

Peter Ehlen SJ

Wladimir Solowjow

| Die mystische Einheit der Welt

Wladimir Solowjow ist nicht nur der bedeutendste russische Philosoph des 19. Jahrhunderts, er schrieb auch wichtige Beiträge zur nationalen Frage in Rußland. Die christliche Ökumene fand in ihm einen leidenschaftlichen Verfechter. Seine Schrift über die „Geistlichen Grundlagen des Lebens“ ist auch noch heute eine durch ihre theologische Fundierung herausragende Anleitung zur christlichen Lebenspraxis. Maßgeblichen Einfluß übte sein Werk auf das „silberne Zeitalter“ der russischen Literatur aus. Vor 150 Jahren wurde er in Moskau geboren.

Dem Gewissen verpflichtet

Der Kaiser solle den Mördern seines Vaters die Todesstrafe erlassen, sie sei in einem christlichen Staat „unverzeihlich“; durch den Akt der Begnadigung würde der neue Zar sich vor aller Welt als Muster eines christlichen Herrschers erweisen: Der 28jährige Wladimir Solowjow, der in Sankt Petersburg vor 800 Hörern dem Nachfolger des Ermordeten, Alexander III. im Jahr 1881 diesen unerbetenen Rat erteilte, wußte, daß er damit seine akademische Karriere aufs Spiel setzte. In einer vom Polizeichef der Hauptstadt angeforderten Stellungnahme minderte er seine Verurteilung der Todesstrafe nicht ab. Von ministerieller Stelle wurde ihm daraufhin nahegelegt, sich „in nächster Zeit öffentlicher Äußerungen zu enthalten“. Dem jungen Mann war klar: Wollte er seine Universitätskarriere fortsetzen, hieße das, seine Unabhängigkeit aufzugeben. Dieser Preis war ihm zu hoch. Solowjow quittierte den Dienst. Ein geregeltes Einkommen hatte er nicht mehr, fortan lebte er von bescheidenen Honoraren und der Unterstützung wohlhabender Freunde.

Die akademische Laufbahn hatte vielversprechend begonnen. Die Dissertation „Die Krise der westlichen Philosophie“, die Solowjow 21jährig vorgelegt hatte, war die Programmschrift eines jungen Genies. Die Diagnose lautete: Weder der neue Positivismus noch die alte Metaphysik sind befähigt, den geistigen Zerfall aufzuhalten. Die „innere Einheit“ der europäischen Welt kann nur gewährleistet werden, wenn Philosophie und Wissenschaften mit dem christlichen Glauben eine „universale Synthese“ eingehen. Die Metaphysik muß dazu ihre rationalistische Einseitigkeit überwinden und die Denkmotive des Empirismus in sich aufnehmen. Einen Ansatz hierzu

sah er bei Arthur Schopenhauer, der auf die „unmittelbare innere Erfahrung“ zurückging, „in der wir den Willen als Wirklichkeit“ erfassen. Noch weniger als die Metaphysik können die positiven Wissenschaften allein genügen. Das hatte Auguste Comte gezeigt, der seine Geschichte des Geistes mit der „positiven Periode“ der Wissenschaften enden ließ und doch auf eine „Religion“ nicht verzichten konnte. In der Synthese mit einer erneuerten Metaphysik und einem gereinigten Empirismus wird auch der Glaube endlich die ihm angemessene vernünftige Form finden können.

Wer Philosophie schlechthin mit „westlicher“ Philosophie gleichsetzte, wie Solowjow das getan hatte, konnte bei seinen russischen Kollegen nicht unbedingt mit Beifall rechnen. Aber Solowjow nahm auf Empfindlichkeiten keine Rücksicht. Was in den russischen Publikationen als Philosophie präsentiert wurde, bemerkte er mit spitzer Feder, „ist nicht russisch, und was in ihnen russisch ist, hat mit Philosophie nichts zu tun, ja, manchmal hat es mit gar nichts etwas zu tun“.

In Sankt Petersburg hielt Solowjow 1878 zwölf öffentliche Vorträge über Religion und Philosophie; sie gehören zu den folgenreichsten Teilen seines Werks. Veröffentlicht wurden sie als „Vorlesungen über das Gottmenschentum“. Fedor Dostojewskij war regelmäßiger Hörer, Lew Tolstoj erschien gelegentlich. Der 32 Jahre ältere Dostojewskij schloß mit dem jungen Dozenten eine vertraute Freundschaft. Auf der gemeinsamen Reise zum Kloster Optina entwickelte er dem Begleiter den Plan seines letzten großen Romans „Die Brüder Karamasow“; in die Gestalt des Aljoscha sind dann Züge des jungen Solowjow eingeflossen. Am Grab Dostojewskijs (1881) wird Solowjow die Totenrede halten.

Das Gottmenschentum und die Weisheit Gottes

Gegenstand der „Vorlesungen“ ist die Beziehung Gottes zur Schöpfung. Gott stellt sich mit ihr ein „zweites Absolutes“ gegenüber, das befähigt ist, sein Partner zu sein. Die partnerschaftliche Antwort kann nur der Mensch geben. Dazu aber muß er Gott ebenbürtig, muß er Gottmensch sein. Die Schöpfung selbst soll ihn hervorbringen; mit der Erde schafft Gott dazu das Entwicklungspotential. Darwins Lehre von der Entwicklung der Arten fand Solowjows Aufmerksamkeit und Zustimmung, zeigte sie ihm doch, wie die Natur selbst kraft der von Gott in sie gelegten Dynamik zu immer höheren Formen emporsteigt, bis zu der Form, die geeignet ist, Gottes Wort in sich aufzunehmen. In Schellings später Identitätsphilosophie sah er eine geeignete philosophische Vorlage, um die stufenweise Verwirklichung der göttlichen Potenzen in der Natur begreifen zu können. In seiner Weisheit will Gott von Ewigkeit her die Erhebung des „Anderen“ zur Höhe der eigenen Absolutheit. Gott muß sich also mit seiner Schöpfung vereinen.

Die „Sophia“, die in Solowjows „Vorlesungen über das Gottmenschentum“, aber auch in den späteren Schriften eine zentrale Rolle spielt, hat Anlaß zu reichlichen

Irritationen gegeben. Die Bibel nennt die Weisheit die „Throngenossin“ Gottes. Für Solowjow ist sie Gottes ewiger Plan, eine Welt in vollendeter Schönheit zu schaffen. In diesem Plan besitzt die Schöpfung und mit ihr der Mensch seit Ewigkeit die Wirklichkeit, die Gott ihr geben will. Das grammatische weibliche Geschlecht der Sophia bot Solowjow Gelegenheit, die von Gott geliebte Schöpfung in der Gestalt einer schönen Frau zu denken. Auch in seinem persönlichen Erleben war es weibliche Schönheit, in der sich ihm die harmonische Vollendung der Schöpfung erschloß. Von drei visionären Erfahrungen, in denen er der Sophia als Symbol dieser Schönheit begegnete, berichtet Solowjow: als Zehnjähriger beim Gottesdienst, als junger Dozent im Lesesaal des Britischen Museums und kurz darauf in der thebaischen Wüste in Ägypten. Der Vers: „Ich habe den Glanz der Gottheit erfahren“ umrahmt Solowjows Gedicht, das diesen „Drei Begegnungen“ gewidmet ist. Was Solowjow schaut, ist Gottes Widerschein, nicht Gott selbst:

„Ich sah das All, und das All war eins –
war ganz die Gestalt weiblicher Schönheit ...
Das Gestaltlose war in ihre Gestalt eingegangen ...“

Diese Erfahrungen sind „das Bedeutsamste, was bisher im Leben mit mir geschehen ist“, hat er später dazu angemerkt. Daß die sehnsuchtsvolle Beziehung zu seiner „ewigen Freundin“ sich auch in der Beziehung zu einer konkreten Frau erfüllte, war ihm nicht beschieden. Wenn Solowjow verliebt war, dann waren es verheiratete Frauen, die seine Liebe nicht erwiderten; seine Lyrik bringt diesen schmerzhaft erlebten Verzicht zum Ausdruck.

In seiner theologischen Anthropologie ist diese Erfahrung zum zentralen Gedanken sublimiert: Die freie Hingabe der Schöpfung an ihren Schöpfer, die nur der Mensch vollziehen kann, geschieht konkret durch eine Frau: In Maria, der Mutter des Gottmenschen, hat die Sophia ein individuelles Gesicht. Sie ist, wie auch die Lauretanische Litanei sagt, „sedes sapientiae“ – der „Sitz der Weisheit“. Wesentlich für Solowjows Anthropologie ist, daß durch den Sündenfall die Welt nicht in „ein ewiges Halbdunkel“ stürzte, daß ihr – ungeachtet des in ihr anwesenden Chaos – die Fähigkeit zum „Gottgebären“ erhalten blieb. Nicht der Turmbau zu Babel ist daher das gültige Bild für die Beziehung der Menschheit zu Gott. Es ist durch das Symbol der Jakobsleiter überboten: Diese „beginnt mit den hebräischen Stämmen und endet mit jener Tochter Abrahams, mit welcher als mit dem Haupt der Leiter der Herr sich unmittelbar vereinte“. Das Gedicht „Am Saimasee im Winter“ (Dezember 1894) sieht die Schneelandschaft Finnlands als Symbol „unbefleckter“ Schönheit. Die dritte Strophe lautet in der Nachdichtung von Ludolf Müller¹:

„Immaculata, schneeweiß, unbezwungen,
Tief in Gedanken wie Mitt-Winter-Nacht,
Leuchtest du, dunkeltem Chaos entsprungen,
Hell doch wie Nordlicht in flammender Pracht.“

Solowjow betreibt nicht Spekulation um der Spekulation willen. Er sieht, wie die neuzeitliche Gesellschaft durch den Egoismus der Menschen zerrissen wird. Seine „Vorlesungen über das Gottmenschentum“ hat er mit der Absicht begründet, einen Beitrag zur Erneuerung der Gesellschaft zu leisten und ihr ein sinnstiftendes Prinzip zu vermitteln, das sie vor weiterem Zerfall bewahren könnte. Der christliche Glaube gehe mit dem Glauben an Gott zwar von einem solchen Prinzip aus, doch hat er bislang Welt und Mensch nicht verändern können; er ist folglich nicht in der ihm angemessenen Weise verkündet worden. Noch weniger kann der Sozialismus, der vom Glauben an den Menschen ausgeht, den Niedergang und Zerfall der Gesellschaft aufhalten, denn er ist nicht fähig, auf materialistischer Basis Gerechtigkeit zu begründen. Der Mensch wird nur dann bereit sein, seine egoistische „Selbstbehauptung“ zu beschränken, wenn er sich durch eine absolute Instanz gehalten weiß. Dazu müssen beide „Glaubensrichtungen“ – der Glaube an Gott und der Glaube an den Menschen – in ihrer Einseitigkeit überwunden werden und zu „der einen ganzen und vollen Wahrheit des Gottmenschentums“ finden. Dem Menschen ist zu zeigen, daß *Gott* in ihm ist. Die so erreichte Erneuerung wird die „Wechselwirkung“ zwischen Mensch und Natur einschließen. Denn auch die Natur ist, wie Solowjow schon vor mehr als hundert Jahren erkennt, durch die „ausschließliche Selbstbehauptung“ des Menschen bedroht.

Die in den „Vorlesungen“ entwickelten theologischen und philosophischen Gedanken fanden in dem französisch geschriebenen Buch „La Russie et l'Eglise universelle“ (1889) ihre Vertiefung. Wieder geht es um die Frage, wie die Beziehung von Gott und Welt, von Schöpfer und Geschöpf, zu denken sei. Gott ist alle Wirklichkeit: „In seiner Liebe will Er aber, daß *alles Gott* sei. Er will, daß es außerhalb Seiner selbst noch eine andere Natur gebe, die im Fortschreiten werde, was Er von aller Ewigkeit her ist – das absolute All.“ Dieses All muß, „um mit Gott in ein freies und gegenseitiges Verhältnis treten“ zu können, „von Gott getrennt und zugleich mit Ihm vereinigt sein“². Die Welt muß *in* Gott sein. Wäre sie es nicht, würde sie Gott gegenüberstehen und ihn so von außen begrenzen. Das aber würde Gottes Absolutheit zunichte machen. Doch Welt und Gott dürfen auch nicht ineinander aufgehen; als Folge einer pantheistischen Vergottung der Welt wäre die Leugnung Gottes unausweichlich³.

Auch die Sophia-Spekulation führt Solowjow in dieser Schrift weiter, indem er exegetisch zu begründen versucht, weshalb Gottes Weisheit, aus der alle geschaffene Wirklichkeit hervorgeht, weiblich sei. Der erste Vers der Bibel beginnt mit den Worten: „Im Anfang erschuf Gott ...“ Der „Anfang“, hebräisch „reschit“, stellt Solowjow fest, ist ein weibliches Substantiv, das dem Maskulinum „rosch“ (das „Haupt“) entspricht. Der Begriff „rosch“ werde in der jüdischen Theologie auf Gott angewendet. Die Erschaffung der Welt durch Gott „im Anfang“ („bereschit“) besagt also, so Solowjows Schlußfolgerung, daß Gottes Weisheit „der weibliche Anfang oder das weibliche Haupt eines jeden Seins ist, wie *Jahwe Älohim*, der dreieinige Gott, sein *rosch*, sein tätiger Anfang oder sein tätiges Haupt ist“.

Die Sophia ist nicht Gott; sie ist vielmehr das in Gott ewig gegenwärtige Urbild der Schöpfung. Gottes Weisheit will sich von Ewigkeit her in der Schöpfung zum „Ausdruck“ bringen. Weil mit der Sophia die „Idee“ der Weltwirklichkeit ewig in Gott ist, wird sie von Solowjow auch „der *Leib* Gottes“ genannt oder die „vom Prinzip der göttlichen Einheit durchdrungene *Materie* der Gottheit“⁴:

„Ist sie (die Sophia) in Gott substantiell und von aller Ewigkeit her, so *wird* sie zur Wirklichkeit in der Welt, verkörpert sich in ihr fortschreitend, indem sie sie zu immer vollkommenerer Einheit zurückführt.“

In Gottes Weisheit, dem Anfang, ist auch die Vollendung aller Wirklichkeit enthalten: „Am Ende ist sie Malkut (Βασιλεία, Regnum) – Königsherrschaft Gottes, die vollkommene und ganz verwirklichte Einheit von Schöpfer und Schöpfung.“⁵ Damit ist das Ziel alles Geschaffenen genannt: sich in Schönheit vollenden, durch die Rückkehr und Vereinigung mit seinem Ursprung, Gott.

Die Bezeichnung der Sophia als Gottes „Leib“ oder „Materie“ verweist auch auf Maria als die Frau, die dem göttlichen Logos den menschlichen Leib gegeben hat. Als Repräsentantin von Welt und Menschheit spricht sie, von Gott ermächtigt, das Ja zu ihrer Berufung, Gottes Wort aufzunehmen und den Gottmenschen zu gebären und so die Vereinigung Gottes mit seiner Schöpfung zu realisieren. Wie die Menschwerdung des Logos ist auch die Gottesgebärerin ewig von Gott gewollt:

Diese Deutung wird dadurch unterstrichen, daß Solowjow schon in seinen „Vorlesungen“ schreibt, „daß auch die Existenz der realen Elemente, die das göttliche Wirken aufnehmen, ewig ist, und daß die Existenz der Welt darin besteht, dem göttlichen Wirken offenzustehen und der göttlichen Einheit in sich Raum zu bieten. Die eigentliche – und das heißt, die hervorgebrachte – Einheit dieser Welt, der Mittelpunkt der Welt und die äußere Hülle der Gottheit zugleich – das eben ist die Menschheit.“⁶

Die Kirche – das Urbild der erlösten Menschheit

Zum Skandal wurden die Sätze in „La Russie et l'Eglise universelle“, in denen Solowjow in feierlichen Worten sich „als Glied der wahren und ehrwürdigen orthodoxen Kirche“ zum universalen Jurisdiktionsprimat des Papstes bekannte. Das Buch konnte in Rußland erst mehr als ein Jahrzehnt nach seinem Tod in russischer Übersetzung gedruckt werden. Sein Verfasser mußte bei seiner Rückkehr nach Rußland mit Verhaftung und Verbannung nach Sibirien rechnen. Schon 1883 beklagte er sich in einem Brief an seinen jüngeren Bruder, daß er unter Polizeiaufsicht gestellt sei und ihm sogar für kurze Zeit der Reisepaß entzogen wurde, vermutlich auf Betreiben von Konstantin Petrowitsch Pobedonoszew, des obersten politischen Beamten für Kirchenfragen und einflußreichen reaktionären Beraters Alexanders III. und später Nikolaus' II. An ihn schrieb Solowjow 1892 einen beschwörenden Brief mit der Aufforderung, nicht zum Schaden Rußlands Gewissensfragen mit Polizeigewalt lösen zu wollen.

Dieser Konfrontation war eine Entwicklung vorausgegangen, die Solowjow in immer größere Distanz zum offiziellen Rußland geführt hatte. Eine zunehmend desillusionierte Betrachtung der russischen Geschichte ließ ihn auch die dogmatischen Gründe, die von offiziell orthodoxer Seite gegen den Primat des Papstes angeführt wurden, als nicht stichhaltig beurteilen. Bestimmender noch war wohl die Grundidee der Philosophie der All-Einheit, die für Solowjow immer auch eine ethisch-gesellschaftliche Dimension besaß. Sie gebot, Rußland in seiner unverwechselbaren Eigenart in die freie Einheit mit der christlichen Ökumene zu führen. Phantastisch war freilich die von ihm eine Zeitlang gehegte Hoffnung, der russische Staat mit dem Kaiser an der Spitze würde diesen Schritt vollziehen. Endgültig war das Vertrauen erschüttert, Rußland sei zu einer Regeneration aus eigener Kraft fähig, als die führenden Schichten in der verheerenden Hungersnot im Winter 1891/92 eklatant versagten.

Das Ideal der kirchlichen Einheit konnte er nur für sich selbst verwirklichen, symbolisch vorwegnehmend, was in der realen Geschichte nicht möglich ist. Dem schriftlichen Bekenntnis in Paris von 1889 folgt ein weiterer Akt in Moskau. In der dortigen Lourdeskapelle legte er am 18. Februar 1896 das tridentinische Glaubensbekenntnis ab und empfing die Kommunion bei einem katholischen unierten Priester. Er vollzog diesen Schritt als Glied der orthodoxen Kirche, deren Sakramentalität und Rechtgläubigkeit er nie in Zweifel gezogen hatte. Die spätere Qualifizierung Solowjows von katholischer Seite als „un Newman russe“ ging an seinem Selbstverständnis vorbei. Was Solowjow mit John Henri Newman, dem anglikanischen Theologen und späteren Kardinal, verband, war das intellektuelle Format und die glänzende schriftstellerische Begabung, nicht die Abkehr von der bisherigen Kirchengemeinschaft und die Konversion. Ebenso abwegig ist die orthodoxe Behauptung, Solowjow habe sein Bekenntnis zur Einheit der Kirche mit dem Papst widerrufen, indem er auf seinem Sterbelager beim orthodoxen Dorfgeistlichen beichtete und kommunizierte. Er war katholisch in jenem vorkonfessionellen Sinn, der im Glaubensbekenntnis ausgesagt ist. Unablösbar gehörte für Solowjow zu dieser Katholizität das Petrusamt, in dem die Einheit der Kirche in ihrer Vielfalt gründet.

Neben der kirchlichen Einheit galt Solowjows leidenschaftliche Aufmerksamkeit der Gleichberechtigung der Völker im russischen Reich. Schon äußerlich hing beides zusammen: Im russischen Polen, in Finnland, in den baltischen Ländern lebten Christen nichtorthodoxer Konfession und nichtrussischer Nationalität, die einer rigiden Russifizierung unterworfen waren. Solowjow sah, daß die nationale Unduldsamkeit und die Verweigerung der Glaubensfreiheit die gleiche Wurzel haben. Ein glänzender Beleg dafür ist seine französische Schrift „L'Ideé russe“. Auch sie konnte erst viele Jahre nach seinem Tod in Rußland erscheinen. Solowjows brillante Verurteilung des Nationalismus gehört bis heute zum Besten, was zu diesem Thema geschrieben wurde. Neben den polnischen Katholiken im Russischen Reich galt

Solowjows publizistische Passion der Gleichstellung der Juden. Die Überzeugung, daß es die Aufgabe gerade dieses Volkes sei, dem Gottmenschen eine Heimat zu bieten, war hier zusätzlich zum Gefühl für Gerechtigkeit maßgeblich. Um das Alte Testament und den Talmud im Original lesen zu können, lernte er unter Anleitung des Rabbiners Faiwel Götz Hebräisch.

Weltveränderung als „Theurgie“

Auch wenn Schellings Kunsttheorie in mancher Hinsicht bei Solowjows Ausführungen zur Ästhetik Pate gestanden hat, so sind sie doch Höhepunkte seines Schaffens. Es handelt sich hier vor allem um die beiden Aufsätze zum Naturschönen (1889) und zum „Allgemeinen Sinn der Kunst“ (1890). „Die Schönheit wird die Welt retten“: Diesen Satz aus Dostojewskijs Roman „Der Idiot“ hat er dem ersten Aufsatz als Motto vorangestellt und so nochmals das Anliegen kenntlich gemacht, um das es ihm in seinem optimistischen Entwurf der All-Einheit des Seins geht. Der Schöpfungsprozeß führt vom formlosen Stoff, dem Tohuwabohu des in unaufhörlicher Auflösung befindlichen Chaos, zur Form und Schönheit des Kosmos und vollendet sich in seiner Vergöttlichung. Doch das Chaos, die Grundweise des Häßlichen, ist durch die Schönheit des Kosmos nicht ausgelöscht, nur oberflächlich verhüllt. „Die Schönheit der Natur ist nur ein Mantel.“⁷ Zeigt sich die noch nicht gebändigte und immer von neuem hervorbrechende Formlosigkeit in der anorganischen Natur als „Schwere und Trägheit“, in der organischen als „Tod und Verwesung“, so zeigt sie sich in der menschlichen darüber hinaus als „sittliches Übel“. Solowjows Ästhetik ist auch Auseinandersetzung mit dem Übel und dem Bösen in der Welt.

Dem Menschen, der aus der Natur hervorgegangen ist, um mit Bewußtsein und Willen über den Stoff zu herrschen, ist damit auch die Aufgabe gestellt, das viele Einzelne zu einer fruchtbaren Spannungseinheit zu führen. Es gehört zu seinem Lebenssinn, die Welt schön werden zu lassen – schön nicht in einem nur die Oberfläche des Erscheinenden berührenden Sinn. Güte und Wahrhaftigkeit können den Menschen zwar sittlich verwandeln, doch würden davon die zerstörerischen Kräfte im Stofflichen unberührt bleiben. Soll das menschliche Dasein als ganzes zur Harmonie gelangen, muß auch seine materielle Grundlage verwandelt werden. Das Gute und Wahre muß sich *praktisch* verkörpern, und das heißt: „Schönheit schaffen“. Das ist nicht nur die Aufgabe des Künstlers. Sie stellt sich in vergleichbarer Weise auch auf dem Feld der Ethik und Gesellschaftlehre: als Bändigung der Triebe durch die Vernunft und als Überwindung des „Kriegs aller gegen alle“. Nicht die Abtretung der Selbstbestimmung an einen äußeren Koordinator führt zur schöpferischen Harmonie; sie ist allein als „freie Mannigfaltigkeit“ zu realisieren, die sich von chaotischer Vielheit wesentlich unterscheidet.

Solowjow formuliert hier die Prinzipien der freien All-Einheit, die sowohl für die Ontologie, als für die Ästhetik und für die Ethik Gültigkeit haben: 1. daß die einzelnen Elemente *einander* nicht ausschließen, sondern gelten lassen, ja darüber hinaus, daß sie sich gegenseitig eines im anderen setzen; 2. daß die einzelnen Elemente das *Ganze* nicht ausschließen, vielmehr ihr Einzeldasein auf der einen allgemeinen Grundlage behaupten; 3. daß dieses Ganze die *Einzelelemente* nicht unterdrückt, nicht aufsaugt, sondern, indem es sich in ihnen entfaltet, ihnen in sich auch ihre eigene volle Entfaltung gewährt.

Spiegelbildlich kommt es zur Auflösung von Harmonie und Solidarität, das heißt zu „jeglicher Häßlichkeit“, wenn 1. ein einzelnes Element sich *nur für sich* behauptet und dabei fremdes Sein auszuschalten versucht; wenn 2. ein oder mehrere Elemente sich an die Stelle des Ganzen setzen wollen und dabei die Einheit unter sich zerstören; und wenn 3. im Namen der Einheit die Freiheit des Einzelnen beschränkt oder beseitigt wird.

Solowjows All-Einheit bestreitet nicht das Daseinsrecht des Besonderen; es verurteilt nur den Anspruch auf Ausschließlichkeit. „Häßlichkeit ist dort, wo ein Teil maßlos wuchert und die anderen beherrscht, wo Einheit und Ganzheit fehlt, wo es keine freie Mannigfaltigkeit gibt.“ Freiheit ist dort und nur dort verwirklicht, wo jedes Teil-Element sich im anderen aber auch im Ganzen finden kann, wo „jedes sich im anderen und das andere in sich setzt“, wo jedes „in seinem Einzelsein die Einheit des Ganzen und im Ganzen sein Einzelsein empfindet“.

Schönheit ist Anwesenheit der „Idee“ im Stoff, nicht nur ihr Widerschein. Solange die Idee sich nicht im Stoff verkörpert, bleibt sie kraftlos. Wo wirkliche Schönheit erreicht ist, das heißt Stoff und Geist sich durchdringen, hat auch das stoffliche Element teil an der Unvergänglichkeit der Idee. Damit ist die Aufgabe der Kunst umrissen. Gewiß wird die volle „Verkörperung dieser geistigen Fülle in unserer Wirklichkeit“ erst „am Ende des gesamten Weltprozesses“ erreicht sein. Vorläufig kann Kunst in ihren großen Werken nur „einen Schimmer der ewigen Schönheit“ erfassen und so die „künftige Wirklichkeit“ vorwegnehmen. Sie gewinnt so den Charakter einer „Prophetie“⁸. Daraus ergibt sich für Solowjow eine „allgemeine Definition“ vom Wesen der Kunst:

„Jede wahrnehmbare Darstellung irgendeines Gegenstandes und einer Erscheinung im Hinblick auf ihren endgültigen Zustand oder im Lichte der künftigen Welt ist ein Kunstwerk.“

Die „Vorwegnahme“ künftiger Vollendung kann direkt, indirekt oder auf negative Weise geschehen: 1. indem der Künstler die stoffliche Bedingtheit dadurch, daß er sie einer Form unterwirft, überwindet – wie in der Musik oder Lyrik; 2. indem der Künstler eine naturgegebene Schönheit steigert – etwa in einer Statue, welche die Schwerkraft des Körpers vergessen läßt; 3. indem ein Kunstwerk das Mißverhältnis zwischen Wirklichkeit und Ideal zum Ausdruck bringt.

Wie sehr Solowjows theologisches und philosophisches Interesse stets auch ein

praktisches war, zeigt in besonderer Weise seine große Moralphilosophie „Die Rechtfertigung des Guten“ (1897). „Rechtfertigung“ bedeutet, gegen skeptische Einwände zeigen, daß das Gute, das als unbedingt gesollt erfahren wird, selbst eine Realität und kein bloß gedachter Wert ist. Obwohl wichtige anthropologische und erkenntnistheoretische Voraussetzungen nicht eigens begründet werden, beeindruckt gerade dieses Werk durch die große Kraft zur Synthese, die individual- und sozialpsychologische, sozialökonomische und politische Aspekte integriert und mit philosophischen Einsichten verbindet. In methodischer Hinsicht ist sie der Versuch, die kantische Sollensethik mit der englisch-schottischen „moral-sense“-Theorie zu verbinden. Ihre leitende Einsicht lautet: Es gibt neben dem Faktum der Vernunft auch die unmittelbare Wahrnehmung von Recht und Unrecht. Sie zeigt sich im Erleben der Scham, im Mitleid und in der Ehrfurcht. In diesen „drei Grundgefühlen, die der menschlichen Natur eigen sind“, artikuliert sich das Sittengesetz. Die Scham „schützt unsere höhere Würde gegenüber den Anmaßungen der tierischen Triebe“, das Mitleid „setzt uns innerlich den anderen Menschen gleich“ und in der Ehrfurcht „spricht sich unsere Anerkennung des höchsten Guten aus“. In seiner Analyse des Schamgefühls weist Solowjows Moralphilosophie auf Max Schelers Untersuchung „Über Scham und Schamgefühl“ voraus. Die kleine Schrift „Der Sinn der Liebe“, die in diesem Zusammenhang entstand, aber auch von einer unerfüllten Liebe Solowjows angeregt war, ragt immer noch unter den wenigen philosophisch seriösen Beiträgen zu diesem Thema heraus.

In seinem Aufsatz „Die Idee der Menschheit bei Auguste Comte“ (1898), bald nach der „Rechtfertigung des Guten“ abgefaßt, betont Solowjow nochmals, daß die Erlösung, in der sich die Geschichte vollendet, kein Vorgang ist, der nur in der „Seele“ des Menschen stattfindet. Der „wahre Mensch“ ist ohne Erneuerung seines Leibes und ohne die Welt nicht denkbar. In Comtes Begriff des „Grand Être“ findet Solowjow mit der christlichen Hoffnung auf die Vollendung der Menschheit noch eine weitere, gleichfalls eigentlich christliche Erkenntnis angedeutet: Zum „Großen Wesen“ der Menschheit gehören nicht nur die Lebenden, sondern – nicht weniger wichtig – auch die Verstorbenen. Für die christliche Geschichtstheologie ist die Geschichte kein bloßer Zeitstrom, in dem das, was die Schwelle des Jetzt überschritten hat, für immer verloren ist; sondern sie bewahrt das Gewesene für die Vollendung auf: für die Vereinigung aller im ewigen Leben.

Auch hier kommt Solowjow wieder auf seine Lieblingsidee zu sprechen: Die vollendete Menschheit, Comtes „Großes Wesen“ – zusammen mit der erlösten Welt – muß in weiblicher Gestalt gedacht werden. Solowjow gibt zwei Gründe dafür an: Der erste liegt darin, daß die Menschheit, indem sie sowohl „dem Begrenzten und dem Unbedingten“ zugehört, die „allgemeinste ontologische Definition der Weiblichkeit“ erfüllt, die in der „Zweiheit“ oder Vermittlung besteht; der zweite (mit dem ersten verbunden) besteht im Merkmal des Empfangens⁹: Die Menschheit muß zu ihrer Erlösung Gott *empfangen*, kann sich also nicht selber erlösen. Erlösung ist

„Empfängnis der Gottheit durch die Natur“. Anschaulich dargestellt sieht Solowjow die erlöste Menschheit auf der Ikone der heiligen Sophia in der Sophienkathedrale in Nowgorod. Ganz unabhängig von griechischen Vorbildern hätten russische Ikonenmaler hier bildlich zum Ausdruck gebracht, was auch er mit der Gestalt der Sophia anzeigen wolle:

„Die wahrste, reinste und vollste Menschheit, die höchste und allumfassende Form und lebendige Seele der Natur und des Alls, ewig vereinigt mit der Gottheit und im zeitlichen Prozeß sich mit ihr vereinigend und alles mit ihr vereinigend, was ist.“¹⁰

Das einfache christliche Wort für die „Grundwahrheit vom kollektiven Wesen oder der Seele der Welt“, die alle Menschen – die noch Kommenden, die jetzt Lebenden und die Verstorbenen – umfaßt, heißt „Kirche“, wie Solowjow abschließend bemerkt¹¹. Solowjow sieht die Gefahr, die wesentliche Dimension der Kirche zu verkennen, sobald sie nach soziologischem Muster von unten, von den örtlichen Einzelercheinungen her als zeitliche gesellschaftliche Erscheinung begriffen wird. Die Kirche ist nur von der Sophia her, von Gottes ewigem Plan der Welterschaffung und Menschwerdung, zu verstehen.

Der Scheinsieg des Antichrist

Von Solowjows Schriften am weitesten bekannt sind die „Drei Gespräche“, dessen letztes mit der „Kurzen Erzählung vom Antichrist“ schließt. Er schrieb sie wenige Monate vor seinem Tod, auch um seine Stellung zur Einheit der Kirche „abschließend zum Ausdruck zu bringen“. Nicht unwichtig ist hier die Schilderung der politischen Bedingungen, unter denen die Herrschaft des Antichrist sich realisiert: Solowjow war überzeugt, daß die asiatischen Völker mit ihren Menschenmassen expandieren und Europa wirtschaftlich und militärisch unterjochen werden. Amerika blendet das auf Europa und Asien zentrierte Denken des russischen Philosophen aus.

In einem blutigen Gemetzel gelingt es den „gesamteuropäischen“ Armeen, so berichtet der „Erzähler“, das Joch abzuschütteln. Um einen neuen Krieg zwischen den Befreiten zu verhindern, wird ein einzelner mit außergewöhnlichen Vollmachten ausgestattet. Weit über die aktuellen Gegebenheiten seiner Zeit hinausgreifend gelingt es Solowjow, die politischen Maßnahmen des Weltführers in ihrer massenpsychologischen Kunstfertigkeit durchsichtig zu machen. Anders als in den späteren Utopien von Aldous Huxley oder George Orwell kommen sie im wesentlichen ohne Gewaltanwendung aus. Durch die Inszenierung großartiger Spektakel, durch Bereitstellung von Genußmitteln, durch Verwendung pseudoreligiöser Symbole gewinnt und manipuliert der Führer die Massen. Das Streben nach Wahrheit befriedigt er mit esoterischen Gaukeleien.

Sein Programm hatte er am Beginn seiner Karriere in einem Buch zusammenge-

faßt: „Der offene Weg zum Weltfrieden und zur Wohlfahrt“. Tatsächlich gelingt es ihm, „die fundamentalste Gleichheit für die ganze Menschheit, die Gleichheit des allgemeinen Sattseins“ zu verwirklichen. Die überwältigende Mehrzahl gibt ihre Selbstbestimmung zugunsten von Wohlstand und Frieden auf. In diese Atmosphäre paßt die Predigt von der Erlösung durch das Kreuz nicht. Die allermeisten Christen – Katholiken, Protestanten, Orthodoxe – in allen kirchlichen Rängen hatten sich längst mit der neuen Zeit versöhnt. Hellsichtig deckt Solowjow ihre Denkweise auf. Das Buch des Weltwohltäters, so war von einigen Frommen moniert worden, enthalte keinerlei christliche Aussagen.

„Das ist doch gut so“, antwortete fortschrittsbegeistert die Mehrzahl, „ist doch in der Vergangenheit das religiöse Moment maßlos übersteigert worden. Ein wirklich religiöser Schriftsteller muß seine Religiosität nicht eigens aussprechen. Wenn der Inhalt des Buches durchdrungen ist vom wahrhaft christlichen Geist tätiger Liebe und allumfassenden Wohlwollens – was wollt ihr da noch mehr?“

Nur eine kleine Schar aus den drei Gruppierungen mit ihren Führern, dem Papst Petrus II., dem evangelischen Theologen Ernst Pauli und dem orthodoxen Bischof Johannes, widersetzt sich der Aufforderung des Weltkaisers, ihn als den Wohltäter der Menschheit zu preisen. Als dieser sich weigert, seinerseits Christus als Herrn anzuerkennen, erkennt Johannes in ihm den Antichrist, und Petrus spricht über ihn das Anathema aus. Solowjow legt hier dem Papst dasselbe „*contradicitur*“ in den Mund, das er bei seinen kirchenhistorischen Studien als das entscheidende Wort des mutigen römischen Diakons Hilarion notiert hatte, als dieser auf der „Räubersynode“ von Ephesus 449 „den unerschütterlichen Fels der Kirche gegen die Pforten der Hölle“¹² zur Geltung brachte.

Unter Todesdrohung in dunkler Nacht an der Grenze von Zeit und Ewigkeit wird die Einheit der Kirche wirklich. Aber auch hier hat Solowjow die Juden nicht vergessen. Sie hatten im Weltkaiser den Messias gesehen und waren seine treuesten Anhänger. Als sie erkennen, daß er nicht ihrem Volk angehört und sie getäuscht hat, wandelt sich ihre Ergebenheit in glühenden Haß; doch ihr Aufstand ist vergeblich. Dem Kaiser scheint der Sieg gewiß – bis eine Naturkatastrophe riesigen Ausmaßes ihn und seine Heere vernichtet. Solowjow schließt mit der Wiederkunft Christi auf den Wolken des Himmels „in königlichem Gewand und mit den Nägelmalen an den ausgebreiteten Händen“. In ihm erkennen auch die Juden ihren Messias.

Solowjows „Erzählung vom Antichrist“ mit ihrer Vision der Einheit der Christen und der Bekehrung der Juden löste Widerspruch aus, gleich nachdem sie bekannt geworden war. Studenten der Moskauer Universität, die sie noch nicht einmal gelesen hatten, schrieben einen Brief an Solowjow, in dem sie ihn für verrückt erklärten.

Eine einsame Leuchte

Solowjows Werk umfaßt Philosophie und Theologie, Politik und Geschichtswissenschaft, Dichtkunst und Übersetzung; es beeindruckt durch die Integration vielseitiger Aspekte. Hans Urs von Balthasar meinte, diese Fähigkeit lasse Solowjow „vielleicht, neben Thomas von Aquin, als den größten Ordnungs- und Organisationskünstler der Denkgeschichte erscheinen“¹³. Die Klarheit seines Denkens und der Argumentation ist auch heute noch erfrischend. Liest man seine Ausführungen zu den Menschenrechten, möchte man nicht glauben, daß sie vor 100 Jahren verfaßt wurden. Er konnte spöttisch herablassend polemisieren, auch ungerecht urteilen – Schopenhauer, dessen Einfluß er selbst in seiner Frühzeit unterlag, qualifiziert er später als „Modephilosophen“; er bemüht sich manchmal wenig, in die Intention eines fremden philosophischen Gedankens einzudringen. Von seiner eigenen Genialität durchdrungen, bringt er es kaum über sich, Schelling, dem er so viel verdankt wie keinem anderen Denker, namentlich zu erwähnen (höchstens umschreibend lobt er dessen „positive christliche Philosophie“).

Ein Jahr vor seinem Tod hatte Solowjow feststellen müssen: Meine „äußeren Pläne“ sind gescheitert; doch er fügte hinzu: „Meine Überzeugungen haben sich im wesentlichen nicht geändert.“ Daß in Solowjows Leben und Werk unterschiedliche Interessen einander ablösen, ist offensichtlich; aber der bewegende Grund in diesem Wandel war gleich geblieben. Ausgesprochen war er schon in einem Brief des Zwanzigjährigen an die Freundin Katharina: „den überaus einseitigen und unzulänglichen Ausdruck“, den das Christentum bisher gefunden hat, durch eine „ihm gemäße, unbedingt vernünftige Form“ zu ersetzen. Aus dieser Intention waren nicht nur seine geistlichen Schriften bis zu den „Sonntags- und Osterbriefen“ der späten 90er Jahre, sondern ebenso seine philosophischen Arbeiten entstanden. Nicht erfüllt hatte sich die hochgesteckte Hoffnung auf die äußere Einheit der Christen, auf die Versöhnung von Kirche und Staat, auf die Aktivierung aller Kräfte für Gerechtigkeit und Frieden.

Nimmt man die Fähigkeit zur originären Zusammenschau als Kriterium, wird man Solowjow zu den größten Theologen des 19. Jahrhunderts weltweit zählen können. Es gelingt ihm, das weltliche Dasein bis in das politische, soziale und wirtschaftliche Zusammenleben, ja bis in die Geschlechtsliebe hinein von den Grundelementen des christlichen Glaubens – Schöpfung, Inkarnation, Kirche – zu durchdenken. Dabei soll nicht außer acht gelassen werden, daß gerade der alles integrierende Zentralgedanke Solowjows, die Sophia, eine Entwicklung erfahren hat.

Die Philosophie in Rußland bis zur bolschewistischen Revolution war eine Auseinandersetzung mit Solowjow. Derzeit gibt die Russische Akademie der Wissenschaften seine Werke und Briefe in 20 Bänden neu heraus. Doch ist Solowjow gegenwärtig vor allem Gegenstand ehrfurchtsvoller Bewunderung. Der Idealismus des 19. Jahrhunderts und die christliche Spiritualität, die sein Denken durchträn-

ken, lassen ihn den jungen Philosophen heute eher fremd erscheinen. Auch die methodische Problematik des Begriffs „Theosophie“, den Solowjow selber zum Programm erhoben hatte, der dann durch die umtriebige Zeitgenossin Elena Petrowna Blavatskaja in Mißkredit gebracht wurde, läßt viele zögern, den Philosophen als Diskurspartner anzunehmen. Doch könnte das geistige Potential, das in dem Programm enthalten ist, Philosophie und Theologie ineinander zu integrieren, gerade in der Flaute der gegenwärtigen Theologie sehr fruchtbare Anregungen bieten.

Die Sophiaspekulation hat in Solowjows eigener Lyrik ihren literarischen Ausdruck gefunden. Ludolf Müller hat sie einfühlsam ins Deutsche übersetzt. Die späteren Symbolisten – der Lyriker Alexander Blok, der Romancier Andrej Belyj – wurden durch sie angeregt. Von rastloser Arbeit völlig erschöpft, starb Wladimir Solowjow am 31. Juli 1900, noch keine 48 Jahre alt.

ANMERKUNGEN

¹ Solowjows Leben in Briefen u. Gedichten, hg. v. L. Müller u. I. Wille. Deutsche Gesamtausgabe, Ergänzungsband (München 1977) 245.

² W. Solowjew, Rußland u. die universale Kirche, in: Deutsche Gesamtausgabe, Bd. 3 (München 1954) 344f.

³ Schon in seinen „Vorlesungen über das Gottmenschentum“ hat Solowjow sich vehement gegen eine pantheistische Fehldeutung der Einheit von Gott und Welt verwahrt; vgl. insbesondere die „Siebte Vorlesung“.

⁴ W. Solowjew, Vorlesungen über das Gottmenschentum, in: Deutsche Gesamtausgabe, Bd. 1 (München 1978) 671.

⁵ Ders. (A. 2) 352f.

⁶ Ders. (A. 4) 678, Hervorhebung von Solowjow.

⁷ Ders., Der allgemeine Sinn der Kunst, in: Deutsche Gesamtausgabe, Bd. 7 (Freiburg 1953) 174.

⁸ Ebd. 182.

⁹ Ders., Die Idee der Menschheit bei Auguste Comte, in: Deutsche Gesamtausgabe, Bd. 8 (München 1979) 358. „Weiblichkeit“ im Sinn Solowjows scheint weniger die psychophysische (über sich hinausweisende) Eigenschaft des weiblichen Geschlechts als vielmehr ein Prinzip zu sein, das unabhängig von der Geschlechtszugehörigkeit verwirklicht sein kann; vgl. hierzu die androgynen Spekulationen im „Sinn der Liebe“.

¹⁰ Ebd. 357. Schon in „La Russie et l'Eglise universelle“ hatte Solowjow auf diese Ikone hingewiesen.

¹¹ Ebd. 362.

¹² Ders. (A. 2) 318.

¹³ H. U. v. Balthasar, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Bd. 2 (Einsiedeln 1962) 651.