

Der russische Messianismus

BERNHARD SCHULTZE SJ

Erster Aufgang und Untergang

Je mehr man sich im Westen der Bedrohung durch den östlichen sowjet-russischen Ausdehnungsdrang bewußt wird, desto mehr regt sich das Verlangen, allseits die Kräfte dieses Dranges zu erkennen. Zu diesen treibenden Kräften gehört der Messianismus.¹

In Rußland scheint man bereits gegen Ende des vorigen Jahrhunderts unter „Messianismus“ nicht nur den biblischen verstanden zu haben, sondern vielleicht noch häufiger einen Messianismus allgemeinerer Art, der nicht nur durch die Hoffnung auf einen Erlöser gekennzeichnet werden kann. Dafür spricht der Umstand, daß die Enzyklopädie von Brockhaus-Efron im Jahre 1896 unter dem besagten Stichwort nur einen einzigen Artikel bringt,² der bezeichnenderweise einen Vertreter des russischen Messianismus zum Verfasser hat: den hervorragenden russischen Philosophen und Laientheologen Wladimir Solowjow. Es lohnt sich im Hinblick auf unser Thema die Mühe, aufmerksam zu prüfen, was Solowjow unter Messianismus versteht:

„Außerhalb des theologischen Bereiches, obschon in Verbindung mit religiösen Vorstellungen, bildete sich bei allen Völkern, die eine wichtige Rolle in der Geschichte spielten, beim Erwachen des nationalen Selbstbewußtseins die Überzeugung vom besonderen Vorzug des betreffenden Volkes als eines

¹ Es wird daher verständlich, daß sich in letzter Zeit Studien und Untersuchungen über diesen Gegenstand mehren. So widmet der Ukrainer *Dasyl Kosarenko-Kosarevych* im Buch „Die Moskauer Sphinx, Mythos und Macht in den Vorstellungen über Osteuropa“ (Stierstadt im Taunus 1955) dem „panmoskowitzischen Messianismus“ ein eigenes Kapitel (S. 65—78). Der Armenier *Emanuel Sarkisyanz* veröffentlicht im gleichen Jahr eine gelehrte und weitausholende Abhandlung „Rußland und der Messianismus des Orients, Sendungsbewußtsein und politischer Chiasmus des Ostens“ (Tübingen 1955). (Ausführlich von uns besprochen in „Orientalia Christiana Periodica“ XXII [1956] S. 424—428; ebenda die Rezension des Buches „Die Moskauer Sphinx“, S. 421—423. Vgl. auch unsere Untersuchung: „Profetismo e messianismo russo religioso, Essenza, origini e rappresentanti principali“, im gleichen Jahrgang der „Or. Chr. Periodica“ S. 172—197, und unser Buch: „Russische Denker, Ihre Stellung zu Christus, Kirche und Papsttum“, Wien 1950. In italienischer Sprache ist 1956 eine preisgekrönte Dissertation von *Guglielmo Guariglia* erschienen: „Der russische Messianismus“ („Il messianismo russo“, Rom 1956; besprochen in „Or. Chr. Periodica“ XXIII [1957] S. 430—431). Während Kosarenko-Kosarevych und Sarkisyanz ganz politisch orientiert sind, der erste als überzeugter ukrainischer antimoskowitischer Patriot, beide als Gegner und Entlarver der sowjetischen messianistischen Ideologie, tritt Guariglia von einer andern Seite an das Problem des russischen Messianismus heran und sucht es nicht nur durch Studium seiner geschichtlichen, sondern vor allem seiner völkischen, ethnologischen Voraussetzungen zu klären.

Sarkisyanz zerlegt gleichsam den russischen Messianismus der Gegenwart in seine Bestandteile, deren Geschichte er bis in die weite Vergangenheit zurückverfolgt; außerdem setzt er ihn in Parallele zu verschiedenen orientalischen Staatsidealen — im Islam, Buddhismus, Lamaismus usw. Es fällt aber auf, daß weder Kosarenko noch Sarkisyanz eine Begriffsbestimmung des Messianismus gibt noch auch eine Klärung dieses umfassenden und vieldeutigen Begriffes versucht. Guariglia dagegen legt gleich in der Einleitung ausführlich dar, was er unter Messianismus versteht.

² Band XIX, S. 150, Kol. 2.

ausgewählten Trägers und Vollenders der geschichtlichen Schicksale der Menschheit. Eine solche Bedeutung ist bisweilen mit diesem oder jenem historischen Helden verbunden, und der nationale Messianismus erhält so eine individuelle Verkörperung. Einen deutlichen Ausdruck des Messianismus finden wir (abgesehen vom Judentum) erst in allerneuester Zeit; diese Lehre setzt einen Begriff der Geschichte als eines zweckentsprechenden Prozesses voraus, der eine bestimmte allgemeine Aufgabe verwirklicht, bei deren Erfüllung das betreffende Volk eine führende Rolle spielen muß.“ Eine solche Auffassung der Geschichte ist — so meint Solowjow — der antiken Welt fremd geblieben; sie blieb es auch dem asiatischen Osten wegen der dort herrschenden Unwissenheit und noch aus einem andern Grunde: dort verachtet „jedes Volk zu sehr alle übrigen . . ., als daß es sich als — selbst auserwähltes — Werkzeug für das allgemeine Wohl betrachten könnte“. Solowjow hält den Messianismus für eine ziemlich allgemeine Erscheinung im Leben der modernen Nationen: „Als sich im neuen Europa selbständige Völkerschaften zu gemeinsamer Lebensführung bildeten, nahmen bei jeder aus ihnen das Bewußtsein des eigenen Vorzugs und das Streben nach dem Vorrang den Charakter des Messianismus an.“ Als Beispiele führt Solowjow den deutschen, französischen, polnischen und russischen Messianismus an. Er weist hin auf die Lehre Fichtes von der höchsten Berufung des deutschen Volkes zur Verwirklichung der freien Vernünftigkeit in der Welt, wie sie in den „Reden an die deutsche Nation“ dargelegt ist, und auf die Gedankengänge der Französischen Revolution von 1789, in Verbindung mit der Person Napoleons und der Jungfrau von Orléans oder ohne eine solche Verknüpfung; auf die Schule des Andreas Towianski; und schließlich auf das russische Slawophilentum. Er fügt jedoch hinzu, daß es messianische Bestrebungen auch bei den Italienern, Engländern und Skandinaviern gab. Außerdem stellt er fest, daß bei jenen Völkern, die ihrer politischen Unabhängigkeit beraubt sind, der sittliche und heroische Charakter des Messianismus als einer Pflicht und Aufgabe überwiegt, während er bei den Mächtigen den Charakter schon erreichter Überlegenheit oder eines Privilegs annimmt. Und schließlich macht er darauf aufmerksam, daß der Messianismus der Unterdrückten als wichtiger Antrieb zur nationalen Erneuerung dienen könne, während der Messianismus der Mächtigen leicht in einen ausschließlichen und ideenlosen Nationalismus entarte und dann ein Hindernis für die Vervollkommenung des Volkes bilde.

Im Gegensatz zu Solowjow übergeht die zweite Auflage der „Großen Sowjetenzyklopädie“³ das Stichwort „Messianismus“ vollständig und bringt nur einen kümmerlich-kleinen Artikel über die Bedeutung des Wortes „Messias“.

Auffällig ist, daß Solowjow in seinem Aufsatz das Erwachen des nationalen Bewußtseins — und dementsprechend das Entstehen des Messianismus — erst in die allerneueste Zeit verlegt. Als Grund, warum er den Messianismus

³ Band 35, Moskau 1955.

so spät entstehen läßt, gibt er an, daß dieser einen entwickelten und vertieften Geschichtsbegriff, eine Vorstellung von der Zweckmäßigkeit des Geschichtsprozesses voraussetze. In der Tat ist die systematische Geschichtsphilosophie — und überdies die Geschichtstheologie — eine Errungenschaft der allerneuesten Zeit, insbesondere der deutschen idealistischen Philosophie, eines Fichte, Hegel und Schelling. Trotzdem aber bleibt, wenigstens auf den ersten Blick, befremdlich, daß Solowjows Begriffsbestimmung anscheinend vollständig an der Tatsache vorbeigeht, daß sich der russische Messianismus bereits im Anfang des 16. Jahrhunderts zu bilden beginnt. Es drängt sich nämlich die Frage auf, ob denn von diesem anfänglichen Messianismus die Elemente der Solowjowschen Begriffsbestimmung nicht gelten. Zeigt dieser Messianismus etwa nicht das Erwachen des nationalen Bewußtseins, die Überzeugung von einer besonderen Sendung innerhalb der Menschheit, die Idee von der Zweckentsprechung des Geschichtsprozesses und vor allem eine Verbindung mit religiösen Vorstellungen? Um auf diese Frage antworten zu können, müssen wir zuvor den werdenden russischen Messianismus untersuchen.

Sein Prophet ist Starez Filofei, Mönch des Eleazar-Klosters von Pskow. Mehrmals kommt dieser in seinen Briefen mit Nachdruck auf die besondere Sendung des Moskauer Reiches zu sprechen. Etwa um 1510—20 schreibt er an den Moskauer Großfürsten Wassili Iwanowitsch (Wassili III., 1505 bis 1533) feierlich und schwerfällig: „Dir, dem erlauchtesten, dem rechtgläubigen christlichen Zaren und Gebieter aller, dem Beschützer (wörtlich: Lenker) der heiligen göttlichen Altäre der heiligen, katholischen (russisch: sobornaja) apostolischen Kirche der ehrwürdigen und berühmten Himmelfahrt der allheiligen Gottesgebärerin; der Kirche, die aufgeleuchtet ist an Stelle der römischen Kirche und der von Konstantinopel. Denn die Kirche des alten Roms fiel durch den Unglauben der Irrlehre des Apollinaris. Die Tore der Kirche des zweiten Roms, der Stadt Konstantins, wurden von den Enkeln Agars mit Beilen und Stemmeisen zerschlagen. Nun aber strahlt diese heilige, katholische, apostolische Kirche des dritten neuen Roms Deines Zarenreiches an den Enden der Welt im orthodoxen christlichen Glauben, überall unter dem Himmel heller als die Sonne.“⁴

Filofei betrachtet den Großfürsten als Beschützer der Muttergotteskirche im Kreml, und der Kreml ist ihm Symbol für Moskau, das dritte Rom. Das erste und das zweite Rom sind gefallen. Das zweite Rom fiel in die Hände der Türken, die Filofei als Enkel der Agar (und des Ismael) betrachtet. Das erste, das alte Rom aber fiel durch die Häresie des Apollinaris, d. h. durch Verwendung ungesäuerten Brotes bei der Feier der Eucharistie. Dieser Brauch der lateinischen Kirche diente ja, um die Mitte des 11. Jahrhunderts, dem Patriarchen Michael Cärularius (1043—1058) von Konstantinopel als Anlaß

⁴ W. Malinin, Starec Eleazarowa Monastyrja Filofej i ego poslanija (Starez Filofei aus dem Eleazar-Kloster und seine Sendschreiben) (russisch), Kiew 1901, Anhang, S. 49—50.

zur Trennung. Das ungesäuerte Brot erinnerte im Osten an die Irrlehre des Apollinaris von Laodicäa: Wie dem ungesäuerten Brot der Sauerteig, das Sinnbild des Lebens, fehlt, so fehlte nach der Lehre des Apollinaris dem menschengewordenen Logos die menschliche Seele, der menschliche Geist.

Ähnlich heißt es weiter unten im gleichen Sendschreiben: „Wie ich Dir oben geschrieben habe, so sage ich auch jetzt: Gib acht und vernimm, frommer Zar, daß alle christlichen Reiche in Deinem Reiche vereinigt sind, daß zwei Rom gefallen sind; aber das dritte steht; und ein viertes wird es nicht geben: Dein christliches Reich wird dem großen Theologen gemäß andern nicht mehr anheimfallen.“⁵ Der große Theologe, auf dessen Wort Filofei sich hier beruft, ist nach östlicher Überlieferung der Apostel und Evangelist Johannes. Welchen Ausspruch des Apostels er im Auge hat, erklärt Filofei in zwei weiteren Briefen, von denen einer an Munechin, den Sekretär der Statthalter des Zaren in Pskow wohl im Jahre 1524, ein anderer aber erst später an Iwan IV. den Schrecklichen (1533—1584) gerichtet ist.

Im Briefe an Munechin verweist Filofei auf die große Vision im 12. Kapitel der Geheimen Offenbarung: „Eine Frau mit der große Sonne bekleidet, den Mond zu den Füßen und ein Kind auf dem Arm. Und sogleich stieg der Drache aus dem Abgrund hervor, mit sieben Häuptern und sieben Kronen auf seinen Häuptern. Und er wollte das Kind der Frau verschlingen; und es wurden der Frau die Flügel eines großen Adlers gegeben, daß sie in die Wüste fliehen könne; der Drache aber spie aus seinem Maule Wasser, wie einen Strom, um sie im Strom zu ertränken; das Wasser aber bedeutet den Unglauben. Siehst Du, Auserwählter Gottes, wie alle christlichen Reiche von den Ungläubigen überflutet wurden? Ganz allein das Reich unseres Herrschers steht durch die Gnade Christi. Es geziemt sich für den, der Herrscher ist, sich hieran mit großer Sorgfalt und mit Hinwendung zu Gott zu halten und nicht zu vertrauen auf Gold und auf vergänglichen Reichtum, sondern zu vertrauen auf Gott, der alles gibt.“⁶

An Iwan den Schrecklichen schreibt Filofei: „Die Frau floh in die Wüste, fort vom alten Rom, wegen der Meßfeier mit ungesäuertem Brot . . . Sie floh zum neuen Rom, der Stadt Konstantins. Aber auch dort fand sie keine Ruhe, da sich das zweite Rom mit den Lateinern auf dem achten Konzil (dem von Florenz) vereinigt hatte. Infolgedessen wurde die Kirche von Konstantinopel zerstört . . . Abermals floh sie, ins dritte Rom, das heißt ins neue große Rußland. Dies ist die Wüste; denn seine Bewohner lebten wüst ohne den heiligen Glauben. Und die göttlichen Apostel haben dort nicht gepredigt. Aber in der Folge leuchtete über ihm die rettende Gnade Gottes auf, den wahren Gott zu erkennen . . . Und nun leuchtet die eine heilige, katholische, apostolische Kirche, die östliche, heller als die Sonne . . . allenthalben unter dem Himmel und ein rechtgläubiger großer russischer Zar allenthalben unter dem Himmel . . .“⁷

⁵ Malinin a. a. O. 54—56.

⁶ Malinin a. a. O. 46.

⁷ Malinin a. a. O. 62—63.

Ohne Zweifel sind die Sendschreiben des Mönches Filofei ein klares Zeugnis für das Erwachen des nationalen Bewußtseins. Mit größter Deutlichkeit tritt außerdem die Verbindung des Nationalen mit dem Religiösen, mit dem Christlich-Kirchlichen in die Erscheinung. Schließlich ist in den Sendschreiben auch die Idee von der Zweckentsprechung des Geschichtsprozesses enthalten.

Doch worin besteht genau die besondere Auserwählung und Sendung Rußlands, und welche Auffassung vom Geschichtsprozeß und seinem Zweck vertritt der Mönch des Pskower Klosters? Der Geschichtsprozeß eilt bereits seinem Ende zu, er ist fast abgeschlossen, das Ende der Zeiten steht bevor. Und Rußlands wie Moskaus, des dritten, neuen Roms, Auserwählung und Bestimmung besteht nur darin, daß es in der allgemeinen Sintflut des Unglaubens allein von Gott gerettet worden und auf Erden übriggeblieben ist, während ringsum alle christlichen Reiche zugrunde gingen und nicht mehr sind. Das dritte Rom, Siegeszeichen über Zerstörung und Untergang, leuchtet heller als die Sonne am Ende der Weltgeschichte. Unter seinem Schutz steht die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Filofei schaut diese Kirche als die apokalyptische Frau, die sich, durch Irrlehre aus dem ersten wie aus dem zweiten Rom vertrieben, ins dritte Rom unter den Schutz des allein christlichen Zaren geflüchtet hat. Von einer künftigen Sendung Rußlands und seiner Kirche innerhalb der Menschheit und zu ihrem Nutzen ist nicht die Rede; an eine solche wird — wenigstens zunächst — überhaupt nicht gedacht.

Wenn aber wider Erwarten das Ende der Welt doch noch nicht gekommen sein sollte, wie man es vergeblich schon für das Jahr 1492 errechnet und erwartet hatte,⁸ wenn die Geschichte weiterliefe, dann würde natürlich dem christlichen Rußland eine große Aufgabe und Sendung für alle Völker der Erde zukommen. Nun lief der Geschichtsprozeß tatsächlich weiter. Damit ergab sich von selbst auch eine Weiterentwicklung der messianischen Ideen des Filofei über Moskau, das dritte Rom.

Filofei ist nicht schlechthin der Begründer des russischen Messianismus. Seine messianischen Ideen sind bereits Ergebnis; sie sind in den vorausgehenden kirchen- und profangeschichtlichen Ideen und Ereignissen verwurzelt, setzen diese voraus: die byzantinische und russische Überlieferung und Überzeugung, daß das christliche Reich bis zur Wiederkunft Christi bestehen bleibe; die von Byzanz übernommene Idee der Jugendlichkeit und Kraft des neuen Roms; und ferner die Kircheneinigung des ersten und zweiten Roms auf dem Konzil von Florenz, die Einnahme der Stadt Konstantins, des zweiten Roms, durch die Türken, das baldige Scheitern der Union sowohl in Konstantinopel wie in Moskau, und weiter zurück in der Vergangenheit, im 11. Jahrhundert, die Spaltung zwischen Ost und West zur Zeit des Papstes Leo IX. und des Patriarchen Michael Cärlarius von Konstantinopel.⁹

⁸ Vgl. A. M. Ammann SJ, *Ostslawische Kirchengeschichte*, Wien 1950, S. 164—165.

⁹ Über diese Zusammenhänge siehe u. a. G. Olsr, *Mosca: la terza Roma*, in: *Humanitas*, Brescia, 4 (1949) 1—18; und H. Schaefer, *Moskau, das dritte Rom*, Hamburg 1929, 47 ff.

Der Messianismus des Filofei hat — wie sich von einem Mönche erwarten läßt — überwiegend christlich-religiösen Charakter, obwohl das Nationale und Politische dabei eine beträchtliche Rolle spielen. Kosarenko-Kosarevytch aber schaut den moskowitzischen Messianismus von damals nicht mit den frommen Augen des Starzen Filofei, sondern vielmehr mit den politisch-berechnenden Augen des Großfürsten, für den die politischen und nationalen Momente im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit standen, während die religiösen im Vergleich damit zurücktraten, ja eigentlich nicht mehr waren als äußerer Firnis, ein Aushängeschild oder Deckmantel.

Für Kosarenko ist es daher nur eine Episode im „panmoskowitzischen Messianismus“, wenn „westliche Diplomaten die berüchtigte Habgier der Moskauer Großfürsten damit reizen wollten, vermittels einer ad hoc geschaffenen heraldischen Erbkonstruktion ihm die Rolle *des Erben der byzantinischen Kaiser* zu verschaffen“,¹⁰ und wenn Iwan III. (1462—1505) tatsächlich das Angebot annahm, die Nichte des letzten byzantinischen Kaisers, Zoe — die Russen nannten sie Sofija — Paleolog zu ehelichen, und sich deshalb nach zwanzigjähriger Ehe von seiner Frau trennte. Hiermit wurden dann, wie Kosarenko feststellt, die Voraussetzungen für den Messianismus Filofeis geschaffen: „Mit der Erbin von Byzanz kam der griechische Hofstaat nach Moskau. Die bisherige Einfachheit wurde durch das byzantinische Zeremoniell abgelöst. In den Regierungsakten bildete sich eine prunkvolle Terminologie aus. Italienische Baumeister mußten steinerne Paläste an Stelle der alten Holzbauten des Kremls setzen. Und allmählich wird die mongolische Reichsidee Dschingis-Khans byzantinisch-christlich abgewandelt. Der Großfürst wird zum Zaren — ein Titel, der, obwohl von Caesar abgeleitet, bisher in Moskowien den mongolischen Khanen gegeben wurde — und der Zar wird zum Selbstherrscher — entsprechend dem byzantinischen Imperatorentitel ‚Autokrator‘.“¹¹ Dazu kam, daß der Metropolit Spiridon¹² ein besonderes Märchen „dichtete“, um eine Erbfolge von Rom nach Moskau zu rechtfertigen.¹³

Kosarenko faßt sein ernüchterndes Urteil über den russischen Messianismus in die Worte zusammen: „Die Erbkonstruktion, die die westlichen Diplomaten den Moskowitern als Köder hingehalten hatten, erwies sich als das wertvollste und dauerhafteste Geschenk, das jemals vom Westen nach Moskowien gelangte. Es stellte dem Kreml das Ziel, folgende ‚Erbenschaften‘ zu integrieren: die der Goldenen Horde, des Rusj-Reiches, des byzantinischen Reiches, des römischen Reiches. Die Rechtstitel, die dafür herhalten mußten, waren einer wie der andere aus den Fingern gezogen. Dem rein heraldisch-dynastisch konstruierten Erbenspruch der Moskauer Rurykowitschi auf Rom über Kyjiw und Konstantinopel fehlte jedwede Verwandtschaft des mosko-

¹⁰ Kosarenko a. a. O. 67.

¹¹ Ebd. 67—68; das Zitat ist M. Prawdin entnommen, ohne genauen Verweis.

¹² Kosarenko nennt ihn „Moskauer“; nach A. M. Ammann, Ostslawische Kirchengeschichte, S. 687 und 719, Spalte 2, war er Metropolit von Litauen, wohl vom Jahre 1474 an.

¹³ Kosarenko a. a. O. 69—70.

witischen Volkes nicht nur mit dem italienischen und griechischen, sondern auch mit dem rutheno-ukrainischen.“¹⁴

Dem Ukrainer Kosarenko mußte aber an der messianischen Idee Filofeis vom dritten Rom noch besonders der Umstand auffallen, daß Kiew (ukrainisch „Kyjiw“) vollständig übergangen wird; es hätte doch nach seiner Auffassung nach Konstantinopel als neues Rom nicht Moskau, sondern Kiew und dazwischen noch die Stadt Wladimir in Zentralrußland genannt werden müssen, was der historischen Entwicklung entspricht. Nach Kosarenko offenbart sich in dieser Übergehung „jenes Bestreben der Moskowiter, dessen Urheber Andrej Jurjewitsch (Bogoljubski: Andreas I., Fürst von Susdal: 1157 bis 1175) gewesen war und das seit Peter I. realisiert wurde, nämlich: Auslöschung der Eigenständigkeit des rutheno-ukrainischen Südens und seine Einschmelzung in den russko-moskowitischen Norden“.¹⁵

In der Folge, von Iwan dem Schrecklichen bis zu Peter dem Großen, waren die Voraussetzungen für eine organische Weiterentwicklung der messianischen Ideen denkbar ungünstig. Auf die Zeit der großen Wirren um 1600 folgte zwar die innere Festigung des Moskauer Staates und seiner Kirche unter Vater und Sohn: Patriarch Filaret (1619—1633) und Zar Michael Romanow (1613—1645); aber noch im gleichen Jahrhundert kam es zu einer Krise, zur Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat und im Zusammenhang damit zur großen unheilvollen kirchlichen Spaltung, dem Raskol.

Patriarch Filaret ließ sich mit dem sonst nur dem Zaren vorbehaltenen Titel „Großer Herr“ oder „Großer Herrscher“ („Weliki Gossudar“) benennen. Niemals hat in Rußland ein Patriarch, weder vor noch nach ihm, eine solche Gewalt ausgeübt. Kirche und Staat — im Westen normalerweise die Brennpunkte einer Ellipse — schienen wieder — wie gar nicht selten im christlichen Osten — im Mittelpunkt eines Kreises zusammenzufallen. Es gab für einen Augenblick nur ein einziges kirchlich-staatliches Moskau als drittes Rom.

Bereits unter dem Nachfolger des Zaren Michael, unter Alexei Michailowitsch (1645—1676) kam es jedoch zum offenen Konflikt beider Mächte. Patriarch Nikon (1652—1676) vermochte nicht als „Großer Herrscher“ die Oberhoheit der geistlichen Gewalt aufrechtzuerhalten oder auch nur die berechtigten Ansprüche durchzusetzen. Ganz zuungunsten der geistlichen Gewalt beendete dann den Streit beider Gewalten Peter der Große (1682 bis 1725). Durch die Unterdrückung des Patriarchats, durch seine protestantisierende Reform der kirchlichen Verwaltung, durch Einlaß protestantischer Ideen in die kirchliche Lehre und nicht zuletzt durch Verlegung der Hauptstadt von Moskau nach Petersburg hat er der messianischen Überlieferung von Moskau, dem dritten, allein orthodoxen Rom, tödliche Stöße versetzt. Die

¹⁴ Kosarenko a. a. O. 71—72.

¹⁵ Ebd. 72.

russischen Schismatiker oder Raskolniki, die sogenannten Altgläubigen, sahen daher in Peter dem Großen den Antichrist, wie schon vorher im Patriarchen Nikon und später in Napoleon. (Einige altgläubige Sektierer sahen umgekehrt in Napoleon als dem Bekämpfer der Zarenmacht den Messias.) Auch Zar Alexei Michailowitsch war für das Haupt der Altgläubigen, den Protopopen Awwakum, Helfershelfer des Antichrists. Die Altgläubigen spürten in Staat und Kirche Verrat, so in den liturgischen Reformen des Patriarchen Nikon, in der Änderung slawischer liturgischer Texte nach griechischer Vorlage. Sie verkündeten öffentlich, das orthodoxe Moskauer Reich sei untergegangen und das Reich des Antichrists habe begonnen.

Bereits Filofei hatte auf das Nahen des Antichrists hingewiesen. Beide, Filofei und die Altgläubigen, wähten, das Ende der Menschheitsgeschichte sei gekommen, aber mit dem Unterschied, daß für Filofei der Antichrist nur im Hinterhalt das allein übriggebliebene orthodoxe Reich belauerte,¹⁶ während für die Altgläubigen die Herrschaft des Antichrists bereits angebrochen war.

Wiedergeburt und neue Antriebe

Neuen Antrieb und neues Leben erhielt der russische Messianismus erst wieder zur Napoleonischen Zeit, zur Zeit der Freiheitskriege, nach der großen Niederlage des Gewaltigen im Jahre 1812. Mit dem Rückzug Napoleons vor dem brennenden Moskau und dann in Eis und Schnee, Kälte und Frost, Hunger und Tod bis zum siegreichen Einzug der Verbündeten in Paris Ende März 1814, mit Zar Alexander I. an der Spitze, tritt er in ein neues Stadium. Nur ganz allmählich, zuerst fast schüchtern, wagt sich der russische Messianismus wieder hervor, um dann im Verlauf des 19. Jahrhunderts immer selbstbewußter, immer anspruchsvoller, ja immer stolzer das Haupt zu erheben.

Sein Wiedererwachen ist aufs engste verknüpft mit zwei einander entgegengesetzten, aber in manchen Punkten auch zusammenfallenden und sich ergänzenden Geistesbewegungen, mit dem Slawophilismus und dem Westlertum. Die Slawophilen erstrebten eine nationale Wiedergeburt auf religiös-christlicher Grundlage und im Anschluß an die altrussische Überlieferung. Die Westler dagegen suchten vor allem die rein natürlichen kulturellen, sozialen und politischen Errungenschaften des Abendlandes für Rußland nutzbar zu machen. Der neu erwachende Messianismus unterscheidet sich so wesentlich von dem des Filofei von Pskow. Bei der veränderten Lage von Staat und Kirche und ihrer wechselseitigen Beziehungen war dies ja auch gar nicht anders möglich. Der neue Messianismus entstand in einer schon beträchtlich entchristlichten, säkularisierten Gedankenwelt, gewiß — wenigstens teilweise — um ihr entgegenzutreten, um sie mit neuem christlichem, kirchlichem Inhalt zu erfüllen, aber auch in Abhängigkeit von entchristlichten Ideologien

¹⁶ Malinin a. a. O. 55—56.

und nur zu bald durch Abgleiten ins Natürlich-Nationale, Völkische, Soziale oder direkt Politische.

Peter Tschaadajew (1794—1856), den man den Vater des Westlertums genannt hat, beklagte des öfteren bitter die geistige und kulturelle Absonderung seines Vaterlandes: es habe in Vergangenheit und Gegenwart „nicht eine einzige Idee zur Masse der menschlichen Ideen beigetragen“, es befinde sich gleichsam außerhalb der Zeit. Diese Rückständigkeit Rußlands hielt er für eine Folge der Trennung des christlichen Ostens vom christlichen Westen. Den Mittelpunkt der christlichen Einheit sah er im ersten Rom. Durch diese seine Stellung zum ersten Rom unterscheidet er sich von den Slawophilen. Und doch können wir ihn auch in gewisser Weise als Erwecker des slawophilen Messianismus betrachten. All seine Hoffnung für Rußland setzte er auf die Zukunft. Im Jahre 1837 schrieb er an einen Freund: „Ich dachte, daß mein Land, jung, jungfräulich an allen heftigen Erregungen, die sonst überall so tiefe Spuren in den Gemütern hinterlassen haben . . ., die Bestimmung hätte, als erstes die einfachen und großen Wahrheiten zu verkünden, die früher oder später die ganze Welt annehmen muß, daß Rußland die gewaltige Aufgabe zugefallen wäre, vor allen andern Ländern alle Verheißungen des Christentums zu verwirklichen, weil das Christentum dort rein geblieben ist von der Berührung mit den Leidenschaften der Menschen und mit den Interessen der Erde, weil es dort, wie sein göttlicher Stifter, nichts anderes getan hatte, als zu beten und sich zu verdemütigen, und weil es wahrscheinlich war, daß es deswegen die Gunst seiner letzten und seiner wunderbarsten Eingebungen erfahren würde.“¹⁷

Gerade wegen der Schläge, die über Tschaadajew hereingebrochen waren, da er es gewagt hatte, in der Öffentlichkeit auf Rußlands Absonderung und Rückständigkeit hinzuweisen, lebte in ihm die Hoffnung auf Rußland wieder auf: „Ich hatte die innerste Überzeugung“ — so versichert er —, „daß wir dazu berufen sind, die Mehrzahl der Probleme auf sozialem Gebiet zu lösen, die Mehrzahl jener Ideen zu vollenden, die in der alten Gesellschaft entstanden sind, uns zu äußern über die ernstesten Fragen, die das Menschengeschlecht beschäftigen.“¹⁸

Tschaadajews christlicher Messianismus ist kulturell, sozial und politisch ausgerichtet und gleicht in seiner Religiosität dem Messianismus der Slawophilen. Doch kannte Tschaadajew nach dem ersten Rom kein zweites — Byzanz hielt er ja für schuldig an der großen Spaltung von Ost und West —; es gibt auch kein drittes für ihn, Moskau, das als alleiniges christliches Reich übriggeblieben wäre. Der Messianismus Tschaadajews kannte keine nationale Ausschließlichkeit: Rußlands Auserwählung, Aufgabe und Bestimmung bestand nicht darin, daß es allein, sondern daß es zuerst unter allen Völkern

¹⁷ P. J. Tschaadajew, Werke und Briefe (russisch), hrsg. von M. Gerschenson, Moskau 1913, Band I, 218.

¹⁸ Ebd. 230—231.

und in weitestem Umfang die Verheißungen des Christentums verwirklichen sollte.

Der im Messianismus Tschaadajews bereits im Keim vorhandene Gegensatz zwischen Universalismus und Nationalismus erfuhr dann bei den Slawophilen eine weitere Zuspitzung und eine neue, je nach dem einzelnen Vertreter mehr philosophische, theologische oder politische Formulierung.

Iwan Kirejewski (1806—1856) gab dem russischen Messianismus sein philosophisches Gewand. In der westlichen Philosophie und Kultur, vor allem in der Philosophie Hegels, sah er überwiegend Äußerlichkeit und Zersplitterung. Ihm stellte er die östliche Innerlichkeit und Ganzheit gegenüber, die östliche patristische Überlieferung mit der ihr eigenen ganzheitlichen Intuition eines christlichen Bewußtseins. In Wirklichkeit übernahm er in beträchtlichem Ausmaß auch Ideen Schellings und der deutschen Romantik, der ähnliche Bestrebungen eigentümlich sind.

Durch Kirejewski angeregt und im Gedankenaustausch mit ihm faßte dann A. S. Chomjakow (1804—1860) seine theologischen Ideen über einen christlichen russischen Messianismus in die Formel zusammen, daß im Katholizismus Einheit ohne Freiheit herrsche, im Protestantismus umgekehrt Freiheit ohne Einheit, während die östliche sich ihrer Orthodoxie, ihrer Rechtgläubigkeit rühmende Christenheit Einheit und Freiheit in der Liebe verbinde. In dieser durch die Hegelsche dreigliedrige Dialektik (These, Antithese und Synthese) beeinflussten Formel liegt der Kern der slawophilen Sobornost-Lehre, d. h. der Lehre vom östlichen Ideal der kirchlichen Gemeinschaft des gesamten Kirchenvolkes, dessen Einmütigkeit im Glauben keinen wesentlichen Unterschied zwischen lehrender und lernender Kirche zulasse.

Zwar klingt Chomjakows Sprache beim ersten Anhören ganz christlich universal. Gleichwohl handelt es sich um Formeln, die von einem russischen Nationalismus eingegeben sind. Dies wird klar, wenn wir sein kirchliches Ideal mit dem slawophilen politischen Ideal seines Zeit- und Gesinnungsgenossen Konstantin Aksakow (1817—1860) vergleichen. Wie für Chomjakow eine wahre Glaubenserkenntnis nicht individuell möglich ist, sondern nur in der Einmütigkeit der kirchlichen Gemeinschaft, so läßt Aksakow die Einzelpersonen sich im gemeinschaftlichen Verbande von ihrer Ausschließlichkeit lossagen, damit ihre Stimme in der Gemeinschaft nicht wie Einzelstimmen ertönen, sondern als Chor. Zwar anerkennt er jedes Volkstum; er spricht von einem allgemein menschlichen Chor. Aber er meint doch: „Das Gemeindeprinzip ist vornehmlich ein Prinzip des slawischen Volksstammes und namentlich des russischen Volkes, das ihm außer der Bezeichnung ‚Gemeinde‘ (‚Obschtschina‘) auch noch eine andere Benennung gab: ‚Mir‘.“¹⁹

In betontem Gegensatz zum Werk Peters des Großen kehrten die Slawophilen zur alten Moskauer Tradition zurück und damit auch in gewisser Weise

¹⁹ B. Schultze, Die Sozialprinzipien in der russischen Religionsphilosophie, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 73 (1951) 385—423; 398—400.

zur Idee von Moskau, dem dritten Rom. Es fällt allerdings auf, daß bei Chomjakow die geschichtlich-messianische Reihe vom ersten, zweiten und dritten Rom, von Rom, Byzanz und Moskau, durch eine andere dreigliedrige Reihe ersetzt wird: Katholizismus, Protestantismus und Orthodoxie. Diese Tatsache erklärt sich daraus, daß nunmehr — anders als in den vorhergehenden Jahrhunderten — die abendländische Kirchenspaltung in das Blickfeld getreten ist und in die geschichtsphilosophischen Spekulationen mit hineingenommen wird. So hatte ja auch Schelling in seiner „Philosophie der Offenbarung“ getan, von der die Slawophilen offenbar beeinflusst sind.

Wie durch die Slawophilen im philosophischen, theologischen und politischen Gedanken — aber auch in der Dichtung, z. B. durch Chomjakow und Tjutschew —, so erhielt der russische Messianismus in der Literatur einen Ausdruck durch den Ukrainer N. Gogol (1809—1852). Kosarenko-Kosarevych äußert sich über ihn: „Der Ukrainer Hohol, der, um seine Werke überhaupt veröffentlichen zu können, moskowitzisch schreiben mußte, verschaffte unter dem moskowitzierten Namen Gogolj der moskowitzischen Literatur Weltbedeutung.“²⁰ Vielleicht von Tschaadajew beeinflusst, gründete Gogol seine messianischen Hoffnungen auf Rußlands Mangel an Organisation und Form — es sei noch flüssiges Metall —, auf die Verwandtschaft der russischen Natur mit dem Gesetz Christi und auf die Verbrüderung aller Menschen. All diese bei Gogol anklingenden Motive kehren später im Messianismus Dostojewskis wieder.

Mit N. Danilewski (1822—1885), der sich zwar auch bemüht, den Messianismus auf die östlich-christliche Überlieferung zu gründen, nahm der russische Messianismus eine merkliche Wendung zum Nationalen und Politischen. Danilewski vertrat die Auffassung, daß die Geschichte der Menschheit in einem Nebeneinander verschiedener kultureller Typen ablaufe. Nach seiner Meinung ward dem russischen Volk, zusammen mit der Mehrzahl der übrigen slawischen Völker und mit den Griechen, das geschichtliche Los zuteil, Hüter der Rechtgläubigkeit zu sein „und auf diese Weise Fortsetzer eines großen Werkes, das Anteil von Israel und Byzanz geworden war, gott-erwählte Völker zu sein.“²¹ Ein andermal aber stellte er Byzanz, das zweite Rom, als verfallen in eine Reihe mit dem ersten Rom: „Sowohl Rom als auch Byzanz haben bereits ihre schöpferischen Kräfte verbraucht und mußten ihr Erbe neuen Völkern übergeben. Als Erben Roms zeigten sich die Germanen, als Erben von Byzanz die Slawen.“²² Nicht originell, sondern wohl dem slawophilen Dichter Tjutschew (1803—1873) entlehnt, ist Danilewskis Idee und Versuch, das zweite und dritte Rom in einem allslawischen Bunde miteinander zu verschmelzen. Ein solcher Bund sollte unter Rußlands Führung alle slawischen Länder (dazu Griechenland, Rumänien und Ungarn) einigen

²⁰ Kosarenko a. a. O. 95.

²¹ N. Danilewski, Rußland und Europa (russisch), 3. Aufl., Petersburg 1888, 525.

²² Ebd. 333.

und in Konstantinopel — allerdings nicht als Hauptstadt Rußlands — seine Hauptstadt und seinen geistigen Mittelpunkt erhalten.²³ Tjutschew wollte immerhin Konstantinopel zur Hauptstadt des rechtgläubigen Zaren machen und dessen Schutz auch Italien und den Papst des ersten Roms unterstellen.

Man hat Danilewskis Buch „Rußland und Europa“, in dem er seine messianischen Ideen darlegt, den „Kodex der slawophilen Lehre“ genannt. Es schließt mit folgender geschichtsphilosophisch-theologischer Schau: „Der Hauptstrom der Weltgeschichte beginnt mit zwei Quellen an den Ufern des alten Nil. Die eine, himmlische, göttliche Quelle gelangt über Jerusalem und Konstantinopel in ungetrübter Reinheit bis nach Kiew und Moskau; — und die andere, irdische, menschliche, die sich ihrerseits in zwei hauptsächliche Stromtäler zerteilt — Kultur und Politik —, fließt an Athen vorbei, Alexandrien, Rom, in die Länder Europas . . . Im russischen Land drängt ein neuer Quell nach oben, eine gesellschaftlich-ökonomische Organisation, um den Volksmassen Gerechtigkeit zu sichern. In den weiten Ebenen des Slawentums müssen all diese Ströme zusammenfließen zu einem einzigen geräumigen Behälter.“²⁴ Gerade an dieser Stelle wird offenbar, wie weit sich Danilewski schon von der Idee der Aufeinanderfolge eines ersten, zweiten und dritten Roms entfernt hat. In seinen Messianismus bezieht er — nach Jerusalem — nur das zweite Rom ein, Konstantinopel, und dann Kiew und Moskau. Das erste Rom wird — in deutlicher Abhängigkeit von den ersten Slawophilen I. Kirejewski und A. Chomjakow — ins rein natürliche, irdische Gebiet der Politik verwiesen. In der Beurteilung von Byzanz schwankt Danilewski: Einerseits wagt er nicht, es gänzlich vom messianischen Zusammenhang zu lösen, anderseits hält er seine schöpferischen Kräfte für verbraucht und denkt fernerhin fast ausschließlich an die messianische Berufung der slawischen, nicht der griechischen Erben von Byzanz.

In Dostojewski (1821—1881), der die messianische Grundkonzeption der Slawophilen und insbesondere Danilewskis übernahm, nähert sich der russische religiöse und zugleich politische Messianismus seinem Höhepunkt; in ihm erfuhr er seine Steigerung ins Absolute, Universale. Und doch zeigt das gelegentlich hinzugefügte Wort „vielleicht“, daß sich Dostojewski seines absoluten russischen Messianismus nicht ganz sicher fühlte.

Im Roman „Der Idiot“ (1869) läßt er die Hauptperson, den Fürsten Myschkin sagen: „Zeiget ihm“ — nämlich dem russischen Menschen — „die künftige Erneuerung der ganzen Menschheit und ihre Auferstehung, vielleicht als alleiniges Werk des russischen Gedankens, des russischen Gottes und Christus“, und ihr werdet sehen, welch ein mächtiger und rechtschaffener, weiser und sanftmütiger Riese vor die erstaunte Welt tritt; denn sie ist erstaunt und erschrocken, weil man von uns nur das Schwert erwartet, Schwert und

²³ Ebd. 394; 396—397.

²⁴ Ebd. 556—557.

Gewalttat, weil man uns, nach dem Eigenen urteilend, sich nicht vorstellen kann ohne Barbarei.“²⁵ Doch war sich Dostojewski nicht darüber klar, ob zuerst die Einigung der Menschen in Christus stattfinden solle und erst dann ihre rechte staatliche und soziale Einigung oder aber umgekehrt. Einmal stellt er den Beginn mit der geistlichen Einigung in Christus als östliches Ideal dem westlichen, katholischen gegenüber. Ein andermal aber meint er im Anschluß an Danilewski: „Hat Rußland sich einmal Konstantinopels bemächtigt, so wird es gleichsam auf Wache stehen zum Schutz der Freiheit aller Slawen und aller östlichen Völkerschaften, ohne einen Unterschied zwischen ihnen und den Slawen zu machen . . . Das verlorene Bild Christi ist im vollen Glanze seiner Reinheit in der Orthodoxie erhalten geblieben. Vom Osten her wird, dem künftigen Sozialismus entgegenkommend, ein neues Wort in die Welt getragen, das vielleicht die europäische Menschheit retten wird.“²⁶

Auf die Frage, ob im messianischen Zeitalter die Kirche sich in Staat verwandeln solle — eine solche Verwandlung werfen die Slawophilen und in ihrem Gefolge Dostojewski der katholischen Kirche vor —, antwortet Dostojewski mit den Worten des Vaters Paissi in den „Brüdern Karamasow“: „Doch nach russischer Auffassung und Zuversicht soll nicht die Kirche sich in Staat umwandeln, . . . sondern muß umgekehrt der Staat sich würdig machen, einzig und nichts anderes als Kirche zu werden.“²⁷

Den „Messianischen Schwanengesang“ Dostojewskis können wir die berühmte Rede auf Puschkin vom 8./21. Juni 1880 nennen: „Ich glaube daran, daß wir, d. h. natürlich nicht wir, sondern die künftigen, die kommenden russischen Menschen, alle bis auf einen verstehen werden, daß echter Russe sein eben dies bedeutet: nach endgültiger Versöhnung der Widersprüche Europas trachten, der Schwermut Europas einen Ausweg zeigen in unserer russischen, allmenschlichen und alles einenden Seele, in sie mit Bruderliebe alle unsere Brüder aufnehmen und schließlich vielleicht auch noch ein endgültiges Wort von großer, allgemeiner Harmonie aussprechen, von endgültiger brüderlicher Eintracht aller Stämme nach dem Gesetz des Evangeliums Christi!“²⁸

Noch im Januar 1881 — im Jahre seines Todes — schreibt Dostojewski: „Ich spreche vom unablässigen Durste im russischen Volke, der ihm stets gegenwärtig ist, nach einer großen, allgemeinen, alle Völker als Brüder umspannenden Einigung im Namen Christi . . . Nicht im Kommunismus, nicht in mechanischen Formen besteht der Sozialismus des russischen Volkes; es glaubt, daß es schließlich nur *durch eine Einigung der ganzen Welt im Namen Christi* gerettet wird. Das ist unser russischer Sozialismus.“²⁹

²⁵ Der Idiot, Teil IV, Kapitel 7.

²⁶ Tagebuch eines Schriftstellers, 1877, „Friedensgerüchte, „Konstantinopel muß uns gehören“ — ist das möglich? Verschiedene Meinungen“.

²⁷ Die Brüder Karamasow, Teil I, Buch II, Kapitel 5.

²⁸ Tagebuch eines Schriftstellers, 1880, August, Kapitel 2.

²⁹ Ebd. Januar 1881, Kapitel 1, Nr. 4.

Eigentlicher Vollender des russischen Messianismus zu werden, blieb aber dem jugendlichen Freunde Dostojewskis, Wladimir Solowjow (1853—1900), vorbehalten. Seit 1873 waren beide durch immer enger werdende Freundschaft und weitgehende Ideengemeinschaft verbunden. 1878 besuchten sie gemeinsam das Optina-Kloster. Vor allem teilten sie das slawophile messianische Ideal, demzufolge Rußland als einziger treuer Hüter und Bewahrer des christlichen Glaubens der gesamten Menschheit gegenüber eine besondere Aufgabe und Sendung zu erfüllen habe.

D. Stremouchow, der Verfasser einer grundlegenden Untersuchung über „Wladimir Solowjow und sein messianisches Werk“, kann mit Recht behaupten, daß sich der Slawophilismus im Grunde erst in Solowjow zu wahren Messianismus erhebt.³⁰ In der Tat ist Solowjow der bedeutendste und einflußreichste Erbe des Messianismus der Slawophilen und Dostojewskis. Zeit seines Lebens erforschte er die religiöse und christliche Bestimmung des russischen Volkes, erst zusammen mit dem älteren Freunde und durch ihn beeinflusst, dann — nach Dostojewskis Tode — in den drei Reden auf den Verewigten als sein Lobredner und Verteidiger, ja in der letzten Rede auch schon teilweise als sein Kritiker und Vollender, da er die lebendige Bedeutung des ersten Roms anzuerkennen beginnt. Solowjow hat den inneren Kampf der Slawophilen zwischen christlichem Universalismus und nationalem Partikularismus zu Ende geführt.

Anfänglich teilte Solowjow die Meinung der ersten Slawophilen, die zwar ehrlich bemüht waren, das nationale Element dem christlichen unterzuordnen, die aber ihre östliche „Orthodoxie“ als einzig wahre Kirche ansahen und im nationalen Partikularismus befangen blieben. In der dritten Rede auf Dostojewski aus dem Jahre 1883 berichtet Solowjow vom Messianismus Dostojewskis, der sich hier nur scheinbar, nur äußerlich an Filofei von Pskow anschließt und das 12. Kapitel der Geheimen Offenbarung anders als dieser deutet: „In einem Zwiegespräch wandte Dostojewski die ‚Vision Johannes‘, des Theologen, vom Weibe, das mit der Sonne bekleidet war und in Geburtswehen einen Knaben gebären wollte, auf Rußland an: das Weib ist Rußland, und, was aus ihr geboren wurde, ist jenes neue Wort, das Rußland der Welt sagen soll. Mag diese Deutung des ‚großen Zeichens‘ wahr sein oder nicht, jedenfalls hat Dostojewski das neue Wort Rußlands richtig erraten. Es ist das Wort der Versöhnung für den Osten und den Westen im Bunde der ewigen göttlichen Wahrheit und der menschlichen Freiheit.“

Die Versöhnung zwischen Ost und West bildet gerade im folgenden Zeitabschnitt den Hauptgegenstand des nunmehr katholisch-universalen Solowjowschen Messianismus. Solowjow führt die Ideen Kirejewskis über die Ganzheitlichkeit der menschlichen Erkenntnis, Erfahrung und Intuition weiter und legt seinem Messianismus die Wahrheit von der Einheit des gesamten Menschengeschlechtes zugrunde. Jedem Volk hat Gottes Vorsehung eine Auf-

³⁰ Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique, Paris 1935, 118.

gabe zugewiesen; diese Aufgabe ist seine von Ewigkeit her vorausbestimmte Nationalidee. Selbstverständlich sucht Solowjow vor allem die „russische Idee“ zu ergründen. Unter diesem Titel hielt er 1888 in Paris in französischer Sprache einen Vortrag (*L'idée russe*). Hier führte er u. a. aus: „Wenn das einzige Volk, mit dem sich die göttliche Vorsehung besonders beschäftigt hat, das israelitische ist, wenn sein einziger Daseinsgrund nicht in ihm selber lag, sondern in der christlichen durch es vorbereiteten Offenbarung, und wenn, schließlich, im Neuen Testament nicht mehr von einer Nationalität insbesondere die Rede ist, im Gegenteil, wenn dort ausdrücklich erklärt wird, daß kein nationaler Widerstreit mehr existieren darf, muß man hieraus nicht schließen, daß im ursprünglichen göttlichen Gedanken die Nationen nicht außerhalb ihrer organischen und lebendigen Einigung, d. h. außerhalb der Menschheit existieren? Und wenn das für Gott so ist, dann muß es auch für die Nationen selbst so sein, soweit sie ihre wahre Idee verwirklichen wollen, die im ewigen Gedanken Gottes ruht.“³¹

Daß Rußland seine Idee nicht in der Absonderung von den andern christlichen Völkern, vor allem aber nicht in der Trennung vom Mittelpunkt der kirchlichen Einheit, vom ersten Rom, verwirklichen könne, hat Solowjow 1889 in seinem Buche „Rußland und die allgemeine Kirche“,³² ebenfalls in französischer Sprache, meisterhaft dargelegt. Die von Tjutschew und wohl auch von J. S. Gagarin (1814—1882)³³ beeinflusste Idee einer Idealtheokratie, eines Bündnisses zwischen dem römischen Papst und dem russischen Zaren, ließ Solowjow aber, sehr bald gründlich enttäuscht, für immer fallen. Wie ein Traumbild entschwand diese Utopie; und es blieb nur die Hoffnung auf die ans Ende der Zeiten verschobene Einigung dreier kleiner Gruppen von Katholiken, Protestanten und Ostchristen unter Führung von Papst Petrus II., Doktor Ernst Pauli und Starez Johannes, der zwar — wie Solowjows dichterische Phantasie gewollt hat — in Rußland sehr bekannt war, von dem man aber mit Sicherheit nicht einmal sagen konnte, ob er Russe war oder Slawe oder Jude. So hat Solowjow in diesem seinem letzten Werk den slawophilen Messianismus sehr abgeschwächt, ja fast vollständig verflüchtigt. Und vom stolzen Bau der Theokratie ist keine Spur mehr übrig; die Vereinigung der wenigen übriggebliebenen Christen vollzieht sich am Ende der geschichtlichen Zeit und im schärfsten Gegensatz zum Kaiser, dem Antichristen. Wie bei Filofei, wie bei den Altgläubigen geht auch bei Solowjow das messianische

³¹ Vgl. den französischen Text mit deutscher Übersetzung in: „Deutsche Gesamtausgabe der Werke von *Wladimir Solowjew*“, Band III, Freiburg i. Br. 1954, 48—49. — Die Schriftleitung möchte hier nachdrücklich die Gesamtausgabe der Werke Solowjows empfehlen, die im Verlag Wewel, Freiburg i. Br. herauskommt. Herausgeber und Verlag haben sich große Mühe gegeben, den Text der Ausgabe kritisch und stilistisch zu gestalten.

³² *La Russie et l'Eglise universelle*, Deutsche Gesamtausgabe, Band III, 145—419. — Zusatz der Schriftleitung: Solowjows Weg zur einen Kirche geht in überzeugender Weise aus dem eben erschienenen 2. Band der Deutschen Gesamtausgabe seiner Werke hervor (DM 36,—). Es ist erstaunlich, mit welcher Folgerichtigkeit Solowjow diesen Weg ging, mit welchem Scharfsinn er wesentliche Punkte erfaßte. Wladimir Szykarski hat an Hand von Werken Solowjows dessen Weg zur Kirche mit wohlwollender Anteilnahme dargestellt.

³³ Fürst Gagarin, russischer Diplomat; später Jesuit und fruchtbarer Schriftsteller.

Denken und Hoffen in die Erwartung der Endzeit über und in das Gefühl, das Erahnen ihrer Nähe.

Auch bei Konstantin Leontjew (1831—1891), der, trotz mancher Gegensätze, mit Solowjow im Wohlwollen gegenüber dem ersten Rom einig war, findet sich eine zweifache messianische Vorstellung. Einmal hegt er im Gefolge von Tjutschew und Danilewski die Hoffnung, daß Christi Kreuz wieder auf der Hagia Sophia von Konstantinopel errichtet werde; daß Wirklichkeit werden möge, was Tjutschew, der Dichter des Slawophilismus, gesungen hatte, indem er sich an den russischen Zaren wandte: „Beuge Dich vor ihm“ — d. h. dem Kreuze — „als Zar von Rußland und steh auf als Zar über alle Slawen!“ Ein andermal aber prophezeit derselbe Leontjew: „Wer weiß? Vielleicht werden wir, ähnlich den Juden, die nicht erwarteten, daß aus ihrer Mitte der Lehrer eines neuen Glaubens hervorgehen würde, in einigen hundert Jahren aus dem Schoße unseres zunächst gleichmacherischen, dann gottlosen Staatstums den Antichrist hervorgehen sehen.“³⁴

So schwankt der religiöse russische Messianismus hin und her zwischen zwei extremen Auffassungen: entweder erträumt er die Verschmelzung von Kirche und Staat in einem einzigen orthodoxen Reiche — so bei den Patriarchen Filaret und Nikon, ähnlich im Messianismus Dostojewskis und im theokratischen Messianismus Solowjows; oder aber er erahnt die schärfste gegensätzliche Trennung beider Gewalten: der weltabgewandten Kirche auf der einen Seite und auf der anderen des ganz aufs Diesseitige gerichteten und den Mächten des Bösen, der pseudoreligiösen Versuchung des Antichrists verfallenen Staates.

Die bolschewistische Umgestaltung des russischen Messianismus

In Abhängigkeit vom religiösen russischen Messianismus und in immer größerem Gegensatz zu ihm bildete sich seit etwa einem Jahrhundert der revolutionäre russische Messianismus, der schließlich in den Bolschewismus und Kommunismus einmündet. Einer seiner hervorragendsten Vertreter ist Alexander Herzen (1812—1870). Ähnlich wie bei Tschaadajew war seine innere Entwicklung von der Verneinung Rußlands zur Bejahung von Rußlands messianischer Berufung verlaufen. Sarkisjanz urteilt über Herzen: „Seine in den 1850er und 1860er Jahren entstandene Synthese von westlichem revolutionärem Radikalismus und slawophilem russischem Messianismus schuf die Ideologie des Links-Narodnitschestwo.“³⁵ Unter „Narodnitschestwo“ versteht man das „Zum-Volke-Gehen“ der dem Volke entfremdeten Gebildeten, ihren Versuch, mit dem einfachen Volk innerlich in Berührung zu treten, dem Volke zu dienen. Wie Tschaadajew setzt auch Her-

³⁴ I. von Kologriwof, Von Hellas zum Mönchtum, Leben und Denken Konstantin Leontjews, Regensburg 1948, 271.

³⁵ Sarkisjanz a. a. O. 188.

zen seine Hoffnung auf die Tatsache, daß „alles bei uns unstabil, unsicher ist“. Und er meint: „In mancher Hinsicht sind wir weiter und freier als der Okzident, weil wir so weit hinter ihm zurückgeblieben sind.“³⁶ Enttäuscht durch die Märzrevolution von 1848 erklärt Herzen: „Falls der Sozialismus nicht imstande sein sollte, die absterbende Gesellschaft des Westens zu erneuern, so wird Rußland es vollbringen.“³⁷

Was den revolutionären russischen Messianismus vom überlieferten unterscheidet, ist die gänzliche Loslösung vom Religiösen, von Christus dem Messias und seinem Reich. Belinski (1811—1848)³⁸ hatte zwar noch in seinem berühmten Brief an Gogol vom Jahre 1847 gesagt, daß Christus als erster den Menschen die Lehre der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit gekündet und durch sein Martyrium die Wahrheit seiner Lehre besiegelt und bestätigt habe; doch nimmt er Christus nicht im vollen Sinne als Erlöser und Befreier aus religiöser Not und Sünde. Betont wird im revolutionären Messianismus allein das Wirtschaftliche, Soziale, Politische. Wohl finden sich zahlreiche Bestandteile des ursprünglich eine Ganzheit bildenden religiösen Messianismus auch im Messianismus der Revolutionäre; aber diese Bestandteile sind nur äußerlich miteinander verbunden, sind säkularisiert, verweltlicht, entstellt. Sarkisyanz hat versucht, diese Elemente oder Motive zu sammeln und zu ordnen. Wir können sie hier nicht alle aufzählen und wollen nur auf das Wichtigste hinweisen.

Im russischen revolutionären Messianismus findet sich das in betonten Gegensatz zum europäischen Westen gestellte Streben der Slawophilen nach Ganzheitlichkeit und wird als Ganzheitsanspruch zum Totalitarismus. Es findet sich schon bei Belinski und dann bei den Theoretikern des *Narodnitschestwo*, Lawrow (1823—1900) und Michailowski (1842—1904), der Gedanke, daß Wissenschaft und Kunst nicht in sich stehende Werte, sondern nur Mittel der Erlösung seien; sie sollen das Leidensproblem lösen helfen und zur Lebensverklärung führen. Die Lehre der russischen „Orthodoxie“ vom Leidenscharisma der Armen und Kleinen geht über in den Proletariemythos, d. h. in den Mythos vom Proletarier als Bevorzugtem und Auserwähltem. Es findet sich das ursprünglich religiöse altrussische Volksideal der *Prawda*, der „Wahrheit-Gerechtigkeit“, die ja Grundlage der Weltordnung und des Staates ist und sein soll. (Bekanntlich nennt sich eine der verbreitetsten Moskauer Zeitungen — das Organ der kommunistischen Partei — bis auf den heutigen Tag „*Prawda*“.) Aus dem überlieferten Streben Rußlands nach Verklärung und Vergeistigung des Empirischen wird der Materialismus, der Kult der Materie und der Maschine. Das herkömmliche Ideal der Verchristlichung des Staates wird ersetzt durch die marxistische Vorstel-

³⁶ Herzen, Werke (russisch) 1919, Band 5, S. 112; vgl. *Sarkisyanz*, a. a. O. 176.

³⁷ Ebd. 311 bzw. 176.

³⁸ *Bernhard Schultze*, Wissarion Grigorjewitsch Belinskij (1811—1848), Wegbereiter des revolutionären Atheismus in Rußland, in: Sammlung Wissenschaft und Gegenwart, München-Salzburg-Köln 1958, Anton Pustet.

lung vom Absterben des Staates und vom Übergang in eine klassenlose Gesellschaft.

Karl Marx, der in Solowjows „Drei Gesprächen“ Vorläufer des Antichrists genannt wird, wird im Munde Maxim Gorkis zum „wahren Messias des Proletariates“. Ja, für gewisse russische Sektierer wurde Lenin zum „Messias des 20. Jahrhunderts“, zum Begründer eines Dritten Testamentes.

Ebenso geht in den revolutionären russischen Messianismus — wenn auch natürlich gleichsam auf den Kopf gestellt — das slawophile Kirchenideal der Sobornost und die Idee von der kollektiven Erlösung ein. Wie die Nihilisten, z. B. ein Dobroljubow (1836—1861) und Tschernyschewski (1828—1889), die bisherigen Bedingungen und Formen des Lebens, der Familie, Religion und Autorität verneinten und wie die Anarchisten, vor allem ein Michael Bakunin (1814—1876) — auch Leo Tolstoi (1828—1910) gehört zu den Anarchisten — sich im Namen der menschlichen Freiheit gegen jede göttliche und menschliche Autorität auflehnten, so hatte schon vorher Chomjakow verkündet, daß es in der Kirche keinerlei Autorität gebe, da diese etwas Äußerliches sei.

Mit Recht nennt Sarkisyanz den Bolschewismus „Ausläufer des gegen den Westen gerichteten Messianismus“. Mit Recht weist er gerade auf seinen universalistischen Anspruch hin und auf die apokalyptische Weltabgeschiedenheit des russischen Christentums, besonders jenes der Altgläubigen, als Hintergrund der Revolution. Wie schon Filofei von Pskow verkündet hatte, das dritte Rom sei das letzte, ein viertes gebe es nicht, am Horizont erscheine der Antichrist, und wie die Altgläubigen kündeten, das dritte Rom, das orthodoxe russische Reich sei gefallen, ein viertes Rom könne es innerhalb der Geschichte nicht mehr geben, auf den Fall des dritten Roms folge die Ankunft des Antichrists, komme das Ende der Welt; ganz entsprechend lehrte man in Sowjetrußland. „Das frühe Sowjetrußland sah sich nicht als drittes Rom, sondern vielmehr sozusagen als erfülltes ‚Viertes Rom‘, als eine Art ‚Himmliches Jerusalem‘, das sich erst jenseits der Geschichte erfüllt.“³⁹ Noch nach dem zweiten Weltkrieg lernten die Kinder im Geschichtsunterricht der Sowjetunion, daß sich die Geschichte der Menschheit nach Überwindung des primitiven Zustandes der Menschen in drei Perioden entfaltet habe: der Sklaverei des Altertums, der Leibeigenschaft des Mittelalters und dem Kapitalismus der Neuzeit. Das Abschlußereignis der Geschichte sei die sozialistische Revolution von 1917, in der die geschichtsbildenden Faktoren des Klassenkampfes vernichtet worden seien — die Klasse der Ausbeuter und das Werkzeug der Ausbeutung, d. h. die Staatsmaschine — und in der die Diktatur des Proletariats eingeführt worden sei.⁴⁰ Doch merkte man abermals nur zu bald, daß die eigentliche Geschichte anders als die Theorie verläuft. So wurde denn die Revolution von 1917 zwar als wichtige, aber doch nicht endgültige Etappe erklärt, da ja der Kommunismus noch in der gesamten Welt

³⁹ Sarkisyanz a. a. O. 148.

⁴⁰ Vgl. dazu Bernhard Schultze, Weltanschauung und Christentum im sowjetischen

siegen müsse. Ja, man behauptete, die wahre und eigentliche Geschichte der Menschheit beginne erst mit der Oktoberrevolution; alles Frühere sei nur als Vorgeschichte anzusehen.

Die Geschichtstheoretiker der Sowjetunion machen sich ihr Geschichtsbild zurecht, mag es auch dem Tatbestand Gewalt antun und deshalb sehr bald als ergänzungsbedürftig erkannt werden. Dasselbe gilt auch von der Art, wie man sich das Verhältnis von Kirche und Staat vorstellt. Im atheistischen Sowjetstaat hat eigentlich die Kirche keinen Platz. Immer wieder verkündet man ja, daß die Religion, zumal die christliche, als Aberglauben bei wissenschaftlicher Aufklärung und wachsendem Fortschritt der Massen in sich selbst zusammenfallen und gänzlich verschwinden werde. Aber auch hier mußte man der Tatsache Rechnung tragen, daß die frühere Staatskirche nun doch immer noch da ist; und das Sowjetregime war bereit, im schreienenden Widerspruch zum eigenen kämpferischen Atheismus, ihre Existenz in gewissen Grenzen anzuerkennen. Als Ergebnis steht vor uns ein drittes Rom, Moskau, in dem ein ostkirchlicher, vom ersten Rom getrennter und mit dem zweiten Rom in Spannung lebender Patriarch, aber immerhin ein Kirchenfürst mit gültigen Weihen und apostolischer Nachfolge im Priestertum, für ein Mindestmaß an kirchlicher Freiheit dem atheistischen Staat innen- und vor allem außenpolitische Dienste anbieten muß. Was hätten die Altgläubigen, die zur Zeit Peters des Großen den Fall des orthodoxen russischen Reiches verkündeten, angesichts der gegenwärtigen Tatsache geäußert? Erscheint doch heute die Idee von Moskau, dem dritten Rom, in noch größerer Entstellung und Verzerrung als damals. In der Tat wurden unter den Russen der Auswanderung Stimmen laut, der Patriarch von Moskau gehe einen Pakt mit dem Antichrist ein.

Wie immer jedoch unser Urteil über das politische und kirchliche Moskau von heute ausfällt, wir müssen die Frage stellen: Hat sich nicht die Idee von Moskau, dem dritten Rom, durch die geschichtlichen Ereignisse selbst widerlegt? Gestatten diese Tatsachen, noch von einer besonderen russischen messianischen Auserwählung zu sprechen? Muß man nicht den Begriff des Messianismus überprüfen, ja überhaupt erst einmal seinen richtigen Begriff aufstellen und umgrenzen?

Gewiß kann Gott einem Volke, einer Nation eine besondere, bevorzugte politische oder sogar religiöse Aufgabe stellen; und er gibt tatsächlich jedem, besonders den christlichen Völkern ihre Sendung. Doch ist für das Wesen eines solchen wahren Messianismus erforderlich: erstens der innere und äußere, der theologische und geschichtliche Zusammenhang mit dem einzigen Messias Christus und seiner Kirche, seinem Reich; und zweitens der innere organische Zusammenhang jedes einzelnen völkischen oder nationalen Messianismus mit der Berufung und Auserwählung der übrigen Völker innerhalb

Geschichtsunterricht, in: *W. de Vries SJ*, Christentum in der Sowjetunion, Heidelberg 1950, S. 163—185.

der einen großen Völkerfamilie der Menschheit. Von einem solchen in vollem Sinn christlichen Messianismus hat Solowjow in seinem Vortrag über die russische Idee gesprochen. Und wir sind davon überzeugt, daß auch das heutige Rußland, aller Gottesleugnungen und aller Gottlosigkeit zum Trotz, in diesem Sinne seine besondere messianische Berufung besitzt.

In seiner eingangs angeführten Begriffsbestimmung des Messianismus umschreibt Solowjow nicht den theologischen Messianismus, der gleichsam die Fortsetzung des jüdischen Messianismus in der Geschichte des Christentums ist; er antwortet vielmehr auf die Frage, was — außerhalb des theologischen Bereiches — in der neuen Zeit unter Messianismus verstanden wird. Erst in der neuesten Zeit hat sich nämlich ein Begriff des Messianismus herausgebildet, der zwar noch mehr oder weniger mit religiösen Vorstellungen in Verbindung steht, aber — aufs Ganze gesehen — sich immer mehr vom Christentum und von der Religion löst. Dieser neuzeitliche Messianismus ist bereits ein Zerfallsprodukt, Ergebnis einer Säkularisierung, Entchristlichung und Verweltlichung. Er beginnt mit der übersteigerten Gleichsetzung einer vom ersten Rom getrennten östlichen Kirche mit dem Reich des russischen Großfürsten in der Idee von Moskau, dem dritten Rom. Er nährt sich vom Geist einer religiösen oder politischen, nationalen oder sozialen Ausschließlichkeit, der sich allein die Rechtgläubigkeit, die Auserwählung oder wenigstens eine bevorzugte Sendung zuschreibt. Er endet schließlich im atheistischen Messianismus der Sowjetunion. Daß ein Volk und Staatswesen vor allen andern Völkern auserwählt war, ist nach jüdisch-christlicher Offenbarung nur ein einziges Mal in der Weltgeschichte vorgekommen: in der Auserwählung Israels, aber auch das geschah nur im Hinblick auf den kommenden Messias, der allen Völkern das Heil bringen sollte. Nach der Ankunft des Messias gibt es keine ausschließliche Bevorzugung oder Berufung einer Nation oder eines Volkes mehr, durch die andere benachteiligt würden. „Da gilt nicht mehr Jude oder Heide, nicht mehr Knecht oder Freier, nicht mehr Mann oder Weib. Ihr seid alle einer in Christus Jesus“ (Gal. 3, 28).

Welteinheitsstaat oder Völkerbund?¹

G. FRIEDRICH KLENK SJ

Die drängende Vielfalt weltumspannender Probleme der Wirtschaft, des Kulturaustausches, der sozialen, nationalen und Rassegegensätze, die bereits zwei globale Kriegskatastrophen ausgelöst haben, fordern eine Weltorganisation zur Sicherung des Friedens. Die bisherigen Organisationsformen loser internationaler Abmachungen und bloßer Verträge oder der Gruppen-