

Damit ist der Dienst am Frieden in den Rahmen der umfassenden Aufgaben der internationalen Gemeinschaft hineingestellt, von der der letzte Hauptabschnitt des Kapitels handelt. Bei aller Anerkennung dessen, was im Aufbau der internationalen Institutionen bereits geleistet ist, drängt das Konzil auf ihre Verbesserung und ihren weiteren Ausbau. Ausführlich spricht es von den Normen der internationalen wirtschaftlichen Zusammenarbeit unter besonderer Berücksichtigung der Probleme der Entwicklungshilfe und des Bevölkerungswachstums. In all diesen Bereichen will auch die Kirche präsent sein, als Institution und als die Gemeinschaft der Jünger Christi. Sie will diesen Weg nicht allein gehen. Und so schließt ihr Wort zum Frieden mit einer ökumenischen, ja alle Menschen umfassenden Perspektive: „Es ist zu wünschen, daß die Katholiken zur rechten Erfüllung ihrer Aufgabe in der internationalen Gemeinschaft eine aktive und ehrliche Zusammenarbeit anstreben mit den getrennten Brüdern, die sich gemeinsam mit ihnen zur Liebe des Evangeliums bekennen, und mit allen Menschen, die sich nach dem wahren Frieden sehnen.“

Die Einheit der Kirche

Zur ökumenischen Bedeutung Wladimir Solowjews

Gerhard Podskalsky SJ

Der Kairos Solowjews¹ ist in mehrfacher Hinsicht vorbei. Nicht nur, daß die universale Synthese seines Weltbildes von keinem seiner Zeitgenossen übernommen wurde; schon zu seinen Lebzeiten mußte er einsehen, daß sein brennender Wunsch nach Wiedervereinigung der römischen und der östlichen Kirche, für dessen Verwirklichung er seine Lebenskraft verbraucht hatte, nicht in Erfüllung ging. Und dennoch ist es durchaus möglich, daß Solowjew, der von allen Theologen der Neuzeit wohl die beste Synthese von östlichem und westlichem Denken gefunden hat, in Zukunft eine neue Aktualität im ökumenischen Gespräch bekommen wird.

¹ Aus dem Gesamtwerk Wladimir Sergejewitsch Solowjews ist bisher in deutscher Übersetzung erschienen: Deutsche Gesamtausgabe, hrsg. von Wl. Szykarski (Freiburg 1957 ff.) bisher Bd. II, III, VII (zitiert: Werke). Darin sind nicht enthalten: Die Rechtfertigung des Guten (Jena 1916); Zwölf Vorlesungen über das Gottmenschtum (Stuttgart 1921); Gedichte (Mainz 1925); Judentum und Christentum (Dresden 1911); Drei Gespräche (Bonn 1947); Monarchia Sancti Petri (Auswahl) (Mainz 1929). – Die Entwicklung seiner Lehre braucht hier nicht im einzelnen berücksichtigt zu werden, da Solowjew in den beiden letzten Jahrzehnten seines Lebens wohl seine Hoffnungen und Pläne, nicht aber seine grundlegenden Ansichten zu Kirche und Wiedervereinigung geändert hat. Diese Ansicht vertreten Wl. Szykarski, B. Schultze, K. Motschulskij, M. d'Herbigny und P. Robic. Dagegen sprechen L. Müller und R. Slenczka.

Wenn der Zweiundzwanzigjährige in einer seiner ersten Veröffentlichungen das Wesen der „wirklichen Religion“ als die „innere Einheit des Menschen mit Gott“ definiert, so ist damit der bleibende Grundgedanke seines gesamten philosophischen und theologischen Schaffens umrissen. Ausgehend von der Einheit Gottes, dem Urbild aller Einheit, spannt er den Bogen über die Alleinheit der Schöpfung in der Sophia und ihre Inkarnation in der zweinatürlichen Einheit Christi zur gottmenschlichen Einheit am Ende der Zeiten. Für die beherrschende Stellung dieser Einheitsvision vergleiche man nur die Schlußverse eines seiner frühesten Gedichte (1876) „Vis eius integra si versa fuerit in terram“² mit dem Ende der „Kurzen Erzählung vom Antichrist“, die er gleichsam als geistiges Vermächtnis in seinem Todesjahr (1900) niedergeschrieben hat. Das Gedicht offenbart in einer Vision den Weg eines Menschen, der die Vereinigung mit Gott sucht: „Alles, was lebt in der Brust, sich sehnend nach Form und Vollendung, / mächtig ringender Geist und unermessliche Liebe, / Fließet zusammen dereinst zu unbesiegbarer Stärke, / wird ein einziger Strom, der alles Denken umfaßt, / goldene Ketten verknüpft, den Himmel einet der Erde.“ Und mit einer ähnlichen Vision, nunmehr inhaltlich gefüllt, schließt die Erzählung: „Gleichzeitig bewegte sich von Sinai auf Zion zu die von Petrus, Johannes und Paulus geführte Christenheit, und von allen Seiten kamen noch andere begeisterte Scharen herbeigeströmt, es waren alle die vom Antichrist hinggerichteten Juden und Christen. Sie waren wieder lebendig geworden und traten mit Christus die Regierung des tausendjährigen Reiches an.“

Die Kirche ist also ein wesentliches Moment in diesem Prozeß der vorgegebenen, dann verlorenen und erst für das Ende voll zu erwartenden Einheit. Die Geschichte der Einheit ist zugleich die Geschichte der Kirche. Sie beginnt mit der Sammlung der Menschheit auf Christus hin, die ihren stärksten Ausdruck in der Geschichte des Volkes Israel findet. Sie gipfelt in der Verbindung von Gottheit und Menschheit in der geschichtlichen Person Jesu Christi. Sie setzt sich in der von Christus gestifteten Kirche fort, dem Organ der gottmenschlichen Vereinigung. Aufgabe der Kirche ist es, die in Christus begründete Einheit des Menschengeschlechtes zu immer größerer Sichtbarkeit zu führen. Um die Einheit nicht nur schaffen, sondern auch erhalten zu können, bedarf sie aber einer bestimmten Struktur. Solowjew nennt sie mit einem schon im Alten Testament vorgebildeten Begriff, der das Hirten-, Lehr- und Prophetenamt umfaßt, „Theokratie“. Hinter und über dieser äußeren Struktur muß jedoch das höhere Prinzip der Liebe stehen; denn eine Kirche, die um der Einheit willen das Prinzip der Liebe opferte, wäre keine Kirche Jesu Christi mehr.

Solowjew sieht diese Voraussetzungen am besten in der katholischen Kirche erfüllt, jedoch nur unter der Bedingung, daß sie nicht das Positive der von ihr getrennten Kirchen ausschließt. So müßte etwa der römische Primat durch das Prin-

² Gedichte, 7. Die Stelle aus der „Erzählung vom Antichrist“ findet sich in: Drei Gespräche 228.

zip der östlichen Liebesgemeinschaft ergänzt werden. Die Kirche kann ihrer Sendung letztlich also nur dann voll genügen, wenn sie auch wieder zur äußeren, sichtbaren Einheit gelangt ist.

Der Zerfall der Einheit durch die Trennung der Kirchen

Wenn auch die katholische Kirche mit ihren Einrichtungen das einzige geeignete Instrument ist, um die Menschheit, die „potentielle Kirche“, in Gott zu reintegrieren, so stellt doch der Mangel an Liebe eine verhängnisvolle Schwäche dar. „Hätte die Kirche von Anfang an jene Fülle der Liebe dargestellt, die zur vollkommenen Aneignung und Verwirklichung der Gnade und Wahrheit, die sich in Christo offenbart hat, notwendig ist – dann wäre die Geschichte der christlichen Menschheit längst vollendet. Die göttliche Gnade wird der Menschheit in der Kirche ganz gegeben, sie wird aber in der Wirklichkeit von der Menschheit bei weitem nicht ganz angenommen, und der lebendige, gottmenschliche Organismus ist noch sehr weit vom Vollmaß der Lebensgröße Christi entfernt: die Dürftigkeit der Liebe, das Absterben des Glaubens und die erbitterten religiösen Spaltungen stellen eine allgemeine Erscheinung der ganzen christlichen Welt dar und bringen sie in einen offensichtlichen Widerspruch zu dem wahren Ideal der auf Liebe und Einmütigkeit gegründeten Kirche.“³ Die erste Voraussetzung zu einer fruchtbaren Wirksamkeit der Kirche ist also ihre Einheit; der Zustand der Spaltung ist ein widernatürlicher Zustand. Er kann für die getrennten Kirchen nicht ohne Folgen bleiben. „Die Schuld am gegenwärtigen traurigen Zustand der christlichen Welt fällt auf niemand im besonderen – sie ist die allgemeine Folge der Trennung der Kirchen . . . Es ist ohne Zweifel, daß die praktischen Mängel des kirchlichen Lebens im Osten – die Apathie und Tatenlosigkeit, das Fehlen der kirchlichen Unabhängigkeit und des Einflusses auf das Leben der Gesellschaft und so weiter – sich nach der Kirchentrennung infolge unserer religiösen Vereinsamung und Absonderung von ganz Europa entwickelt haben. Andererseits nehmen die allen bekannten historischen Sünden des Papsttums, die später die Irrtümer des Protestantismus hervorgerufen haben, ebenfalls ihren Ursprung in der Kirchentrennung: der mildernden Einwirkung des Ostens beraubt, nahm die katholische Kirche den ausschließlich lateinischen, klerikal-politischen und juristischen Charakter an und begann, mit einseitiger Anspannung, ihr Prinzip in das Leben einzuführen.“⁴

Solowjew hat sich um ein objektives Bild der Größe, aber auch der Gefährdung der westlichen Kirche bemüht. Zugleich anerkannte er mit einem Maß an Sachlichkeit, das für einen kirchengläubigen Russen bis heute unerreicht sein dürfte, die Fehler seiner eigenen Kirche und leitete daraus für sich die Pflicht ab, aktiv an der

³ Werke II, 376.

⁴ Werke II, 344.

Besserung der Mißstände zu arbeiten. Denn nur wer die eigenen Schwächen nicht erkennt, die eigene Schuld nicht verleugnet, kann ein richtiges Bild von den Fehlern der andern bekommen. Nur er trägt positiv zur Annäherung der Christen bei.

Dazu erscheint es angebracht, ein genaueres Bild von den spezifischen Fehlentwicklungen der einzelnen Konfessionen zu bekommen, wie Solowjew sie sieht. Bezeichnenderweise analysiert er weniger die dogmatischen Unterschiede als die historisch gewachsenen Mentalitäten.

Als charakteristische Sünde des Katholizismus bezeichnet Solowjew den Papismus. Der als Spotname für die katholische Kirche damals geläufige Ausdruck könnte zunächst nur auf eine übersteigerte Form der päpstlichen Zentralgewalt schließen lassen. Aber Solowjew versteht ihn weiter. Papismus geht für ihn aus einem Mangel an Liebe hervor. „In den gegenseitigen Beziehungen... vom 9. Jahrhundert an kann man auf beiden Seiten alles finden außer jener Liebe, die langmütig, gütig, die nicht eifersüchtig ist, die nicht prahlt, die nicht das Ihre sucht.“⁵ Diesem Mangel an Liebe entspricht ein Mangel an Glaube, dem Glauben nämlich, daß das Gute letztlich stärker ist als das Böse, und daß es deswegen nicht des widerchristlichen Mittels der Gewalt bedarf, um sich durchzusetzen. Der Papismus entstellt die Idee der freien Theokratie⁶ durch das Zerrbild der Zwangsherrschaft. Mit der Unterdrückung der lokalen kirchlichen Unabhängigkeit begann er die Wahrheit zu verfälschen. Später verhinderte der Papismus nicht nur die Wiedervereinigung der Kirchen, sondern – hier liegt das eigentliche Anliegen Solowjews – prägte auch seinen Gegnern, den Reformatoren, seine Züge auf. Wenn auch das eigentliche Motiv des Protestantismus „der rein sittliche Protest der vergewaltigten Persönlichkeit im Namen der Freiheit des Gewissens und der Rechte des individuellen Geistes“ war, so sieht man doch an der Hinrichtung des spanischen Arztes und Religionsphilosophen Servet durch Calvin und an den Hexenverfolgungen in den protestantischen Ländern, daß die Gesinnung der Gewalt noch nicht überwunden war⁷.

Die eigentlichen Mängel des Protestantismus liegen jedoch nach Solowjew auf einer anderen Ebene. Zunächst einmal bestreitet er, daß jemals ein Mensch mit gutem Gewissen jegliche Mittlerschaft religiöser Institutionen, die ihn mit dem in der Geschichte vollzogenen Wirken Gottes verbinden, für andere und für sich selbst als überflüssig erklären könnte. Der dem Protestantismus innewohnende religiöse Subjektivismus aber ist von Grund auf jeder monarchischen Theokratie feindlich. Die Absolutsetzung des allgemeinen Priestertums auf Kosten des hierarchischen und die Hervorhebung des prophetischen Prinzips als des einzigen im

⁵ Werke II, 265.

⁶ Solowjew unterscheidet die „absolute Theokratie“, die am Ende der Zeiten alle Kreaturen in ihrer Harmonie und mystischen Einheit mit Christus umfaßt, und die „freie und universelle Theokratie“. Sie ist das auf den Primat Petri begründete irdische Abbild der „absoluten Theokratie“ und als Instrument der gottmenschlichen Wiedervereinigung ausersehen. Dem Begriff nach unterscheidet sie sich von der universellen Kirche dadurch, daß sie grundsätzlich auch den christlichen Staat in ihre Aufgaben miteinbezieht.

⁷ Vgl. Werke II, 304, Anm. 11.

Reiche Gottes zerstören das Gleichgewicht der göttlichen Institutionen. Man beruft sich zwar auf die Schrift als Kriterium des Glaubens. „Aber ein Buch muß verstanden werden; zur Herstellung eines richtigen Verständnisses aber braucht man Forschung und Nachdenken, das heißt die Tätigkeit der persönlichen Vernunft, die dann letzten Endes sich als die wirkliche Quelle der religiösen Wahrheit erweist, so daß der Protestantismus in natürlicher Weise in Rationalismus übergehen muß.“⁸

In dieser logischen Verkettung mit dem Rationalismus sieht Solowjew das Grundübel des Protestantismus, das – die echte Religiosität der Reformatoren unbestritten – notwendig die Willkür persönlicher Meinungen begünstigen mußte.

Waren jedoch die römische und protestantische Gemeinschaft nur selten Gegenstand der unmittelbaren Erfahrung Solowjews, so schmerzten ihn die brennenden Wunden der orthodoxen, vorab der russischen Kirche um so mehr; er nennt besonders den Nationalismus und die damit verbundene Verklammerung von Staat und Kirche. „Auf diese Weise wird die Kirche, die in Wahrheit der unerschütterliche Fels der Einigkeit und Solidarität in der Welt ist, für Rußland zum Banner eines engen nationalen Partikularismus und häufig sogar zum passiven Werkzeug einer eigensüchtigen, haßerfüllten Politik.“ Wenn darum die Einheit der Weltkirche in Rußland nur latent zu spüren sei, so deshalb, weil „weltliche Ketten den Leib unserer Kirche an einen eklen Leichnam gefesselt halten, der sie erstickt, indem er verwest“⁹. Scharf kritisiert Solowjew auch die Weltabgeschlossenheit der russischen Kirche, die negative Kehrseite ihres beschaulichen Charakters. „Wir haben im Osten eine Kirche, die betet; aber wo ist bei uns die Kirche, die sich als eine von irdischen Mächten absolut unabhängige, geistige Kraft behauptet? ... Wo ist die Kirche, die an der Reform des gesamten sozialen Lebens der Nationen gemäß dem christlichen Ideal arbeitet, um diese dem höchsten Ziel der Schöpfung – der freien und vollkommenen Vereinigung mit dem Schöpfer – entgegenzuführen?“¹⁰ In dieser Isolation liegt wohl auch der Grund für den mangelnden Kontakt der einzelnen Ostkirchen untereinander. Insofern hält Solowjew die Versuche der Slawophilen, die Mängel der russischen Kirche an Wahrheit und Liebe mit dem Geist der Gesamtorthodoxie heilen zu wollen, für nutzlos. Er ist sich zwar mit ihnen in der Kritik einig, aber er sucht nach neuen, besseren Heilmitteln. Sie sind für ihn letztlich nur in der Wiedervereinigung und Zusammenarbeit der getrennten Gemeinschaften zu finden.

Die Wiedervereinigung der Kirchen

Seinen Freunden, die ihn von der Idee der Vereinigung mit dem Katholizismus abbringen wollten, weil solches der Orthodoxie schlechthin untersagt sei, antwortet Solowjew: „Wir protestieren gegen Rom im Namen der Orthodoxie, und auf

⁸ Vorlesungen, 220.

⁹ Werke III, 52–55.

¹⁰ Werke III, 192.

die Frage, was eigentlich unter Orthodoxie zu verstehen sei, sieh da die Antwort: Protest gegen Rom!“¹¹ Übrigens ist Solowjew der Meinung, daß Orthodoxie und katholische Kirche auch jetzt nur zusammen die eine katholische und apostolische Kirche bilden, daß sie de iure nie getrennt waren, weil die Katholiken auf keinem ökumenischen Konzil als Schismatiker und Häretiker erklärt wurden. In diesem Punkt ist die Situation der Orthodoxen und Protestanten verschieden, da letztere ausdrücklich die Autorität der Konzilien verworfen hatten.

Bis zur Herstellung der vollen sichtbaren Einheit hat keine Teilkirche das Recht, sich universal zu nennen, ohne sich ihrer Verbundenheit mit den getrennten Kirchen bewußt zu sein. Eine solche Wiedervereinigung würde nicht nur die positiven Werte der einzelnen Konfessionen voll zum Tragen bringen und von ihren einseitigen Überspitzungen befreien, sie würde auch die Einigung der Menschheit ein Stück weiterführen.

Die christliche Wiedervereinigung stellt sich Solowjew in drei Etappen vor: dem Zusammenschluß der Katholiken und Orthodoxen würden sich die Protestanten anschließen, und dieser Schritt bliebe wiederum nicht ohne Wirkung auf die Juden, die im „Neuen Israel“ ein unveräußerliches Heimatrecht besitzen. „Es gibt nur eine ökumenische Kirche, und in dieser einen Kirche befinden sich sowohl die Orthodoxen wie die Katholiken. Die Protestanten dagegen befinden sich in ihrer gegenwärtigen Lage außerhalb der Kirche, obwohl die besten Kräfte des Protestantismus nach der Kirche streben und sich ihr zweifellos anschließen werden, wenn die kirchliche Einheit als eine freie erscheinen wird. Wenn wir, die Orthodoxen und Katholiken, die wir uns in der Einheit des Leibes Christi befinden, uns dieser mystischen Einheit bewußt werden und sie durch den sittlichen Bund der Gemeinschaft und Liebe befestigen, dann wird auch das protestantische Prinzip der Freiheit seine wahre Anwendung und einen hohen Platz in der Vollendung der Kirche finden; denn die Vollendung der Kirche ist die freie Theokratie.“¹² „Es ist ganz natürlich, daß die Juden sich nicht zum Christentum bekehren werden, solange es von den Christen selbst verleugnet wird.“¹³ So würden Orthodoxe und Protestanten ihr geistliches Erbe miteinbringen in die eine Kirche, zur allgemeinen Auferbauung. Auch die Juden könnten ihre spezifischen Talente nutzbar machen, um der Kirche bei der Gestaltung der Welt im Sinn des Schöpfungsauftrags zu helfen.

Das heißt aber, daß die Wiedervereinigung nicht einfach der mechanischen Summierung des bisher Geteilten gleichkommt, sondern auf gleichsam „chemische“ Weise einen neuen Körper entstehen lassen wird. Die zu sichtbarer Einheit gelangte Kirche (oder Theokratie, wie Solowjew sagt) wird ein freies Zusammenspiel der Kräfte gestatten, die jetzt noch gegeneinander stehen. Das katholische Prinzip der monarchischen Regierung wird sich dann in wahrer Gestalt zeigen, wenn es, von

¹¹ Briefe, hrsg. von E. L. Radloff (St. Petersburg 1908 ff.) II, 121.

¹² Werke II, 323.

¹³ Judentum und Christentum, 100.

„lateinischer Beschränktheit“ befreit, mit dem protestantischen Prinzip der Freiheit des persönlichen Gewissens verbunden ist. Dieses Prinzip war zwar im Westen wie im Osten als solches stets anerkannt, aber durch andere kirchliche Prinzipien – die Überlieferung im Osten, die Autorität im Westen – überdeckt. Andererseits wird auch der Protest der Ostkirche gegen Roms Vormachtansprüche bleibende Früchte zeigen; denn sie hat viel authentisches Christentum bewahrt, dessen Aufhebung (oder Anpassung an den Westen) die Wiedervereinigung nur erschweren könnte. Sie muß jedoch selbst vieles zurückgewinnen, sonst besteht die Gefahr, das Festhalten an der Tradition mit dem Beharren auf dem jeweiligen Stand der Entwicklung zu verwechseln. Niemals wird aber die östliche Kirche zum Lateinertum bekehrt werden können. Denn „soweit sich unsere Religion im Glauben des Volkes und im Gottesdienst kundgibt, ist sie vollkommen orthodox. Insoweit die russische Kirche die Wahrheit des Glaubens aufrechterhält, die ununterbrochene Fortdauer der apostolischen Nachfolge und die Gültigkeit der Sakramente, hat sie realen Anteil an der Einheit der Weltkirche, die durch Christus begründet worden ist.“¹⁴

Dieser großen Vision der Einheit der Kirche in ihren Etappen und Wirkungen steht ein kleiner, nüchterner Hinweis gegenüber, was der einzelne Christ zu ihrer Verwirklichung beitragen muß. „Sollte man von mir einen praktischen Hinweis verlangen, was wir nach meiner Überzeugung vor allem für die Vereinigung tun müssen, so werde ich sagen, daß wir vor allem alle Hauptfragen, über welche die Kirchen uneinig sind, überprüfen müssen, nicht in polemischer oder anklagender Absicht, wie das bisher geschah, sondern mit dem aufrichtigen Wunsch, die Gegenseite ganz zu verstehen, ihr gegenüber ganz gerecht zu sein und überall, wo es nur möglich ist, sich mit ihr zu einigen. Dieser Wunsch, diese irenische Haltung, ist das eine – ich wiederhole es –, was nottut, und alles andere wird ihm zugegeben.“¹⁵

Das Christentum und die nichtchristlichen Religionen

Da die universelle Kirche zu jedem Zeitpunkt ihres Bestehens, nicht nur in der vorchristlichen Epoche, in den einzelnen Völkern und Menschen verschiedene Stufen der geistigen Entwicklung kennt, dehnt Solowjew folgerichtig seine Betrachtungen auch auf die nichtchristlichen Religionen aus. Doch kann dieses weitläufige Gebiet hier nur kurz gestreift werden.

Das Verhältnis des Christentums zu den nichtchristlichen Religionen ist durch die doppelte Tatsache gekennzeichnet, daß Christus den absoluten Mittel- und Höhepunkt der Geschichte bildet, und daß er auch in der Geschichte vorbereitet werden mußte und muß. Die verschiedenen Religionen entsprechen dann den verschieden entwickelten religiösen Bedürfnissen der Menschheit.

¹⁴ Werke III, 52–55.

¹⁵ Werke II, 321.

Von allen vorchristlichen Religionen steht das Judentum uns am nächsten, nicht nur wegen des ausgeprägten Monotheismus und der verwandten, im Neuen Testament sich fortsetzenden Struktur der Theokratie, sondern weil das Christentum unmittelbar aus dem Volk der Juden hervorging und bis heute eine unlösliche Bindung zu ihm besitzt.

Der vorbereitende Charakter des Islam dagegen ergibt sich allein aus seinem inneren Aufbau. „Durch seine allgemein zugänglichen Dogmen und seine wohlzuerfüllenden Vorschriften erzieht der Islam die Völker, die ... noch nicht gereift sind, für die höchsten Ideale der Menschheit.“

Der indischen Religion kommt gegenüber den beiden bisher betrachteten religionsgeschichtlich das besondere Verdienst zu, als erste den Anlauf zu einer gesamt-menschlichen Religion, jenseits der nationalen, stammesgebundenen Gottesvorstellungen gemacht zu haben. Von ihrer Erkenntnis des wahren Gottes als der reinen, von allem losgelösten Unendlichkeit sagt Solowjew: „Das ist unleugbar eine Wahrheit, aber noch nicht die ganze Wahrheit.“

Entscheidend ist die Tatsache, daß Solowjew alle diese Religionen in einem eindeutig positiven Zusammenhang mit dem Christentum sieht. Nicht nur die Einzelmenschen, sondern die Religionen als solche sind auf das Gottesvolk des Neuen Bundes ausgerichtet.

Das „anonyme Christentum“

An dieser Stelle lassen sich auch einige Rückschlüsse auf die religiöse Bewertung jener Menschen ziehen, die keiner Religionsgemeinschaft angehören, aber dennoch nicht ohne Glauben sind.

Nach Solowjew ist für die Beurteilung eines Menschen immer die Frage entscheidend, wie er sich zu den sich vor ihm auftuenden unendlichen Möglichkeiten des Erkennens und Wollens verhält, und zwar nicht in sich und für sich allein, sondern in der Gemeinschaft der Menschen, ob er sich dem in Christus als dem absoluten Guten noch verhüllt und unsichtbar gesetzten Ziel der Inkarnation des göttlichen Wortes in der Gesamtmenschheit öffnet oder verschließt. Freilich genügt es nicht, bloß eine Solidarität zwischen dem einzelnen und allen zu schaffen. Vielmehr müssen sich alle diese Solidarität bewußt zu eigen machen, müssen danach drängen, deren unsichtbares Wesen immer mehr sichtbar werden zu lassen, sie aus einer metaphysischen in eine moralisch-metaphysische und moralisch-physische Solidarität umzuwandeln. Das zweite Erscheinen Christi hängt von der Erfüllung dieser gesamt-menschlichen Aufgabe ab. Da sie weit über die Grenzen der historischen und sichtbaren Kirche hinausreicht, lehnt Solowjew den Gedanken einer Identifizierung des Reiches Gottes mit der sichtbaren Kirche ab. „Eine solche Identifizierung ist ebenso wie die Annahme, daß jeder getaufte Lump ein ‚geistiger‘ Mensch

oder ein ‚Kind Gottes‘ sei, aus meinen Gedankengängen nicht nur implicite, sondern auch explicite vollkommen ausgeschlossen.“¹⁶ Nicht der Ritus der Taufe allein entscheidet über Heil oder Unheil, sondern die später erfolgende Grundentscheidung des Menschen. Welches Mindestmaß an Glauben – vorausgesetzt, daß ein Mehr diesem Menschen hier und jetzt unmöglich ist – ist dann erforderlich, um an der „Christwerdung“ der Welt teilzuhaben und damit auch das persönliche Heil zu erlangen? „Unabhängig von irgendwelchem positiven Glauben oder Unglauben muß der Mensch als vernünftiges Wesen anerkennen, daß das Leben der Welt überhaupt und sein eigenes im besonderen Sinn habe, daß daher alles von einem höheren Prinzip abhängt, durch welches dieser Sinn erhalten und verwirklicht wird. Und wenn der Mensch das anerkennt, so muß er sich in ein Kindschaftsverhältnis zum höheren Prinzip des Lebens setzen, das heißt, er muß sich in Dankbarkeit der Vorsehung dieses Prinzips hingeben und alle seine Handlungen dem ‚Willen des Vaters‘ unterordnen, der zu ihm durch Vernunft und Gewissen spricht.“¹⁷

Der Mensch kann das Gute überhaupt nur bewußt tun, wenn er an eine moralische Ordnung, an eine Vorsehung, kurz an Gott glaubt. Dieser Glaube ist logisch früher als alle positiven religiösen Lehren und Gebote. Wenn auch die kirchlichen Institutionen zur Ausbildung der Christusgemeinschaft unbedingt notwendig bleiben, so vollzieht sich der Prozeß der geistlichen Vervollkommenung durchaus auch jenseits der sichtbaren Grenzen der Kirche (wobei der Zusammenhang in einer zugrundeliegenden unsichtbaren Kirche nicht geleugnet wird).

Der dogmatisch gebundene Glaube wird durch die Möglichkeit eines „undogmatischen“ Glaubens nicht entwertet, sondern ergänzt. Dieser Satz schließt die Möglichkeit ein, daß Gott auch Ungläubige zu Werkzeugen seines Willens machen kann, um ihnen eine prophetische Aufgabe für die institutionelle Kirche zuzuteilen.

Die Religionsfreiheit oder die Freiheit der religiösen Betätigung

Wenn Solowjew die Möglichkeit eines „unkirchlichen“ Glaubens zugibt, dann ist zu vermuten, daß seine Vorstellungen von der Freiheit der Religion für alle Menschen diesen Einsichten entsprechen. So finden wir nicht nur scharfe Verurteilungen der russischen Kirchenpolitik der Zwangsorthodoxierung unter rein nationalistischen Gesichtspunkten. Er unterstreicht immer wieder, daß die anzustrebende Allkirchlichkeit oder Theokratie nur dann diesen Namen beanspruchen könne, wenn sie frei sei. Darüber dürfen auch gelegentliche Worte der Anerkennung für die damals in Rußland praktizierte Form der Autokratie nicht hinwegtäuschen, die er der Zensur halber einfügen mußte, aber durch heftige Kritik an anderer Stelle wieder ins rechte Licht rückte.

¹⁶ Die Rechtfertigung des Guten, 216 Anm.

¹⁷ Ebd. 100.

Wir sahen schon, daß Solowjew die (zur Zeit der Reformation notwendige) Betonung der religiösen Freiheit des einzelnen dem Protestantismus als bleibendes Verdienst anrechnet. In Analogie dazu ist er geneigt, der Bewegung der Altgläubigen, mit deren zweifelhaften Sonderbestrebungen er sich im übrigen keineswegs identifiziert, doch dafür dauernd dankbar zu sein, daß sie den machtpolitisch, nicht religiös motivierten Absichten des Patriarchen Nikon die Stirn bot. „Der Patriarch Nikon trat nicht zum Lateinertum über, aber den Grundirrtum des Lateinertums hatte er sich unbewußt zu eigen gemacht.“¹⁸ Dieser Grundirrtum bestand darin, die geistliche Macht als Prinzip an die Stelle Christi und als Endzweck an die Stelle des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit zu setzen. Erst der Tod verband den Patriarchen wieder mit seinem Gegner: „Zur selben Zeit (1681), als der Patriarch Nikon, dieser stolze Verfechter des hierarchischen Prinzips der hohen priesterlichen Autorität unter den Härten und Demütigungen der Verbannung zusammenbrach, bestieg sein alter Gegner, der Erzpriester Awwakum, der kühne und ungestüme Anführer der Altgläubigen und echte Vertreter der religiösen Freiheit des russischen Volkes, den Scheiterhaufen in der Zarenstadt.“¹⁹ Für die andauernde Kraft seines Protestes zeugt die Tatsache, daß selbst zur Zeit Solowjews die Gegner der Altgläubigen eingestanden: würde man der Forderung nach „uneingeschränkter Anerkennung der religiösen Freiheit“ nachgeben, so würde die Hälfte der rechtgläubigen Bauern zum Raskól übertreten, und die halbe gebildete Welt würde katholisch werden²⁰.

Diese niederdrückende Bilanz war die Folge der Tatsache, daß es in Rußland sogar an der elementaren Voraussetzung einer religiösen Freiheit gebrach: der Freiheit der (orthodoxen) Kirche (vom Staat). Denn während die einen die religiöse Freiheit aus Gründen der Staatsraison ablehnten (so der Oberprokurator des Hl. Synod, K. Pobedonoscev), bestritten sie die andern, weil sie grundsätzlich nur ihrem orthodoxen Glauben Heimatrecht gewähren wollten (V. Rozanov). Solowjew mußte diese fehlende Freiheit der Meinungsäußerung in Fragen der Religion härter als viele seiner Zeitgenossen an sich erfahren. Oft beklagt er sich in seinen Briefen darüber, daß alles, was in seinen Werken dem Zarismus oder der Orthodoxie abträglich erschien, dem Katholizismus aber gerecht zu werden versuchte, von der Staatszensur gestrichen wurde. Mehrere Werke konnte er deshalb nur im Ausland, in Paris oder Zagreb, schreiben bzw. erscheinen lassen.

Nachdem er jedoch die Nutzlosigkeit seines Bemühens, eine gesetzliche Garantie der Religionsfreiheit zu erreichen, einsehen mußte, wandte er sich 1892²¹ beschwörend an Pobedonoscev, der ihn bei Zar Alexander III. als wahnsinnigen

¹⁸ Werke II, 168.

¹⁹ Werke III, 96 f.

²⁰ Werke III, 58 f.; Raskól (russ. Wort für Schisma) oder, wie sich seine Anhänger nennen, die „Altgläubigen“, ist jene Bewegung, die sich nach der Liturgiereform des Patriarchen Nikon im 17. Jahrhundert von der russischen Großkirche trennte, um mit ihrem Festhalten an den überlieferten Kultbüchern und Riten die Idee von „Moskau, dem dritten Rom“ als Garantie der ewigen Seligkeit hochzuhalten. Heute gibt es davon nur noch kleine Gruppen.

²¹ Im Jahr zuvor hatte er ihn schon in dem Gedicht „Nebukadnezar“ der Selbstvergottung beschuldigt; vgl. Gedichte, 21 ff.

Propheten angezeigt hatte: „Die Politik der Religionsverfolgungen und der gewaltsamen Verbreitung der amtlichen Rechtgläubigkeit hat offenbar die Langmut des Himmels erschöpft, der uns nun mit ägyptischen Plagen heimzusuchen beginnt (angespielt ist auf die Hungersnot im Jahr 1891) . . . Ich will mich jetzt bei Gott von jedem persönlichen Haß gegen Sie lossagen, betrachte Sie vielmehr als einen Bruder in Christo und flehe Sie an, nicht um meinet- und andererwillen, sondern auch um Ihrer selbst willen: besinnen Sie sich, gehen Sie in sich und denken Sie an Ihre Verantwortung vor Gott. Noch ist es nicht zu spät . . . Ich sage das aus meinem Gewissen heraus und wende mich an Ihr Gewissen. Eine Antwort in Worten auf dieses mein Schreiben ist nicht erforderlich, ich hege aber die Hoffnung, daß Gottes Gnade Ihnen zuteil werde, und daß Sie mir mit Taten antworten. Sollte ich mich aber täuschen, so mag der urteilen, der gesagt hat: ‚Die Rache ist mein‘.“²²

So in die Kampfgesellschaft mit den Liberalen gedrängt, war Solowjew darauf bedacht, die christlichen Ideale deutlich von den Parolen der Französischen Revolution abzuheben: „Die wahre und positive Gleichheit, ebenso wie die wahre Freiheit, tut sich kund und verwirklicht sich in der Solidarität der Brüderlichkeit, durch die viele gleichsam zu einem einzigen werden.“²³

Person und Werk

Obwohl Solowjew gegen Ende seines Lebens mehr und mehr den Mißerfolg seiner Unionsbemühungen erkennen mußte, so hat er doch seine diesbezüglichen Schriften nie widerrufen. Und wenn er sogar in der „Erzählung vom Antichrist“ vor einer gewaltsamen Wiedervereinigungspolitik warnt, so berührte das nicht die Grundintention seines Lebens, die er einmal für einen Gegner so formuliert hatte: „Eine eigene Lehre habe ich nicht. Aber ich halte es für meine Pflicht, die Grundidee des Christentums, die Idee des Reiches Gottes, von verschiedenen Seiten her, in verschiedenen Formen und aus verschiedenen Anlässen zu erklären.“²⁴

Die aufrichtige Verkündigung der Wahrheit empfing ihre volle Wirksamkeit aber erst durch die tiefe Frömmigkeit und grenzenlose Opferbereitschaft des Autors. Leider konnten wir auf diese Züge hier nicht näher eingehen; aber es ist bezeugt, daß Solowjew auf alle, die ihm unvoreingenommen begegneten, einen unvergeßlichen Eindruck machte, angefangen von Dostojewskij, der, ihm an Jahren um ein Menschenalter voraus, dennoch seinen Vorlesungen angespannt lauschte, bis zu dem Führer der Opposition auf dem I. Vatikanischen Konzil, dem kroatischen Bischof Stroßmaier, der ihn eine „anima candida, pia ac vere sancta“ nannte. Friedrich Muckermann meinte, als Gesamtpersönlichkeit habe Solowjew in der Geschichte der Philosophie wohl nicht seinesgleichen gehabt.

²² Zitiert nach L. Müller, *Russischer Geist und evangelisches Christentum* (Witten 1951) 159 (Anm. 283); vgl. Werke III, 158.

²³ Werke III, 414.

²⁴ Ges. Werke (russ., St. Petersburg 21911–14) VI, 339.

Der für Solowjew charakteristischen Begabung, das komplizierte System verschiedener Einflüsse und Gedanken zu höchster Einfachheit und Klarheit zurückzuführen, entspricht es, daß er neben der idealistischen Philosophie vor allem aus zwei Quellen schöpfte: der Heiligen Schrift und zahlreichen Kirchenvätern aus Ost und West. Allein in den beiden Bänden der deutschen Gesamtausgabe, die der ökumenischen Frage gewidmet sind, finden sich gegen 200 Schriftstellen aus dem Alten und Neuen Testament und fast ebenso viele Anspielungen auf Kirchenväter bzw. Zitate aus Vätertexten. Man hat Solowjew darum schon mit Chrysostomus und Maximus Confessor verglichen. Einer seiner ersten Biographen im Westen, Michel d'Herbigny, nannte ihn aus dem gleichen Grund den „russischen Newman“ (obwohl der nüchtern analysierende Geist Newmans und der mystische, immer in großer Synthese denkende Solowjew trotz aller Parallelen gegensätzlich zu sein scheinen).

Wenn uns heute manche aus der Philosophie Schellings übernommene Ideen Solowjews (so etwa die Spekulation über die Weltseele, die göttliche Sophia, die unter Mitwirkung des irdisch-weiblichen Prinzips an deren Stelle tritt) nichtssagend und fremd erscheinen, weil sie wesentlichen Aspekten der Schöpfung, wie der Raumzeitlichkeit und Geschichtlichkeit, nicht gerecht werden, wenn uns in einigen seiner Werke die optimistische Einschätzung der Weltentwicklung unter Verken- nung von Sünde und Tod doch zu sehr von dem profanen Fortschrittsglauben der 70er und 80er Jahre des 19. Jahrhunderts geprägt zu sein scheinen²⁵, wenn endlich seine religionsphänomenologischen Bemerkungen zu den nichtchristlichen Religionen dem heutigen Stand der Forschung nicht mehr entsprechen, so macht ihn sein im wesentlichen auf biblischer und patristischer Argumentation beruhendes ökumenisches Werk doch gerade für unsere Zeit aktuell. Es wäre darum nur wünschenswert, wenn seine ganz im Sinn des abgeschlossenen II. Vatikanischen Konzils liegenden Vorstellungen aufs neue die anhebende Diskussion zwischen den getrennten Kirchen beleben und befruchten könnten.

²⁵ Freilich hat Solowjew diese Meinung in seinem Spätwerk entschieden geändert. – L. Müller (Übermensch und Antichrist, 149) faßt sein Urteil über diese letzte – apokalyptische – Periode Solowjews in die Worte: „Das Böse ist in unserer Welt . . . nicht nur durch keinen geschichtlichen Fortschritt zu überwinden, sondern es hat in vieler Hinsicht sogar eine größere, eine elementarere Kraft als das Gute. Das ewige Symbol für diese Macht des Bösen und für die Schwäche des Guten ist das Kreuz Christi. Die Apokalyp- tik ist die Übertragung der Kreuzeserfahrung von einem Einzelschicksal auf die ganze Geschichte.“ – Ähnlich urteilt H. U. von Balthasar, Herrlichkeit II (Einsiedeln 1962) 657.