfung von der älteren nicht nur zulässig, sondern sogar notwendig.

Ein Unterschied zwischen Dostojewskij und Solowjew darf allerdings nicht übersehen werden. Bei dem jungen Denker erliegt das Abendland den Verlockungen des bösen Geistes nicht auf einmal, sondern in den Hauptepochen seiner geistigen Geschichte; bei dem Altmeister des russischen Romans verfällt die katholische Kirche in dem Zeitabschnitt, in dem die rechtgläubige Kirche des Ostens sich von ihr trennt, allen Versuchungen zugleich. Da aber der Irrweg des Katholizismus die volle Verantwortung auch für die Irrwege des Rationalismus und des Materialismus trage, so ist dieser Unterschied von nur untergeordneter Bedeutung. In der Hauptsache sind die Freunde einig: Rom und das Abendland seien der Macht des Bösen erlegen, das Licht des reinen Glaubens brenne nur im Osten, das russische Volk müsse dafür sorgen, daß dieses heilige Licht, das allein der Menschheit Rettung und Heil bringen kann, nicht erlösche. Nur wenn man diese Grundüberzeugung ins Auge faßt, die der junge Solowjew mit unübertrefflicher philosophischer und künstlerischer Gestaltungskraft entwickelt, hat man den Schlüssel zur

berühmtesten Schöpfung Dostojewskijs, seinem „Großinquisitor“, in der Hand.

Erinnern wir uns kurz an den Inhalt dieser Legende: In Spanien wütet die entsetzlichste Inquisition. Da erscheint in Sevilla, auf dem Platze, auf dem am Vorabend der Großinquisitor des Reiches im Beisein des Königs und des Hofes unter lautem Jubel der Menge nahezu hundert Häretiker „zur größeren Ehre Gottes“ verbrannt hat — da erscheint Er, der Heiland, und wird vom Volke gleich erkannt. Dem blinden Greis gibt Er sein Augenlicht wieder, sein Wort „Talitha kumi — Steh auf, Mädchen!“ genügt, um das Kind, das im Sarge getragen wird, vom Tode zu erwecken. Während dies unter dem lauten Jubel des Volkes geschieht, geht an der Kathedrale ein neunzigjähriger Greis, der Großinquisitor Spaniens, vorbei. Er hat alles gesehen, die Heilung des Blinden, die Auferweckung des Mädchens, den Jubel des Volkes. Er streckt die Hand aus und läßt den Heiland gefangennehmen. Die Menge sinkt vor dem Inquisitor in die Knie. Er segnet sie mit einem Kreuzeszeichen und geht weiter. Am späten Abend öffnet sich das enge Verlies, in das Christus eingesperrt wurde, und über die Schwelle tritt der greise Kardinal.

Er hält eine lange, von ihm selbst ab und zu unterbrochene Ansprache, gierig, doch vergebens auf irgendeine Gegenäußerung des Gefangenen wartend. Das Schweigen des Heilands reizt ihn aufs tiefste und zwingt ihn zu leidenschaftlicher Auseinandersetzung mit ihm, zu einer restlosen Ablehnung seiner Lehre und seines Werkes und gleichzeitig zur Rechtfertigung der Wege, die die katholische Kirche — als deren Vertreter der Greis hier auftritt — im Namen Christi, aber nicht in seinem Geist eingeschlagen hat. Sowohl Dostojewskij als Solowjew in seiner ersten Lebensperiode sahen in ihrer Kirche die Verwirklichung des reinen und freien, frei angenommenen und frei befolgten Glaubens. Der katholischen Kirche haben sie diese höchste Gabe Gottes abgesprochen: sie habe, um ihre Herrschaftsgelüste zu befriedigen, zu den Mitteln der äußeren Gewalt gegriffen und habe damit dem reinen Glauben Christi seine Seele — die Freiheit — getötet. Nun will Dostojewskij mit allen Mitteln seiner dramatischen Kunst zeigen, daß diese Tötung der freien Seele des Christentums bewußt und wohlüberlegt geschehen sei.

Christi Weg — so führt der Großinquisitor aus — war von Anfang an und von Grund aus verkehrt. Einen solchen Weg konnte nur ein unbelehrbarer Träumer und Schwärmer betreten. Sein ganzes Werk sei auf dem Glauben an den Menschen aufgebaut. Christus wende sich an ihn mit der Überzeugung, daß er es mit einem freien Wesen zu tun habe, mit der Hoffnung, daß er seine Lehre frei annehmen werde und sie frei in seinem ganzen Leben verwirklichen werde. Eine schlimmere und verhängnisvollere Verkennung der wahren Natur des Menschen sei kaum möglich. Es ist daher nicht zu verwundern, daß Christus in seinem Freiheitswahn ein namenloses Elend über die Welt ausgebreitet habe. Da habe die katholische Kirche eingreifen müssen, um die Menschheit vor den unheilvollen Folgen dieses Wahnes, von dem

Christus ganz besessen war, zu retten. Wessen Geist hat sie dabei bewegt? In wessen Dienst hat sie ihre ganze Kraft gestellt?

Der Gefangene kenne ja diesen Geist, er habe sich ihm ja einst zu nähern versucht, habe ihm die tiefsten Grundsätze seiner Weisheit enthüllt und ihm seine ganze weltbewegende Kraft zum Dienst angeboten. Es war eine seltsame Verblendung, als Christus die heilsamen Vorschläge des klugen und mächtigen Geistes, der zu ihm in der Wüste sprach, ablehnte. Was Christus unverantwortlicherwise versäumt habe, das habe die Kirche Roms wieder gutgemacht.

Der Mensch ist als dunkler, wilder Empörer geboren, der die ihm verliehene Freiheit nur zum eigenen Verderben benutzen kann. Zum Glück — sagt der Großinquisitor — bist du gegangen und übergabst die Arbeit uns. Du gabst uns die Macht, zu binden und zu lösen. Die Menge, die deine unheilvollen Freiheitslockungen so tief verblendet haben, sieht in uns die Fortsetzer und Vollender deines Werkes. Wir müssen sie in diesem Wahn erhalten. In deinem Namen bringen wir die Welt unter unsere Herrschaft. Wir dienen aber nicht dir, wir folgen nicht deinem Wahn, sondern vollstrecken den Willen des andern, den Willen jenes mächtigen und schrecklichen Geistes, der dir den einzigen Weg gezeigt hat, auf dem die Menschheit, so wie sie nun einmal ist, glücklich gemacht werden kann.

Welches war in der Tat der erste Ratschlag, den er dir gegeben hat? Steine solltest du in Brote verwandeln und die armen Empörer satt machen. Du hast den weisen Rat abgelehnt, weil du nur auf die freie Gefolgschaft der Menschen Wert legtest und sie nicht mit Brot erkaufen wolltest. Hättest du auf den klugen Erdgeist gehört, so wärest du sofort zum Führer der Menschheit geworden, auf dem einzigen Wege, der zu ihrem Heile führt. Dann wäre es auch uns möglich, dir zu folgen, dich aufrichtig als unseren wahren Herrscher zu preisen. Hättest du dem Freiheitswahn entsagt, hättest du die Menschen so genommen, wie sie in Wirklichkeit sind, so könntest du uns unsere Arbeit ersparen, so wärest du auch dem zweiten Vorschlag des Erdgeistes gefolgt. Er hat dich auf die Zinne eines hohen Tempels getragen und von dir verlangt, daß du dich im Vertrauen auf die Macht deines himmlischen Vaters hinabstürzest. Solches Wunder hätte dich zum Alleinherrscher der Menschenwelt gemacht. Freilich wäre dies wieder keine freie Gefolgschaft gewesen, und nur auf eine solche war all dein Sinn gerichtet. Wie sehr die Menschen nach einem sinnlich überwältigenden Zeichen gelüstet, konntest du daraus ersehen, daß sie, als du schon am Kreuze hingest, noch immer von dir ein Wunder erwarteten. „Steige herab vom Kreuze — riefen sie dir zu —, und wir werden glauben, daß du Gottes Sohn bist.“ Du aber stiegst nicht herab, weil du wiederum den Menschen nicht durch ein Wunder zum Sklaven machen wolltest, weil dich nach freier und nicht durch Sensation erzwungener Liebe verlangte.

Es ist wahr, du hast eine kleine Schar von Auserwählten gefunden, die dir aus freiem Entschluß ihres Herzens folgten. Sie haben dein Kreuz erduldet,

sie hielten jahrzehntelang, von Heuschrecken und Wurzeln sich nährend, in der hungrigen und kahlen Wüste aus. Du kannst sicher mit Stolz auf diese Kinder der Freiheit hinweisen, Kinder der freien Hingabe, des freien und großartigen Opfers um deines Namens willen. Aber es waren nur zwölftausend aus jedem Stamme, wie dein Prophet in seiner apokalyptischen Schau sagt, und es waren Halb-Götter. Wo aber sind die übrigen? Was können die andern schwachen Menschen dafür, daß sie von der Last der Freiheit zermalmt werden? Oder bist du nur zu den Auserwählten gekommen, hast du nur in ihre Hände die Gabe der Freiheit gelegt? Dann ist deine Wahl ein Geheimnis, das wir nicht durchschauen können. Ist es aber ein Geheimnis so war es auch unser gutes Recht, das Geheimnis zu verkünden und die Menschen zu lehren, daß nicht die freie Entscheidung ihrer Herzen und freigewählte Hingabe wichtig ist, sondern eben das Geheimnis, dem sie blind gehorchen müssen, auch dann, wenn ihr Gewissen sich dagegen auflehnt. So haben wir denn auch gehandelt. Wir haben deine Tat verbessert und haben sie gegründet auf das Wunder, das Geheimnis und die Autorität, und die Leute jauchzten auf vor Freude, daß wir sie wieder wie eine Herde zu führen begannen und daß von ihren Herzen endlich die furchtbare Gabe, die ihnen so viel Qual gebracht hatte, genommen wurde. Wir haben das getan, was du zu tun verschmähtest. Wir sind dem klugen Geiste, der sich dir mit seinen weisen Vorschlägen genähert hat, rückhaltlos gefolgt. Wir sind nicht mit dir, sondern mit ihm. Das ist unser Geheimnis. Es sind nun gerade acht Jahrhunderte her, daß wir von ihm alles das übernommen haben, was du mit Unwillen zurückgewiesen hast, auch jene letzte Gabe, die er dir anbot, als er dich auf einen sehr hohen Berg brachte, dir alle Reiche der Erde und ihre Macht zeigte und eine uneingeschränkte Herrschaft über sie in deine Hände legen wollte unter der einzigen Bedingung, daß du vor ihm niederfällst und ihm huldigst. Wir haben von ihm das Schwert der römischen Cäsaren genommen und haben uns zu den einzigen Herrschern der Erde erklärt. Unser Werk ist noch nicht vollendet, und unermeßliche Leiden muß die Erde noch erdulden, aber der endgültige Sieg ist uns gewiß, und wenn wir ihn errungen haben, dann werden wir allen Menschen das sichere, ruhige, den Verlockungen der Freiheit nicht mehr ausgesetzte Glück geben. Warum hast du diese letzte Gabe des mächtigen und klugen Geistes zurückgewiesen? Hättest du diesen dritten Rat angenommen, so hättest du alles erfüllt, was der Mensch auf der Erde sucht: dann wüßte er, vor wem er sich zu beugen hat, in wessen Hände er sein Gewissen legen und auf welche Weise er sich zu einem gemeinsamen, einträchtigen Ameisenhaufen vereinigen kann.

Weiter zeichnet der Großinquisitor das zukünftige Glück dieses Ameisenhaufens mit denselben Strichen, mit denen später Nietzsche in seinem „Zarathustra“ „den letzten Menschen“ malt. Es ist, wie Theodor Steinbüchel in seinen vier ausgezeichneten, leider noch unveröffentlichten Vorträgen über Dostojewskij sagt, „Glück ohne Freiheit, Masse ohne Persönlichkeit, Mit-

telmäßigkeit und Preisgabe des freien Selbst, was Dostojewskij als Roms Ideal darstellt“.

Eine schärfere Anklage gegen die Kirche Roms und gegen den sie bewegenden Geist ist wohl nie erhoben und nie mit einem solchen Aufwand an dialektischer Kraft und dramatischer Kunst durchgeführt worden. Die drei Punkte, in denen die Ausführungen des „Großinquisitors“ sich bewegen, hat Dostojewskij von seinem jungen Freund übernommen, der ebenfalls die drei Versuchungen Christi als drei Punkte benutzt hatte, um den Kreis zu gewinnen, in welchem seine großartige geschichtliche Schau entwickelt wurde. Konnte der Altmeister des russischen Romans damals voraussehen, daß der Freund, dem er die stärksten Anregungen zu seinem höchsten künstlerischen Wurf verdankte, die Nichtigkeit aller Angriffe auf das historische Werk der römischen Kirche einsehen und damit die Grundauffassung des „Großinquisitors“ einmal fallen lassen werde? Konnte er ahnen, daß sein junger Freund schon nach wenigen Jahren aus dem leidenschaftlichen Bekämpfer der angeblich antichristlichen Wege Roms zu dem begeistertsten glühendsten Verteidiger seines geschichtlichen Werkes werde, der in der Vereinigung der gesamten Christenheit mit dem Römischen Apostolischen Stuhl die erste Voraussetzung für die Vollendung des Werkes Christi auf Erden erblicken wird?

Im ersten, zweiten und dritten Jahr nach dem Tode Dostojewskijs hat Solowjew die „Drei Reden“ zu dessen Andenken veröffentlicht. Diese Reden hat er auf nachdrückliche, wiederholte Bitten der Witwe des Dichters verfaßt, die in ihm den denkbar besten, den kongenialsten Ausleger der Grundgedanken ihres Mannes erblickte.

In den zwei ersten Reden zeichnet Solowjew mit rasch, aber meisterhaft gezogenen Strichen die Grundlinien der Weltanschauung Dostojewskijs. Daß er diese Weltanschauung in allem Wesentlichen selber teilte, daß er auf ihre endgültige Ausgestaltung einen mächtigen Einfluß ausübte, verrät er in einer Selbstlosigkeit, die alle Bewunderung verdient, mit keinem Worte. Die dritte Rede aber bringt eine Weiterentwicklung der ihm mit Dostojewskij gemeinsamen Weltanschauung. Diese Weiterentwicklung, die durchaus folgerichtig geschieht, führt den leidenschaftlichen Wahrheitssucher zu Ergebnissen, die bei seinen früheren slawophilen Bundesgenossen Entsetzen hervorriefen und die sicher auch Dostojewskij sehr überrascht hätten: Solowjew zertrümmert die dritte Säule, die das russisch-messianistische Ideengebäude in seiner ursprünglichen Form getragen hatte, und geht damit über die Grenzen, die zu überschreiten dem großen Verstorbenen nicht vergönnt war, weit hinaus. Wie war das gekommen?

Die zwei Jahre, die auf den Tod Dostojewskijs folgten, hat Solowjew zum größten Teil mit gründlichen dogmen- und kirchengeschichtlichen Studien ausgefüllt. Es waren vor allem diese Studien, unter deren starkem Eindruck sich im Geiste des unermüdlichen Wahrheitsuchers ein Bild vom Wesen und der historischen Bedeutung der Ostkirche gestaltete, das in geraden Gegensatz zu seinen früheren Anschauungen trat. Dem jungen Solowjew

ebenso wie Dostojewskij brannte das Licht des reinen Glaubens ausschließlich in seiner Mutterkirche. Nun lehrte ihn die Geschichte der großen ökumenischen Konzile, daß diese Reinheit gerade in der Osthälfte der christlichen Welt von Anfang an den größten Gefahren ausgesetzt war und sich erst nach den ein halbes Jahrtausend dauernden, erbittertesten Kämpfen endgültig durchsetzen konnte. Der uralte Dualismus des Ostens wollte seine Waffen vor dem christlichen Glauben, der die vollkommene Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christus lehrt, nicht strecken und brach in den Irrlehren des 4. bis 9. Jahrhunderts immer wieder durch. Mit der Lehre von der Menschwerdung Gottes steht und fällt aber das Christentum, und so haben die östlichen Verteidiger der wahren Rechtgläubigkeit, wie Athanasius, Chrysostomus und Flavianus, alles darangesetzt, diese Grundwahrheit rein und ungeschmälert im Dogmenschatz der Kirche zu erhalten. Sie hatten gegen sich einerseits viele hohe Würdenträger der byzantinischen Kirche, die mit List und Gewalt die Irrlehren durchzusetzen bestrebt waren, anderseits eine Reihe von oströmischen Kaisern, die die Trennung des Göttlichen und des Menschlichen als eine hochwillkommene Stütze für ihre absoluten Herrschaftsansprüche betrachteten. Diesem Bunde eines bedeutenden Teiles des byzantinischen Klerus mit den unbeschränkten Herrschern des oströmischen Reiches hätte die Ostkirche kaum erfolgreich widerstehen können, wenn ihre heldenhaften Vertreter nicht ständige und tatkräftige Unterstützung bei den Nachfolgern des heiligen Petrus gefunden hätten. Wie kann nun die Ostkirche behaupten, das Licht des reinen Glaubens brenne nur in ihr, wie kann sie der vom obersten Apostel des Herrn geleiteten Kirche verleumderisch vorwerfen, diese Kirche, der sie ihren schwer errungenen Sieg über die Häresien in hohem Maße verdankte, sei dem Widersacher Christi verfallen?

Im 9. Jahrhundert konnte die Rechtgläubigkeit endlich ihren Triumph feiern. Die Grundwahrheit des Christentums von der untrennbaren, vollkommenen Einheit des Göttlichen und des Menschlichen in der Person des Heilands wurde von niemand mehr angetastet. Leider wurde sie aber von Byzanz nur als ein abstraktes Dogma angenommen, nicht als ein verpflichtender Grundsatz des gesamten Lebens. Der alte Dualismus war aus der theoretischen Glaubenslehre verbannt, um sich beinahe ohne jede Einschränkung im gesellschaftlichen und politischen Leben des oströmischen Reiches durchzusetzen. Die byzantinischen Herrscher hatten mit der Rechtgläubigkeit einen festen Bund geschlossen unter der Bedingung, daß sie keinen Anspruch erhob, das ganze Dasein ihres Staates mit wahrhaft christlichem Geiste zu durchdringen. „Man hat die religiöse Gesellschaft, d. h. die Kirche von der weltlichen Gesellschaft getrennt, die erstere hat man in den Klöstern von der Welt abgesperrt, das Forum aber wurde den heidnischen Leidenschaften und Gesetzen völlig überlassen. Der Nestorianische Dualismus, in der Theologie verurteilt, wurde zur eigentlichen Grundlage des byzantinischen Staates.“ Vom tätigen Leben im Dienste der Gesellschaft und

des Staates ausgeschlossen, flüchtete sich der religiöse Geist des Ostens in die reine Kontemplation: Der menschliche Geist sollte von der Gottheit restlos verschlungen werden. Dieses Ideal entsprach vollkommen dem Geiste der monophysitischen Irrlehre, die auf die Selbsttätigkeit der menschlichen Natur keinen Wert legt. Ohne diese Selbsttätigkeit ist aber wahre Sittlichkeit unmöglich, und in der Tat nahm Byzanz dem sittlichen Leben seine ganze Kraft, indem es die blinde Unterwürfigkeit gegen die staatliche Macht zur obersten Pflicht jedes einzelnen erklärte.

Die darin eingeschlossene Leugnung des freien menschlichen Willens stammt aus derselben Quelle wie die monotheletische Irrlehre. Schließlich hat der übertriebene byzantinische Asketismus versucht, der leiblichen Natur ihr Daseinsrecht abzusprechen. Er wollte das lebendige Bild der göttlichen Verkörperung zerschlagen und wurde dabei von demselben Geist bewegt, der in der bilderstürmerischen Irrlehre hervortrat. „Die vermeintliche Rechtgläubigkeit, auf die Byzanz so stolz war — schließt Solowjew —, erwies sich in Wirklichkeit als die in das Innere hineingetriebene und dadurch versteckte Häresie.“ Die byzantinischen Christen haben vergessen, daß der Heiland die Welt, die „ganz im argen liegt“, in ihrem Mittelpunkt überwunden hat, und daß die Kirche diesen Sieg auf alle Bereiche des menschlichen Daseins ausdehnen muß. Diese Grundaufgabe lehnen die byzantinischen Halbchristen ab. Die Menschheit als Ganzes muß nach ihnen ewig im argen liegen, nur einzelne Seelen können gerettet werden; sie tun am besten, wenn sie die Welt verlassen, sich in der Wüste oder im Kloster verbergen, um sich dort dem Gebet oder der Anschauung des ungeschaffenen Lichtes von Tabor zu ergeben. Die streitende Kirche, die der Heiland gestiftet hat, verwandelt sich unter der Herrschaft eines solchen Ideals in eine desertierende Kirche. Es ist die verhängnisvollste Verfälschung, ja der grobe Verrat am eigentlichen Geist des Christentums: Die Kirche, die ihn begehrt, kann nur aus unverantwortlichem Eigendünkel die Reinheit des christlichen Glaubens für sich allein in Anspruch nehmen. Sie habe allerdings von der universalen Kirche, deren Teil sie einst bildete, das reine dogmatische Glaubensgut übernommen, den reinen Geist Christi habe sie aber in ihrer Absonderung verleugnet und sei daher nicht mehr jene unerschütterliche Kirche, der Christus verheißen hat, daß die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen werden.

An allen Gebrechen der byzantinischen Kirche leidet auch ihre Nachfolgerin, die russische Kirche. Statt aber die trostlose Lage ehrlich zu gestehen, haben ihre slawophilen Bannerträger ihre Kräfte in ebenso fruchtlosen wie ungerechten Angriffen auf andere christliche Bekenntnisse erschöpft. Das Verfahren, das sie bei diesen Angriffen anwenden, ist sehr einfach. Solowjew schildert es mit unverhohlenem Hohn. Die vollkommene Kirche Christi — so lehrt das Haupt der russischen Slawophilen, Chomjakow, — muß erstens absolut frei sein und zweitens alle Gläubigen in absoluter Einheit umfassen. Die römische Kirche habe das Schwert der Cäsaren er-

griffen und sei damit dem Geiste der Freiheit untreu geworden. Der Protestantismus habe die Einheit der christlichen Welt zerstört und sei damit ebenfalls von der reinen Wahrheit Christi abgefallen. Die russisch-orthodoxe Kirche hingegen habe weder auf die Freiheit noch auf die Einheit verzichtet und sei auf diese Weise die makellose Braut Christi. Es ist — führt Solowjew aus — durchaus wahr, daß das höchste Ideal der Kirche die innigste Synthese der von der Liebe durchdrungenen Einheit und Freiheit darstelle. Daß dieses Endziel vom Katholizismus und Protestantismus noch nicht erreicht wurde, werde niemand bestreiten können. Die menschliche Unzulänglichkeit habe dies verhindert. Kann sich aber die Kirche Rußlands rühmen, daß dieses höchste Ideal von ihr bereits verwirklicht ist? Hat sie nie zu den Mitteln schamloser Gewalt gegriffen? Der Scheiterhaufen, auf dem der heldenhafte Führer der Altgläubigen Awwakum verbrannt wurde, zeigt die ganze Lüge einer solchen Behauptung. Und die Einheit, die dem Protestantismus zum Opfer fiel? Haben sich denn die Millionen der Altrituellen Rußlands von seiner offiziellen Kirche nicht getrennt? Die Slawophilen schließen ihre Augen vor den historischen Sünden ihrer Mutterkirche und reden von ihrem idealen Endziel, als ob dieses Ziel in ihr bereits verwirklicht wäre. Die Katholiken und Protestanten hoffen, daß ihre Schiffe am Ende einer unabsehbar langen Fahrt in den vom Heiland verheißenen Hafen einlaufen werden. Ob das katholische oder das protestantische Schiff dazu geeigneter ist, darüber, meint Solowjew, lasse sich streiten. „Aber was — so fragt er — kann man von jenen vermeintlichen Rechtgläubigen sagen, die überzeugt sind, die beste Art und Weise, den Hafen zu erreichen, sei die, sich vorzustellen, daß man im Hafen bereits fest vor Anker liege?“ Muß man sich da nicht wundern, wenn die abendländischen Christen nicht auf den Gedanken gekommen sind, daß die große religiöse Frage mit einer solchen Leichtigkeit gelöst werden kann? Der unvollkommene, weil unvollendete Bau der abendländischen Kirche wird dem idealen Bau der Ostkirche entgegengesetzt, dessen einziger Mangel darin besteht, daß er nur in der Phantasie seiner Vertreter errichtet dasteht.

Die schroffe Ablehnung der geschichtlichen Wege der Ostkirche hat Solowjew erst in seinen späteren Werken allseitig begründet; daß aber seine Mutterkirche nicht in ihrer Absonderung von dem einzigen gottgestifteten Mittelpunkt der christlichen Welt verharren darf, das hat Solowjew bereits in der dritten Rede zum Andenken Dostojewskijs, die er etwa zwei Jahre nach dessen Tode hielt, klar und deutlich ausgesprochen. Und in der wunderschönen Erbauungsschrift „Die geistigen Grundlagen des Lebens“, die ein Jahr später (1884) erschien, finden wir eine Stelle, in der die von ihm selber vollzogene und von Dostojewskij übernommene Übertragung der biblischen Erzählung von den drei Versuchungen Christi auf das historische Werk der katholischen Kirche mit dem größten Nachdruck, ja mit Hohn abgelehnt wird. „Wenn man dem Katholizismus nicht ohne Grund vorwirft, daß er gegen die Feinde des Christentums zur Gewalt seine Zuflucht nahm und

hierin gewissermaßen seinem Protektor, dem Apostel Petrus, folgte, der zur Verteidigung des Christus im Garten Gethsemane zum Schwerte griff, so folgen die Kämpfer der modernen Kultur in ihrer Erbitterung gegen das Christentum dem viel schlimmeren Beispiel jener Kriegsknechte des Pilatus, die Christus anspieen, oder jenes Haufens, der schrie: „Kreuzige, kreuzige ihn!“ Wenn ferner auch jener Vorwurf nicht ohne weiteres abzuweisen ist, daß der Katholizismus für geistige und göttliche Dinge irdische Formen und Formeln zu schaffen bestrebt war und damit gewissermaßen einem anderen Beispiel desselben Apostels Petrus folgte, der auf dem Berge Tabor irdische Hütten für den verkörperten Christus, Moses und Elias bauen wollte, — so können die Verteidiger des Katholizismus mit vollem Recht der modernen Kultur den Vorwurf machen, daß sie, dem Christentum und den religiösen Grundsätzen entsagend, nur nach materiellem Wohlsein und Reichtum strebe und dabei zum Vorbild einen anderen, den schlechtesten der zwölf Apostel habe.“

Der Umschwung, der die zweite — katholisch-messianistische — Periode in Solowjews Leben einleitet, darf keineswegs, wie dies gewöhnlich geschieht, als ein „Übertritt“ zum Katholizismus bezeichnet werden. Von einem solchen könnte nur die Rede sein, wenn Solowjew den Glauben seiner Mutterkirche verleugnet hätte. Das hat er aber nie getan. Er hat nur die geschichtlichen Wege der griechisch-orthodoxen Kirche als falsch erkannt, hat ihr Staatskirchentum aufs schärfste abgelehnt, jedoch stets mit Nachdruck hervorgehoben, daß diese Kirche das ihr mit ihrer katholischen Schwester gemeinsame dogmatische Grundgerüst unversehrt erhalten und in ihren eigenen geistigen Räumen viele Schätze gehoben hat, die für die gesamte Christenheit von unvergänglichem Werte sind. Was er von ihr verlangte, war ausschließlich dies, daß sie die verhängnisvollen geschichtlichen Wege verlasse, die sie zur Trennung von ihrer älteren Schwester führten, daß sie den allein gesegneten Weg einschlage, der in der Vereinigung der gesamten christlichen Welt um den einzigen gottgestifteten Mittelpunkt, der in Rom liegt, seinen Abschluß findet. Den Anschluß an die Kirche des heiligen Petrus hat er als treuer Sohn seiner Kirche vollzogen, in der Hoffnung, daß auch seine Mutterkirche zu ihrem Heil denselben Weg der Eintracht und der Liebe gehen werde.

Seinen russisch-messianistischen Glauben hat er in der zweiten Periode seines Lebens ebenfalls nicht aufgegeben. In seiner ersten Periode hoffte er, daß Rußland seine ihm ausschließlich zugehörende, nur von ihm treu behütete Wahrheit des reinen Glaubens dem Abendlande, das sie verloren hat, neu offenbaren werde: dies war sein orthodox-messianistischer Glaube, den der junge Denker noch in den zwei ersten Reden zum Andenken Dostojewskijs vertrat. In der dritten Rede will er von dem Anspruch der rechtgläubigen Kirche auf den Alleinbesitz der Wahrheit nichts mehr hören. Er gibt aber damit die Überzeugung von der messianischen Sendung seines Volkes keineswegs auf. Rußland behält auch in der zweiten messianistischen

Lebensperiode des großen christlichen Denkers seine Führerschaft auf dem Wege, der die Menschheit zu den Pforten des verlorenen Paradieses führen soll. Nur liegt jetzt seine Sendung nicht darin, daß es dem angeblich abtrünnigen Abendlande seinen Abfall von der reinen christlichen Wahrheit vorhalte und es auf die rechte Bahn bringe, sondern im Gegenteil die den beiden Hauptzweigen der christlichen Welt gemeinsame universelle Wahrheit von den Schlacken, die sich im Laufe der Geschichte angesetzt haben, befreie und damit alles, was die Kirchen voneinander trennt, beseitige.

„Le peuple Russe — ruft Solowjew in seinem französisch geschriebenen Meisterwerk „La Russie et l'église universelle“ aus —, le peuple Russe dans la personne de saint Vladimir acheta la perle évangélique toute couverte de la poussière byzantine.“ Das russische Volk habe die Perle des christlichen Glaubens ganz bedeckt vom byzantinischen Staub gekauft. Fegt man diesen Staub weg, dann erscheint die ursprüngliche Perle des Evangeliums in ihrer ganzen Reinheit und Pracht, vor der sich alle Völker beugen müssen unter völligem Verzicht auf alles, was sie voneinander trennt, damit das hohepriesterliche Gebet des Heilands sich erfülle, „daß alle eins seien“, wie der Vater im Sohn und der Sohn im Vater (Joh. 17, 21). Die Schätze, die die Kirchen auch in ihrer Trennung voneinander gehoben, sollen liebevoll aufbewahrt werden, um in der gemeinsamen Schatzkammer der vereinten Christenheit für alle Zeit erhalten zu werden. Dies gilt auch von den Schätzen, die sich im Schoße der protestantischen Kirchen gebildet haben. Solowjew ist sich klar, wie viel er gerade dem protestantischen Geiste verdankt: Die deutsche Mystik ist zu einem großen und die deutsche idealistische Philosophie zum größten Teil das Erzeugnis des protestantischen Geistes. Ohne diese Schöpfungen des protestantischen Genius hätte Solowjew seinen stolzen Gedankenbau nicht aufführen können, es hätte ihm eine Reihe von wichtigen Pfeilern gefehlt. Er hat sie dankbar aus dem Bereich des protestantischen Gedankens entnommen, ohne indessen auf seine katholischen Grundüberzeugungen irgendwie zu verzichten. Die konfessionelle Spaltung hat den mystischen Christusleib zerrissen. Die getrennten Teile müssen wieder zusammenwachsen, alles Tote und Sterbende, alles, was sie voneinander trennt, müssen sie ausscheiden, es dürfen aber dabei keineswegs die lebensmächtigen Keime, die sich auch in der Absonderung der Teile von dem Ganzen bilden konnten, schonungslos zerstampft werden; sie sollen im Gegenteil liebevoll gepflegt und in der neu erstehenden Einheit, sie bereichernd und erweiternd, weiterleben und zur schönsten Blüte gedeihen. „Die bewahrende Überlieferung in der Ostkirche“, sagt sehr schön Steinbüchel, „die aktiv formende geistige Macht in der katholischen Kirche des Westens, die freie Entscheidung in der an Christus sich bindenden Gewissensfrömmigkeit der evangelischen Kirche, — das alles muß die una sancta catholica der Zukunft für Solowjew umgreifen.“

In den Dienst dieser universellen Kirche hat Solowjew alle Kräfte seines Geistes gestellt. Er hat den Geist seiner Mutterkirche aus seinen national-

stischen Fesseln befreit; er hat die lebendige Seele des russischen messianistischen Glaubens gerettet, indem er ihn von dem Staub, der sich auf dem Ostmarkt der Weltgeschichte in dicken Schichten auf ihn gelegt hatte, reinigte und die reine Perle Christi in ihrer ganzen Herrlichkeit der Welt zeigte. Damit hat er auch seinem verstorbenen Freunde den denkbar besten Dienst erwiesen: Er hat die lebendige Wahrheit des christlichen Glaubens, der der Verewigte mit seinem ganzen Schaffen zu dienen bestrebt war, von allem Zeitbedingten befreit, um das Unvergängliche an ihr mit höchster Kraft und Kunst hervorzuheben.

Wille und Lebenskraft

Von HUBERT THURN S. J.

Nachdem die experimentelle Psychologie die Psychologie des Willens in eine Psychologie des Beweggrundes umgewandelt, und J. Lindworsky diese Erkenntnis nicht nur maßgeblich gefördert¹, sondern auch einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht hat², dürfte an der Bedeutung der Motivwelt für den einzelnen Menschen wie für die Gemeinschaft kein Zweifel mehr bestehen. Gerade die letzte Vergangenheit bietet ein Musterbeispiel, bis zu welchem Grad die Einsatzbereitschaft gesteigert werden kann — durch ein demagogisch verherrlichtes Ziel, eben einen Wert, ein Motiv.

Charakterforschung wird deshalb in jedem Fall vordringlich Motivforschung sein, ein charakterologisches Gutachten immer im besonderen die Beweggründe aufdecken müssen. Es ist zweifelsohne viel wichtiger zu wissen, welche Richtungen das seelische Streben im allgemeinen und im besonderen hat — also die Beweggründe, die Motive des Handelns zu erfahren —, als etwa „Verlaufseigenschaften“, also Temperamenteigentümlichkeiten oder „Haltungsanlagen“ d. i. bestimmt geartete Äußerungsweisen festzustellen.

Eine sicher nicht unbedeutende Frage der Willenspsychologie hat die experimentelle Psychologie der Vergangenheit bis heute merkwürdigerweise unberücksichtigt gelassen: die Frage nach dem Zusammenhang von Beweggrund und Lebenskraft. Die Willenspsychologie als Psychologie der Beweggründe konnte so dem Vorwurf des Intellektualismus nicht entgehen. Wenn etwa festgestellt wird, daß sich feste Vorsätze und Entschlüsse ohne stärkere Gefühlsbeteiligung vollziehen können, daß lediglich das Motiv, der Beweggrund als verstandliche Überlegung entscheidend gewesen sei, so zweifelt niemand daran, daß das möglich ist. Wenn dann aber gefolgert wird, daß für die Wirksamkeit eines Motivs im allgemeinen lediglich die Erkenntnis des Wertes, die verstandliche Überlegung verantwortlich sei, so ist das eine intellektualistische These; denn der Verstand ist kein isoliertes Etwas, vielmehr ein „integrativ“ mit dem gesamten Menschen verschmolzenes, ihn selber

¹ J. Lindworsky, *Der Wille, seine Erscheinung und seine Beherrschung*, 1919.

² J. Lindworsky, *Willenschule*, 1922.