

such zu erneuerter Katholizität mitten in einer Zeit, die diesen Aspekt des Evangeliums merkwürdig leichtfertig abtat. *Karl H. Neufeld SJ*

¹ Die Reformationszeit. Bd. 1–2. Hrsg. v. Martin Greschat. Stuttgart: Kohlhammer 1981; je 355 S. (Gestalten der Kirchengeschichte. 5. 7.) Lw. je 79,-.

Wladimir Solowjews Wiederkehr

Im Jahr 1981 gedachten wir der hundertsten Wiederkehr des Todestages von Dostojewski, des Philosophen unter den großen russischen Dichtern, der von Nietzsche über Jaspers bis zu Sartre und Camus die Philosophie unseres Zeitalters nachhaltig beeinflusst hat. Eine merkwürdige Fügung bringt es mit sich, daß fast gleichzeitig der letzte Band der deutschen Werkausgabe des Dichters unter den großen russischen Philosophen erschienen ist¹. Es handelt sich um *Wladimir Solowjew* (1853–1900), den man ohne zu übertreiben als den bedeutendsten Denker nicht nur Rußlands, sondern der slawischen Völker insgesamt bezeichnen kann. Die gesamte russische Philosophie, soweit sie nicht marxistisch-leninistisch ausgerichtet ist, steht auf den Schultern Solowjews; erwähnt seien Simon Frank, Nikolai Berdjajew, Sergej Bulgakow, N. O. Losskij, Wjatscheslaw Iwanow und der Fürst Jewgenij Trubezkoj, die alle, sei's durch Auseinandersetzung, sei's durch Fortführung, von seinen Anregungen zehrten.

Darüber hinaus haben immer wieder auch Dichter und Schriftsteller sich zu Solowjew bekannt und seine tiefsten Gedanken aufgegriffen; der Chor umfaßt die Lyriker Andrewj Belyj und Aleksander Blok, Romanciers wie Dmitrij Mereschkowskij und Aleksander Solschenizyn, Essayisten wie Fjodor Stepun und den jugoslawischen Dissidenten Mihailo Mihajlow, der 1965 in einem offenen Brief bekannte, daß er „die Gedanken von Wladimir Solowjew für menschlicher, tiefer und größer halte als die aller lebenden marxistischen Philosophen“.

Es ist im Rahmen eines allgemeinen Hinweises auf die nun vorliegende, acht Bände und einen Ergänzungsband („Solowjews Leben in Briefen und Gedichten“) umfassende deutsche Werkausgabe nicht möglich, diese Einschätzung kritisch zu prüfen; sie wurde nur als ein Zeichen erwähnt, das darauf hindeutet, wie sehr der russische Zeitgenosse Nietzsches – Solowjew starb zwölf Tage

vor dem Propheten des „Übermenschen“ – noch heute die Geister vor allem der osteuropäischen Welt bewegt. Obwohl in seiner Heimat seit mehr als sechzig Jahren offiziell als „Reaktionär“ eingestuft, dessen Werke im Buchhandel nicht erhältlich sind, ist Solowjews Grab auf dem Friedhof des Novo-Dévicij-Klosters in Moskau ständig mit Blumen geschmückt. Seit kurzem scheinen sich auch in sowjet-marxistischen Kreisen Bestrebungen zu regen, welche um eine unbefangene Stellungnahme zu dem jahrzehntelang verfeimten Denker bemüht sind.

Solowjews Gesamtwerk enthält Beiträge zu den verschiedensten Gebieten. Der eigenwillige russische Denker war Metaphysiker, Mystiker, Theologe, Ethiker, Ästhetiker, Geschichts- und Sozialphilosoph, Religionshistoriker, Kirchenpolitiker, Literaturkritiker, Lyriker und, alles in allem, ein enzyklopädisch gebildeter Mann. Zahlreiche Artikel, Gestalten und Begriffe der Religionsgeschichte, Theologie und Philosophie betreffend, hat er für die russische Ausgabe des Brockhaus (zwischen 1890 und 1907 in St. Petersburg erschienen) verfaßt. Obwohl von Anfang an nach einer systematischen Darstellung seiner Gedanken trachtend, ist Solowjew oft dort am originellsten, wo er sich der Fesseln lehrhaft-allgemeiner Argumentation entledigt. Manche seiner tiefsten Einsichten hat er in Gedichten und Dialogen zur Sprache gebracht. Berühmt geworden sind seine „Drei Gespräche über Krieg, Fortschritt und das Ende der Weltgeschichte“, die mit der kurzen Erzählung vom Antichrist schließen. Man muß schon auf Schellings Fragment gebliebene „Clara“ oder Giordano Brunos „Aschermittwochmahl“ zurückgreifen, um in der Nachfolge Platons philosophische Dialoge von gleichem Gedankenreichtum und künstlerischem Ausdruck zu finden.

Trotz der weitgedehnten Interessen und der Fülle seiner Themen bildet Solowjews Gesamtwerk eine Einheit. Es wird zusammengehalten

und überwölbt durch eine umfassende Religionsphilosophie, die zwar christlich-orthodox orientiert, jedoch von konfessioneller Engherzigkeit und Intoleranz völlig frei ist. Man kann diese Religionsphilosophie auch als „Gnosis“ kennzeichnen, sofern man sich an die ursprüngliche, von Sektierertum, Schwärmerei und Obskuranatismus freie Bedeutung des Wortes hält. Die Herzmitte dieser Gnosis ist eine metaphysische Anthropologie, die Lehre vom Menschen als zum „Messias des Universums“ berufenen Ebenbild Gottes. Kosmologie, Anthropologie und Christologie sind die Glieder einer grandiosen Interpretation des Dramas der Weltgeschichte. Mit ihr will Solowjew dem zu naiv-dogmatischer Gläubigkeit unfähigen, jedoch nach transzendenter Sinngebung suchenden Europäer die Grundlehren des Christentums als symbolische Fassung einer zeitlosen Wahrheit einsichtig machen.

Wir können an dieser Stelle unmöglich die überaus subtilen Spekulationen von Solowjews esoterischem Christentum referieren, sondern wollen uns damit begnügen, einige Punkte hervorzuheben, die das Interesse des heutigen Lesers – und vor allem des deutschen – in besonderem Maß zu erregen geeignet sind.

Da ist einmal die bedeutende geistesgeschichtliche Tatsache zu verzeichnen, daß das russische Denken seit der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts auf vielfältige Weise von der Philosophie des Deutschen Idealismus beeinflusst wird. Eine herausragende Rolle spielt in diesem Aneignungs- und Assimilationsprozeß *Schelling*, dessen denkerischer Rang seit einigen Jahren mehr und mehr erkannt wird, während die Renaissance seines Widersachers Hegel ihren Höhepunkt überschritten zu haben scheint. Schelling wiederum verdankt vieles der mystisch-theosophischen Überlieferung Deutschlands, insbesondere Jakob Böhme und den „Schwabenvätern“ Johann Albrecht Bengel, Philipp Matthäus Hahn und Friedrich Christoph Oetinger, worauf Robert Schneider, Ernst Benz, Kurt Leese, Gerhard Wehr und andere Forscher nachdrücklich hingewiesen haben.

Von den russischen Philosophen weist keiner so starke Affinitäten zu Schelling auf wie Wladimir Solowjew. Viele Einzelheiten sind noch ungeklärt, denn der Russe erwähnt den deutschen

Denker nur sehr selten und dann überwiegend in nebensächlichem Zusammenhang. Doch dem Kenner des Deutschen Idealismus wird nicht entgehen, in wie hohem Maß Solowjew aus Schellings Metaphysik geschöpft hat, insbesondere aus dessen Spätphilosophie. Dies gilt für die Trinitäts- und Schöpfungslehre ebenso wie für seine Gedanken über die Möglichkeit einer Wiedervereinigung der konfessionell gespaltenen Christenheit und seine Theorie der „letzten Dinge“ (Eschatologie).

Damit soll Solowjew keineswegs als Epigone oder gar Plagiator Schellings hingestellt werden. Das Problem liegt tiefer. Zu untersuchen wäre nämlich, ob nicht vieles, was der Russe der deutschen Philosophie, vor allem der Schellings, entnahm, selber „östlichen“, das heißt: griechisch-russisch-orthodoxen Ursprungs ist.

Unabhängig von diesen geistesgeschichtlichen Bezügen ist Solowjew bedeutsam als *Mystiker*. Er hat nicht nur über Mystik geschrieben, sondern war selber ein von mystischen Erfahrungen heimgesuchter Seher. Seine Metaphysik ist der in immer neuen Ansätzen unternommene Versuch, die ihm zuteil gewordenen Schauungen vermittelst philosophischer Begriffe zu formulieren und zu deuten. In einer Zeit wie der unseren, in der sich allenthalben eine Wende zur Mystik, vielfach aber auch eine Vorliebe für fragwürdige Ableger orientalischer Geheimlehren und Versenkungspraktiken bemerkbar macht, könnte Solowjew als heilsames Beispiel eines inspirierten Visionärs, der zugleich ein der Disziplin strengen Denkens ergebener Philosoph war, klärend und läuternd wirken.

Als Mystiker verdient der Russe noch unter einem anderen Gesichtspunkt mehr Aufmerksamkeit als bisher. Im Zentrum von Solowjews Lyrik und theologischen Meditationen steht *Sophia*, die göttliche Weisheit, die auch in der russisch-orthodoxen Liturgie und der ostkirchlichen Ikonenmalerei eine überragende Rolle spielt. Sophia faßte der russischen Denker, weit über den konventionellen Sinn des Wortes hinaus ein Philosoph, ein Liebhaber der Weisheit, nicht als eine blasse Konstruktion oder Allegorie auf; für ihn verkörperte sie eine metaphysische Wirklichkeit höchsten Ranges. Sie war ihm die archetypische Gestalt des „Ewig-Weiblichen“ (Solo-

wjew gebraucht hin und wieder diese Goethesche Prägung) in Gott. Er hat sie dichterisch gepriesen als „Ewige Freundin“, durch die ihm die tiefsten Geheimnisse des Kosmos offenbart worden seien. Mindestens dreimal ist ihm diese in Gott urständige Wesenheit erschienen. Bisweilen scheint Solowjew Sophia mit dem Heiligen Geist gleichgesetzt zu haben. Er deutete sie aber auch als Weltseele, als das vorgeschöpfliche „Du“ der Gottheit, als Mittlerin zwischen der absoluten Transzendenz des einen Gottes und der Vielfalt seiner Schöpfung, als Schutzpatronin der Evolution, welche die Höherwandlung und Verklärung des Weltalls geheimnisvoll lenkt.

Wie immer dem sei, auf jeden Fall gehört Solowjew mit seiner Sophia-Lehre zu den frühesten Vorläufern der sich heute in Westeuropa wie Nordamerika regenden „feministischen Theologie“. Er hat, aus orthodoxer Esoterik wie aus der theosophischen Überlieferung Deutschlands (Böhme, Baader, Schelling) schöpfend, sich mit Nachdruck gegen ein einseitig männlich-hergisches, ein rein patriarchalisches Gottesbild gewandt.

Angeichts des Umstands, daß seit 1978 an der Spitze der Römisch-Katholischen Kirche ein Papst steht, der sowohl Slawe als auch Philosoph ist, fällt auf Solowjews *ökumenische Bestrebungen* ein neues Licht. Der über eine gründliche theologische Bildung verfügende Denker der „Sophia“ gehört zu den leidenschaftlichsten und phantasievollsten Vorkämpfern einer Wiedervereinigung der christlichen Kirche. Solowjews Ökumenismus hat sich im Lauf seines Lebens, nicht zuletzt unter der Last mancher enttäuschter Hoffnungen, mehrfach gewandelt. Er huldigte zunächst einem russisch-orthodoxen Messianismus, der weitgehend mit den Zielen der Slawophilen übereinstimmte: Allein die Ostkirche, so glaubte er, habe die reine Lehre des Evangeliums und die unverfälschte apostolische Überlieferung treu bewahrt; und Rußland sei berufen, die politisch, sozial und religiös zerrissene Menschheit in eine „freie Theokratie“ zu verwandeln.

In der Mitte seines Lebens näherte er sich dem Katholizismus, ohne allerdings – entgegen manchen Gerüchten – zur Römisch-Katholischen Kirche überzutreten. Doch anerkannte er mit feierlichen Worten den Papst als „obersten Rich-

ter in Sachen der Religion“ und träumte von einem „Heiligen Römischen Reich Russischer Nation“. Die beiden Pole dieses theokratisch orientierten Imperiums sollten der Papst als Nachfolger des Apostels Petrus und der Zar als Nachfolger des Alleinherrschers Peter des Großen sein. Nach Beilegung des jahrhundertlangen Schismas zwischen Ost- und Westrom würden sich auch der Protestantismus und das Judentum der erneuerten Universalkirche anschließen.

Um 1890 erkannte Solowjew, daß diese Bemühungen utopisch waren. Ohne zu verbrennen, was er vorher angebetet hatte, begann er die Einheit der Christenheit mehr und mehr in eschatologischer Perspektive zu sehen. Das ökumenische Ideal wollte er nicht länger einem mehr oder minder automatisch verlaufenden Entwicklungsprozeß oder einer staatskirchlich-kirchenstaatlichen „Heiligen Allianz“ anvertrauen. Die christliche Wiedervereinigung erwartete er nicht von triumphalen Aktionen und institutionellen Fusionierungen, sondern von der Entscheidung des einzelnen für die Wahrheit oder die Lüge, für Gut oder Böse.

Von apokalyptischen Ahnungen bedrückt, zeichnet Solowjew kurz vor seinem Tod die „letzte Kirche“ als eine winzige Schar von Verfolgten aus allen Ländern. Während die Massen – auch die der Großkirchen – unter Jubel und Glockengeläut dem als Schöngeist, Sozialheiland und Friedensbringer auftretenden Antichrist zulaufen, finden „inmitten dunkler Nacht, an einem hochgelegenen und einsamen Ort“ bei Jericho, Papst Petrus II., der orthodoxe Starez Johannes und der protestantische Theologe Ernst Pauli sowie deren wenige Freunde zusammen. Sie vollziehen die Einheit der Kirche im Zeichen der visionär wiederkehrenden Sophia.

Solowjew ist ein überaus komplexer Denker, der im Lauf seines Lebens mehrere Wandlungen durchgemacht hat. Erscheint er in seiner frühen Zeit als ein slawophiler Vorläufer des evolutionsfrommen Christozentrikers Teilhard de Chardin, so wirkt der Verfasser der „Drei Gespräche“ wie ein Apokalyptiker vom Schlag eines Joseph de Maistre, Donoso Cortés oder Georges Sorel. Er sah am Ende einen metaphysischen Abgrund zwischen sozialem Fortschritt und christlicher Erlösung, zwischen humanitärer Ethik und Wie-

dergeburt aus dem Glauben. An die Stelle seines anfänglichen heilsgeschichtlichen Optimismus trat eine Schau der Dinge „sub specie antichristi venturi“, unter dem Gesichtspunkt des kommenden Antichrist. Erst nachdem seine kirchenpolitischen Bemühungen gescheitert, seine Illusionen über die Reformierbarkeit der russischen Autokratie enttäuscht waren, breitete sich über der Abendlandschaft der Solowjewschen Geschichts- und Religionsphilosophie jenes eschatologische Dunkel aus, in dem sich sein grüblerisches und oft in Sinnbildern spekulierendes Denken vollendete.

Von der organischen Entfaltung zur dramatischen Entscheidung, von der horizontalen zur vertikalen Transzendenz, von der Utopie zur Apokalypse – dies ist das große Thema von Solowjews geistigem Lebensgang, das heute, da die „Krise des Fortschritts“ von niemandem mehr geleugnet wird, noch aktueller ist, als es zu seiner Zeit war. Den Rechten galt Solowjew als zersetzender Liberaler, den Linken als reaktionärer Dunkelmann; kirchlich Orthodoxe witterten in ihm einen Ketzer, modernistische Freigeister mochten in ihm einen pfäffischen Sonderling sehen. Aleksander Blok sprach vor siebzig Jahren von dem „noch nicht enträtselten Wladimir Solowjew“.

Fast drei Jahrzehnte nach Erscheinen des ersten Bandes liegt nun die deutsche Solowjew-Ausgabe, mehr als 5400 Seiten umfassend, komplett vor. Hervorragend übersetzt und kommentiert, versehen mit sorgfältigen Namen- und Begriffsregistern, Einleitungen und Erläuterungen, sind nun dem deutschen Leser zugänglich „Die Rechtfertigung des Guten“, „Kritik der abstrakten Prinzipien“, „Vorlesungen über das Gottmen-

schentum“, „Philosophie der Liebe“, „Das Lebensdrama Platons“, die Schriften zur Wiedervereinigung der christlichen Kirche, zur nationalen Frage in Rußland, zu Problemen der Ästhetik, Literatur, Mystik, Theologie und Politik.

Der interessierte deutsche Leser hat nun Gelegenheit, Solowjew zu enträtseln. Er kann nun darüber urteilen, ob dieser merkwürdige Russe nur ein weltabgewandter Metaphysiker oder vielleicht doch auch ein prophetischer Denker war. Er möge etwa die „Drei Gespräche“ auf sich wirken lassen, wo es an einer Stelle ahnungsvoll heißt, daß der sich beschleunigende Fortschritt „ein Symptom“ sei, „ein Symptom davon, daß das Ende bevorsteht“; oder auch Solowjews Aussagen über die weltgeschichtliche Rolle des Islam und der mongolischen Völker im zwanzigsten Jahrhundert; schließlich seine Bemerkungen über die Fragwürdigkeit, ja Absurdität eines geschichtsblinden Pazifismus und die Meditationen über heute in so geringem Ruf stehende Dinge wie Ehrfurcht, Askese und Schamgefühl. Und er vergesse auch nicht seine Briefe und Gedichte, welche noch nie in einer so umfassenden Auswahl übersetzt worden sind wie in der von Ludolf Müller betreuten Edition. Sie lassen den hinter einem großen philosophischen Werk verborgenen Menschen Solowjew sichtbar werden, von dem manche vermuten, daß er das Urbild von Dostojewskis Aljoscha Karamasow sei.

Gerd-Klaus Kaltenbrunner

¹ Solowjew, Wladimir: Deutsche Gesamtausgabe der Werke. 8 Bde. Hrsg. v. W. Szykarski, W. Lettenbauer und L. Müller. Ergänzungsband: Solowjews Leben in Briefen und Gedichten. München: Wewel 1953–1977.