Wladimir Szyłkarski

Sołowjew und Dostojewskij

DEUS ET ANIM

Archiv für christliche Dichtung und ..

herausgegeben von

Wladimir Szylkarski

Professor an der Universität Bonn.

Erster Band:

Adolf Dyroff. Einleitung in die Philosophie

Grundprobleme der Erkenntnistheorie, Metaphysik, Ethik und Ästhetik.

IV + 452 S. DM ..

Zweiter und dritter Band:

Adolf Dyroff. Ästhetik des tätigen Geistes

XVI + 328 und 152 S. DM 15.—

Vierter Band:

Wladimir Szylkarski. Jugendgeschichte Adolf Dyroffs

mit einigen Streifzügen durch die Jahre seiner Reife u. Vollendung.

Zweite umgearbeitete Auflage 1948.

240 S. DM 6.—

Fünfter Band:

Julius Slowacki. König-Geist

Rhapsodische Dichtung.

Ins Deutsche zum ersten Mal übertragen von Rudolf Nowowiejski.

Mit Einleitung von Wladimir Szylkarski: Die polnische messianistische Dichtung und die deutsche idealistische Philosophie. Das Hauptwerk des Polnischen Dante.

Sechster Band:

Teichmüller-Studien

Zum fünfzigsten Todestag des Denkers (1888—1938)

Siebenter Band:

Gustav Teichmüller. Logik und Kategorienlehre

Aus dem handschriftlichen Nachlaß unter Mitwirkung von Anna Teichmüller, herausgegeben von Wladimir Szylkarski.

KLEINE SCHRIFTEN AUS DER SAMMLUNG DEUS ET ANIMA

Erste Schriftenreihe ● HEFT 2

Sołowjew
und
Dostojewskij

von

Wladimir Szylkarski

Professor an der Universität Bo--

1948

GÖTZ SCHWIPPERT VERLAG BONN

WILHELM NEUSS

in herzlicher Verehrung

Die vorliegende Abhandlung bildet eine Vorarbeit zu einem größeren Werke *Dostojewskij und Solowjew: Die „Legende vom Großinquisitor" und die „Erzählung vom Antichristus" (Beiträge zur Geschichte des russischen Messianismus)*, das als der 12. Band der Sammlung „Deus et anima" erscheinen soll. Ihre Hauptergebnisse habe ich in meiner Antrittsvorlesung an der Bonner Universität (25. VII. 1947) zusammengefaßt, die dann im Novemberheft 1947 der „Stimmen der Zeit" veröffentlicht wurde.

Verehrte Kollegen, meine Damen und Herren!

Gestatten Sie, daß ich meine Vorlesung mit Worten des aufrichtigsten Dankes an die philosophische Fakultät und den Senat der Bonner Universität beginne: Ich betrachte es als eine hohe Ehre, in einen Lehrkörper aufgenommen zu werden, der einen Welcker und Ritschl, einen Bücheler und Usener, einen Brandis und Bäumker, einen Külpe und Rademacher, einen Adolf Dyroff zu den Seinigen zählen durfte. Den letzten Namen, den Namen des edlen Denkers, Forschers und Lehrers, der uns vor vier Jahren (3. Juli 1943) durch den Tod entrissen wurde, spreche ich mit den Gefühlen der dankerfüllten Liebe und tiefer Ehrfurcht aus. In meinem bereits langen Leben, aus meiner Lehrtätigkeit an zwei russischen Universitäten (Moskau und Dorpat), einer polnischen (Wilno) und einer litauischen (Kaunas) sowie aus zahlreichen Beziehungen zu Vertretern der deutschen Wissenschaft glaube ich einen gewissen Einblick in die europäische Gelehrtenwelt gewonnen zu haben. Unter ihren großen Geistern bin ich niemandem begegnet, der Adolf Dyroff an Adel der Gesinnung, an tätiger Nächstenliebe, an kindlicher Reinheit und Güte des Herzens gleichgekommen wäre. Nicht minder bewunderungswürdig als der Charakter des „edlen, hilfreichen und guten Menschen" waren seine hohen geistigen Gaben, sein erstaunliches Wissen, sein scharfer, tief eindringender Forscherblick, seine spekulative Aufbaukraft. Die Größe dieser Gaben fand bisher noch keine allgemeine Anerkennung: Dyroff hat es versäumt, die Ergebnisse seines unermüdlichen Schaffens in einigen monumentalen Werken niederzulegen, die einen leichten Zugang zu den in ihnen verborgenen Schätzen gewähren würden. Solange er lebte, konnten nur seine zahlreichen Schüler sich mit seiner Ideenwelt gründlich vertraut machen: Die besten Erzeugnisse seiner Schaffenskraft hat er in seinen Vorlesungen niedergelegt, in denen fast alle philosophischen Grunddisziplinen vertreten sind. Erst wenn diese Vorlesungen, oder wenigstens ein bedeutender Teil, die Presse verlassen, wird man allgemein den einsichtsvollsten Schülern Dyroffs Recht geben, die in ihrem Lehrer nicht nur einen erstaunlichen Polyhistor, sondern auch einen den Durchschnitt weit überragenden wissenschaftlichen und philosophischen Baumeister verehren. Ich betrachte es als eine besondere Gunst des Schicksals, daß es mir, der ich leider nicht das Glück hatte, zu den Füßen des Meisters als sein Jünger zu sitzen, vergönnt ist, einen Teil seiner Meisterwerke der Oeffentlichkeit zu übergeben. Zwei dieser Werke, „Die Einleitung in die Philosophie" und die zweibändige „Aesthetik des tätigen Geistes", liegen im Satz fertig vor. Ihre Drucklegung hängt allein von der Papierzuteilung ab.

Es sei mir gestattet, hier noch zu erwähnen, daß ich meine engeren Beziehungen zu der Bonner Universität in erster Linie dem verstorbenen Denker verdanke. Auf seinen Vorschlag wurde ich von ihr im Jahre 1940 zu Gastvorlesungen über das slawische Geistesleben eingeladen. Die Vorlesungen kamen damals nicht zustande, weil das Berliner Ministerium seine Zustimmung verweigerte. Die gegenwärtige Berufung steht mit der damaligen Einladung, wie ich dankbaren Herzens annehmen muß, in einem Zusammenhang. Auch das Thema meines gegenwärtigen Vortrages geht auf Anregungen zurück, die ich seinerzeit von meinem teuersten väterlichen Freunde empfangen habe. In seinen Briefen aus dem ersten Kriegsjahre hat er mich nachdrücklich auf zwei russische Geistesriesen, Dostojewskij und Sołowjew, hingewiesen als den geeignetsten Gegenstand für meine damals in Aussicht genommenen Vorlesungen an der Bonner Hochschule. Diesem Vermächtnis will ich unbedingt nachkommen: In nächster Zukunft werde ich mich nicht nur mit Sołowjew, sondern auch mit Dostojewskij in mehreren Vorlesungszyklen befassen. Heute gestatten Sie mir, aus dem unermeßlich weiten Ideenkreise, in dem die genialen Russen lebten, ein Thema herauszugreifen, das im Mittelpunkt ihrer gesamten geistigen Welt stand.

1.

Wo immer in einem Volke die Vaterlandsliebe und der berechtigte Stolz auf seine einzigartigen schöpferischen Leistungen mit dem Glauben an den göttlichen Lenker der Geschichte zusammentreffen, da entsteht notwendig eine Art messianistischer Geschichtsphilosophie. So erblicken die Propheten des alten Bundes den Sinn der Geschichte des erwählten Volkes in der Vorbereitung des Gottesreiches auf Erden, in dem der aus dem Königsgeschlechte Davids hervorgegangene Messias herrschen wird. So betrachtet Bossuet die geschichtlichen Großtaten seines Volkes als die Taten Gottes durch die Franzosen — gesta Dei per Francos — die der Menschheit die Pforten des ewigen Christusreiches öffnen müssen. So übertragen der polnische Homer Mickiewicz und der polnische Dante Słowacki — vielleicht die größten Dichter des XIX. Jahrhunderts — das Bild des gekreuzigten Heilands auf die tragischen Geschicke ihres Volkes, das einst die gesamte europäische Christenheit vor der tartarischen und türkischen Ueberflutung beschützt und sich den Ehrennamen „Vormauer der Christenheit" (antemurale christianitatis) voll verdient hat. So entwickelt Fichte eine großartige ethische Philosophie der Geschichte, die, von der Idee der Einheit des Menschengeschlechtes in seinem göttlichen Urgrund ausgehend, in der Lehre von der Wiedervereinigung aller Wesen in Gott ihren Abschluß findet: die Führung auf dem Wege, der zu diesem Ziel führt, gehört nach Fichte dem deutschen Volke. In diesem wie in allen ähnlichen Fällen hat sich die messianistische Geschichtsphilosophie im Rahmen der allgemeinen religiösen Weltanschauung gebildet, war sie nichts anderes als die Anwendung ihrer allgemeinsten Grundsätze auf die Geschichte des Volkes, das sich eben über den Sinn seines Daseins Rechenschaft geben wollte. So mußte auch in der Geschichte des russischen Volkes

die Zeit kommen, da sich vor ihm die Frage erhob, was der eigentliche Sinn seiner gesamten geschichtlichen Entwicklung sei? Welche große, die Schicksale nicht nur Rußlands, sondern auch der gesamten Menschheit bestimmende und sie zum endgültigen Abschluß führende Idee hat der Schöpfer dem russischen Volke gestellt?

Während des zweiten Drittels des vorigen Jahrhunderts tauchen bei verschiedenen russischen Schriftstellern, meistens unabhängig voneinander, als Antwort auf diese Frage Ansichten auf, die sich allmählich zu einer eigenartigen Geschichtsauffassung gestalten. Wir finden sie, um nur einige Namen zu nennen, bei den namhaften russischen Historikern, wie Schewyrew und Pogodin, und bei den großen Dichtern, wie bei dem zweitgrößten Lyriker Rußlands Tjutschew, und bei dem Stammvater des russischen Romans, dem russischen Cervantes, Gogol. Bereits in dieser keimhaften Gestalt des russischen Messianismus treten seine Grundzüge deutlich hervor. Sie lassen sich in wenigen Sätzen zusammenfassen.

Das erste und wichtigste Grundprinzip der russisch-messianistischen Geschichtsauffassung haben ihre Vertreter der allgemeinen christlichen Weltanschauung entnommen. Der Sinn des gesamten Weltgeschehens besteht in der Heimholung der gesamten Schöpfung, die durch den Sündenfall von der Quelle ihres wahren Lebens abgefallen ist, in die verlorene Einheit mit ihrem Schöpfer. Christus, als Gottessohn und Mensch zugleich, vereinigte zum ersten Mal in der Geschichte des Weltalls und der Menschheit das Göttliche mit dem Menschlichen, um in der von ihm gestifteten Kirche alle Dinge seinem heiligen Reiche entgegenzuführen. Dieser Reichsgedanke trägt als Hauptsäule das ganze mächtige Gewölbe der christlichen Weltanschauung. Seine tiefste und eindrucksvollste Ausgestaltung verdankt er dem größten lateinischen Kirchenvater, dem heiligen Augustinus, in dessen „Gottesstaat".

An diesen Reichsgedanken knüpfen nun die russischen Messianisten die Frage nach dem weltgeschichtlichen Sinn und der Sendung ihres Volkes an. Die russische Erde ist ihnen das „heilige Rußland" (swjataja Rus), das russische Volk das „gott-tragende Volk" (narod bogonosec). Der Heiland habe es zur Vollendung seines Werkes auf Erden erwählt, weil es die Wahrheit seiner heiligen Lehre in ihrer ganzen Reinheit erhalten habe. Die Kirche des Abendlandes sei in den letzten Jahrhunderten des ersten Jahrtausends dem Glauben Christi untreu geworden, und so müsse sie von Rechts wegen die Schlüssel seines ewigen Reiches, die ursprünglich beiden Kirchen gehörten, an die rechtgläubige Kirche des Ostens, die in Byzanz ihren Mittelpunkt gehabt hatte, abtreten. Nach dem Verfall des byzantinischen Reiches sei die russische Kirche der eigentliche und einzige Verwalter des ganzen Erbes Christi. Das Volk, dem sie gehöre, dürfe sich von Rechts wegen als das „dritte und letzte Rom" betrachten.

Dieser Anspruch auf den ausschließlichen Besitz der reinen Wahrheit Christi läßt sich schlechthin nicht rechtfertigen. In den grundlegenden dogmatischen Lehren stimmen beide Kirchen miteinander überein. Die Gründe der Trennung liegen ausschließlich in den verschiedenen Wegen, die die ge-

schichtliche Entwicklung des Ostens und des Westens eingeschlagen hat. Die historischen Wege Roms, so behaupten die Ostchristen, seien falsch gewesen, und dadurch sei das von ihm geleitete Abendland zuerst zur Entstellung und dann zur völligen Verleugnung, ja sogar zur erbitterten Bekämpfung des Werkes Christi gekommen.

Die leidenschaftlichen Versuche, die Reinheit der in der Ostkirche aufbewahrten Wahrheit durch die Ablehnung der historischen Wege der abendländischen Christenheit zu begründen, bilden den dritten wesentlichen Grundzug des russischen Messianismus. Man kann gewissermaßen von drei Grundsäulen sprechen, auf denen der Gesamtbau dieser Geschichtsphilosophie ruht. Erweist sich die dritte, im Kampfe gegen die Kirche des Abendlandes errichtete Grundsäule als nicht standfest, so bricht der russische messianistische Bau mit seinem Anspruch auf den ausschließlichen Besitz der Wahrheit kläglich zusammen. Es ist also nicht verwunderlich, daß schon die frühesten Vorkämpfer des russischen Messianismus auf den Ausbau seiner dritten Säule den größten Nachdruck legen. Ihr Werk setzen dann die eigentlichen Begründer dieser Geschichtsphilosophie, die sogenannten Slawophilen, fort. Die Fundamente dieses Ideenbaues hat der Stammvater des russischen Slawophilentums, Iwan Kirejewskij, zu legen versucht; ihn wenigstens im Rohbau zu vollenden war der bedeutendste philosophische Kopf unter den Slawophilen, Chomjakow, bestrebt. Der „Lehrer der slawophilen Kirche", wie ihn Sołowjew nennt, hat in Jurij Samarin und besonders in Iwan Aksakow talentvolle Satelliten gefunden, denen seine Ideen ihre große Verbreitung und starke Wirkung in der russischen Oeffentlichkeit verdankten.

Die vollkommenste philosophische Gestaltung verdankt die russisch-messianistische Geschichtsauffassung dem bei weitem größten Denker, dessen sich die slawischen Völker rühmen können, dem einzigen, der unbedingt mit den Koryphäen der abendländischen Philosophie in eine Linie zu stellen ist, Wladimir Sołowjew. Die Grundlegung des messianistischen Gedankenbaues vollzieht der frühreife Genius in den Meisterwerken seiner Jugend, die zwischen seinem 21. und 28. Lebensjahre (1874—1881) geschrieben worden sind. Er ist der eigentliche Vollender des russischen Messianismus, der zwar in seiner zweiten Schaffensperiode dem zum rohen nationalistischen Panrussismus entarteten Panslawismus die tödlichen Schläge versetzt hat, zugleich aber die unvergänglichen Schätze, welche die Ahnherren des russischen, nationalen Gedankens ans Licht zu bringen begonnen hatten, in ihrer ganzen Pracht vor den Augen seines Volkes ausgebreitet hat. In der weltumspannenden Weite seines philosophischen Schaffens werden sämtliche Errungenschaften der europäischen Philosophie in einem wundervollen synthetischen Neubau vereinigt. Das Russische und das allgemein Menschliche verbindet sich bei ihm zu einer Einheit, die sonst kaum je von einem seiner Landsleute erreicht wurde. Das mächtige aber ungeordnete Ringen des russischen Geistes um philosophisch durchgebildete Welt- und Lebensanschauung — man denke vor allem an Dostojewskij — trägt bei diesem Geistesriesen seine reifsten und schönsten Früchte. Für unser Thema kommen zunächst die Anschauungen, die er in seiner ersten Lebensperiode ausgebildet hat, in Betracht.

2.

Das Hauptwerk des jungen Denkers, in dem die Grundzüge seines stolzen spekulativen Baues bereits vollendet dastehen, bilden die „Vorlesungen über das Gottmenschentum" (1878)[1]. Die russisch-messianistische Geschichtsauffassung findet in diesem Meisterwerke ihre vollkommenste Ausgestaltung. Ihre früheren Vertreter begnügten sich mit gelegentlichen Vorstößen gegen den religiösen und philosophischen Geist des „faulenden Abendlandes" (gniłoj zapad) ohne ihm einen wenigstens in den Grundlinien entworfenen eigenen Ideenbau entgegenstellen zu können. Die Waffen, die sie in diesen Vorstößen gebrauchten, entnahmen sie zum größten Teil der deutschen idealistischen Romantik: Schellings letzte Philosophie zieht sie vollkommen in ihren Bann, ohne daß sie dies dankbar anerkennen. Einen gewissen, wenn auch bei weitem nicht so großen Einfluß übt auf sie auch der französische Fideismus und Traditionalismus (Bonald, Joseph de Maistre) aus.

In Ermangelung eigener Waffen bekämpfen die russischen Messianisten das Abendland mit den Waffen, die eben dieses Abendland in einer großen Epoche seiner geistigen Entwicklung geschmiedet hatte. Sie setzen ohne weiteres den Geist des Abendlandes gleich mit dem der europäischen Romantik so verhaßten Geist der sogenannten Aufklärung, führen die schwersten Geschütze ins Feld, welche die Romantik in ihrem erbitterten Kampf gegen die Aufklärung glänzend erprobt hatte, und feiern dann den Sieg dieser Geschütze als endgültige Niederlage des Geistes des auf falsche Wege geratenen und dadurch ohnmächtig gewordenen Abendlandes. Die nationale, auf dem Boden der „alten russischen Frömmigkeit" (drewneje blagotschestije) erbaute Philosophie wird in allen diesen Kämpfen ständig vorausgesetzt und gepriesen, existiert aber, wenn man unter Philosophie ein begrifflich durchgebildetes und systematisch abgeschlossenes Ganzes versteht, nur in der Phantasie ihrer Vorkämpfer. Die russische messianistische Philosophie, die diesen Namen verdient, wird erst von dem größten Fortsetzer ihres Werkes, Wladimir Sołowjew erbaut. Mit unvergleichlicher Kraft und Kunst verwertet er die begrifflichen Mittel, die der abendländische Geist in den zweieinhalbtausend Jahren seiner Entwicklung geschaffen hat, zum stolzen Bau einer Weltanschauung, die zunächst ganz in den Dienst des russischen messianistischen Traumes gestellt ist.

Von der ersten Grundsäule, die allen Gestaltungen der christlichen Philosophie gemeinsam ist, sagt der hervorragendste deutsche Interpret Sołowjews, Friedrich Muckermann,[2] daß „seit Augustinus Tagen der Reichsgedanke, wie er im Sehnen der heutigen Menschheit wieder aufbricht, niemals so um-

[1] Im Druck sind die „Vorlesungen" in den Jahren 1877—1881 in der Zeitschrift „Prawosławnoje Obozrenije" erschienen. Sołowjew trug sie aus dem Manuskript vor, das bereits 1877 niedergeschrieben vorlag.

[2] In der Besprechung meines Buches „Sołowjews Philosophie der All-Einheit" (Kaunas 1932. XVI u. 497 S.) Der Gral 1932, S. 902—905. Das Werk soll in einer umgearbeiteten und fast ums doppelte erweiterten Auflage als Bd. 8 und 9 der Sammlung „Deus et anima: Archiv für christliche Philosophie und Dichtung" erscheinen.

fassend, so tiefsinnig, so begeistert gefeiert worden ist wie von unserem Dichter-Philosophen". — Auch die zweite Säule — den Glauben an das russische Vaterland, welches das Erbe Christi in seiner ganzen Reinheit aufbewahrt habe und deshalb die Pforten des ewigen Reiches der Menschheit zu öffnen berufen sei — baut und schmückt der junge Denker in großartiger Weise aus. Dieselbe Sorgfalt widmet er auch der Aufführung der dritten Säule, wenn auch nicht so, daß sie den ganzen Vordergrund seines Denkens einnähme, wie dies bei seinen Vorläufern der Fall war. Der Kampf gegen die angeblich antichristlichen Wege Roms wird von dem jungen Denker, was nicht oft genug betont werden kann, nicht wie bei seinen slawophilen Vorgängern in gelegentlichen Einzelvorstößen ausgefochten, sondern entwickelt sich zu einem großangelegten Generalangriff, der von einer einheitlichen geschichtlichen Schau ausgeht. Die gesamte geistige Entwicklung des Abendlandes, deren Richtung von Rom bestimmt wurde, schildert Sołowjew als einen notwendigen, folgerichtigen Abstieg von der ursprünglichen Höhe des christlichen Glaubens und Lebens. In der Darstellung der einzelnen Stufen dieses Abstiegs folgt er im Wesentlichen seinen slawophilen Vorgängern: Daß der Protestantismus eine notwendige Reaktion auf den Irrgang der katholischen Kirche darstelle und seinerseits zum extremen Rationalismus führe, daß die rationalistische Hybris die schmähliche Erniedrigung der menschlichen Vernunft durch die materialistische Plattheit unvermeidlich nach sich ziehen müsse, — dies alles hatten schon Kirejewskij und mit noch größerem Nachdruck Chomjakow gelehrt.

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

Der Irrweg des Katholizismus sei im Westen allerdings erkannt worden. Dies führte aber nicht zur Heilung des Uebels. Auf den Irrweg der Macht folgte der zweite Irrweg: Das Abendland verfiel der rationalistischen Hybris, dem Hochmut des Verstandes. Auf diesen Irrweg habe sich der Protestantismus begeben, der an die Stelle der Offenbarung die Entscheidungen der menschlichen Vernunft oder, genauer gesagt, des beschränkten menschlichen Verstandes gesetzt habe. Seitdem bewege sich der Protestantismus auf der abgleitenden Ebene, die zum Rationalismus führe. Schließlich wird der ge-

samte Inhalt sowohl des Wissens als des Glaubens aus der abstrakten Tätigkeit der Vernunft abgeleitet. Die sogenannte „Aufklärung" führt diese Ableitung in oberflächlicher, der deutsche Idealismus in tiefsinniger Weise durch. Im Hegelschen Panlogismus, der die gesamte Wirklichkeit in die dialektische Bewegung abstrakter Begriffe verwandelt, sei das letzte Wort dieser ganzen Entwicklung ausgesprochen.

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

3.

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

Die erste Bekanntschaft Dostojewskijs mit Sołowjew fällt in das Jahr 1873. Der junge Denker hatte eben seine Studien beendet und stand kurz vor dem Abschluß seiner Magister-Dissertation „Krisis der abendländischen

Philosophie". Diese Jugendschrift enthält im Keime alle Grundelemente der Weltanschauung, die Sołowjew in der ersten Periode seines Lebens vertrat. Der junge Philosoph machte auf den alten Dichter, wie dessen Witwe in ihren „Lebenserinnerungen" bezeugt, sofort „einen bezaubernden Eindruck". „Je öfter mein Mann — lesen wir dort — mit ihm zusammenkam und sich mit ihm unterhielt, um so mehr gewann er ihn lieb und schätzte er seinen Geist und seine gründliche Bildung." Der wundervolle Kopf des jungen Schwärmers erinnert Dostojewskij „an eines seiner Lieblingsbilder, den Kopf des jungen Christus von Annibale Carracci" (ebd.). Er findet eine erstaunliche Aehnlichkeit „im Gesicht und Charakter" Sołowjews mit seinem verstorbenen Freund Schidlowskij, der auf ihn in seiner Jugend einen großen und wohltätigen Einfluß hatte. Die acht Jahre, in denen die rasch erfolgte Annäherung sich allmählich in die innigste Freundschaft verwandelte, sind bei Sołowjew mit dem Ausbau seiner ersten, russisch-messianistischen Philosophie ausgefüllt. In Dostojewskijs Seele aber gären und reifen Gedanken und Bilder, die ihre vollendetste Gestaltung in seinem letzten und höchsten Meisterwerke, den „Brüdern Karamasow" finden. Beide Männer stehen fest auf demselben geistigen Boden des alten slawophilen Messianismus. Der Schluß, der junge Denker habe sich in seiner Entwicklung der slawophilen Grundideen von seinem 32 Jahre älteren Freunde weitgehend beeinflussen lassen, liegt nahe und wird auch von den Dostojewskij-Forschern ohne weiteres gezogen: Den „Lieblingsjünger Dostojewskijs" nennt ihn z. B. der neben Guardini wohl bedeutendste deutsche Interpret des genialen Romanschriftstellers, Theodor Steinbüchel. Dennoch erweist sich diese Ansicht bei näherer Ueberlegung als nicht stichhaltig.

Worin konnte Dostojewskij Sołowjews „Meister" sein?

In die erste Berührung mit dem Altmeister des russischen Romans kam Sołowjew erst dann, als seine Weltanschauung, wie gesagt, in ihren Grundlinien bereits ausgebildet war. Dostojewskij war ein genialer Dialektiker, der die brennenden Grundfragen der religiösen und philosophischen Weltanschauung mit urwüchsiger Kraft stellte und unter größter Anspannung seiner geistigen Fähigkeiten mit ihnen rang, ohne zu einer wenigstens ihn selbst befriedigenden Lösung zu gelangen. Sołowjew besaß mindestens die gleiche dialektische Kraft des Denkens, aber er verband damit eine ebenso erstaunliche systematische Begabung. Die dialektische Bewegung der Begriffe bleibt bei ihm nicht vor den Toren eines abschließenden, systematisch durchgebildeten Gedankengebäudes stehen. Dieser Bau wird mit allen Mitteln errichtet, die ihm seine tiefgründige philosophische Bildung zur Verfügung stellte. Dostojewskijs Bildung blieb sein Leben lang bruchstückartig; sie ging fast nie auf die ersten Quellen zurück[1] und wurde ihm meist von seinen Freunden vermittelt. Unter diesen Freunden war Sołowjew bei weitem der bedeutendste und in den letzten acht Jahren des Lebens Dostojewskijs auch der nächste.

[1] Am stärksten mußte er bedauern, daß die Meisterwerke der deutschen idealistischen Philosophie ihm unzugänglich waren: Sein Schuldeutsch hatte er früh vergessen und beschränkte daher seine fremdsprachliche Lektüre, wie dies sein Biograph Strachow bezeugt, auf französische Autoren.

So konnte es nicht ausbleiben, daß Sołowjew in der Welt der religionsphilosophischen Ideen allmählich zu einem Führer Dostojewskijs wurde. Gerade dieser Führung verdankte der große Romanschriftsteller zu einem sehr erheblichen Teil den hohen religionsphilosophischen Aufschwung, den wir in seinem letzten Meisterwerke bewundern. Von einer „Schülerschaft" Sołowjews könnte nur dann die Rede sein, wenn es gelänge, in der Gedankenwelt Dostojewskijs auch nur einen Bestandteil nachzuweisen, den sein vermeintlicher „Jünger" von ihm übernommen hätte. Dieser Nachweis ist aber von keinem Dostojewskij-Forscher erbracht worden. Man zieht nur aus der auf den ersten Blick in die Augen fallenden Gemeinsamkeit der Grundideen der beiden Freunde den Schluß, daß im Verkehr der beiden Freunde der ältere der gebende und der jüngere der empfangende Teil gewesen sei, ohne zu bedenken, daß diese Gemeinsamkeit, so weit sie nicht in dem geistigen Boden des russischen Messianismus, auf dem beide Freunde während ihrer ganzen Freundschaft fest standen, ihre Erklärung findet, sowohl durch einen weitgehenden Einfluß Dostojewskijs auf Sołowjew als auch umgekehrt erklärt werden kann. Ich will nun versuchen, die letztgenannte Möglichkeit als diejenige zu erweisen, die uns den Schlüssel zur Entstehungsgeschichte der berühmtesten Schöpfung des großen Schriftstellers, seiner „Legende vom Großinquisitor", liefert.

4.

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

kranken Dichter zu begleiten und nötigenfalls zu pflegen, als Sołowjew. Der junge Religionsphilosoph wird, wie der wohl hervorragendste russische Interpret Dostojewskijs Wjatscheslaw Iwanow sagt, „zum Wallfahrtsgenossen Dostojewskijs in den Jahren, da dieser im Umgang mit Mönchen und Startzen die Ideale der russischen Mystik und Askese studierte".

Der Besuch der Optina Pustyn mit ihrem berühmten Startzen, dem heiligmäßigen Einsiedler Ambrosius, macht auf beide den tiefsten Eindruck. Im Idealbild des Startzen Sossima in den „Brüdern Karamasow" flossen die Züge des Tichon von Sadonsk, die Dostojewskij aus dessen „Lebensbeschreibung" kannte, mit denen des Ambrosius zusammen. „In fröhlicher Stimmung und wesentlich beruhigt" kehrt Dostojewskij zu seiner Familie zurück. Die Gedanken und Bilder, die er so lange in seiner Seele trug und die er in seinen früheren Werken nur teilweise und zu einem noch nicht ganz vollendeten Ausdruck bringen konnte, reifen zusehends in der reinen, stärkenden Luft der Optiner Einsiedelei und im ständigen Verkehr mit dem geliebten Freunde. Die folgenden Monate sind vom intensivsten dichterischen Schaffen ausgefüllt Im nächsten Jahre sind die beiden Höhepunkte des Romans, ja des gesamten Schaffens Dostojewskijs überhaupt, das fünfte Buch mit dem „Großinquisitor" und das sechste mit dem „Russischen Mönch" bereits vollendet. Ist es nun gewagt, wenn wir, das bisher Gesagte zusammenfassend, zu dem, wie uns scheint unabwendbaren Schluß gelangen: Es darf als sicher angenommen werden, daß der Dichter, der so leidenschaftlich an seiner Kirche hing, der von einem so starken Glauben an die messianische Sendung seines Volkes erfüllt war, dem Denker, in dessen Schaffen er die vollendetste Rechtfertigung seiner Liebe und die vollkommenste Begründung seines Glaubens fand, die stärksten und nachhaltigsten Anregungen verdankte. Sind ihm auch manche abstrakte Gedankengänge der Sołowjewschen Spekulation, die sich oft in die kühlen Regionen des reinen Gedankens erhoben und dabei die Verbindung mit der lebendigen Erfahrung zu verlieren schienen, fremd, ja vielleicht sogar unzugänglich geblieben, das wundervolle Ganze mußte ihn aufs stärkste anziehen. In diesem Ganzen mußten gerade jene Bestandteile auf ihn einen überwältigenden Eindruck machen, die seine festeste Ueberzeugung in einer großartigen, auch künstlerisch vollendeten Schau zum Ausdruck brachten. Zu diesen Bestandteilen gehörte gewiß die von Sołowjew vollzogene Uebertragung der Erzählung von den drei Versuchungen Christi auf das historische Werk der römischen Kirche. Diese Uebertragung vollziehen b e i d e Freunde, nur tut dies der jüngere v o r dem älteren, und wenn irgendwo, so ist hier der Schluß auf die weitgehende Abhängigkeit der zeitlich jüngeren Schöpfung von der älteren nicht nur zulässig, sondern sogar notwendig. Diese Abhängigkeit konnte natürlich nicht zu einer einfachen Wiederholung der Sołowjewschen Uebertragung führen: Ein so gewaltiges Genie wie Dostojewskij kann unter keinen Umständen die Ideen eines anderen Genies übernehmen, ohne ihnen den Stempel des eigenen Geistes aufzudrücken: Es kann sich bei ihm unter allen Umständen nur um eine schöpferische Aneignung handeln, die nicht ohne eine gewisse Umwandlung der fremden Ideen, allerdings unter Beibehaltung des Wesentlichsten an ihnen, erfolgen kann. Auf e i n e n Unterschied in den Verwertungen der wundervollen biblischen Erzählung möchte

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

5.

Der Schauplatz des „Großinquisitors ist das Spanien des 16. Jahrhunderts. Es wütet dort entsetzlichste Inquisition. Da erscheint in Sevilla, auf dem Platze, auf dem am Vorabend der Großinquisitor des Reiches im Beisein des Königs und des Hofes unter lautem Jubel der Menge nahezu hundert Häretiker „zur größeren Ehre Gottes" verbrannt hat — da erscheint Er, der Heiland, und wird vom Volke gleich erkannt. Dem blinden Greis gibt Er sein Augenlicht wieder, sein Wort „Talitha kumi — Steh auf, Mädchen!" genügt, um das Kind, das im Sarge getragen wird, vom Tode zu erwecken. Während dies unter dem lauten Jubel des Volkes geschieht, geht an der Kathedrale ein neunzigjähriger Greis, der Großinquisitor Spaniens, vorbei. Er hat alles gesehen, die Heilung des Blinden, die Auferweckung des Mädchens, den Jubel des Volkes. Er streckt die Hand aus und läßt den Heiland gefangennehmen. Die Menge sinkt vor dem Inquisitor in die Knie. Er segnet sie mit einem Kreuzeszeichen und geht weiter. Am späten Abend öffnet sich das enge Verließ, in das Christus eingesperrt wurde, und über die Schwelle tritt der greise Kardinal.

Er hält eine lange, von ihm selbst ab und zu unterbrochene, von fiebernder Erregung getragene Rede, gierig, doch vergebens auf irgendeine Gegenäußerung des Gefangenen wartend.[1] Das Schweigen des Heilands reizt ihn aufs tiefste und zwingt ihn zu leidenschaftlicher Auseinandersetzung mit ihm, zu einer restlosen Ablehnung seiner Lehre und seines Werkes und gleichzeitig

[1] „In Dostojewskijs Legende vom Großinquisitor — sagt Walter Schubart in seinem ungemein anregenden Buch „Europa und die Seele des Ostens", Luzern, Vita nova 1946, in dem der alte russische Messianismus mit seinen Hoffnungen auf das sich nahende, durch Rußland herbeigeführte, johanneische Zeitalter, seine Auferstehung feiert — bleibt das Bild Christi verdeckt. Seine Umrisse zerfließen wie an einer Rembrandt-Gestalt ins Unendliche. Ihn umhüllt undurchdringliches Schweigen. Nur der Großinquisitor redet, klagt an, rechtfertigt sich. Dennoch spürt man im Schweigen Christi die beredte Ge-

zur Rechtfertigung der Wege, die die katholische Kirche — als deren Vertreter der Greis hier auftritt — im Namen Christi, aber nicht in seinem Geist eingeschlagen habe. Sowohl Dostojewskij als Solowjew in seiner ersten Lebensperiode sahen in ihrer Kirche die Verwirklichung des reinen und freien, frei angenommenen und frei befolgten Glaubens. Der katholischen Kirche haben sie diese höchste Gabe Gottes abgesprochen: sie habe, um ihre Herrschaftsgelüste zu befriedigen, zu den Mitteln der äußeren Gewalt gegriffen und habe damit dem reinen Glauben Christi seine Seele — die Freiheit — getötet. Nun will Dostojewskij mit allen Mitteln seiner unvergleichlichen dramatischen Kunst zeigen, daß diese Tötung der freien Seele des Christentums bewußt und wohlüberlegt geschehen sei. Er räumt jetzt allerdings in einer gewissen Abschwächung seiner früheren leidenschaftlichen Angriffe gegen die Kirche des Abendlandes ein, daß bei dieser Tötung nicht die Herrschsucht und Machtgier allein es gewesen, die Rom bewegt habe: es sei auch das Mitleid mit dem jammervollen kleinen Menschen gewesen, der in seiner trägen Mittelmäßigkeit von der hohen Gabe der Freiheit nur einen ihn selbst verderbenden Gebrauch machen kann. „Um des Menschen willen — sagt Steinbüchel — wie er selbst ihn sieht, verrät der Großinquisitor den Christus und des Christus Gabe an den Menschen."

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

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

---

genwart des Unaussprechlichen. Man fühlt die strahlende Anwesenheit dieses Schweigens, vor dem der Großinquisitor seine Sicherheit verliert, je länger und heftiger er redet. In diesem Schweigen liegt eine ganze Welt . . .

. . . Das letzte Mysterium ist nicht das Wort, das vielleicht im Anfang war, sondern der schweigsame Bruderkuß der Liebe" (S. 154).

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

Welches war in der Tat der erste Ratschlag, den er dir gegeben hat? Steine solltest du in Brote verwandeln und die armen Empörer satt machen. Du hast den weisen Rat abgelehnt, weil du nur auf die freie Gefolgschaft der Menschen Wert legtest und sie nicht mit Brot erkaufen wolltest. Hättest du auf den klugen Erdgeist gehört, hätte das Volk die Steine unter deinen Händen in Brotstücke umgewandelt gesehen, so wüßte es sofort, vor wem es sich beugen, wen es anbeten soll. Mit dem Brot ist aber noch nicht alles getan. Das elende Menschengeschlecht sucht unablässig, was es unbedingt anbeten kann, wovor sich alle Menschen in ihrer Gesamtheit beugen können. Im glühenden Verlangen nach der gemeinsamen Anbetung haben sie sich in endlosen grausamen Kämpfen zerfleischt. Sie schufen Götter und riefen einander zu: Verlaßt eure Götter und betet die unsrigen an, oder Tod und Verderben euch und euren Göttern! So wird es bis zum Ende der Welt sein. Selbst dann noch, wenn aus der Welt die Götter verschwinden: Vor Götzen wird man dann aufs Gesicht fallen. Du kanntest dieses Geheimnis der menschlichen Natur, wolltest aber nicht den einzigen Weg betreten, der die armen Erdensöhne dir in grenzenloser Anbetung zu deinen Füßen geworfen hätte. Um der Freiheit und des himmlischen Brotes willen hast du das irdische Brot verschmäht. Ist aber die Freiheit, so sehr sie auch für den Menschen verlockend ist, nicht die verhängnisvollste Gabe, die ihm verliehen werden kann? Anstatt sie dir zu unterwerfen und auf diese Weise ihr ihren Tod und Verderben bringenden Stachel auszureißen, hast du sie noch ins Unendliche vergrößert. Dich gelüstete nach freier Hingabe des Menschen: Statt nach dem festen alten Gesetz sollte er hinfort in Freiheit des Herzens selbst darüber entscheiden, was gut und was böse sei; als Richtschnur sollte ihm allein nur dein Vorbild dienen. Damit hast du den Menschen eine untragbare Last auf die Schultern gelegt, hast sie in die größte Verwirrung gebracht, hast sie vor Aufgaben gestellt, denen sie nicht im mindesten gewachsen sind. Da hatten die armen Wesen keine andere Wahl als sich von dir abzukehren: Weil du von ihnen Unmögliches verlangtest, mußtest du die Herrschaft über ihre Seelen verlieren. . . .

Ja, so ist es! Hättest du die Versuchung des mächtigen Geistes, der dich auf die Zinnen des salomonischen Tempels brachte und dir vorschlug, deine Gottessohnschaft durch ein überwältigendes unbezweifelbares Wunder zu beweisen, nicht abgewiesen, so hätte dir niemand die Alleinherrschaft über die Seelen abstreiten können: als ihr einziger wahrer Herrscher würdest du sie

zur unbedingten Gefolgschaft zwingen. Dies wäre aber keine freie Gefolgschaft und nur auf eine solche war all dein Sinnen gerichtet. Und wie es den Menschen nach einem überwältigenden sinnlichen Zeichen gelüstete, konntest du daraus ersehen, daß die Menschen, als du schon am Kreuze hingest, noch immer von dir ein Wunder erwarteten. „Steige herab vom Kreuze — riefen sie dir zu — und wir werden glauben, daß du Gottes Sohn bist". Du aber stiegst nicht herab, weil du wiederum den Menschen nicht durch ein Wunder zum Sklaven machen wolltest, weil du auf knechtisches Entzücken, das Deine Macht hervorgerufen hätte, keinen Wert legtest, weil dich nach freier und nicht durch Schauwunder erzwungener Liebe verlangte. Du hast eben die Menschen gar zu hoch eingeschätzt, denn Sklaven sind sie, das sage ich dir, wenn sie auch als Empörer geschaffen sind. Nichts als Unruhe, Verwirrung und Unglück ist den Menschen durch deine Gabe zuteil geworden. . . .

Es ist wahr, du hast eine kleine Schar von Auserwählten gefunden, die Schar der „Einsiedler und makellosen Jungfrauen", die dir aus dem freiem Entschluß ihres Herzens folgten. Sie haben dein Kreuz erduldet, sie hielten jahrzehntelang, von Heuschrecken und Wurzeln sich nährend, in der hungrigen und kahlen Wüste aus. Du kannst sicher mit Stolz auf diese Kinder der Freiheit hinweisen, Kinder der freien Hingabe, des freien und großartigen Opfers um deines Namens willen. Aber es waren nur zwölftausend aus jedem Stamme, wie dein Prophet in seiner apokalyptischen Schau sagt, und es waren Halb-Götter. Wo aber sind die übrigen? Was können die andern schwachen Menschen dafür, daß sie von der Last der Freiheit zermalmt werden? Oder bist du nur zu den Auserwählten gekommen, hast du nur in ihre Hände die Gabe der Freiheit gelegt? Dann ist deine Wahl ein Geheimnis, das wir nicht durchschauen können. Ist es aber ein Geheimnis, so war es auch unser gutes Recht, das Geheimnis zu verkünden und die Menschen zu lehren, daß nicht die freie Entscheidung ihrer Herzen und freigewählte Hingabe wichtig ist, sondern eben das Geheimnis, dem sie blind gehorchen müssen, auch dann, wenn ihr Gewissen sich dagegen auflehnt. . . Du wolltest nicht die Menschen durch äußere Wunder blenden, du wolltest nicht deine Wahrheit in ein geheimnisvolles Dunkel einhüllen, auch jede äußere Autorität, die sich um die freie Unterwerfung der Menschen nicht kümmert, war dir verhaßt. Alle Mittel, die das Menschengeschlecht auf den einzigen Weg zum Glück, dem es gewachsen ist, führen könnten, hast du verworfen. Wir konnten dem namenlosen Unglück, dem die von dir verblendete Menschheit entgegenrannte, nicht ruhig zusehen, wir mußten deine Tat verbessern, wir haben unser Werk gerade auf das aufgebaut, was du so schmählich zurückgewiesen hast, wir haben es gegründet auf das Wunder, das Geheimnis und die Autorität, und die Leute jauchzten auf vor Freude, daß wir sie wieder wie eine Herde zu führen begannen und daß von ihren Herzen endlich die furchtbare Gabe, die ihnen so viel Qual gebracht hatte, genommen wurde. Wir haben das getan, was du zu tun verschmähtest. Sage selber, waren wir nicht im Recht, als wir so lehrten und handelten? War es nicht die Liebe zum armen Menschengeschlechte, als wir seine Kraftlosigkeit erkannten, ihm seine Last erleichtert haben und seiner schwachen Natur sogar zu sündigen erlaubten, allerdings unter der Voraussetzung, daß es unsere

Macht zu binden und zu lösen rückhaltlos anerkenne und fest daran halte, daß nur wir ihm seine Sünden erlassen können. Wir haben das getan, was du zu tun verschmähtest. Wir sind dem klugen Geiste, der sich dir mit seinen weisen Vorschlägen genähert hat, rückhaltlos gefolgt. Dies ist unser Geheimnis, das du allerdings gut kennst. Aber vielleicht willst du es aus meinem Munde vernehmen. Höre also! Wir sind nicht mit dir, sondern mit ihm. Das ist unser Geheimnis. Wir sind dem klugen Geiste, der sich dir mit seinen weisen Vorschlägen genähert hat, rückhaltslos gefolgt. Es sind nun gerade acht Jahrhunderte her, daß wir von ihm alles das übernommen haben, was du mit Unwillen zurückgewiesen hast, auch jene letzte Gabe, die er dir anbot, als er dich auf einen sehr hohen Berg brachte, dir alle Reiche der Erde und ihre Macht zeigte und eine uneingeschränkte Herrschaft über sie in deine Hände legen wollte unter der einzigen Bedingung, daß du vor ihm niederfielest und ihm huldigtest. Wir haben von ihm das Schwert der römischen Cäsaren genommen und haben uns zu den einzigen Herrschern der Erde erklärt. Unser Werk ist noch nicht vollendet, und unermeßliche Leiden muß die Erde noch erdulden, aber der endgültige Sieg ist uns gewiß, und wenn wir ihn errungen haben, dann werden wir allen Menschen das sichere, ruhige, den Verlockungen der Freiheit nicht mehr ausgesetzte Glück geben. Warum hast du diese letzte Gabe des mächtigen und klugen Geistes zurückgewiesen? Hättest du diesen dritten Rat angenommen, so hättest du alles erfüllt, was der Mensch auf der Erde sucht: dann wüßte er, vor wem er sich zu beugen hat, in wessen Hände er sein Gewissen legen und auf welche Weise er sich zu einem gemeinsamen, einträchtigen Ameisenhaufen vereinigen kann. . . .

Hättest du das weltbeherrschende Schwert des Cäsaren angenommen, so hättest du ein Weltreich gegründet und der Welt den Frieden gegeben, den sie so bitter nötig hat. Was hat Dich daran verhindert? Nichts anderes als dein Freiheitswahn. . . .

Du bist auf deine Erwählten stolz, doch du hast eben nur Auserwählte, und wir werden allen Ruhe und Frieden geben. Bei uns werden alle glücklich sein, und diese alle werden sich überzeugen, daß der von uns gewählte Weg der rechte Weg war, daß sie nur dann glücklich sein werden, wenn sie ihre Freiheit ganz in unsere Hände legen. Solange sie das nicht begreifen, werden sie unglücklich sein, Und wer hat am meisten verhindert, daß sie zu dieser Einsicht kommen? War es nicht die von dir verkündigte Freiheit, die die Herde zersprengt und sie nach allen Seiten zerstreut hat? Wir werden aber die Herde wieder sammeln, und dann, von dem Wahn der Freiheit endgültig befreit und von uns geleitet, wird die Menschheit ein stilles, bescheidenes Dasein genießen, das Glück kraftarmer Geschöpfe, denen jeder im Wahn der Freiheit unternommene Flug versagt bleiben muß. Auch von ihrem dummen Stolz werden sie unter unserer Herrschaft völlig geheilt. Du hast ihnen den Wahn eingepflanzt, sie seien freie, gottähnliche Wesen. Wir werden ihnen diesen Wahn nehmen, wir werden ihnen zeigen, daß sie nur elende Kinder sind, die nie mündig werden können, daß aber der Kinder Glück süßer ist als jedes andere.

Weiter zeichnet der Großinquisitor dies zukünftige Glück mit Strichen, die auffallend ähnlich den Zügen sind, die Nietzsche in seinem „Zarathustra" für das Bild des „letzten Menschen" verwertet. „Es ist, wie Theodor Steinbüchel in seinen ausgezeichneten Tübinger Vorträgen über Dostojewskij sagt — Glück ohne Freiheit, Masse ohne Persönlichkeit, Mittelmäßigkeit und Preisgabe des freien Selbst, was Dostojewskij als Roms Ideal darstellt". „Aber Christus brachte gerade das dem Menschen nicht, was Rom ihm bietet: diese Mittelmäßigkeit um den Preis des Selbstseins. Das war des Christus Gabe nicht: die Freiheit von Leid und Wagnis. Er gab und brachte, was Rom dem Menschen ersparen will: die Freiheit mit all ihrer Gefährdung, mit ihrer Not und ihrem Leid, mit ihrer Möglichkeit auch zur Sünde." „Der Gott der allverbindenden Liebe und die persönliche Freiheit, in der der Mensch an ihn sich bindet und durch ihn der Kreatur, dem anderen Menschen erst verbunden wird, dieses Persönlichste der Freiheit und dieses Verbindende der Liebe sind untrennbar. Das ist die Botschaft Christi an die Menschen. Sie glaubt Dostojewskij nur in seiner Kirche bewahrt."[1] Die Kirche Roms — so faßt die Ausführungen des Großinquisitors Guardini zusammen — habe „das gnadenhafte Wesen des Christlichen durch eine Technik der Menschen- und Seelenbeherrschung ersetzt, hinter welcher das noch Furchtbarere stehe, nämlich der dämonische Wille, Hand zu legen auf Gott selbst. Ihr stehe die Religion der Freiheit, des Geistes, der Liebe und der lebendigen christlichen Herzensfülle entgegen".

6.

Eine schärfere Anklage gegen die Kirche Roms und gegen den sie bewegenden Geist ist wohl nie erhoben worden und nie mit einem solchen Aufwand von dialektischer Kraft und dramatisierender Kunst durchgeführt worden. Es wäre allerdings verfehlt, den ganzen Sinn des „Großinquisitors" in dieser Anklage zu sehen. Ein echtes Kunstwerk läßt sich nie auf eine Formel bringen, sein Inhalt nie ganz erschöpfen: einem aufmerksamen Auge eröffnen sich in ihm immer neue Perspektiven, man wird bald gewahr, was Guardini so eindringlich gezeigt hat, daß „die Gestalten des großen Dichters nicht ihm gehorchen, sondern ihren eigenen Gesetzen folgen", tiefer sind als die Gedanken und bewußten Tendenzen, denen sie dienen sollen,

[1] Einige deutsche Interpreten Dostojewskijs (so z. B. Thurneysen in seiner übrigens talentvollen, außerordentlich anregenden Studie) legen die Ausführungen des Großinquisitors so aus, als ob sie gegen alle Kirchen überhaupt, also auch gegen die griechisch-orthodoxe Kirche gerichtet wären. Vergegenwärtigt man sich, wie tief die gesamte Welt- und Lebensauffassung des genialen Schriftstellers im Glauben seiner Mutterkirche verwurzelt war, so wird eine solche Interpretation völlig unmöglich. „Das Wirkliche — sagt durchaus zutreffend Steinbüchel — und das Ganze christlicher Existenz sah Dostojewskij nur in seinem eigenen östlichen Christentum gewahrt. Nur hier, nicht in der römischen Kirche des Abendlandes, lebt die echte Christusgestalt, deren Verkündigung an den Menschen die persönliche Freiheit zu Gott und doch zugleich die Allverbundenheit aller in der Liebe ist."

weil eben „unter den streitenden Gedanken tiefere Schichten des Wesens liegen, und tiefere Kräfte, des Triebes, der Seele, der religiösen Bewegung arbeiten". Guardini mag Recht haben, „daß die Kritik an 'Rom' gar nicht das Eigentliche des Großinquisitors sein kann", dies ändert aber nichts an der Tatsache, daß diese Kritik sich wie ein roter Faden durch die ganze Legende zieht und nicht nur gegen den „Ekklesialismus, d. h. die Umwandlung der lebendigen Gottesbeziehung in ein System von Heilsgarantien, Formeln und Praktiken" sondern auch gegen das eigentliche Wesen des Katholizismus, das Dostojewskij im Anschluß an die tausendjährige Tradition der Ostkirche auffaßt, gerichtet ist. Es ist uns ein Entwurf erhalten, den Dostojewskij für einen Vortrag, den er im Dezember 1879 (also einige Monate, nachdem das Kapitel mit „Dem Großinquisitor" im Druck erschienen war), halten sollte, bestimmt hatte.

„Ein Atheist — lesen wir darin — an Unglauben krankend, verfaßt in einem Augenblick seiner Qual eine wild phantastische Dichtung, in welcher er Christus im Gespräch mit einem Hohenpriester der katholischen Kirche, dem Großinquisitor, darstellt. Die Leiden, an denen der Verfasser der Dichtung krankt, haben gerade darin ihren Ursprung, daß er in der Phantasiegestalt des Großinquisitors mit seiner katholischen, so weit von der apostolischen Rechtgläubigkeit abgewichenen Weltanschauung den wahren Jünger und Diener Christi sieht. Sein Großinquisitor ist indessen eigentlich selbst Atheist. Der Grundgedanke ist: Jener Geist, der das Christentum verzerrt, indem er es mit den Zielen dieser Welt in Einklang bringt, löst den ganzen Sinn des Christentums auf und muß unbedingt dem Unglauben zutreiben. Statt des hohen Ideals, das Christus geschaffen, entsteht ein zweiter babylonischer Turm. Die erhabene Anschauung des Christentums von der Menschheit sinkt zur Betrachtungsweise einer tierischen Herde herab, und unter der Flagge sozialer Liebe zur Menschheit erscheint ganz unverhüllt Menschheitsverachtung." In dieser meisterhaften Zusammenfassung der Leitgedanken des „Großinquisitors" haben wir eines der zahlreichen Zeugnisse dafür, wie sehr Dostojewskij daran lag, den „antichristlichen", den versteckt atheistischen Charakter der römischen Kirche zu entlarven. An Schärfe wird dieses Zeugnis nur von der Aeußerung, der wir im „Idioten" begegnen, überboten. „Der Atheismus — heißt es dort — ist gleich Null". Der Katholizismus sei aber noch viel schlimmer: „Er predigt die entstellte Lehre eines Christus, den Rom belogen und beschimpft hat. Er verkündet den Antichristus". Im „Idiot" haben wir es aber mit einem vereinzelten Ausbruch des Hasses gegen das „antichristliche" Rom zu tun, in den „Karamasows" wird der Versuch gemacht, diesen Haß in einer großartigen historischen Schau zu rechtfertigen. Die drei Punkte, um welche Dostojewskij den Kreis gezogen hat, in dem die Ausführungen des „Großinquisitors" sich bewegen, hat er von seinem jungen Freund übernommen, der ebenfalls die drei Versuchungen Christi als drei Punkte benutzte, um den Kreis zu gewinnen, in welchem er seine geschichtliche Schau entwickeln konnte. Der mehr als ein Jahrtausend währende Ideenkampf der östlichen Christenheit gegen Rom hat hier entschieden seinen Gipfel erreicht: mit schärferen Waffen wurde er jedenfalls nie ausgefochten. Konnte nun der Altmeister des russischen Romans voraussehen, daß der Freund, dem er die stärkste Anregung zu seinem höchsten

künstlerischen Wurf verdankte, die Nichtigkeit aller Angriffe auf das historische Werk der römischen Kirche einsehen und damit die Grundkonzeption des „Großinquisitor" als grundsätzlich falsch ablehnen werde, konnte er ahnen, daß sein junger Freund schon nach wenigen Jahren aus dem leidenschaftlichen Bekämpfer der angeblich antichristlichen Wege Roms zu dem begeistertsten, glühendsten Apologeten seines geschichtlichen Werkes werden würde, der in der Vereinigung der gesamten Christenheit um den römischen apostolischen Stuhl die erste Voraussetzung für die Vollendung des Werkes Christi auf Erden erblickte?

7.

Ich habe vor Ihnen, meine Damen und Herren, die Gründe entwickelt, die mich zur Annahme zwingen, daß Dostojewskij keineswegs als Meister des jungen Solowjew betrachtet werden darf, und daß die „Legende vom Großinquisitor", die Dostojewskij als einen der beiden Höhepunkte seines Schaffens mit Recht betrachtete, aller Wahrscheinlichkeit nach unter unmittelbarem starkem Eindruck entstanden ist, den auf ihren Verfasser die von Solowjew vollzogene Uebertragung der biblischen Erzählung von den drei Versuchungen Christi auf das historische Gesamtwerk der katholischen Kirche gemacht hat. Damit wäre das eigentliche Thema meiner Vorlesung im Wesentlichen erschöpft. Sie gestatten mir aber noch einen kurzen Blick auf die weitere Entwicklung der Ideen Solowjews zu werfen, die zu den Meisterwerken seiner zweiten und dritten Lebensperiode führt. Angebahnt wird diese Entwicklung durch die wundervollen „Drei Reden zum Andenken Dostojewskijs", die Solowjew im Laufe der ersten zwei Jahre, die auf den Tod seines Freundes folgten, veröffentlichte, und die wohl das Tiefste enthalten, was je über den genialen Schriftsteller gesagt wurde. Die Reden, sei nebenbei bemerkt, hat er auf nachdrückliche wiederholte Bitten der Witwe des Dichters verfaßt, die in ihm, aller Wahrscheinlichkeit nach sich auf das Urteil ihres Mannes stützend, den denkbar besten, den kongenialsten Ausleger seiner Grundideen sah.

In den zwei ersten Reden zeichnet Solowjew mit rasch, aber meisterhaft gezogenen Strichen die Grundlinien der Weltanschauung Dostojewskijs. Daß er auf die endgültige Ausgestaltung dieser Weltanschauung einen mächtigen Einfluß ausübte, verrät er in einer Selbstlosigkeit, die alle Bewunderung verdient, mit keinem Worte. Die dritte Rede bringt eine Weiterentwicklung der ihm mit Dostojewskij gemeinsamen Weltanschauung. Diese Weiterentwicklung, die durchaus folgerichtig geschieht, führt aber den leidenschaftlichen Wahrheitssucher zu Ergebnissen, die bei seinen früheren slawophilen Bundesgenossen Entsetzen hervorriefen und sicher auch Dostojewskij aufs Tiefste überrascht hätten: Solowjew zertrümmert die dritte Säule, die das russisch-messianistische Ideengebäude in seiner ursprünglichen Form getragen hatte, und geht damit über die Grenzen, die zu überschreiten dem großen Schriftsteller nicht vergönnt war, weit hinaus. Es waren nur zwei Jahre nach dem Tode Dostojewskijs verflossen. Diese Jahre hat Solowjew zum größten Teil mit den gründlichsten dogmen- und kirchengeschichtlichen Studien ausgefüllt. Es waren vor allem diese Studien, welche die tief in der russischen Seele verwur-

zelten Vorurteile gegen die Kirche des Abendlandes untergruben und in dem jungen Forscher die glühende Liebe zum „ewigen Rom" entfachten.

Die Richtung, in welcher sich diese Studien zur großen Ueberraschung von Sołowjew selber bewegten, tritt am deutlichsten in den theologischen Meisterwerken seiner reifen Jahre hervor, der „Geschichte und Zukunft der Theokratie" (1885—87) und „La Russie et l'église universelle" (1889), die in der katholischen apologetischen Literatur ohne weiteres den Ehrenplatz neben Bossuets „L'histoire des variations des églises protestantes" und neben der klassischen „Symbolik" J. A. Moehlers behaupten können. Die Grundeinsichten, die Sołowjew in diesen Werken begründet und allseitig entwickelt, hat er aber viel früher, in den beiden ersten auf den Tod seines alten Freundes folgenden Jahren gewonnen. Sie treten schon in der dritten Rede, die er zu Beginn des dritten Jahres niedergeschrieben hat, deutlich genug hervor.

Sołowjew weist hier auf die berühmte Puschkin-Rede Dostojewskijs (1880), die er als dessen „letztes Wort und als Testament" bezeichnet. „Ein echter Russe sein — rief in dieser Rede Dostojewskij — bedeutet nichts anderes, als sich bemühen, die europäischen Widersprüche in sich endgültig zu versöhnen, der europäischen Sehnsucht in der russischen allmenschlichen und allvereinenden Seele den Ausweg zu zeigen, in dieser Seele sie alle in brüderlicher Liebe aufzunehmen und so vielleicht das letzte Wort der großen, allgemeinen Harmonie, des brüderlichen Einvernehmens aller Völker nach dem evangelischen Gesetz Christi auszusprechen. . . Ich bin überzeugt, daß zur universalen brüderlichen Einigung das russische Volk am meisten vor allen anderen veranlagt und bestimmt ist. In unserer Geschichte, in unseren begabten Männern und im schöpferischen Genie Puschkins sehe ich die Beweise dafür. Mag unser Land arm sein, aber dieses arme Land ‚durchwanderte Christus in Bettlergestalt'. Ja, warum sollten wir nicht trotz unserer Armut sein letztes Wort in uns tragen können? Hat nicht auch Er im Stall und in einer Krippe geruht?" — Daß die Aussöhnung des Ostens und Westens auch die Beilegung des tausendjährigen Streites zwischen der Ostkirche und der Kirche des Abendlandes voraussetze, diesen Schluß zieht Dostojewskij auch in seinem „letzten Wort" nicht: er hat offenbar die alte Hoffnung der russisch-orthodoxen Messianisten, das Abendland werde sich vor der in der griechisch-orthodoxen Kirche aufbewahrten reinen Wahrheit beugen und seine Irrtümer abschwören nicht aufgegeben. Dieser Schluß folge aber, meint Sołowjew, unausweichlich aus dem „Testament" des verewigten Dichters: Rußland müsse dem alten, verhängnisvollen „widerchristlichen Kampf zwischen Ost und West" ein Ende machen, es sei ihm „eine große Pflicht auferlegt, dem Osten und dem Westen dadurch zu dienen, daß sich in ihm selber die Aussöhnung beider vollzieht". Die Trennung der östlichen Kirche von der Kirche des Abendlandes hat zu ihrer gegenseitigen Feindschaft geführt. Eine solche Trennung darf es in der christlichen Welt nicht geben. Ist aber die unheilvolle Spaltung dennoch geschehen, so müsse sie als „eine große Sünde und ein großes Unglück" betrachtet werden. Glücklicherweise wurde gerade zu jener Zeit, als Byzanz diese große Sünde begangen, Rußland geboren, um das, was Byzanz verbrochen, wiedergutzumachen. Es habe allerdings von Byzanz das Heiligtum seines Glaubens übernommen und müsse es weiter als seinen kostbarsten Schatz behüten, es brauche aber des-

wegen keineswegs auch die historischen Sünden des „zweiten Rom" sich zu eigen zu machen; haben doch gerade diese Sünden dessen ruhmlosen Untergang verschuldet. Das Schicksal des „zweiten Rom" sei für das „dritte Rom" „kein Vorbild und keine Lehre." „Von Anbeginn hat die Vorsehung Rußland zwischen den nichtchristlichen Osten und das Christentum des Westens, zwischen Heidentum und Romanismus gestellt; und in der Zeit, als Byzanz in seiner einseitigen Feindseligkeit gegen den Westen sein ganzes Leben den östlichen Prinzipien untergeordnet und sich auf diese Weise allmählich in ein asiatisches Reich verwandelt hat und sich in der Folge machtlos im Kampfe sowohl gegen die lateinischen Kreuzträger, als auch gegen die mohamedanischen Barbaren erweist, um schließlich den letzteren zu unterliegen, — in dieser Zeit behauptet sich Rußland mit vollem Erfolg gegen den Osten und den Westen und schlägt siegreich sowohl das Heidentum als den Romanismus zurück." Für die Gestaltung des russischen Staatskörpers sei dieser doppelte Kampf notwendig gewesen. Nun ist Rußland zu einer Weltmacht geworden, fremde Kräfte können es nicht zerstören. Damit verliere aber der alte Antagonismus jeden Sinn. „Rußland hat sowohl dem Osten als auch dem Westen seine physische Stärke im Kampfe bewiesen, nun ist die Zeit gekommen, seine geistige Stärke zu beweisen und sich mit beiden zu versöhnen." Es handle sich dabei nicht um die Uebernahme fremder Formen, sondern um liebevolle Annäherung, die nur dann möglich wird, wenn man den positiven Wesenskern des fremden Geistes erkennt und ihn in sein Inneres aufnimmt: erst dann könne eine wahre Einung des Ostens und des Westens im Namen einer höheren weltumfassenden Wahrheit erfolgen. Trotz allen Irrungen, die aus der Geschichte der römischen Kirche nicht zu streichen sind, läßt sich das Wirken der geheimen göttlichen Kraft in ihr nicht in Abrede stellen. „Und wenn Rom, unerschütterlich an seinem Heiligtum festhaltend, ständig bestrebt war, alles Menschliche an dieses Heiligtum heranzubringen, und sich dabei mühte, veränderte, vorwärts kam, strauchelte, tief fiel und sich doch wieder aufrichtete, so ist es nicht an uns, über sein Straucheln und Fallen zu urteilen, weil wir es bei seinem Straucheln nicht stützten und in seinem Falle nicht aufrichteten, sondern fest auf unserem Platz sitzend, den mühsamen und beschwerlichen Weg des westlichen Bruders selbstgefällig beobachteten und nicht fielen, weil wir eben sitzen geblieben waren. Wenn uns alles Menschlich-Häßliche, alles Kleine und Schmutzige in die Augen fällt, wenn wir so klar und scharf den Staub und Schutt des Irdischen zu sehen vermögen, und wenn dagegen alles Göttliche und Heilige uns so unbemerkbar, so dunkel und unglaubwürdig erscheint, so will das doch nur besagen, daß in uns selbst wenig vom Göttlichen vorhanden ist. Wollen wir Ihm in uns mehr Platz einräumen, dann werden wir Ihn auch klarer in anderen erschauen." „In Wahrheit, wenn das göttliche Wort uns teurer ist als alles Denken der Menschen, und wenn das Werk des Reiches Gottes uns teurer ist als alle irdischen Interessen, so liegt der Weg, der zur Versöhnung mit unseren geschichtlichen Feinden führt, offen vor uns. Und wir wollen nicht sagen: ‚Ja, werden denn unsere Gegner selbst den Frieden wollen? — Wie werden sie sich dazu verhalten? — Was werden sie uns antworten?' Das Gewissen anderer kennen wir nicht, und die Taten anderer sind nicht in unserer Macht. Es liegt nicht in unserer Macht, daß

das Verhalten anderer zu uns ein gutes sei, wohl aber ist es in unserer Macht, uns eines solchen Verhaltens würdig zu machen. Und nicht haben wir zu bedenken, was andere uns sagen werden, sondern was wir der Welt sagen sollen. — In einem Gespräche wandte Dostojewskij die Vision Johannes des Evangelisten von dem Weibe, das mit der Sonne bekleidet ist und in Schmerzen einen Sohn gebiert, auf Rußland an; er sagte, das Weib sei Rußland, und das, was von ihr geboren werden solle, das sei das neue Wort, das Rußland der Welt zu sagen haben werde. Sei nun die Deutung des ‚großen Vorzeichens' wahr oder falsch, das neue Wort, das Rußland zu sagen haben wird, das hat Dostojewskij richtig erraten. Es ist das Versöhnungswort für den Osten und den Westen, vereinigt in der ewigen, göttlichen Wahrheit und der Freiheit des Menschen."

Die neidlose Anerkennung der in der Kirche Roms wirkenden göttlichen Kraft und die liebevolle Vereinigung mit ihr könne auf keine andere Weise erfolgen als durch den festen Zusammenschluß der gesamten Christenheit um den Stuhl des hl. Petrus als um ihren von Gott gestifteten Mittelpunkt. Dieser Schluß folgt unausweichlich aus den Betrachtungen des Schlußteiles der dritten Dostojewskij-Rede. Ihn zu ziehen, überläßt Sołowjew dem Leser. Es war ohne Zweifel die Rücksicht auf die kirchliche Zensur, die ihn gehindert hat, dieses letzte Wort öffentlich auszusprechen. Umso schärfer und bestimmter kommt diese Ueberzeugung in seinen Briefen, die in das dritte und vierte Jahr nach dem Tode Dostojewskijs fallen, zum Ausdruck. „Alles — schreibt Sołowjew an Kirejew im selben Jahre (1883), da die dritte Dostojewskij-Rede erschien — dreht sich jetzt bei mir um die Frage der Kirchenvereinigung: was ich auch zu schreiben beginne, immer endet es mit: ceterum censeo instaurandam esse Ecclesiae unitatem". Und ein Jahr später: „Primum et ante omnia Ecclesiae Unitas instauranda, ignis fovendus in gremio sponsae Christi". „Von dieser Vereinigung — lesen wir in einem Briefe an den Bischof Stroßmayer, der wieder ein Jahr später geschrieben wurde — hängt das Schicksal Rußlands, des Slaventums und der ganzen Welt ab. Wir Russen, wir Rechtgläubige und der ganze Orient können nichts zustande bringen, solange wir nicht den Fehler der Trennung der Kirchen wiedergutgemacht haben, solange wir nicht der hochehrwürdigen Macht erzeigt haben, was ihr gebührt". Aus dem erbitterten Bekämpfer der „antichristlichen" Wege Roms ist nun ein flammender Verteidiger des Felsens Sancti Petri und der auf ihm erbauten universalen Kirche geworden.

Der unbeugsame Wahrheitssucher muß die im harten Ringen mit seinen früheren Ueberzeugungen gewonnene Einsicht unter schwersten persönlichen Opfern verteidigen. Er hat gegen sich vor allem den engherzigen russischen Nationalismus, der die Predigt Sołowjews als einen Verrat an der vaterländischen Sache betrachtet. Im Kampfe gegen diesen Nationalismus, den auch Dostojewskij nie ganz überwinden konnte, entwickelt er sich zu dem neben Alexander Herzen größten Publizisten Rußlands: sein Hauptwerk auf diesem Gebiete ist „Die nationale Frage in Rußland" (1883—1888). In einer Reihe von Schriften, die der philosophischen Begründung und Weiterentwicklung der in ihren Grundzügen bereits in der ersten Periode ausgebildeten Weltanschauung gewidmet sind, ragen die Abhandlungen „Schönheit in der Natur" und „Der allgemeine Sinn der Kunst" (1889, 1890) hervor, die die Grundzüge

der Aesthetik Sołowjews in meisterhafter Zusammenfassung enthalten. In dieselbe Periode fällt die Schrift „Der Sinn der Liebe", in deren Betrachtungen die Ideen Platons, der Kabbala, der deutschen Mystik und Romantik ihre Krönung finden. Der Lehre Böhmes von der „himmlischen Jungfrau Sophia" hat den schönsten dichterischen Ausdruck der geniale polnische Dichter Słowacki verliehen, den vollkommensten philosophischen Ausdruck findet diese Lehre bei unserem Denker. Das monumentalste Werk der zweiten Periode, das in ihre zweite Hälfte fällt, da der messianistische Traum, ohne noch aufgegeben zu werden, dennoch nicht mehr den ganzen Vordergrund seines Denkens einnimmt, ist die „Rechtfertigung des Guten", in der Sołowjew den allseitigst ausgebildeten und abgeschlossenen Teil seines philosophischen Systems, seine Ethik, dargestellt hat. Den größten Teil seiner Kräfte hat aber unser Denker in seiner zweiten Lebensperiode der Sache der Wiedervereinigung der Kirchen um den einzigen, von Gott gestifteten Mittelpunkt der christlichen Welt gewidmet. Dieser Sache sind neben einer Reihe von kleineren Schriften zwei Meisterwerke seines katholisch-messianistischen Lebensabschnitts, die „Geschichte und Zukunft der Theokratie" (1885—1887) und „La Russie et l'église universelle" (1889), die ich bereits genannt habe, gewidmet.

8.

Sołowjew zerschmettert in diesen Werken vor allem den Anspruch der Ostkirche auf den ausschließlichen Besitz der christlichen Wahrheit. Das Zentraldogma der christlichen Offenbarung ist die Menschwerdung Gottes, die vollkommene, unlösbare Einheit des Göttlichen und des Menschlichen in der Person Jesu Christi. Ein halbes Jahrtausend mußte die universale Kirche mit verschiedenen Irrlehren den schwersten Kampf bestehen, um die Wahrheit, mit der das Christentum steht und fällt, in ihrer ganzen Reinheit zu erhalten. Die arianische und die nestorianische Irrlehre wollten die absolute Fülle des Göttlichen in der Person des Heilandes nicht anerkennen, die monophysitische und die monotheletische Häresie hoben das Menschliche im Göttlichen auf. Von zwei entgegengesetzten Seiten wurde die absolute Einheit des göttlichen und des menschlichen Prinzips angegriffen und so die Grundwahrheit des christlichen Glaubens entstellt. Die Versuche, diese Wahrheit zu unterwühlen, gingen sämtlich von der Osthälfte der christlichen Welt aus. Sie fanden unter den hohen Hierarchen des Ostens einflußreiche Förderer und in den absoluten Herrschern des byzantinischen Reiches die mächtigsten Gönner. Der Kampf, den die Gläubigen des Ostens unter der Führung solcher Männer wie Athanasius, Chrysostomus, Flavianus ausfochten, würde kaum mit einem Siege geendet haben, wenn die Nachfolger des obersten Apostels des Herrn ihnen nicht die tatkräftigste Unterstützung gewährt hätten: letzten Endes haben sich die Wogen der östlichen Häresien am Felsen des hl. Petrus zerschlagen. Wie — so können wir die Ausführungen Sołowjews zusammenfassen — wie können die Ostchristen behaupten, das Licht des reinen Glaubens habe stets nur in ihrer Kirche gebrannt, da doch dies Licht Jahrhunderte lang gerade im Osten in steter Gefahr war zu verlöschen?

Der Kampf um die reine Wahrheit Christi endete im 9. Jahrhundert mit einem vollständigen Triumph der Rechtgläubigkeit. Die Hierarchen des Ostens

waren in ihrer Verteidigung der Orthodoxie auf die tatkräftige Unterstützung Roms nicht mehr angewiesen. Sie konnten nun ihren separatistischen Neigungen freien Lauf lassen. Die Folge war das von Photios eingeleitete und von Michael Cärullarios vollendete große Kirchenschisma. Die dogmatischen Schätze des Christentums wurden von der Ostkirche auch in ihrer Trennung von Rom voll erhalten. Aus dem theoretischen Gebiet hat sich der östliche Dualismus, der das Menschliche vom Göttlichen durch unüberbrückbare Schranken trennen wollte, zurückgezogen, um desto ungehemmter in das Gebiet des praktischen Lebens zu flüchten und sich dort restlos durchzusetzen. Das Göttliche wurde in Kirchen und Klöstern rückhaltlos anerkannt und gepriesen, und das ganze Leben, das sich außerhalb ihrer Mauern abspielte, den von allem Göttlichen losgelösten menschlichen Trieben und Leidenschaften überlassen.

Dem wahren Christentum ist diese „altorientalische Gleichgültigkeit gegen alles Menschliche" vollkommen fremd. Die Kirche, die diese Gleichgültigkeit zum Prinzip ihres Lebens erhebt, verfällt tatsächlich dem alten Dualismus des Ostens, und so ist das gesamte Leben der von Byzanz beherrschten Menschheit nichts anderes als die „ins Innere hineingetriebene" und dort sich breit machende Häresie. Das Ideal des religiösen Lebens, das im Osten vorherrschte, stellte seit der Trennung der Kirchen die erstaunlichsten Analogien mit den Lehren des östlichen Heidentums, mit dem Buddhismus und dem Manichäismus dar. Die byzantinischen Christen wußten selbstverständlich, daß die ganze Welt im Argen liegt; doch sie vergaßen, daß Jesus Christus die Welt in ihrem Anfang und in ihrem Zentrum überwand, und daß die streitende Kirche jenen absoluten Sieg innerhalb aller relativen Sphären des menschlichen Daseins zu behaupten verpflichtet ist. Die byzantinische Frömmigkeit suchte ausschließlich das Heil der individuellen Seele, sie verzichtete auf die sittliche Wiedergeburt der Gesellschaft, auf die Rettung der Welt. Nach der Auffassung dieser Halbchristen müsse die Menschheit als Ganzes ewig im Argen liegen; deshalb sei es unnütz zu streiten oder einen Sieg über die Welt anzustreben; besser sei es, die Welt zu verlassen, sich in der Wüste zu verbergen, ein Mönch und Einsiedler zu werden. Ein vollkommener Christ ist ein Anachoret. Das Ideal des christlichen Lebens — wenigstens insoweit es auf Erden zu verwirklichen ist — sei der heilige Berg Athos, auf welchem tausende von Mönchen während vieler Jahrhunderte, schon dieser Welt und den menschlichen Interessen entrückt, sich völlig dem Gebete und der Kontemplation des ungeschaffenen Lichtes vom Tabor ergeben. Der Osten hat vergessen, daß der Glaube, dem keine Taten folgen, einen toten Glauben darstellt, und daß der wahre Gott ein Gott der Lebenden und nicht der Toten ist. Christus hat die streitende Kirche (ecclesia militans) gegründet, die seinen absoluten Sieg über das Böse in allen relativen Sphären des menschlichen Daseins behaupten soll. Die Kirche, deren ganze Wirksamkeit sich auf Gebet und Kontemplation beschränkt, ist in ihrer Absonderung keine streitende Kirche mehr und muß als eine bloß desertierende Kirche angesehen werden.

Wie kann nun — fragt Solowjew seine früheren slawophilen Glaubensgenossen — wie kann eine solche Kirche den Anspruch auf den alleinigen Besitz der Wahrheit Christi erheben, da sie doch den tätigen Geist des

Christentums stets verleugnet hat? Gegen die schweren Gebrechen der offiziellen russischen Kirche waren die alten Slawophilen durchaus nicht blind. Dies hinderte sie aber nicht daran, die orthodoxe Kirche als die lebendige Verkörperung der christlichen Wahrheit zu feiern und sie als solche den anderen christlichen Bekenntnissen entgegenzusetzen. Das Haupt der Slawophilen Chomjakow („Lehrer der slawophilen Kirche" nennt ihn mit leiser Ironie Sołowjew) hatte die wahre Kirche als freiwillige und innerliche Synthese der Einheit und der Freiheit in der vollkommenen Liebe bestimmt: der Katholizismus habe die eigentliche Seele des Christentums, die Freiheit, getötet, der Protestantismus die Einheit der christlichen Welt zerstört: nur die orthodoxe Kirche habe unentwegt dem Ideal der auf Freiheit aufgebauten Einheit gehuldigt.

„Was kann man — ruft Sołowjew — gegen ein solches Ideal einwenden?! Wer von den römischen Katholiken, wenn man ihm die ganze Menschheit oder wenigstens ihren bedeutenden Teil zeigte, durchdrungen von der göttlichen Liebe und brüderlichem Wohlwollen, eine Menschheit, die eine Seele und ein Herz hat und daher in freier und absolut innerlicher Einung ständig lebt — welcher römische Katholik würde einer solchen Gesellschaft die äußere Autorität des kirchlichen Regiments aufzwingen wollen?" „Die absolut freie und innerliche Einung der Menschen mit der Gottheit und miteinander ist dasjenige Endziel, derjenige Hafen, zu welchem wir unser Schiff lenken. Unsere westlichen Brüder sind untereinander in der Wahl der Mittel dieses Ziel zu erreichen, uneinig. Die Katholiken sind der Ueberzeugung, daß es ungefährlicher ist, alle zusammen auf einem großen erprobten Schiffe über das Meer zu schwimmen, welches Schiff von einem berühmten Meister erbaut wurde, das von einem geschickten Steuermann gelenkt wird und mit allem ausgestattet ist, was für die Reise notwendig ist. Die Protestanten behaupten dagegen, daß jeder sein eigenes Schiff nach eigenem Ermessen zusammenschlagen muß, um die Möglichkeit zu haben, mit größerer Freiheit zu schwimmen. Ueber diese letzte Meinung, so irrig sie auch ist, läßt sich immerhin reden. Aber was soll man sagen von den vermeintlich rechtgläubigen Christen, die meinen, daß die beste Weise, den Hafen zu erreichen, die sei, sich vorzustellen, daß man bereits in ihm fest vor Anker liege? Ist es da nicht erstaunlich, daß die abendländischen Christen nicht auf den Gedanken gekommen sind, daß die große religiöse Frage so unglaublich leicht gelöst werden kann?"

Ein solcher Selbstbetrug ist nur dann möglich, wenn man die schwersten historischen Sünden der in Rußland herrschenden Kirche vergißt: erst dann wird es möglich, dem Mißbrauch der äußeren Macht in der katholischen Kirche die Freiheit der orthodoxen entgegenzustellen, erst dann darf man der in Katholizismus und Protestantismus zerspaltenen, abendländischen Welt die konfessionelle Einheit der östlichen Christenheit entgegenhalten. Sołowjew ist für die historischen Sünden der katholischen Hierarchie durchaus nicht blind: die Inquisition z. B. nennt er „den höllischen Verrat am Geiste Christi". Hat man aber im „Heiligen Rußland" nicht tausende der Altgläubigen verbrannt, deren einzige Schuld die Anhänglichkeit an die alten Ritualien war? Bedeutet der Scheiterhaufen, auf dem der heldenhafte Führer der

Altgläubigen, Awwakum, verbrannt wurde, nicht die Entlarvung der Lüge, die russische Kirche habe nie der religiösen Freiheit Gewalt angetan? Und darf die Kirche Rußlands auf ihre Einheit stolz sein, wo doch viele Millionen ihrer Kinder sich von ihr abgespalten haben? Die Slawophilen erbauten einen wundervollen Tempel, in dem Freiheit, Einheit und Liebe in vollkommenster Harmonie miteinander angeblich herrschen: der einzige Mangel dieses Baues ist der, daß er nirgends außer in der Phantasie ihrer Urheber existiert.

Die abendländische Kirche ist weit davon entfernt, sich mit dem bereits vollendeten Gotteswerk auf Erden gleichzusetzen. Sie ist nicht davor zurückgeschreckt, sich in die schmutzigen Händel der Weltgeschichte einzulassen, statt, wie die Ostkirche es tat, sich von ihrem Kampffeld vollständig zurückzuziehen. Welche von beiden Kirchen hatte dabei Recht? Sołowjew antwortet auf diese Frage mit einer im russischen Volke weit verbreiteten Legende:

Einst wurden der hl. Nikolaus und der hl. Kassian aus dem Paradies zu einem Besuch auf die Erde entsandt. Eines Tages bemerken sie auf ihrem Weg ein armes Bäuerlein, dessen schwer beladene Fuhre im tiefen Schlamm festsitzt. Der hl. Nikolaus will sofort dem Bauer zu Hilfe eilen. Der hl. Kassian möchte aber seinen weißen Mantel nicht beschmutzen. „So gehe denn" — sagt Nikolaus — „deiner Wege ohne mich!" Und stapft ohne Zaudern in den Schlamm hinein und hilft mit aller Kraft, das Fuhrwerk aus der Radspur zu ziehen. Dann schließt sich der hl. Nikolaus seinem Gefährten wieder an und klopft mit ihm zusammen an die Pforte des Paradieses. Erstaunt sieht ihn der hl. Petrus an: „Na, wer hat dich so entsetzlich zugerichtet?" Nikolaus erzählt ihm darauf seine Geschichte. „Und du" — wendet sich Petrus an Kassian — „warst du nicht bei diesem Abenteuer zugegen?" „Ja freilich, es ist aber nicht meine Art, mich in Dinge einzumischen, die mich nichts angehen; wie könnte ich sonst die makellose Weiße meines Mantels vor einer Beschmutzung bewahren?" Darauf sagt der hl. Petrus: „Nun wohl, mein lieber Nikolaus, weil du keine Bedenken hattest, dich zu beschmutzen, indem du deinem Nächsten aus der Not halfest, wirst du fürderhin dein Fest zweimal im Jahre haben, und alle Bauern des heiligen Rußland werden dich als den nach mir größten Heiligen des Himmels verehren. Du aber, Kassian, sei zufrieden mit dem Glück, einen makellosen Mantel zu besitzen: du wirst nur alle Schaltjahre ein Fest haben, also einmal alle vier Jahre."

„Wir lieben — sagt Sołowjew — durchaus das helle und strahlende Gewand des hl. Kassian, aber weil unser Fuhrwerk nun einmal mitten im schönsten Schmutz der Straße steckt, so ist es doch vor allem der hl. Nikolaus, den wir bitter benötigen, diesen unerschrockenen Heiligen, der stets bereit ist, sich ans Werk zu machen, um uns zu helfen." Darf man da von den „antichristlichen" Wegen Roms sprechen, die angeblich Rom und das von ihm geleitete Abendland gegangen sind? Viele Jahrhunderte hindurch war die katholische Kirche „die einzige Macht in der moralischen Ordnung und in der geistigen Kultur unter den barbarischen Völkern Europas . . . Sie hat es auf sich genommen, diese wilden Stämme sowohl materiell zu leiten und zu heben, als auch für die seelische Erziehung zu sorgen . . . Indem sich das Papsttum, wie der hl. Nikolaus der Legende, dieser harten Arbeit widmete, dachte es weniger an seine scheinbare Sauberkeit als an die

wirklichen Bedürfnisse des menschlichen Geschlechtes . . . Das orientalische Christentum hat die Religion mit persönlicher Frömmigkeit gleichgesetzt und das Gebet als das einzige Werk der Religion betrachtet.[1] Die abendländische Kirche hingegen hat die Wichtigkeit der individuellen Frömmigkeit durchaus nicht verkannt, insofern sie den Keim aller Religion darstellt, aber sie wollte, daß dieser Keim sich entfalte, daß er Früchte trage in einer das ganze Leben der menschlichen Gesellschaft umfassenden und umgestaltenden Tätigkeit für die Ehre Gottes und für das Heil seiner Schöpfung."

„Christus hat seine sichtbare Kirche gestiftet, nicht nur dazu, daß sie den Himmel anschaue, sondern dazu, daß sie arbeite und den Kampf mit den Höllenpforten aufnehme. Er hat seine Apostel nicht in die Wüste und in die Einsamkeit entsandt, sondern in die Welt, um sie zu erobern und dem Reiche zu unterwerfen, das nicht von dieser Welt ist, und Er hat den Seinen nicht nur die Reinheit der Tauben, sondern auch die Klugheit der Schlangen empfohlen. Wir haben im Orient eine Kirche, die betet; aber wo ist bei uns die Kirche, die in kraftvoller Tätigkeit ihr Wesen offenbart, die als geistige Macht auftritt, vollkommen unabhängig von den Mächten der Erde . . . Wo ist im Orient die Kirche des lebendigen Gottes, die Kirche, die in jeder geschichtlichen Epoche der Menschheit ihre Gesetze gibt, die Formen der ewigen Wahrheit bestimmt und entfaltet, um sie dem unaufhörlich sein Antlitz wechselnden Irrtum entgegenzustellen? Wo ist die Kirche, die an der Umgestaltung des sozialen Lebens der Völker arbeitet gemäß den Forderungen des christlichen Ideals und die sie zum endgültigen Ziel der Schöpfung führt — der freien und vollkommenen Einheit mit dem Schöpfer?"

„Christus hat nur vierzig Tage in der Wüste verbracht, und diejenigen, die in der Betrachtung des Lichtes Tabor leben wollen und das tätige Leben ablehnen, sollen nicht vergessen, daß dieses Licht nur ein einziges Mal im Erdenleben Christi erschienen ist, daß wahres Gebet und wahre Kontemplation nur eine Stütze des tätigen Lebens sind. Jahrhunderte hindurch hat die Ostkirche heiß gebetet — soll dies Gebet sich nicht als ein vergebenes erweisen, so muß sie sich in die lebendige Kirche umwandeln, die handelt, die kämpft, die triumphiert". Und diese Umwandlung kann sie nicht aus eigenen Kräften, sondern ausschließlich und allein im Anschluß „an jenes große universale Zentrum, das die Vorsehung nun einmal im Abendland beheimatet wissen wollte, vollziehen."

9.

Im russischen Messianismus, besonders in seiner Zentralströmung, der Slawophilie, kämpften ständig zwei gegensätzliche Richtungen: der christliche Universalismus und der nationale Partikularismus. Die älteren

[1] „In ungebrochener Tradition — sagt Werner Schöllgen in seinen feinsinnigen Betrachtungen zur „Soziologischen Problematik in Dostojewskijs Großinquisitor" — lebt in ihr (der Ostkirche) das Christentum des Hellenismus weiter . . . man spürt in ihren Gottesdiensten und Klöstern, im Gespräch mit ihren Gläubigen die weltflüchtige, weltmüde Mystik des Neuplatonismus." (Grenzmoral S. 64/65.)

Slawophilen sind ehrlich bestrebt, das Nationale dem Christlichen unterzuordnen. Indem sie aber die christliche Wahrheit allein in ihrer Kirche, die sich doch von der universellen Einheit abgespalten hat, sehen wollen, öffnen sie das Tor den partikularistischen Tendenzen. Der Heiland — ruft der slawophile Dichter Tjutschew — wandelt vor allem auf der russischen Erde:

Von der Kreuzlast wankend keucht er,
Himmelsherr im Knechtsgewand, —
Er durchmaß ein ganz Gebeugter
Segnend dich, du Mutterland.
(Übers. v. R. von Walter)

Es war kein Selbstbetrug der Slawophilen, als sie im Leben ihres Volkes unzählige Fußspuren des Heilands zu entdecken glaubten. Verhängnisvoll war es nur, daß ihr geistiges Gesichtsfeld zu eng war, um diese Spuren in der gesamten Christenheit festzustellen und zu sehen, daß sie letzten Endes zu dem einzigen unverrückbaren Mittelpunkt der christlichen Welt führen. In der mittleren Slawophilie, deren bedeutendster Vertreter Iwan Aksakow war, wird das In-eins-setzen des Christlichen mit dem Russischen immer rückhaltloser, und in der jüngeren Slawophilie, die zum verlogenen heuchlerischen Panrussismus entartete, wurde das Christliche zum bloßen Vorwand für die rücksichtsloseste Entfaltung der nationalen Machtgelüste. Das Ideal des Reiches Christi auf Erden wurde zur Rechtfertigung schamloser Unterdrückung aller Nationen, die im Riesenreiche vereinigt waren. Jeder Widerstand gegen die russische Autokratie wurde als der gottlose Kampf gegen das Gottesreich rücksichtslos und grausam niedergedrückt. In der Seele Dostojewskijs begegnen sich und kämpfen miteinander die Ideen, die aus allen drei Stufen des Slawophilismus stammen. Echt und ehrlich ist sein Glaube an die christliche Wahrheit, echt ebenfalls sein Bestreben — und dies verbindet ihn mit den edlen Stammvätern des Slawophilentums — dieser Wahrheit seine Liebe zum russischen Vaterlande unterzuordnen. Dies Bestreben kämpft leider vergebens mit der tief in der russischen Seele verwurzelten Ueberzeugung, daß diese Wahrheit nur in einem Teil der Christenheit verkörpert ist. Die universelle Wahrheit weicht allmählich vor der „russischen" Wahrheit in ähnlicher Weise zurück, wie dies bei Vertretern der mittleren Slawophilie geschah. Persönliche Beziehungen verbinden ihn schließlich mit den Führern des Panrussismus, wie Katkow und Pobjedonoszew, zwei bösen Geistern des russischen Volkes, die die unheilvolle russische äußere und innere Politik der letzten Jahrzehnte des vorigen Jahrhunderts entscheidend bestimmten und so die Hauptschuld an der schrecklichen Katastrophe tragen, die über Rußland in unserer Zeit hereingebrochen ist.

Der große Psychologe hat den haarsträubenden Widerspruch zwischen der christlichen Lehre und der zynischen Unterdrückung jeder Glaubens- und Meinungsfreiheit nicht durchschaut. In seinen politischen Schriften sieht er in einer wahrhaft hellseherischen Weise, welche verhängnisvolle Richtung die geistige Entwicklung des Abendlandes nimmt: es ist ihm klar, daß der aufklärerische Rationalismus zum materialistischen Sozialismus und Atheismus führen muß, deren letztes Wort nur der bodenlose, alle Werte entwer-

tende Nihilismus sein kann. In dieser Hinsicht ist er, wie ihn Dempf in seiner Schrift „Drei Laster, die Tiefenpsychologie Dostojewskijs" nennt, tatsächlich der größte theoretische Politiker seiner Zeit. Die Theorie versagt aber beim genialen Schriftsteller kläglich, indem sie zur Richtschnur der praktischen Politik zu werden versucht. Er sieht nicht, daß der Panrussismus Katkows und Podbjedonoszews viel schlimmer als der abendländische Materialismus und Atheismus ist, denn dieser ist wenigstens aufrichtig und spricht seine Ueberzeugungen unverhohlen aus, während das zur Schau getragene „russische" Christentum zum Vorhang dient, hinter dem sich das dem christlichen Geist ins Gesicht schlagende Leben entwickelt.

Das teuerste im Christentum war für Dostojewskij die Freiheit: die Freiheit war es vor allem, die in seinen Augen den Namen des „Heiligen Rußland" rechtfertigte. Von welcher Freiheit konnte aber im Russischen Reiche die Rede sein, wo die zahlreichen religiösen Sekten als verbrecherische Verbände behandelt wurden, wo der Uebertritt zu anderem Bekenntnis mit schweren Gefängnisstrafen geahndet wurde, wo ein katholischer oder ein protestantischer Geistlicher, der ein aus einer Mischehe hervorgegangenes Kind taufte, ebenfalls mit einer Gefängnisstrafe rechnen mußte, und alle diese zynischen Vergewaltigungen mit der Sorge um das Seelenheil der „verführten" Schafe der christlichen Herde gerechtfertigt wurden. Diese „Wohltaten" des „wahren" Glaubens wollte der Panrussismus, der ein praktischer Atheismus war, zuerst auf alle slawischen und dann auf alle Völker überhaupt ausdehnen: Das all-slawische Reich sollte ja nur eine Stufe zu dem von Rußland geführten Weltreiche werden. Die „Moskauer Patrioten" — so nennt Sołowjew die von Katkow geführten Epigonen des Slawophilentums — konnten sich natürlich keinen anderen Mittelpunkt dieses Reiches vorstellen als die Hauptstadt des ehemaligen byzantinischen Reiches: Konstantinopel sollte zum endgültigen dritten, r u s s i s c h e n Rom werden. Völker, die nicht gewillt wären, in diesem Reiche aufzugehen, und seinen alleinseligmachenden Glauben rückhaltlos anzunehmen, sollten unter Anwendung aller Mittel der Gewalt dazu gezwungen werden. Der alte byzantinische Despotismus würde in einem solchen Reiche eine vollständige Auferstehung feiern können. Das Kreuz sollte wieder auf der Hagia Sophia aufgerichtet werden, der russische Herrscher sollte sich vor ihm beugen, um dann als all-slawischer Zar aufzustehen.[1] Das Ideal des „all-slawischen Zaren" hat das Ideal Christi des Königs bei den Epigonen der Slawophilie völlig verdrängt. Dostojewskij, der, wie gesagt, bald den christlichen Universalismus predigte, bald den Standpunkt des nationalen Partikularismus vertrat, merkte deren Unversöhnlichkeit, die in der Entwicklung des russischen nationalen Gedankens immer stärker zum Vorschein kam, nicht. Die russische Idee bestand für ihn vor allem in der Verwirklichung des Reiches Christi auf Erden. Verdunkelt wurde diese Idee durch die Ueberzeugung, daß dieses Reich nur in der von der universellen christlichen Einheit abgespaltenen russischen Kirche seiner Vollendung entgegenschreiten könne. In völlig entstellter und entarteter Form tritt sie bei den panrussistischen Epigonen des Slawophilismus, bei denen die

[1] Sklonis pred nim kak car Rossii J wstań kak wsesławjanskij car.

russische Kirche zur bloßen Fassade wurde, hinter der ein durch und durch widerchristlicher gesellschaftlicher und politischer Bau des panrussistischen „Messianismus" aufgeführt wurde. In seinen „Drei Reden" hat Solowjew das Unvergängliche am russischen Messianismus Dostojewskijs, an seinem „positiven gesellschaftlichen Ideal" hervorgehoben. In seinem weiteren Schaffen hat er die traurige Vermischung der widerstreitenden Ideen, die sein verstorbener Freund nicht zu scheiden wußte, bekämpft und so die russische Idee, an der er auch in seiner katholisch-messianistischen Lebensperiode leidenschaftlich hing, in ihrer ganzen Reinheit herausgearbeitet.

10.

Solowjew geht in seinen Betrachtungen über die russische Idee von der Wesenseinheit des Menschengeschlechtes aus, die er als „eine religiöse, durch philosophisches Denken gerechtfertigte und durch die exakte Wissenschaft erhärtete Tatsache" ansieht. Die gesamte Menschheit bilde ein großes Kollektivwesen oder einen sozialen Organismus, in dem die einzelnen Völker die lebendigen Gliedmaßen darstellen. „Die organische Aufgabe, die das einzelne Volk in dem Leben der Gesamtmenschheit zu erfüllen hat", ist seine wahre, nationale, „von Ewigkeit her im göttlichen Weltplane vorausbestimmte Idee". In der gesamten Natur ist der Mensch das einzige Wesen, für das der Gedanke Gottes nicht eine unentrinnbare Notwendigkeit darstellt. Als freies Wesen kann er die Pflicht, die ihm die Vorsehung auferlegt, entweder erfüllen oder sich ihr entziehen. Die Auflehnung der menschlichen Freiheit gegen den göttlichen Willen kann aber die Ordnung, die im göttlichen Weltplan vorausbestimmt ist, nicht umstoßen. Auch in der moralischen Sphäre herrscht eine Notwendigkeit, die jedoch nicht eine unbedingte, wie in der Natur, sondern eine indirekte und bedingte ist. Die Berufung oder die besondere Idee, die der göttliche Gedanke jedem moralischen Wesen zuweist, sei es dem Individuum oder einer Nation, und die sich dem Bewußtsein dieses Wesens als seine höchste Aufgabe kundgibt, — diese Idee wirkt in jedem Falle wie eine reale Macht und bestimmt in allen Fällen das Leben des betreffenden moralischen Wesens, jedoch auf zwei entgegengesetzte Arten: sie wirkt als Gesetz des Lebens, wenn die Aufgabe erfüllt, und als Gesetz des Todes, wenn sie nicht erfüllt wird: „Deus — so drückt diese Wahrheit Augustinus aus — sicut naturarum bonarum optimus creator est, ita malarum voluntatum justissimus ordinator." „Das moralische Wesen kann sich der göttlichen Idee niemals entziehen, weil diese eben seinen Seinsgrund ausmacht, jedoch von ihm hängt es ab, diese göttliche Idee in seinem Herzen und seinem Schicksale zu tragen als Segen oder aber als Fluch". Wer kann aber die im göttlichen Weltplane liegende Idee einer Nation bestimmen und daraus die höchsten Aufgaben ableiten? Haben nicht die nüchternen Realisten Recht, wenn sie in den Versuchen, die russische Idee zu bestimmen, nichts anderes als eine „mystische Träumerei" und „subjektive Phantasie" erblicken? Ist es nicht genug, daß die russischen Patrioten die realen Kräfte, die in ihrem Vaterlande wirksam sind, fördern, und seine innere und äußere Macht steigern? Auf diesen „realistischen" Standpunkt stellt sich eigentlich auch der entartete Panrussismus, der unter der mes-

sianistischen Fahne die Kämpfe ausfechten will, deren eigentliche Beweggründe zu dem Geiste des Messias im schroffsten Gegensatz stehen.

Auf diesen „realistischen" Standpunkt stellten sich einst, im Gegensatz zu dem von ihnen feierlich verkündeten messianistischen Glauben, die offiziellen Führer des jüdischen Volkes, die in der Kreuzigung des wahren Messias eine für das Heil dieses Volkes notwendige Maßnahme erblickten. Wer hat die wahre Idee des jüdischen Volkes entdeckt? Seine Hohenpriester und Pharisäer oder die Jünger Jesu, die in Ihm die Erfüllung des Sinnes der jüdischen Geschichte sahen? Wenn es eine Wahrheit in der Philosophie der Geschichte gibt, so ist es diese, daß die höchste Aufgabe des jüdischen Volkes, die seinem Dasein den weltgeschichtlichen Sinn verleiht, in der messianischen Idee liegt, die das Alte Testament mit der neuen Heilsbotschaft verbindet und die christliche Geschichtsbetrachtung restlos beherrscht. Das jüdische Volk, in dem diese Idee geboren wurde, das Volk, das dazu auserwählt war, der Welt das Christentum zu geben, hat diese Aufgabe *gegen* seinen Willen erfüllt. In seiner erdrückenden Mehrheit weist es seit bald zwei Jahrtausenden die Idee zurück, die es in seinem Herzen getragen und die der wahre Grund seines geschichtlichen Daseins war. Dieses klassische Beispiel zeigt, daß es durchaus möglich ist, daß ein Volk seine wirkliche Berufung mißverstehe und gröblich zurückweise. Der Schicksalsknoten, der das Volk Israel mit dem Christentum verbindet, läßt sich trotz dieser Zurückweisung nicht auflösen. Nimmt man das Heilige Buch des Christentums zur Hand, das mit der Genesis beginnt und mit der Apokalypse endigt, so findet man darin ein in allen Teilen und im Ganzen harmonisch abgeschlossenes Werk der göttlichen Weisheit. „Die Erschaffung des Himmels und der Erde, der Fall der Menschen im ersten Adam — am Anfang; ihre Wiederherstellung im zweiten Adam oder dem Christus — in der Mitte; und am Ende, in der Apokalypse — die Erschaffung des neuen Himmels und der neuen Erde, wo die Gerechtigkeit wohnt, die Erneuerung der verwandelten und verherrlichten Erde, das neue Jerusalem, sich herabsenkend aus den Himmeln, das Tabernakel, in dem Gott mit den Menschen wohnt (Apok. XXI). Das Ende des Werkes kehrt zu seinem Anfang zurück, die Erschaffung der physischen Welt und die Menschheitsgeschichte sind erklärt und gerechtfertigt durch die Enthüllung der geistigen Welt, welches die vollkommene Vereinigung der Menschheit mit Gott bedeutet". Das Werk ist vollendet, der Kreis ist geschlossen. Keine Spur dieser Vollendung finden wir im Buch, mit dem die Bibel der Hebräer schließt. Die Schlußabschnitte der „Chroniken" enthalten das Manifest des Perserkönigs, der den Juden befiehlt, ein Gotteshaus in Jerusalem wiederzuerbauen. Der Gegensatz zwischen diesem Ende und der Verheißung des verklärten Christus, mit dem die christliche Bibel endigt, ist in höchstem Grade überraschend.

„Weist man, wie dies vom jüdischen Standpunkte aus geschieht, die große, die Geschicke der Welt bestimmende Entwicklung der nationalen Geschichte des erwählten Volkes, wie sie im Neuen Testament sich vollzieht, ab, so wird man genötigt, anzunehmen, daß die Erschaffung von Himmel und Erde, die Berufung der Patriarchen, die Mission Moses', die Wunder des Exodus, die Offenbarung auf dem Sinai, Davids Erkenntnisse und seine Hymnen, Salomos Weisheit und die Inspiration der Propheten — daß alle diese

Wunder und alle diese heiligen Ruhmestaten letzten Endes zu nichts anderem geführt haben, als zum Manifeste eines heidnischen Königs, in welchem er einer Handvoll Juden befiehlt, den zweiten Tempel in Jerusalem zu bauen, diesen zweiten Tempel, über dessen Armut im Vergleich zur Herrlichkeit des ersten die Alten von Juda weinten, und der in der Folge durch den Idumäer Herodes erweitert und verschönert worden ist, nur um dann von den Soldaten des Titus endgültig zerstört zu werden. Nicht also das subjektive Vorurteil eines Christen, sondern das Dokument der nationalen hebräischen Idee selbst zeigt klar, daß außerhalb des Christentums das historische Werk Israels gescheitert ist, und wir sehen daraus, daß ein Volk wohl auch einmal seine Aufgabe verfehlen kann."

Der erhabene Anfang und ein jämmerliches Ende, das wir in der verstümmelten jüdischen Bibel finden, erinnert sehr stark an die Geschicke des russischen Volkes, wenn man sie vom rein nationalen Standpunkte aus auffaßt, der Ende des vorigen Jahrhunderts in Rußland vorherrschte. Dieser Standpunkt wurde in der Zeit Solowjews von maßgebenden russischen Staatsmännern wie Pobjedonoszew rückhaltlos geteilt und von dem entarteten Panslawismus mit untauglichen Ideen-Waffen verteidigt. Mit Recht sieht Solowjew im Panrussismus die Verkörperung desselben Geistes, der den Kaiphas und Herodes beseelte. Nach der Ueberzeugung der letzten Vertreter des entarteten Panslawismus ließe sich die Frage nach dem Sinn der russischen Geschichte auf das allereinfachste lösen: Rußland müsse nur eine überwältigende militärische Macht schaffen, um dem sterbenden Reiche der Ottomanen den Gnadenstoß zu versetzen, die Habsburgische Monarchie zu vernichten und an die Stelle dieser beiden Mächte eine Reihe kleinerer slawischer Reiche zu setzen, die allmählich zu einem all-slawischen Reich unter Oberhoheit des russischen Zaren vereint würden. Alle schweren Geburts- und Wachstumsleiden der tausendjährigen Geschichte haben keinen anderen Sinn als dieses Reich zu erschaffen! Ein wahrhaft klägliches Ende — ruft Solowjew — das aber gottlob nur die Epigonen des entarteten, dem heillosesten Pharisäertum verfallenen russischen Messianismus begeistern kann. Rußland habe auf den eigentlichen Sinn seiner Geschichte nicht verzichtet, „seinem Glauben und seiner ersten Jugendliebe noch nicht abgeschworen". Es sei noch imstande, die schmähliche Verrohung des russischen nationalen Gedankens abzuweisen, die notwendigerweise seine geschichtliche Aufgabe zum Scheitern bringe müßte. „Wenn das einzige Volk, mit dem sich die göttliche Vorsehung im besonderen beschäftigt hat, das israelitische war, wenn sein einziger Daseinsgrund nicht in ihm selbst lag, wohl aber in der Entwicklung des Christentums, die es vorbereitet hat, und wenn endlich im Neuen Testament von keiner einzigen Nationalität im besonderen mehr die Rede ist, ja sogar darin eigens erklärt ist, daß kein nationaler Gegensatz mehr bestehen darf, muß man daraus nicht schließen, daß im ursprünglichen göttlichen Gedanken die Nationen nicht außerhalb ihrer lebendigen organischen Verbindung miteinander existieren, d. h. außerhalb der Menschheit? Und wenn sich das für Gott so verhält, so muß es auch so sein für die Nationen selbst, insoweit sie ihre wahre Idee verwirklichen wollen, die im ewigen Gedanken Gottes ruht".

Christus hat seine Apostel an alle Völker gesandt: die Völker betrachtete er als Glieder eines einzigen geistigen und realen Leibes. Diese Einheit wird vom nationalen Egoismus zerstört, der die Organe eines und desselben Leibes voneinander trennt und diese Trennung zur Gegensätzlichkeit steigert. Das russische Volk ist ein christliches Volk, und will man die wahre russische Idee kennen lernen, so darf man nicht fragen, was Rußland in seiner Trennung von den übrigen Teilen der christlichen Welt tun soll, sondern allein, was es im Namen des christlichen Prinzips, das es erkannt hat, für das Wohl der gesamten Christenheit, dem es als sein Teil angehört, zu tun verpflichtet ist. „Es muß, um seine Aufgabe wirklich zu erfüllen, sich dem gemeinsamen christlichen Leben der Welt mit Leib und Seele ergeben und alle seine nationalen Kräfte darauf verwenden, die vollkommene und weltumfassende Einigkeit des Menschengeschlechts im Verein mit allen anderen Völkern zu verwirklichen, diese Einigkeit, deren unverrückbare Grundlage in der Kirche Christi gegeben ist." Die von den alten Slawophilen mit reinem Gewissen vertretene und von ihren all-russischen Epigonen arg mißbrauchte Lehre, daß es nur in Rußland eine Kirche gebe, daß nur Rußland das Monopol des echten Glaubens und des christlichen Lebens besitze, diese Lehre macht die russische Kirche zum Fahnenträger eines engen nationalen Partikularismus und zum passiven Werkzeug einer eigensüchtigen und haßerfüllten Politik. Insofern die russische Kirche die Wahrheit des Glaubens, die Gültigkeit der Sakramente und die ununterbrochene Fortdauer der apostolischen Nachfolge aufrecht erhält, hat sie einen realen Anteil an der Einheit der von Christus begründeten Weltkirche. Zum Unglück ist diese Einheit nur in einem latenten Zustande in Rußland vorhanden: sie kann nicht zu einer lebendigen Wirklichkeit werden, weil „weltliche Ketten den Leib der russischen Kirche an einen ekelhaften Leichnam gefesselt halten, der sie erstickt, indem er verwest". „Eine Institution, die vom Geiste der Wahrheit verlassen ist, kann nicht die wahre Kirche Gottes sein".

Diesen Geist zu erkennen „braucht man nicht dem Glauben unserer Väter abzuschwören, nicht auf die Frömmigkeit des russischen Volkes, seine geheiligten Ueberlieferungen und auf all die heiligen Dinge, die es verehrt, zu verzichten. Das Einzige, was wir der Wahrheit zum Opfer bringen müssen ist . . . die pseudokirchliche Einrichtung (der offiziellen Kirche), deren Grundlage sklavische Unterwerfung und materielles Interesse, deren Hülfsmittel Betrug und Gewalttätigkeit sind." Man fürchtet sich vor dem Geiste der Wahrheit, „denn diese Wahrheit ist katholisch, d. h. universell". „Um jeden Preis will man eine Religion für sich allein haben, einen russischen Glauben, eine kaiserliche Kirche." Auf die Religion selber kommt es dabei nicht an, man läßt sie nur als Attribut der Nationalität gelten und benutzt sie zur heuchlerischen Rechtfertigung des völkischen Egoismus. Rußland stehe vor der Feier des neunhundertjährigen Jubiläums des Christentums (989). Die traurige Lage des christlichen Glaubens, die den Namen des „heiligen Rußland" keineswegs rechtfertigt, zwingt zur Frage, ob die Taufe des hl. Wladimir für sein Volk nicht eine bloße Wassertaufe war. „Wir aber brauchen eine andere Taufe, die Taufe des Geistes der Wahrheit und des Feuers der Liebe." Um diese zweite Taufe würdig zu empfangen, müsse

das russische Volk „auf den modernen Götzendienst Verzicht leisten, der zwar weniger grobklotzig, dafür aber ebenso töricht und dabei viel gefährlicher ist, als der Götzendienst unserer heidnischen Vorfahren, den der hl. Wladimir überwunden hat. Unter diesem neuen Götzendienste verstehe ich jenen epidemischen Nationalwahnsinn, der die Völker dazu treibt, an Stelle der höchsten allumfassenden Gottheit ihr eigenes Bild anzubeten."

War dem Dostojewskij dieser Götzendienst, der das eigentliche Wesen des heuchlerischen Messianismus seiner panrussistischen Freunde darstellte, völlig fremd? Im „Tagebuch eines Schriftstellers" finden wir eine Stelle, die uns zwingt, auf diese Frage eine verneinende Antwort zu geben. „Jedes große Volk — lesen wir dort — glaubt und muß glauben, daß in ihm nur in ihm allein die Rettung der Welt lebt, daß es bloß lebt, um an die Spitze aller Völker zu treten, und sie zu dem letzten Ziele, das ihnen allen vorbestimmt ist, zu führen . . . Der große Eigendünkel, der Glaube, daß man das letzte Wort der Welt sagen will und kann, ist das Unterpfand des höchsten Lebens einer Nation." — „So ist denn — sagt dazu Mereshkowskij — die Rechtgläubigkeit, das wahre Christentum nach Dostojewskijs Meinung der ‚große Eigendünkel' des russischen Volkes, der Glaube an sich selbst, wie an Gott, denn er sagt doch, daß der russische Gott, oder der ‚russische Christus', nichts anderes sei, als die ‚synthetische Persönlichkeit' des russischen Volkes. Folglich kann man an die Stelle der früheren Formel: ‚Das russische Volk ruht ganz in der Rechtgläubigkeit', die umgekehrte Formel setzen: die ganze Rechtgläubigkeit ruht im russischen Volke. Nur dann, wenn Rußland mit seinem Gott, mit seinem Christus ‚alle anderen Götter und Christusse besiegen und aus der Welt treiben wird', kann oder wird der ‚russische Christus' der Christus der ganzen Welt werden. Wenn aber Gott nur die ‚synthetische Persönlichkeit des Volkes' ist, so ist nicht das Volk der Leib Gottes, sondern Gott der Leib, die Fleischwerdung der Volksseele; dann erhält nicht das Volk sein Dasein von Gott, sondern erhält Gott sein Dasein vom Volk. Dann hat nicht Gott das Volk geschaffen, sondern das Volk und überhaupt die Menschheit, d. h. der Mensch, hat Gott geschaffen, nach seinem, des Menschen Ebenbilde. Das Volk ist absolut, Gott ist relativ. Folglich sind alle Religionen — nur Mythologien, nur scheingöttliche Ebenbilder der menschlichen Wahrheit. Also hat der Atheist Feuerbach recht, wenn er behauptet, daß der Mensch in Gott sich selbst so lange verehrt, bis er erkennt, daß er, der Mensch selbst Gott ist und es einen anderen Gott außer ihm überhaupt nicht gibt." So weit geht der nationale Wahnsinn, wenn man seine Grundvoraussetzungen konsequent entwickelt. Dostojewskij selber sah die Unausweichlichkeit einer solchen Entwicklung nicht ein: er blieb auf halbem Wege stehen. Die letzten Folgerungen aus der Idee des „dritten Rom", die u. a. Schatow, der Held seines Romans „Die Besessenen" vertritt, hätte er sicher abgelehnt, ohne zu merken, daß sie sich nicht umgehen lassen, wenn man auf den größenwahnsinnigen Panrussismus nicht verzichten will.

Dieser Wahnsinn — ruft Sołowjew — liege dem „scheußlichen System der Russifizierung" zu Grunde, das in keinem Teil des Riesenreiches

sich so verderblich auswirke wie in Polen. Das Evangelium verlange von uns, daß wir, ehe wir am Altare unser Opfer darbringen, den Frieden mit dem Bruder herstellen, der etwas gegen uns hat. Das polnische Volk trage im Herzen äußerst schwere und berechtigte Anklagen gegen seinen russischen Bruder — es ist Rußlands erste Pflicht, den Frieden mit diesem Brudervolke herzustellen und damit „das Opfer unseres nationalen Egoismus auf dem Altare der universalen Kirche einzuleiten." „Polen zu russifizieren heißt nichts anderes als ein Volk von scharf ausgeprägtem nationalen Bewußtsein zu töten, ein Volk mit einer ruhmvollen Geschichte, das uns in seiner Geisteskultur überflügelt hat und das auch heute noch uns in seinem wissenschaftlichen und literarischen Schaffen nicht nachsteht." Und ist es nicht eine ungeheure Heuchelei, wenn Rußland als Schutzherr aller slawischen Völker auftritt und dem ihm am nächsten stehenden slawischen Volk das Recht auf ein freies nationales Dasein abspricht?

11.

Ihre früheste Gestaltung haben die Anschauungen Solowjews auf dem Boden des alten russischen Slawophilentums bekommen, aus diesem Boden ihre ersten Nährsäfte gezogen. Den Zusammenhang mit diesem Boden, in welchem auch die gesamte Weltanschauung Dostojewskijs fest verwurzelt war, hat er nie ganz verloren. „In gewisser Hinsicht — sagt Lopatin — ist Solowjew Slawophile sein ganzes Leben lang geblieben". Er hat nur mit größter Folgerichtigkeit die Grundsätze des universalen Christentums, die bei den alten russischen Messianisten in ihrer Durchführung mit dem nationalen Partikularismus zusammenstießen und dadurch nicht zu ihrer vollen Auswirkung kommen konnten, zu Ende gedacht und dadurch der russischen nationalen Idee ihre vollkommenste, mit dem christlichen Universalismus in vollen Einklang gebrachte Gestaltung verliehen. Es war gerade die Treue zu den universal-christlichen Elementen des slawophilen Messianismus, die ihn zu der universalen Kirche führte. Die älteren und die mittleren Slawophilen waren keineswegs für die traurige Lage der russischen Kirche blind. Am schärfsten hat Iwan Aksakow die schweren Gebrechen des russischen kirchlichen Organismus gegeißelt. Das Grundübel sah dieser bedeutendste Vertreter der mittleren Slawophilie in der Knechtung der religiösen Freiheit: „In Rußland — schrieb er — ist nur das russische Gewissen nicht frei . . . darum erstarrt das religiöse Denken . . . und das Schwert des Geistes — das Wort — verrostet, und seine Stelle nimmt das Schwert des Staates ein. An den Pforten der Kirche stehen nicht strenge Engel Gottes, die ihre Ein- und Ausgänge beschützen, sondern Gendarmen und Polizeiaufseher als Werkzeuge der staatlichen Gewalt, diese Wächter unseres russischen Seelenheils, Bewahrer der Dogmen der russischen orthodoxen Kirche, die Leiter des russischen Gewissens". „Der Geist der Liebe, der Geist des Lebens, der Geist der Freiheit — sein heilsames Wehen tut der russischen Kirche not". Dieser Anklage schließt sich Solowjew in seiner Abhandlung „Von der geistlichen Gewalt in Rußland (1881)", die fast gleichzeitig mit den beiden ersten Reden zum Andenken Dostojewskijs geschrieben wurde, rückhaltlos an. In glühender Liebe zu seinem Volke und seiner Kirche malt Solowjew mit grellsten und wirkungsvollsten Farben die trostlose Lage, in der sich die orthodoxe

Kirche seit Jahrhunderten befindet. Man wird wohl annehmen müssen, daß auch Dostojewskij die Lage der offiziellen Kirche in ähnlicher Weise beurteilte, wurde doch diese Beurteilung von allen bedeutenden Vertretern der älteren und mittleren Slawophilie mit mehr oder minder starkem Nachdruck verteidigt. Erst das jüngere, das panrussistische Slawophilentum mit seiner verlogenen nationalen Selbstgefälligkeit, die alles Bestehende billigte und verherrlichte, hat alle Kritik an der offiziellen Kirche aufgegeben, ja sie zum Verrat an der vaterländischen Sache erklärt. Das offizielle Haupt dieser Kirche, der allmächtige Oberprokurator der „allerheiligsten Synode" Pobjedonoszew war persönlicher Freund Dostojewskijs, und diese Freundschaft wird wohl das Ihrige dazu beigetragen haben, daß der Kampf gegen die Gebrechen dieser Kirche in den Werken des großen Schriftstellers so gut wie vollständig fehlt. Dostojewskij merkt diese Gebrechen nur in der katholischen Kirche und bekämpft sie dort mit äußerster Leidenschaft. Der russische Jesaia, Sołowjew, greift in glühender Empörung die unheilvolle Entartung des christlichen Geistes in seiner Mutterkirche an, führt aber zunächst diese Entartung auf die katholischen Neuerungen, die der Patriarch Nikon in die Verwaltung der russischen Kirche eingeführt hat, zurück.

Vor der Reform des Nikon, die die unheilvolle religiöse Spaltung im russischen Volke verursacht hat, habe die orthodoxe Kirche nach dem Schwert der Cäsaren nicht gegriffen. Dies habe allein die Kirche Roms getan, und sei damit der ersten Versuchung des bösen Geistes, auf welche die beiden weiteren notwendig folgen mußten, erlegen. Es war ihr unheilvolles Vorbild, für das sich Nikon begeistert habe. Diese Behauptung Sołowjews steht in vollem Einklang mit der Anklage Dostojewskijs, die katholische Kirche habe statt den heidnischen Staat in ihrem Geiste umzuwandeln, sich selber in einen Staat umgewandelt und sein Schwert ergriffen. Vor dem Patriarchen Nikon hatte das russische Priestertum das höhere sittliche Prinzip in seiner ganzen Reinheit dargestellt, und der russische Staat habe sich frei der Autorität dieses Priestertums unterworfen. Erst Nikon habe den verhängnisvollen Weg des „Lateinertums" betreten: die geistliche Gewalt habe er, dem katholischen Vorbild folgend, zum Prinzip und Ziel des gesamten kirchlichen Lebens erhoben. Die kirchliche Hierarchie begann mit dem Staate zu rivalisieren, scheute nicht vor seinen Gewaltmitteln, ließ Henkerblöcke und Scheiterhaufen errichten: „Die großen heiligen Männer der orthodoxen Kirche — sagt Sołowjew — suchten nicht ihren Ruhm in den Verfolgungen von Häretikern. Auf solche Verfolgungen war von jeher das Papsttum stolz, und da kann kein Zweifel bestehen, welche Ueberlieferungen sich die russische Hierarchie seit Nikons Zeiten angeeignet hat". Kein Wunder, daß die russische Hierarchie, ihrer ursprünglichen rein geistigen Kraft und Autorität beraubt, den Kampf um die Herrschaft im Staate verlieren mußte und schließlich zum passiven Werkzeug der weltlichen Gewalt wurde. „Zuerst, zu Nikons Zeiten, hat sie ihre Arme nach der staatlichen Krone ausgestreckt, dann das staatliche Schwert ergriffen, schließlich wurde sie gezwungen, die staatliche Uniform anzuziehen". Sie kümmerte sich nicht um den wahren Fortschritt des russischen Volkes: Die großen Reformen, wie die Beseitigung der Todesstrafe, die Milderung der Strafgesetze, Aufhebung der Leibeigenschaft wurden ohne ihre Teilnahme durchgeführt. Sie erstarrte in ihrer treuen

Anhänglichkeit an die Ueberlieferung und tat gar nichts, die in ihr enthaltenen Schätze zu vermehren und ihre geheiligten Lehren in allen Bereichen des menschlichen Daseins zu verwirklichen. „Wenn jede Ueberlieferung — schreibt Sołowjew — eben als Ueberlieferung heilig ist, so wollen wir uns auch vor dem römischen Papst beugen, der starr an seiner antichristlichen Ueberlieferung festhält." Die russische Hierarchie müsse auf die polizeiliche Gewalt verzichten, die Verfolgungen der Sektierer und Andersgläubigen aufgeben und alle Beschränkungen der religiösen Freiheit beseitigen. Ohne wahre Freiheit der religiösen Ueberzeugung könne Rußland keinen Schritt auf dem Wege zur Verwirklichung seines theokratischen Ideals machen. Dieses theokratische Ideal — ich will es noch einmal betonen — weicht mit seiner scharfen Ablehnung des „antichristlichen" Ideals der römischen Kirche in keiner Weise von dem Dostojewskijs ab.

In der Abhandlung „Von der religiösen Spaltung im russischen Volke und in der Gesellschaft" (1882—83), die im zweiten und im Anfang des dritten Jahres nach dem Tode Dostojewskijs erschien, betritt Sołowjew den Weg, der ihn zu einer völlig veränderten Stellung zur katholischen Kirche führen mußte. Er sieht, daß der „raskol" eine schwere Krankheit des russischen Volksgeistes darstellt, die nicht allein durch die Sünden der geistlichen Gewalt erklärt werden könne. Die russische Glaubensspaltung sei nichts anderes als der Verrat an der Katholizität der Kirche: Die örtliche menschliche Ueberlieferung tritt in ihr an die Stelle der ökumenischen göttlichen Wahrheit. Der „raskol" glaubte ohne die kirchliche Hierarchie und die von der Kirche gespendeten Sakramente auskommen zu können. Damit habe er denselben Weg betreten, den der westliche Protestantismus gegangen ist: persönliche Meinung habe er der ökumenischen Entscheidung der Kirche entgegengestellt, und so liege seine tiefste Wurzel „in der Selbstbehauptung des menschlichen Prinzips in der christlichen Kirche", und nur in der ökumenischen Kirche könne das Ideal der freien Theokratie d. h. der „freien All-Einheit" verwirklicht werden. Die Zweifel, ob die russisch-orthodoxe Kirche eine wahrhaft ökumenische Kirche darstelle, sind bestimmt in der Seele Sołowjews in der Zeit, wo er die Abhandlung über den „raskol" schrieb, aufgetaucht. Sie führen aber zunächst nicht zu der einzigen Kirche, die den wahrhaft ökumenischen Charakter besitzt: sie werden jedenfalls noch nicht ausgesprochen, so nah auch der Schluß liegt, der aus Sołowjews Ausführungen über die Oekumenizität als den Grundcharakter der wahren Kirche Christi unvermeidlich folgt. Diesen Schluß zieht Sołowjew im schroffsten Gegensatz zu den Anschauungen, die er noch vor zwei Jahren verteidigte, in der Schrift „Der große Streit und die christliche Politik", die noch im selben Jahr (1883) im Druck erschien, als sein „raskol"-Aufsatz in der Aksakowschen Zeitschrift „Ruś" veröffentlicht wurde. Mit höchster Begeisterung hat Aksakow die Ausführungen Sołowjews „Ueber die geistliche Gewalt in Rußland" begrüßt, die die Hauptgebrechen der offiziellen russischen Kirche auf die „latinisierenden" Neuerungen Nikons zurückführen wollten. Jetzt sah er, daß die „latinisierenden Neuerungen", die allerdings mit den Nikonischen Neuerungen nichts zu tun hatten, sich seines jungen Freundes bemächtigten.

Sołowjew sieht nun, im schroffsten Gegensatz zu seinen früheren Gesinnungsgenossen, also im Gegensatz auch zu Dostojewskij, daß die schweren Gebrechen der russischen Kirche, die in ihrem Staatskirchentum den Hauptgrund haben, nicht geheilt werden können, solange diese Kirche in ihrer Absonderung von der Weltkirche verharrt. Die Ausführungen zu diesem Thema sind in verschiedenen Schriften der zweiten Periode, die von dem „Großen Streit" eingeleitet wird, verstreut. Ihre eindrucksvollste Zusammenfassung hat Sołowjew in seinem in Paris 1889 gehaltenen Vortrag „Der heilige Wladimir und der christliche Staat" gegeben.

Den Anlaß zu diesem Vortrag gab die Feier zum 900jährigen Jubiläum der Einführung des Christentums in Rußland Der Oberprokurator der „allerheiligsten" Synode Pobjedonoszew, benutzte diese Feier, um in seiner Kijewer Jubiläumsrede den Sinn der großen Tat Wladimirs, die Rußland zu einem christlichen Staat gemacht hatte, dem russischen Volke klarzulegen. Diese Rede ist eines der schamlosesten Erzeugnisse der panrussistischen Ideologie. Das bürokratische Oberhaupt der russischen Staatskirche erklärte feierlich, daß der eigentliche Sinn der Bekehrung des hl. Wladimir und ihr höchstes Ziel in der Gründung des russischen Absolutismus, der auch vor den Toren der Kirche keinen Halt machte, bestehe. Ein anderer Bannerträger des Panrussismus, der Präsident des panslawistischen Komitees, Graf Ignatjew, ergänzte diese Erklärung, indem er in einer aus demselben Anlaß gehaltenen Rede ausführte, „der hl. Wladimir habe die christliche Religion in der Voraussetzung angenommen, daß alle slawischen Völker eines schönen Tages russisch sprechen und eine Nation, einen Staat bilden werden".[1] Die schamlose Russifizierung der Völker des russischen Reiches wurde damit zu einer der höchsten Aufgaben des angeblich christlichen russischen Staates erhoben.

„Wenn — ruft Sołowjew — der Absolutismus der weltlichen Gewalt das einzige Prinzip unseres Nationaldaseins wäre, so müßte man schon die in jeder Beziehung unleugbaren Triumphe dieses Prinzips zeigen können. War es nicht ein Triumph, als Iwan IV. die Stimme des christlichen Gewissens in der Person des Hl. Metropoliten Philipp, der sich gegen die Willkür der absolutistischen Gewalt empört hatte, erstickte? Und doch nicht während der Regierung des wahnsinnigen Iwan IV., sondern ein Jahrhundert später, unter dem „allerstillsten" Zaren Alexej Michajłowitch (dem Vater Peter des Großen) vollendete der moskowitische Absolutismus seinen Sieg durch die gleichzeitige Unterdrückung der kirchlichen Freiheit, welche zum letzten Male in der Person des Patriarchen Nikon ihren Vertreter fand, und der religiösen Freiheit, deren Vertreter die Altgläubigen waren, die haufenweise wegen ihrer Anhänglichkeit an die alten Ritualien verbrannt wurden". Das Jahr 1681 sah den Tod der beiden mächtigsten Gegner des Staatsabsolutismus, die sonst stets als unversöhnliche Feinde einander gegenüberstanden: beide fielen zusammen mit der unabhängigen Kirche, deren beide Pole sie bildeten. „Zu derselben Zeit, als der Patriarch Nikon, dieser stolze Vorkämpfer des hierarchischen Prinzips der hohepriesterlichen Macht unter der Last und Erniedrigung des Exils zusammenbrach, stieg auch sein früherer

[1] In diesen Worten faßt Sołowjew die Ausführungen des russischen Staatsmannes zusammen.

Gegner, der Protopop Awwakum, der kühne Anführer der Altgläubigen und echte Vertreter der religiösen Freiheit des russischen Volkes, auf den Scheiterhaufen in der Zarenstadt."

Dieser traurige Abschluß war eine durchaus notwendige Folge der Entwicklung, die die von der Weltkirche abgetrennte Kirche sowohl in Byzanz als in Rußland nahm. Die Byzantiner legten die Worte Christi „Gebet dem Cäsar, was des Cäsars ist und Gott, was Gottes ist" auf eigenartige Weise aus. „Gott" d. h. die Formel des orthodoxen Dogmas, die prächtige Schönheit der Liturgie, die Leerheit der abstrakten Kontemplationen. „Cäsar" d. h. das tägliche Leben, alle menschlichen Verhältnisse, die Gesellschaft, die Geschichte. „Das Gottesreich wird beschränkt auf den Tempelraum, auf die Mönchszelle und die Höhle des Einsiedlers; alles übrige, und sogar die Kirche selbst, wenn sie aus dem Kloster heraustritt, fällt unter die absolute und unbeschränkte Gewalt des weltlichen Monarchen, die das Höchste auf Erden darstellt. Auf solche Weise führt eine ausschließlich asketische Auffassung des Christentums unvermeidlich zum Cäsaropapismus, zur Behauptung eines absoluten Staates, welcher die sozialen Funktionen der Kirche verschlingt und der religiösen Seele nur eine persönliche Befriedigung auf dem Gebiete der einsamen und passiven Tugend übrig läßt. Rußland hat die evangelische Perle des Gottesreiches ganz bedeckt mit byzantinischem Staub gekauft, und die russischen Theologen, die im Dienste des Staates stehen, sehen ihre vornehmste Aufgabe darin, diesen byzantinischen Staub ehrfurchtsvoll zu bewahren. Sie finden dabei die weitgehendste Unterstützung seitens der weltlichen Bürokraten, welche die Kirche regieren. Was aber die Perle selbst betrifft, so wird sie in der Seele des russischen Volkes verborgen aufbewahrt".

Darf nun die östliche Kirche, nachdem sie auf ihre eigene Macht zugunsten der weltlichen Gewalt verzichtet hat, noch als eine Vertreterin dessen betrachtet werden, dem „jede Macht im Himmel und auf Erden gegeben ist?" Die ganze Schuld auf den Staat zu schieben, wie dies die Slawophilen taten, geht nicht an. Die geistliche Macht, welche seit ihrer Trennung von der universellen christlichen Gemeinde nur eine partielle und nationale Kirche darstellte, konnte nicht verlangen, daß der Staat ihre Priorität anerkenne und sich ihr frei unterordne. „Die Verwaltung einer teilweisen nationalen Kirche ist bloß eine historische und eine menschliche Institution. Weil das Staatsoberhaupt gleichzeitig der rechtmäßige Vertreter einer Nation als solcher ist, so muß die Hierarchie, welche national und bloß national sein will, nolens volens auch den weltlichen Herrscher als ihren absoluten Monarchen anerkennen. Das Gebiet des nationalen Daseins kann nur ein einziges Zentrum innerhalb seiner selbst haben, nämlich das des Staatsoberhauptes. Der Episkopat irgendeiner Privatkirche kann in Bezug auf den Staat nur dann eine Prätention der höchsten apostolischen Macht haben, wenn er die Nation wirklich mit dem universellen oder internationalen Gottesreiche verbindet. Die Nationalkirche muß unvermeidlich eine reelle Stütze außerhalb des Staates und der Nation haben, wenn sie sich dem Absolutismus des Staates nicht unterwerfen will, d. h. nicht aufhören will, eine Kirche zu sein, und nicht zum Departement der Zivilverwaltung werden will. Die Nationalkirche, mit der Nation durch die Bande der Natur

und der Geschichte verbunden, soll als Kirche zugleich in jenen breiten, sozialen Kreis mit einem unabhängigen Zentrum und einer universellen Organisation treten, in welchem die Ostkirche nur ein Einzelorgan sein kann"

„Die Vorsteher der russischen Kirche konnten sich bei ihrem Streite mit dem allverschlingenden Staatsabsolutismus nicht auf ihre religiöse Metropole stützen, welche selbst auch nur eine Nationalkirche war, die schon längst durch die Staatsgewalt geknechtet wurde. Wir erbten von Byzanz nicht die religiöse Freiheit, sondern den Cäsaropapismus; dieses antichristliche Prinzip aber entwickelte sich in Byzanz ungehindert nach der Kirchentrennung. Die griechische Hierarchie selbst stieß jene mächtige Stütze von sich ab, welche sie vorher in dem unabhängigen Zentrum der universellen Kirche gefunden hatte, und war dadurch der Willkür des Staates preisgegeben. Jedesmal, wenn die griechischen Imperatoren vor der Kirchenspaltung in das geistliche Gebiet eindrangen und die Kirchenfreiheit bedrohten, nahmen die Vertreter letzterer ihre Zuflucht (der hl. Johannes Chrysostomus sowie der hl. Flavianus, der hl. Maximus Confessor sowie der hl. Theodor von Studiom, oder der hl. Patriarch Ignatius) zu dem internationalen Zentrum des Christentums und stützten sich auf die Autorität des majestätischen hohen Priesters; sie fanden in Rom einen treuen Schutz und eine unerschütterliche Stütze ihrer Sache. Die griechische Kirche bildete damals mit vollem Bewußtsein einen lebendigen Bestandteil der universellen Kirche, — einen Teil, welcher eng mit dem großen allgemeinen Zentrum der Einheit — mit dem apostolischen Throne St. Petri verbunden war.

Diese Abhängigkeit von dem Nachfolger des Apostelfürsten, von dem Priester Gottes, diese rein geistlichen, rechtmäßigen und würdevollen Verhältnisse wurden durch eine weltliche gesetzwidrige und erniedrigende Unterjochung durch einfache Laien und Ungläubige ersetzt. Hier geht die Sache nicht um eine Zufälligkeit der Geschichte, sondern um die Logik der Dinge, welche notwendigerweise jeder rein nationalen Kirche ihre Unabhängigkeit und Würde nimmt, indem das mehr oder weniger schwere, doch immer schmähliche Joch der weltlichen Gewalt auf sie gelegt wird.

In allen Ländern, in denen die Kirche zur bloßen Nationalinstitution degradiert ist, besitzt die weltliche Regierung, sei sie nun eine absolutistische oder konstitutionelle, die unbedingte Vollmacht, während die kirchliche Organisation als bloßes Spezialministerium erscheint, das von der allgemeinen Staatsverwaltung abhängt. Der Nationalstaat wird hier zu einem realen vollendeten Leib, welcher durch und für sich lebt, die Kirche aber bildet nur einen Teil oder, besser gesagt, eine Seite des Sozialorganismus, — einen Teil oder eine Seite, welche dem politischen Ganzen unbedingt untertan ist und an sich nur in abstracto besteht. Diese Versklavung der Kirche ist mit ihrer geistigen Würde, ihrer göttlichen Entstehung und ihrer universellen Mission unvereinbar. Auf der anderen Seite beweist es das Nachdenken, und die Geschichte bestätigt es, daß ein dauerndes Bestehen von zwei gleich unabhängigen und selbstherrlichen Gewalten oder Regierungen innerhalb der Grenzen eines und desselben Nationalstaates eine absolute Unmöglichkeit ist.

Solch eine Diarchie führt unvermeidlich zum Antagonismus, welcher mit einem vollständigen Triumph der weltlichen Gewalt enden muß, weil nur die letztere die Nation vertritt, während die Kirche, schon ihrer Natur nach,

keine nationale Institution ist und nur eine solche werden könnte, falls sie den wirklichen Sinn ihres Daseins eingebüßt hätte

12.

Das Ideal der brüderlichen Einheit und der vollkommenen Liebe, das die besten Vertreter des Slawophilentums auf ihre Fahne gezeichnet haben, müsse für das russische Volk eine nichtige, zu nichts verpflichtende Träumerei bleiben, soweit Rußland nicht von der gegebenen geschichtlichen Wirklichkeit, wie sie sich in der tausendjährigen Geschichte der christlichen Welt gebildet hat, ausgehe, um an ihrer Umgestaltung und letztgültigen Vollendung weiterzuarbeiten. Das Idealbild des messianischen Staates werde nie verwirklicht werden können, wenn Rußland die Vergangenheit der universalen Kirche ablehnt und ihre jetzige Form sowohl in Theorie als auch in Praxis zerstört: das erste geschieht im sterilen theoretischen Kampf der „orthodoxen" Theologen gegen die Kirche, die allein die vollkommene Einheit des Menschengeschlechts gewährleisten kann; das zweite — in der Unterdrückung der Glaubensfreiheit sowohl in ganz Rußland als auch besonders in den katholischen Teilen des russischen Reiches, welche Unterdrückung mit den Mitteln der rohesten Polizeigewalt durchgeführt wird. — Lehnt man die Vergangenheit ab und zerstört man die Gegenwart, so darf man auch von der Zukunft gar nichts erwarten. In der von der Quelle ihres wahren Lebens abgefallenen Natur herrscht das Gesetz, nach dem die Gegenwart die Vergangenheit verdrängt, um dann von der Zukunft ebenso restlos verdrängt zu werden. Das sterbliche Dasein jeder Generation ist völlig ephemer: es erhält sich einen Augenblick, indem es die Vorfahren von der Lebensarena beseitigt, um in der Folge dasselbe von der folgenden Generation zu erleiden. Chronos verstümmelt seinen Vater, den alten Uranos und wirft ihn in den Tartaros und wird selbst von seinem Sohn Zeus niedergeworfen. In unserem verderbten Leben herrscht das „vatermörderische Gesetz", und solange dies Gesetz nicht aufgehoben ist, kann von der endgültigen Verwirklichung der Einheit und der Liebe auf Erden keine Rede sein. Der Heiland habe uns den einzigen Weg, das Gesetz des sterblichen Lebens zu überwinden, gewiesen. In seiner universellen Kirche schließen sich Vergangenheit und Gegenwart, Tradition und Ideal keineswegs aus, sondern bilden eine unzertrennbare Einheit, die man, im Hinblick auf die göttliche Dreieinigkeit, die „soziale Dreieinigkeit" nennen kann. Die drei Haupttriebkräfte der menschlichen Geschichte, die als Träger der ehemaligen Einheit, der gegenwärtigen Mannigfaltigkeit und der zukünftigen Vereinigung in ihr wirken, müssen ein ständiges und unzerreißbares Band miteinander bilden und dadurch die wahre Gottesherrschaft auf Erden begründen.

Das Prinzip der Vergangenheit oder die Vaterschaft ist in der Kirche verwirklicht durch das Priestertum, die geistigen Väter, die der Heiland seinen Gläubigen gegeben hat. Es ist klar, daß die universale Kirche das Priestertum besitzen muß, das sich über die nationalen Gegensätze erhebt und in der Person eines gemeinsamen Vaters aller Völker und des Oberpriesters der gesamten Christenheit vereinigt ist. Wie in einer Familie die Einheit ohne einen gemeinsamen Vater oder seinen Stellvertreter keinen Bestand haben kann, so ist es auch mit der großen Völkerfamilie: soll sie eine

wirkliche brüderliche Vereinigung bilden, so ist es hier auf Erden nicht anders möglich, als daß das väterlich-religiöse Prinzip sich in einer kirchlichen Monarchie verwirkliche, „die wahrhaft in der Lage ist, alle nationalen und individuellen Elemente um sich zu scharen und für sie beständig das lebendige Abbild und das freie Werkzeug des himmlischen Vaterprinzipes darzustellen." Das universelle internationale Priestertum mit dem höchsten Priester an der Spitze vertritt in vergeistigter Form „die wahre Vergangenheit des Menschengeschlechtes, die Vergangenheit, die auf der Gegenwart nicht lastet, sondern dieser Gegenwart als unverrückbare Grundlage dient, und die die Zukunft nicht zerstört, sondern mit ihr wesensgleich ist." „Die rein menschliche Gesellschaft gibt schon der vergänglichen Vaterschaft des natürlichen Lebens drei unterschiedene Funktionen: durch die Zeugung und die Sorge für die materiellen Bedürfnisse bringt der Vater die Existenz des Kindes hervor und erhält sie; dann lenkt er die sittliche und intellektuelle Entwicklung des Jünglings, er erzieht ihn; und schließlich bleibt für den mündig gewordenen Sohn der Vater die lebendige und verehrungswürdige Erinnerung an seine Vergangenheit Die erste Beziehung ist für das Kind eine völlige Abhängigkeit; die zweite erlegt dem Jüngling die Pflicht des Gehorsams auf; die dritte fordert nur kindliche Pietät, ein freies Gefühl der Ehrfurcht und wechselseitige Freundschaft. Wenn sich die Vaterschaft im Familienleben nacheinander in diesen drei Formen äußert, so bekleidet sie im wiedergeborenen sozialen Leben der gesamten Menschheit alle drei Aemter gleichzeitig. Denn stets gibt es Einzelne und ganze Völker, die noch gezeugt werden müssen zum geistigen Leben und der religiösen Grundnahrung bedürfen; — es gibt Völker und Einzelne, die in sittlicher und intellektueller Hinsicht Kinder sind; andere gibt es in jeder Epoche, die als Jünglinge ihre geistigen Kräfte und Fähigkeiten mit einer gewissen Freiheit entwickeln und die dennoch dauernd überwacht und auf den wahren Weg geleitet werden müssen durch die väterliche Gewalt, die sich auf dieser Stufe vor allem als erziehende und belehrende Autorität äußert. Schließlich gibt es stets, wenn nicht ganze Völker, so doch wenigstens Einzelne, welche die Volljährigkeit des Geistes erlangt haben; bei ihnen sind kindliche Ehrfurcht und Liebe für die geistige Vaterschaft um so größer, je bewußter und freier sie sind." Nicht umsonst hat Jesus Christus den gott-menschlichen Akt, der aus Simon bar Jona den ersten sozialen Vater der gesamten Menschen-Familie und den unfehlbaren Lehrer der Menschheit machte, in Beziehung gebracht zur ersten göttlichen Hypostase, zum himmlischen Vater: „Fleisch und Blut haben dir das nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel". Der Heiland hat damit die einzige Institution der universellen Vaterschaft in der Kirche — das Abbild und Organ der göttlichen Vaterschaft — feierlich begründet und auf Petrus übertragen.

„Es ist schwer — fährt Solowjew fort — die reine Luft der galiläischen Berge zu verlassen, um den verderblichen Ausdünstungen des Toten Meeres entgegenzutreten. Unsere antikatholischen Polemiker geben zwar zu, daß die Parochial- und Diözesankirchen der Priester und Bischöfe als sichtbarer Väter, als menschlicher Organe der göttlichen Vaterschaft bedürfen, aber sie wollen nicht reden hören von einem gemeinsamen Vater für die Universale Kirche; das einzige Haupt der Kirche ist Jesus Christus. Doch unge-

hindert dürfen Parochien und Diözesen von sichtbaren Dienern geleitet werden; und jeder Orthodoxe erkennt in jedem Bischof und jedem Priester gern einen Stellvertreter Jesu Christi, aber ‚Blasphemie' ruft er, wenn die Katholiken dem ersten der Patriarchen, dem Nachfolger des heiligen Petrus diesen Namen geben. Aber erkennen diese orthodoxen Partikularisten wirklich Jesus Christus als Haupt der Kirche an? Wäre Christus für sie wirklich das oberste Haupt, so würden sie seinem Worte gehorchen. Lehnen sie sich aus Gehorsam gegen den Meister, gegen den Verwalter auf, den Er selbst bestellt hat? Sie wollen es Christus zwar gestatten, in diesem oder jenem Teil seines sichtbaren Königreiches durch Diener zu wirken, aber sie glauben offenbar, daß Er die Grenzen seiner Vollmacht überschritten und sein Recht mißbraucht habe, als Er dem Petrus die Schlüssel des gesamten Königreiches übergab. Das ist so, wie wenn ein englischer Untertan der Kaiserin von Indien zwar die Macht zubilligen wollte, den Gouverneur von Madras und Friedensrichter in Bombay zu ernennen, ihr aber gleichzeitig das Recht zur Ernennung des Vizekönigs von Kalkutta streitig machen wollte." — „Aber, so könnte man sagen, die universale Kirche in ihrer Gesamtheit überschreitet die Grenzen der irdischen Menschheit, sie umfaßt auch die Heiligen im Paradies, die Seelen im Fegfeuer und (wie Chomjakow hinzufügt) die Seelen der Ungeborenen. Wir glauben nicht, daß der Papst großen Wert darauf legt, seine Macht auf die Seelen der noch Ungeborenen auszudehnen. Aber ernsthaft gesprochen — es handelt sich nicht um die Universale Kirche in ihrer absoluten und ewigen, sondern in ihrer relativen und zeitlichen Ganzheit; es handelt sich um die sichtbare Kirche in jedem gegebenen Augenblick ihrer historischen Existenz. Wie ein individueller Mensch besitzt auch die Kirche eine unsichtbare Ganzheit oder die Seele und eine sichtbare Ganzheit oder den Leib. Die menschliche Seele überschreitet die Grenzen der irdischen Existenz, sie überlebt den physischen Organismus, und in der Welt der Geister denkt und handelt sie ohne die Vermittlung eines materiellen Gehirns; wollte aber jemand daraus den Schluß ziehen, daß der Mensch auch in seiner irdischen Existenz ohne Gehirn auskomme, — so wäre dieser Schluß nur in Beziehung auf den also Schließenden annehmbar."

„Es gibt noch eine andere Art, durch ein allgemeines Raisonnement der Notwendigkeit einer universellen Vaterschaft auszuweichen. Da das Prinzip der Vaterschaft die Tradition, die Erinnerung an die Vergangenheit darstellt, glaubt man, wenn die Kirche die Tradition hütet, das Gedächtnis ihrer Vergangenheit bewahrt, so genüge das, um ihr den Besitz der wahren geistigen Vaterschaft zu verleihen. Die geistige Vaterschaft wäre für diesen Standpunkt einzig durch die großen abgeschiedenen Ahnen der Religionsgesellschaft — die Kirchenväter — dargestellt. Aber warum sollte man dieses Raisonnement nicht auch auf die Einzelkirchen anwenden? Warum begnügen sich die Gläubigen einer Parochie in Dingen der geistigen Vaterschaft nicht mit historischen Erinnerungen an die ersten Gründer ihrer Parochialkirche, warum bedürfen sie noch eines lebendigen geistigen Vaters, eines beständig bei ihnen weilenden Pfarrers? Und warum sind die Einwohner von Moskau nicht völlig befriedigt durch die Tatsache, daß sie eine heilige Tradition und die fromme Erinnerung an die ersten Häupter ihrer Kirche, die heiligen Metropoliten Petrus und Alexius besitzen, warum wollen sie auch

noch einen lebendigen Bischof, einen dauernden Repräsentanten dieser alten Tradition bei sich haben? Es heißt das Wesen der Kirche, den Sinn ihres Seins verkennen, wenn man ihre geistige Vaterschaft in die Vergangenheit im eigentlichen Sinne verweist — in die Vergangenheit, die für uns nur noch eine ideelle Existenz besitzt". Waren da die barbarischen Ahnen der Menschheit nicht weiser? Die Vorfahren waren ihnen der Hauptgegenstand ihres Kultes, aber um diesen Kult dauernd aufrecht erhalten zu können, forderten sie, daß der tote Vorfahre stets einen lebendigen Nachfolger habe, den Priester, den Opferer, als den dauernden Mittler zwischen der unsichtbaren Gottheit und dem gegenwärtig-wirklichen Leben.

Ohne einen der gesamten menschlichen Familie gemeinsamen Vater wäre das irdische Leben der Kinder Adams allen Teilungen preisgegeben, und die Einheit hätte hienieden nur eine ideelle Existenz. Die reale Einheit wäre in den Himmel verbannt, wie die mythische Astrea; und das Chaos würde auf der Erde herrschen, das Ziel des Christentums wäre dann verfehlt: „Das Wort ist Fleisch geworden, um die niedere Welt zu einigen, um die Erde dem Chaos zu entreißen und sie mit dem Himmel in Verbindung zu bringen. Um eine unsichtbare Kirche zu gründen, dazu wäre der doketische Christus der Gnosis, der Christus mit einem Scheinleib mehr als hinreichend gewesen." Der wirkliche Christus hat eine wirkliche Kirche auf der Erde gegründet, und als ihre Grundlage hat Er eine dauernde Vaterschaft eingesetzt, die sich auf alle Teile des sozialen Organismus erstreckt und in der Person des gemeinsamen Vaters aller Christen zusammengefaßt ist.

13.

„Die Kirche, wie sie ist, auf ewiger Wahrheit begründet, ist nicht nur die Vollendung des Lebens in der Zukunft; sie war auch in der Vergangenheit und ist noch in der Gegenwart der Weg, der zu dieser idealen Vollendung führt. Das soziale Dasein der Menschheit auf Erden kann nicht außerhalb des neuen — in Christo verwirklichten — Bündnisses der zwei Prinzipien, des göttlichen und des menschlichen, verbleiben. Wenn auch die Elemente unseres materiellen Lebens durch die Sakramente verwandelt und geheiligt worden sind, wie wäre es möglich, daß die soziale und politische Ordnung, die doch eine wesentliche Form des Menschenlebens ausmacht, dem Kampfe der egoistischen Interessen schutzlos preisgegeben, daß sie mitten im Wirrwarr trügerischen Meinungen der Willkür verderblicher Leidenschaften überlassen bliebe? Der Mensch ist notwendigerweise ein soziales Wesen, und der letzte Zweck der göttlichen Einwirkung auf die Menschheit ist die Verwirklichung der vollkommenen ökumenischen Gesellschaft. Aber das ist nicht eine Schöpfung ex nihilo. Das Material zur vollkommenen Gesellschaft ist gegeben: es ist die unvollkommene Gesellschaft, die Menschheit, so wie sie jetzt ist. Sie ist nicht aus dem Reich Gottes ausgeschlossen und entfernt; im Gegenteil, sie ist in die Sphäre dieses Reiches hineinbezogen, um wiedergeboren, geheiligt und verklärt zu werden. Um das individuelle Menschenwesen mit Christo zu verbinden, begnügt sich die Religion nicht mit einer unsichtbaren und rein geistigen Gemeinschaft, sie will vielmehr, daß der Mensch sich seinem Gotte mit der ganzen Fülle seines Wesens zu eigen gebe, sogar vermittelst des physiologischen Ernährungsvorganges. Bei dieser mysti-

schen, aber realen Kommunikation wird der Stoff des Sakramentes nicht einfach zerstört und vernichtet, sondern transsubstanziiert, das heißt, das innere unsichtbare Wesen des Brotes und des Weines wird in die Sphäre der vergöttlichten Leiblichkeit Christi erhoben und von ihr absorbiert, während die phänomale Wirklichkeit oder die äußere Gestalt dieser Gegenstände keinerlei merkliche Veränderung durchmacht, um unter den gegebenen Verhältnissen unseres physischen Daseins die Wirkungsfähigkeit zu behalten, indem dieses letztere mit dem Leibe des Herrn verbunden wird. Gleicherweise muß, sobald es sich um das kollektive und gesellschaftliche Leben der Menschheit handelt, dieses ebenfalls mystisch seinem Wesen nach verwandelt werden, die Gestalt oder die Formen der irdischen Gesellschaft bewahrend; diese festgesetzten und auf die bestimmte Weise geheiligten Formen selbst sollen bei der sozialen Tätigkeit Christi in seiner Kirche als reale Grundlage und sichtbare Werkzeuge dienen."

In seiner ersten, orthodox-messianistischen Periode war Sołowjew fest davon überzeugt, daß die Inkarnation der göttlichen All-Weisheit im Leben der gesamten Menschheit das Werk seiner Mutterkirche darstellen werde. Ueber die konkreten Wege, die zu diesem Ziele das menschliche Geschlecht führen sollen, hat der junge Denker ebenso wenig wie die früheren Vertreter des russischen Messianismus nachgedacht. Im Wesentlichen wird sich wohl sein Standpunkt mit demjenigen gedeckt haben, dem Dostojewskij in seinen besten Meisterwerken mehrere Male Ausdruck gegeben hat und der in der bereits von Gogol aufgestellten Formel „Verkirchlichung des gesamten Lebens" zusammengefaßt werden kann. Im Abendlande sei die Kirche restlos im Staate aufgegangen und dadurch seinem widerchristlichen Geist verfallen „Nach russischer Auffassung — sagt Staretz Sossima — und russischer Zuversicht ist es aber nötig, daß sich nicht die Kirche zum Staat, vom höheren zum niederen Typus wandle, sondern im Gegenteil: der Staat muß einzig danach streben, zur Kirche und zu nichts anderem zu werden. So möge es sein! So möge es sein!" Auf welchen Wegen sich die Umwandlung des Staates in die Kirche vollziehen, welche konkrete Formen die kommende Theokratie annehmen solle, darüber schweigt sich der Staretz beharrlich aus: er weiß nur, daß der historische Körper Rußlands danach eifern muß, zum Körper einer freien Theokratie zu werden, die alle Formen des Zwanges in den Beziehungen der Menschen zueinander ausschließt. „Vorderhand — gibt der Staretz zu — ist die christliche Gesellschaft noch nicht dazu bereit und hält sich nur auf sieben Gerechten; da aber diese ausharren und nicht versiegen, so verbleibt sie dennoch unerschüttert in der Erwartung ihrer vollkommenen Wandlung aus einem fast noch heidnischen Bunde in die eine, die ganze Welt umfassende und beherrschende Kirche. So geschehe es, so geschehe es — und sei es auch am Ende aller Zeiten, denn nur diesem ist es bestimmt, daß es sich vollende. Und wir sollen uns auch nicht irre machen lassen durch Zeiten und Fristen, denn das Geheimnis der Zeiten und Fristen ist in der Weisheit Gottes beschlossen, in Seiner Vorsehung und in Seiner Liebe. Und was nach menschlicher Berechnung vielleicht noch sehr fern ist, das kann nach Gottes Vorbestimmung heute schon am Vorabend seiner Offenbarung, unmittelbar vor den Toren stehen. Und dieses letztere — es geschehe, es geschehe also!"

Eine solche Unbekümmertheit um die realen Formen des menschlichen Zusammenlebens hat früh den Widerwillen Solowjews erregt. Schon in den Schriften seiner ersten Periode betont er nicht ohne Widerspruch zu seiner Ablehnung des historischen Werkes der abendländischen Kirche die Wichtigkeit des aktiven Prinzips, welches das Leben der westlichen Menschheit durchdringt. Mit immer wachsender Klarheit sieht er ein, daß die menschliche, auf die Umwandlung des gesamten Lebens, also auch seine politischen und sozialen Formen gerichtete Aktivität die Grundvoraussetzung für die Verwirklichung des gottmenschlichen Bundes auf Erden darstelle. Daß dieser Bund nur in der universalen Kirche, die das Glaubensgut Christi rein erhalten hat, verwirklicht werden kann, daran hielt Solowjew seit den ersten Anfängen seines Schaffens fest. Er schloß aber von dieser Kirche die abendländische Christenheit aus. Die wahre „Braut Christi" hat er nur in seiner Mutterkirche gesehen. Die Dogmen- und kirchengeschichtlichen Studien haben ihm nicht nur die Nichtigkeit aller Angriffe auf die Rechtgläubigkeit der katholischen Kirche gezeigt, sondern ihm auch das Hauptübel aufgedeckt, das die russische Kirche in ihre überaus traurige Lage brachte. Dies Uebel war die Trennung von dem einzigen, von Gott gestifteten Mittelpunkt der christlichen Welt. Die wahrhaft universale Kirche ist nur die Kirche, die in Petrus den obersten Apostel des Herrn verehrt, dem die Pforten des Himmelreichs anvertraut sind. Das Gottesreich auf Erden könne nur in der Kirche vollendet werden, die auf dem Felsen Petri aufgebaut ist.

14.

Die vom Papsttum nach dem Bilde der göttlichen Vaterschaft erzeugte zweite soziale Gewalt ist keineswegs die der Bischöfe, die ja selbst Priester sind, sondern „eine ihrem Wesen nach sohnhafte Macht, deren Repräsentant in keiner Weise und in keinem Grade geistiger Vater ist, wie in der Trinität der ewige Sohn absolut Sohn ist und die Vaterschaft in keinem Sinne besitzt". Die zweite messianische Gewalt ist das christliche Königtum. Der Sohn des höchsten Priesters könne nur der christliche Herrscher sein. „Wenn sich die Einheit des Staates im höchsten Priester zusammenfaßt und verwirklicht, und wenn es eine Beziehung der Sohnschaft zwischen dem christlichen Staat als solchem und der Kirche gibt, so muß diese Beziehung wirklich und sozusagen hypostatisch existieren zwischen dem Haupt des Staates und dem Haupt der Kirche." Der christliche Staat vertritt das Königtum Christi, die zweite messianische Gewalt, die im Prinzip von der ersten messianischen Gewalt, der universellen Vaterschaft, hervorgebracht wird. — „Die positive Mission des christlichen Staates besteht darin, die Grundsätze der wahren Religion in der sozialen und politischen Ordnung Wirklichkeit werden zu lassen. Diese Grundsätze werden aufgewiesen und gehütet durch die Kirche (im strengen Sinne des Wortes), durch die religiöse Gesellschaft, welche die im Papst zusammengefaßte geistige Vaterschaft zur Grundlage hat, organisiert ist im Episkopat und im Priestertum und fromm anerkannt wird von der Gesamtheit der Gläubigen. Die Kirche in diesem Sinne ist die religiöse Grundtatsache und der einzige Weg des Heils, den Christus der Menschheit geöffnet hat. Aber Christus trennt in seinem Werke ebensowenig wie in seiner Person den Weg von der Wahrheit und dem Leben. Und wenn

die Wahrheit für uns auf die Lehre der Kirche gegründet ist und das geistliche Leben auf ihre Sakramente, so darf man nicht vergessen, daß die Fundamente nicht für sich selbst existieren, sondern für das ganze Gebäude." Die wahre und lebendige Religion ist kein von der Gesamtheit der menschlichen Existenz abgetrenntes Gebiet. „Die Religion als direkte Offenbarung des Absoluten kann nicht etwas sein: sie ist alles oder nichts. Hat man ihre Wahrheit einmal erkannt, so ist man verpflichtet, sie als oberstes und leitendes Prinzip in alle Sphären des intellektuellen und praktischen Lebens einzuführen, ihr alle politischen und sozialen Interessen unterzuordnen."

Man darf es nie vergessen, daß Christus nicht nur Priester, sondern auch König ist, und daß demgemäß seine Kirche mit dem priesterlichen Charakter die königliche Würde verbinden muß. Durch das unaufhörliche Opfer versöhnt die Kirche die verderbte menschliche Natur mit Gott, durch den Dienst der geistigen Vaterschaft führt sie die Menschheit zur inneren Wiedergeburt, — aber darüber hinaus muß sie noch die Fruchtbarkeit dieser Vaterschaft erweisen, indem sie das gesamte Gemeinschaftsleben mit Gott verbindet.

Um die Welt, die „im Argen liegt", zu erretten, muß das Christentum sich mit dieser Welt einlassen; dies heißt aber nicht, daß die irdischen Hüter und Organe der transzendenten Wahrheit und der absoluten Heiligkeit in den praktischen Kampf gegen das Böse unmittelbar eingreifen sollen, denn in einem solchen Eingreifen liegt die Gefahr, daß sie „über dem Willen, die Erde zu retten, den Himmel vergessen". „Wie Gott-Vater durch sein Wort, den Sohn, handelt und sich in der Schöpfung äußert, — ebenso muß die Kirche Gottes, die geistige Vaterschaft, das universelle Papsttum, handeln und als irdischer Richter in die Erscheinung treten mittels des christlichen Staates, durch das Königtum des Sohnes. Der Staat muß das politische Organ der Kirche, der zeitliche Herrscher muß das Wort des geistlichen Herrschers sein. Damit wird die Frage nach der Oberhoheit zwischen den beiden Gewalten von selbst hinfällig: je mehr sie sind, was sie sein sollen, umso mehr sind sie einander gleich und sind sie beide frei." Wenn der Staat, obwohl er sich auf die weltliche Macht beschränkt, dennoch seine moralische Sanktion von der Kirche fordert und erhält, und wenn diese, im klaren Bewußtsein, oberste geistliche Autorität zu sein, ihr äußeres Handeln dem Staat anvertraut, so besteht zwischen beiden eine enge Verbindung, eine wechselseitige Abhängigkeit, bei der alle Zusammenstöße ausgeschlossen sind. „Wenn die Kirche das Gesetz Gottes hütet und auslegt und wenn der Staat es sich angelegen sein läßt, dieses Gesetz durchzuführen, indem er die soziale Ordnung nach der christlichen Idee gestaltet, indem er die praktischen Bedingungen und die äußeren Mittel zur Verwirklichung des gott-menschlichen Lebens in der Ganzheit der irdischen Existenz hervorbringt, — dann muß notwendig jeder Widerstreit der Grundsätze und Interessen schwinden und friedlicher Arbeitsteilung beim gemeinsamen Werke den Platz räumen."

Die wechselseitige Abhängigkeit von Kirche und Staat, die ihre wahre Freiheit begründet, ist eine unentbehrliche Bedingung für die Verwirklichung des christlichen Ideals auf der Erde. Diese Bedingung selbst, diese Uebereinstimmung und diese Solidarität der beiden Gewalten existiert aber nur im Ideal, das noch auf seine Verwirklichung wartet.

„Die durch das Priestertum repräsentierte Kirche, d. h. die Kirche im engeren Sinne, betrachtet die religiöse Wahrheit hauptsächlich als eine vollendete Tatsache, sie hält sich vor allem an die Grundgegebenheit der Offenbarung, die heilige Ueberlieferung. Für diesen Standpunkt ist die Fleischwerdung Christi, die Wirklichkeit des Gott-Menschen, die das Grundprinzip der wahren Religion bildet, vor allem ein historisches Ereignis, eine Tatsache der Vergangenheit, die mit der Gegenwart sozusagen sub specie praeteriti verbunden ist — durch eine Reihe anderer religiöser Tatsachen, die auf eine geregelte Weise, in einer unveränderlichen, am Anfang ein für alle Mal festgelegten Ordnung entstehen: es sind die überlieferte Lehre, die das depositum fidei hervorbringt; die apostolische Sukzession, die auf einheitliche Weise übertragen wird; die Taufe und die anderen Sakramente, die unter unveränderlichen Formeln gespendet werden usw. Dieses Prinzip der Tradition, dieser Charakter der Unveränderlichkeit und absoluten Bestimmtheit ist für die Kirche (im strengen Sinne) wesentlich; er ist ihr eigentliches Element. Wenn sie sich aber in ausschließlicher Weise auf diesen Kreis zurückzieht, und zufrieden mit ihrem höheren Ursprung, von allem Weiteren nichts will, so gibt sie damit dem Absolutismus des Staates recht, der, da er in der Religion eine verehrungswürdige, aber praktisch bedeutungslose Sache der Vergangenheit sieht, sich berechtigt glaubt, die gesamte lebendig-gegenwärtige Wirklichkeit an sich zu reißen und sie in einer Politik zeitlicher Interessen völlig aufgehen zu lassen."

„Ich bin die Einheit, sagt die Kirche; ich umfasse alle Völker wie eine einzige universelle Familie. — Ich habe gar nichts dagegen einzuwenden, — antwortet der Staat — daß alle Völker der Erde sich in dieser mystischen und unsichtbaren Ordnung vereinen; ich widersetze mich nicht der Gemeinschaft der Heiligen, noch der Einheit der christlichen Seelen in einem Glauben, einer Hoffnung und einer Liebe. Was aber das wirkliche Leben betrifft — damit verhält es sich anders. Hier ist die von anderen getrennte und unabhängige Nation alles; ihr eigenes Interesse ist das höchste Ziel, ihre materielle Stärke ist das Prinzip, und der Krieg ist das Mittel. So brauchen sich die in feindliche Armeen geteilten christlichen Seelen auf der Erde nur gegenseitig umzubringen, um ihre mystische Vereinigung im Himmel um so schneller zu verwirklichen. — Ich repräsentiere die unwandelbare Wahrheit der absoluten Vergangenheit, sagt die Kirche. Vortrefflich! — antwortet der mehr oder weniger christliche Staat — ich fordere für mich nur die relative und veränderliche Domäne des praktischen Lebens. Ich verehre die heilige Archäologie, ich verneige mich vor der Vergangenheit, die ernstlich Vergangenheit sein will. Ich rühre nicht an Dogmen und Sakramente, solange man sich nicht einmischt in die profane Wirklichkeit, die ungeteilt mir gehört: Schule, Wissenschaft, soziale Erziehung, innere und äußere Politik. Ich bin die Gerechtigkeit: suum cuique. Eine göttliche Institution hat bei all diesen rein menschlichen Dingen nichts zu suchen. Der Himmel gehöre Gott, — der Tempel dem Priester, — und alles übrige dem Kaiser'."

„Aber was — fragt Sołowjew — wird man Christo geben, der zugleich Mensch und Gott, Priester und König, Herrscher des Himmels und der Erde ist?" Die Scheidung des Geistlichen und des Weltlichen ist natürlich

und logisch, solange man bei der unbestimmten und abstrakten Zweiheit des Heiligen und Profanen stehen bleibt und dabei das dritte Glied vergißt, nämlich die absolute Synthese des Unendlichen mit dem Endlichen, die in Gott ewig vollzogen ist und die sich in der Menschheit durch Christus vollzieht. „Man vergißt hier den eigentlichen Geist des Christentums — den harmonischen Zusammenklang des All, die notwendige und freie, einzige und vielfältige Vereinigung, — die wahrhafte Zukunft, die der Gegenwart genugtut und die Vergangenheit auferweckt."

15.

„Die Kirche und der Staat, Hohepriester und Fürst, in der gegenwärtigen Wirklichkeit feindlich voneinander getrennt, können ihre wahrhafte Einheit nur in dieser prophetischen Zukunft finden, deren Voraussetzung und bestimmende Bedingung sie selbst sind. Wollen zwei verschiedene Gewalten miteinander solidarisch sein, so bedürfen sie eines gemeinsamen Zieles, das sie nur in harmonischer Zusammenarbeit erreichen können, wo jeder seinem Charakter und seinen Mitteln entsprechend wirkt. Nun wird das gemeinsame Ziel der Kirche und des Staates, des Priester- und des Königtums weder durch die eine noch durch die andere dieser beiden Gewalten, wenn man sie an sich oder in ihrem spezifischen Element nimmt, wahrhaft dargestellt. Für diesen Gesichtspunkt hat jede von beiden ihr Sonderziel, das die andere nicht betrifft. Handelt es sich für die Kirche darum, die religiöse Ueberlieferung dauernd zu bewahren, so kann sie das sehr wohl ohne jede Hilfe des Staates tun. Handelt es sich für diesen darum, seine Untertanen gegen den Feind zu verteidigen und durch Gerichte und Polizei eine gute äußere Ordnung aufrechtzuerhalten, so kann er das sehr gut selbst bewerkstelligen, ohne die christliche Kirche zu Hilfe rufen zu müssen." — Hat aber Christus das Göttliche und das Menschliche in seiner Person zu dem Zwecke vereinigt, um diese beiden Elemente in seinem sozialen Leibe weiterhin getrennt nebeneinander bestehen zu lassen? „Priester, König und Prophet — hat Er der christlichen Gesellschaft in der trinitarischen Monarchie ihre absolute Form gegeben. Er hat die Kirche auf sein Priestertum gegründet, den Staat durch sein Königtum geheiligt, aber er hat auch Vorsorge getroffen für ihre Einheit und ihren solidarischen Fortschritt, indem er der Welt das freie und lebendige Wirken seines prophetischen Geistes hinterließ. Und wie das Priestertum und das Königtum des Gott-Menschen sein göttliches Wesen durch menschliche Organe kund werden lassen, so kann es auch mit seinem Prophetentum nicht anders sein. Es ist also in der christlichen Welt ein drittes grundlegendes Amt anzuerkennen, — in der synthetischen Einheit der beiden ersten, welches der Kirche und dem Staate das vollkommene Ideal der vergotteten Menschheit als oberstes Ziel ihres gemeinsamen Handelns vorhält."

„Der prophetische Geist hat im universellen Leib Christi nicht versiegen und erlöschen können. Er weht, wo er will, und er spricht zu aller Welt, zu den Priestern, Königen und Völkern. Er sagt zu den Hütern der heiligen Ueberlieferung: 'Nicht eine tote und unbewegliche Ueberlieferung ist euch anvertraut; die Offenbarung des lebendigen Gottes und seines Christus kann nicht ein geschlossenes und versiegeltes Buch sein. Christus ist nicht nur

eine Tatsache der Vergangenheit, sondern vor allem das Prinzip der Zukunft, der freien Bewegung und des wahren Fortschritts. Ihr habt den Schatz des Glaubens; ist das ein Kapital, das man in einer Truhe verbirgt oder in der Erde vergräbt? Ihr treuen Diener des Herrn, ihr werdet nicht den allzuklugen Diener aus dem Gleichnis des Evangeliums nachahmen, ihr werdet die Lehre Christi nicht reduzieren auf eine vollendete Tatsache. Auch in der Lehre, die seine Wahrheit darstellt, ist Christus der Grund und der Eckstein. Macht also aus dem christlichen Dogma die haltbare, aber breite Grundlage, den unveränderlichen, aber lebendigen Grund jeder Philosophie und jeder Wissenschaft; schließt es nicht ein in einen besonderen Bezirk, der vom Denken und Wissen der Menschen in Gleichgültigkeit oder Feindschaft getrennt wird. Die Theologie ist Wissenschaft von Gott, aber der Gott der Christen hat sich in unlösbarer Weise mit der Menschheit vereinigt. Die Theologie des Gott-Menschen kann nicht von der Philosophie und der Wissenschaft der Menschen getrennt werden. Ihr seid rechtgläubig in dem Bekenntnis eures Glaubens, ihr verwerft die Häresie des Nestorius ebenso wie die des Eutyches: seid also auch orthodox in der Anwendung eures Glaubens. Bei der Verwirklichung der Wahrheit Christi in der intellektuellen Sphäre der Christenheit unterscheidet die Naturen, aber trennt sie nicht, haltet in euren Ideen und Lehren fest an der innerlichen, organischen und lebendigen Vereinigung von Göttlichem und Menschlichem, ohne Vermischung, aber auch ohne Trennung. Hütet euch, als unbewußte Nestorianer zuzugeben, daß es zwei vollständige und voneinander unabhängige Wahrheiten gebe. Versucht ferner nicht, nach Art der Monophysiten, die menschliche Wahrheit, die philosophische Vernunft, die Tatsachen der Naturwissenschaft und Geschichte zu unterdrücken; übertreibt ihre Bedeutung nicht, aber verwerft nicht aus Voreingenommenheit die Sicherheit ihres Zeugnisses im Namen des christlichen Dogmas. Das ist ein unvernünftiges Opfer, welches die fleischgewordene Vernunft nicht von euch fordert und welches sie nicht annehmen kann. — Aber nicht allein das absolute Prinzip der Wissenschaft, sondern auch das Prinzip der sozialen Ordnung ist euch anvertraut, ihr Väter der wiedergeborenen Menschheit! Und auch hier müßt ihr, als wahrhaft Rechtgläubige, den königlichen Weg zwischen den beiden gegensätzlichen Häresien gehen: zwischen dem falschen nestorianischen Liberalismus und dem falschen monophysitischen Quietismus. Der erste möchte endgültig den Staat von der Kirche, das Profane vom Heiligen trennen, wie Nestorius in Christus die Menschheit von der Gottheit getrennt hat. Der zweite möchte die menschliche Seele untergehen lassen im Anschaun des Göttlichen, wobei er die irdische Welt, die Staaten und Völker ihrem Schicksal überläßt: das ist die soziale Anwendung des Monophysitismus, der die menschliche Natur Christi in seinem göttlichen Wesen verschwinden ließ. Aber ihr, rechtgläubige Oberhirten, die ihr im wahren christologischen Dogma die unfehlbare Formel der freien und vollkommenen Einigung besitzt, — ihr werdet stets festhalten an dem engen Bande, das den menschlichen Staat mit der Kirche Gottes verbindet, wie die Menschheit Christi in Ihm verbunden war mit dem göttlichen Worte. Dem Absolutismus des Staates, der heidnisch und gottlos werden will, werdet ihr nicht einen absoluten Klerikalismus entgegensetzen, der sich in sich selbst verschließt und sich gefällt in seiner Absonderung; ihr werdet den Irrtum nicht mit einer unvollkommenen Wahrheit bekämpfen, ihr werdet

die absolute soziale Wahrheit aufrecht erhalten, die zur Seite der Kirche einen christlichen Staat fordert: das Königtum Christi, das Abbild und Werkzeug der göttlichen Sohnschaft — wie ihr das Abbild der ewigen Vaterschaft seid. Ihr werdet euch niemals der weltlichen Gewalt unterwerfen, denn der Vater kann dem Sohn nicht unterworfen werden, aber ihr werdet ebenso wenig versuchen, ihn zum Knecht zu machen, denn der Sohn ist frei. — Oberhirten und Priester, ihr seid die Diener der Sakramente Christi. Im geoffenbarten Dogma ist Christus das Prinzip aller Wahrheiten oder der ganzen Wahrheit — die eine ist in ihrem Grund, unendlich vielfältig in ihrem materiellen Inhalt und dreifach in ihrer konstitutiven Form: nämlich eine theologische, philosophische und wissenschaftliche, wie Christus einer ist in seiner Hypostase, unendlich vielfältig, insofern Er den idealen Kosmos in sich enthält und ihn äußert, und dreifach, insofern Er die göttliche Substanz mit der vernünftigen Seele des Menschen und mit der materiellen Körperlichkeit vereint, — und ebenso ist Christus in den heiligen Sakramenten das Prinzip des Lebens, des ganzen Lebens, nicht allein des geistigen, sondern auch des körperlichen, nicht allein des individuellen, sondern auch des sozialen. Ihr, die ihr die Opfer darbringt, seid dazu eingesetzt, den mystischen, aber realen Keim des gottmenschlichen Lebens in der Menschheit zu pflanzen; ihr sät in unserer Natur die vergöttlichte Materie, die himmlische Körperlichkeit. Der Beginn dieses Werkes, die erste Quelle des übernatürlichen Lebens im Leib der irdischen Menschheit muß eine absolute, eine die menschliche Vernunft übersteigende Tatsache — ein Geheimnis sein. Aber jedes Geheimnis soll offenbart werden; die mystischen Elemente, welche von der Gnade der Sakramente durch euren Dienst eingepflanzt werden in die menschliche Natur, müssen keimen, wachsen, kundwerden im sichtbaren Dasein, im sozialen Leben der Menschheit, indem sie diese immer weiter in den wahren Leib Christi verwandeln. Dieses Werk der Heiligung ist also nicht allein Sache des Priestertums: es fordert auch die Mitwirkung des christlichen Staates und der christlichen Gesellschaft. Was der Priester beginnt durch seinen vom Geheimnis erfüllten Ritus, das muß der weltliche Fürst fortsetzen durch seine Gesetzgebung, und das gläubige Volk muß es in seinem Leben vollenden."

16

Und so wird der prophetische Geist des Christentums zu den christlichen Fürsten und Völkern sprechen: „Die Kirche schenkt euch die Geheimnisse des Lebens und des Glückes: eure Sache ist es, sie zu offenbaren und sie zu genießen. Ihr habt die Taufe, die das Sakrament oder das Geheimnis der Freiheit ist. Der durch Christus erlöste Christ ist vor allem ein freier Mensch. Der ewige und absolute Grund dieser Freiheit wird durch die sakramentale Gnade übertragen und kann durch äußere Verhältnisse, durch die soziale Lage des Menschen nicht zerstört werden. Aber sollen in der christlichen Welt diese äußeren Verhältnisse verharren im Widerspruch zu dem Geschenk Gottes? Der getaufte Christ behält seine Freiheit selbst als Sklave, aber soll er in einer christlichen Gesellschaft Sklave sein? So vernichtet also die letzten Spuren der heidnischen Schmach, ihr christlichen Könige und Völker, beseitigt die Sklaverei und Knechtschaft in allen ihren

Formen, direkten oder indirekten, denn sie alle sind die Verneinung der Taufe, eine Verneinung, die zwar die innere Gnade nicht zu zerstören vermag, die aber wohl ihre äußere Verwirklichung verhindert. Aber unser Gott ist nicht ein verborgener Gott, und wenn Er sich hat kund werden lassen und Fleisch geworden ist, so zweifellos nicht, um den Widerspruch zwischen dem Unsichtbaren und Sichtbaren zu besiegeln. Duldet es nicht, daß der durch den lebendigen Gott freigemachte Mensch gezwungen werde, wieder ein Diener toter Sachen, ein Sklave der Maschinen zu werden.

Ihr habt die Firmung — das Sakrament oder das Geheimnis der Gleichheit. Die Kirche Christi macht jeden Christen ohne Unterscheidung der durch den ersten Adam verlorenen und durch den zweiten wiederhergestellten messianischen Würde teilhaftig, indem sie jedem die heilige Salbung der Herrscher zuteil werden läßt. Wir wissen, daß der durch dieses Sakrament vorgebildete soziale Zustand (der Zustand der malkut kohanim — des regnum sacerdotale) nicht unmittelbar verwirklicht werden kann; aber ihr, Mächtige der Erde, vergeßt eurerseits nicht, daß dies das wirkliche Ziel des Christentums ist. Wenn ihr aus egoistischen Interessen um jeden Preis die sozialen Ungleichheiten aufrecht erhaltet, so rechtfertigt ihr damit die Gegenwirkung des Neides und des Hasses der enterbten Klassen. Ihr entweiht das Sakrament des heiligen Oeles, wenn ihr die Gesalbten des Herrn in aufrührerische Sklaven verwandelt. Das Gesetz Gottes hat niemals die Ungleichheit der Geburt oder des Vermögens sanktioniert, und wenn ihr in eurem ruchlosen Konservatismus zum absoluten und ewigen Prinzip macht, was nur eine vorübergehende Tatsache ist, so ladet ihr auf euch alle Sünden des Volkes und alles Blut der Revolutionen.

Und ihr, Angehörige des christlichen Volkes, wisset, daß die Kirche, als sie euch durch die Firmung die messianische Würde verlieh, als sie jeden einzelnen von euch Hohenpriestern und Königen gleich machte, — daß sie euch da nicht einen leeren und lächerlichen Titel, sondern eine wirkliche und bleibende Gnade verliehen hat. An euch liegt es, sie zu nutzen; denn kraft dieser Gnade kann jeder ein Organ des Heiligen Geistes in der sozialen Ordnung werden. Außer Priester- und Königtum gibt es in der christlichen Gesellschaft ein drittes Herrschaftsamt — das prophetische Amt, das unabhängig ist von Geburt, von öffentlicher Gewalt und von heiliger Weihe. Jedem Christen wird es durch die Firmung rechtskräftig übertragen; und es kann frei ausgeübt werden durch diejenigen, die der göttlichen Gnade nicht widerstreben, sondern die dem Wirken dieser Gnade durch ihre Freiheit mitschaffend entgegenkommen. So kann jeder von euch, wenn er nur will, nach göttlichem Recht und durch die Gnade Gottes eine Herrschergewalt ausüben, die der des Papstes und des Kaisers gleich ist."

„Ist es Schuld des Christentums, wenn dieses oberste Recht, das es allen anbietet, von der Masse der Menschen für ein Linsengericht dem Satan verkauft wird?

Die Gleichheit der Herrscherwürde, die jedem Christen de jure gehört, ist nicht die Gleichheit der Unterschiedslosigkeit. Alle haben eine gleiche Bedeutung, jeder besitzt unendlichen Wert in den Augen aller; aber nicht alle haben die gleiche Aufgabe. Die Einheit des christlichen Volkes, gegrün-

det auf die gottmenschliche Vaterschaft, ist die Einheit einer idealen Familie. Die vollkommene moralische Gleichheit unter den Gliedern einer solchen Familie hindert die Söhne nicht daran, ehrfurchtsvoll den Vorrang und die Autorität des gemeinsamen Vaters anzuerkennen, noch auch, sich durch Verschiedenheit der Neigungen und Charaktere voneinander zu unterscheiden. Die wahrhafte und positive Gleichheit, ebenso wie die wahre Freiheit, tut sich kund und verwirklicht sich in der Solidarität oder der Brüderlichkeit, durch die viele gleichsam zu einem einzigen werden. Die Taufe der Freiheit und die Firmung der Gleichheit werden gekrönt durch das große Sakrament der Gemeinschaft, die Erfüllung des Gebetes Christi: „Daß sie alle eins seien, wie Ich eins bin mit Dir, mein Vater!" Bei der Vereinigung aller seiner Jünger zu einer einzigen Gemeinschaft hat Jesus Christus nicht halt machen wollen vor den Grenzen der Völker. Er hat seine Bruderschaft über alle Völker sich erstrecken lassen. Und wenn diese geheimnisvolle Gemeinschaft des göttlichen Leibes eine wahrhafte und wirkliche ist, so werden wir, wenn wir wirklich an ihr teilhaben, zu Brüdern — ohne irgendeinen Unterschied der Rasse und des Volkstums; und wenn wir uns im Namen der sogenannten nationalen Interessen gegenseitig umbringen, so sind wir nicht im übertragenen, sondern im wirklichen Sinne des Wortes — Brudermörder."

17

Ich habe die Grundzüge der Lehre Sołowjews von der freien Theokratie so ausführlich dargestellt[1], weil die Lehre von der sozialen Dreieinigkeit, die Sołowjew auch als „freie All-Einheit" bezeichnet, im Mittelpunkte des gesamten Schaffens seiner zweiten Lebensperiode steht. Die in dieser Periode entwickelten Ideen von der freien Theokratie stehen zu den Ansichten der gesamten Slawophilie mit Einschluß Dostojewskijs insofern im schroffsten Gegensatz, als sie den Anspruch der griechisch-orthodoxen Kirche auf den Alleinbesitz der christlichen Wahrheit scharf ablehnen und die Grundgebrechen der russischen Kirche, vor allem ihre sklavische Abhängigkeit vom Staate, als unheilbar betrachten, solange diese Kirche in der Trennung von der all-menschlichen religiösen Gemeinschaft lebt. Außerhalb des Kreises, dessen Mittelpunkt in Rom liegt, könne die freie Theokratie, dieser Lieblingstraum der russischen Messianisten, den Gogol und Dostojewskij in die Formel „Verkirchlichung des gesamten Lebens" faßten, nicht verwirklicht werden. Sołowjew hat das theokratische Ideal, das ihn mit seinem verstorbenen Freund verband, auch in der mittleren Periode seines Lebens, keines-

[1] Die langen Zitate stammen zum größten Teil aus dem dritten Teil des Buches „La Russie et l'église universelle", der von Dr. Ludolf Müller, Marburg, mustergültig ins Deutsche übertragen wurde. Das ganze Werk erscheint hoffentlich noch in diesem Jahr im Scherpe-Verlag, Krefeld. Der junge Sołowjew-Forscher hat im vorigen Jahr mit einer wertvollen Arbeit „Die eschatologische Geschichtsanschauung Wladimir Sołowjews" promoviert. Die Schrift erscheint demnächst im Verlage Erich Wewel, Krailling vor München

wegs aufgegeben. Sein russischer Messianismus hat auch in diesem Zeitraum keine Abschwächung erfahren: Sołowjew hat nur den nationalen Partikularismus, dessen Verlockungen auch auf ihn in seiner Jugend eine gewisse Anziehungskraft ausübten, nun restlos überwunden und damit den Weg vom russisch-orthodoxen zum russisch-katholischen Messianismus freigemacht. Er hatte damit den alten slawophilen Glauben an die messianische Sendung Rußlands nur vertieft und geläutert und auf den fruchtbaren Boden des christlichen Universalismus verpflanzt. Den alten Slawophilen waren an ihrer Mutterkirche zwei Dinge am teuersten: die Einheit und die Freiheit. In seltsamer Verblendung wollten sie nicht zugeben, daß im tatsächlichen Leben der offiziellen russischen Kirche weder Einheit noch Freiheit zu finden waren. Einheit ist nur im engsten Anschluß an die eine Kirche, die die ganze Christenheit umfaßt, zu erlangen und nur diese Weltkirche kann ihrem östlichen Teil die Freiheit gewährleisten, wie sie dies in den Jahrhunderten, die der Trennung der Kirchen vorangingen, mit vollem Erfolg getan hat. Um das Problem der menschlichen Freiheit kreisten unablässig die Gedanken Dostojewskijs, alle seine Angriffe auf die Kirche Roms laufen letzten Endes darauf hinaus, daß diese Kirche die Freiheit getötet habe. Daß die Freiheit gerade in seiner Kirche durch den Staatsabsolutismus völlig getötet wurde, sah Dostojewskij nicht ein. Man findet bei ihm allerdings vereinzelte Bemerkungen über die Paralyse, an der die russische Kirche seit Peter I. leide, diese Bemerkungen hinderten ihn aber nicht daran, die Gesamtpolitik der russischen Autokratie, die schamlos jede Freiheit unterdrückte, mit der ganzen Gewalt seines dichterischen Wortes zu unterstützen. Er verstand es nicht, eine scharfe Grenze zwischen der Theokratie, d. h. dem Staat als dem Reiche Gottes, dem freien, auf Liebe gegründeten Gemeinwesen und der russischen Autokratie zu ziehen. „Völliger Verzicht — sagt Alereshkowskij — auf brüderliche und freie Gemeinsamkeit, vollständige Unterjochung der Kirche durch den Staat — das ist die historische Wirklichkeit der Orthodoxie. Im Westen kam es zum Kampf der geistlichen Macht mit der weltlichen, des neuen christlichen Ideals einer universalen Theokratie mit dem alt-römischen, heidnischen Ideal einer universalen Monarchie." Das römische Kirchenhaupt habe sich in diesem Kampfe in einen römischen Cäsar verwandelt. „Im Osten ging die Verzichtleistung auf die christliche Freiheit im öffentlichen Leben, d. h. ging der Sieg des heidnischen Staates über die christliche Kirche ohne jeden Kampf vor sich, denn es gab nichts, wogegen man hätte kämpfen müssen aus Mangel an einer Idee einer öffentlichen Heiligkeit im Ideale der Rechtgläubigkeit selbst. Die historische Wirklichkeit ist dem historischen Schema Dostojewskijs vollkommen entgegengesetzt: die Idee der universalen geistigen Vereinigung der Menschheit in Christo hat nur in der westlichen Hälfte des Christentums, im Katholizismus, existiert, . . . während sich die östliche Orthodoxie von dieser Idee nicht einmal hat träumen lassen. Hier im Osten ist der römische Cäsar, der Selbstherrscher im heidnischen Sinn, der ‚Erdengott', der ‚Mensch-Gott', auch im Christentum das geblieben, was er vor dem Christentum war Und keine Vergewaltigung, keine Religionsspötterei, keine Willkür der autokratischen Macht hat es hier gegeben, die die orthodoxe Kirche nicht gesegnet hätte. Die letzte Grenze dieser Macht ist in der natürlichen Fortsetzung und

Vollendung des oströmischen Reiches, in der russischen Autokratie erreicht. Und wenn die staatliche Macht der Päpste Dostojewskij eine Lossagung von Christus erscheint, so müßte ihm die russische Autokratie der gerade und breite Weg zur Herrschaft des Antichrist scheinen. Die Autokratie aber dem Papsttum als geistige christliche Freiheit der staatlichen heidnischen Vergewaltigung, als Theokratie der Demokratie gegenüberstellen, heißt das Schwarze weiß machen und das Weiße schwarz."

Heuchelei kann Dostojewskij unter keinen Umständen vorgeworfen werden: Persönliche Vorteile hat er aus der Verbindung mit den Leuten, die die gesamte Politik des russischen Reiches lenkten, nicht gezogen, man muß sich nur über seine erstaunliche politische Kurzsichtigkeit wundern. Er haßte den aufklärerischen Rationalismus, aus dem der atheistische und materialistische Sozialismus geboren wurde und der zu nichts anderem als zum restlosen Nihilismus führen mußte, und dieser berechtigte Haß trieb ihn in die Arme der schamlosen Heuchler, die auf ihre Fahnen, denen das unglückliche russische Volk folgen mußte, Autokratie, Rechtgläubigkeit, Volkstum (samoderschawije, prawosławije, narodnost) geschrieben haben. Zwischen Autokratie und „Volkstum" eingezwängt, mußte die „Rechtgläubigkeit" der offiziellen russischen Kirche unvermeidlich ersticken: als die schweren historischen Prüfungen das russische Reich erschütterten, erwies sich die vom Staat unterjochte und dadurch entkräftete Kirche im Kampf gegen den Nihilismus als völlig machtlos. Dostojewskij hoffte, daß Rußland dem westlichen Nihilismus einen unüberwindlichen Widerstand entgegensetzen werde. „Wenn in Europa — schrieb Dostojewskij in seinem letzten Lebensjahre (1881) — der erniedrigende Kommunismus eingeführt wird, wenn sie sich dort alle zu Hauf um einen Herd versammeln und mit der Zeit die einzelnen Haushaltungen auflösen und alle in Kommunen leben, wenn dort die Kinder in Erziehungsanstalten aufwachsen — dreiviertel von ihnen als Ausgesetzte — dann wird bei uns noch überall Weite und Licht sein, Wiesen und Wälder und weiter Horizont; und unsere Kinder werden von den eigenen Vätern erzogen werden, nicht in steinernen Schränken, sondern zwischen Gärten und Saatfeldern, und über sich werden sie dann noch klaren Himmel schauen." „Der größte Politiker seiner Zeit", wie ihn ein deutscher Interpret nennt, hat nicht vorausgesehen, daß der Geist des Westens Abwehrkräfte gegen den ihn bedrohenden Nihilismus in sich finden und daß das „heilige Rußland" fast widerstandslos zum Opfer des materialistischen Kommunismus werden sollte. Im Gegensatz zu ihm hat Sołowjew seine Augen vor der Unausweichlichkeit einer solchen Entwicklung vom entarteten, angeblich „recht-gläubigen" Staat zum Nihilismus nicht verschlossen. Er begnügte sich nicht mit dem bloß ideell geschauten Bilde der Freiheit, das in Dostojewskijs Seele so tief eingeprägt war, sondern setzte alle seine Bemühungen daran, den Weg zu zeigen, auf welchem die wahre Einheit und Freiheit des religiösen Lebens der Menschheit verwirklicht werden könnte. Dieser Weg war für ihn die freie Theokratie.

18.

In seinem Buch „Rußland und die universale Kirche" hat Sołowjew dem messianistischen Traume von der freien, durch Rußland verwirklichten,

Gottesherrschaft auf Erden den vollkommensten und begeistertsten Ausdruck verliehen. Mit diesem Hohenlied der theokratischen Idee bricht aber die lange Reihe der größeren und kleineren Arbeiten ab, die der praktischen Verwirklichung des theokratischen Ideals zu dienen bestimmt waren, und unser Denker kehrt zu den großen theoretischen Fragen, die seine Jugend ausgefüllt hatten, zurück. Ein schroffer Verzicht auf den messianistisch-theokratischen Traum wird erst nach mehreren Jahren erfolgen, man wird noch lange in Sołowjews Schriften hie und da vereinzelten Aeußerungen begegnen, aus denen man wohl schließen darf, daß die Hoffnungen, die ihn mehrere Jahre vorher beflügelt, sich manchmal in seiner Seele zu regen begannen; im Ganzen wird aber jeder aufmerksame Leser seiner Schriften, die nach dem Jahre 1889 erschienen, eine wesentlich veränderte Richtung seiner Gedanken und Strebungen feststellen müssen. Es ist merkwürdig genug, daß die ersten Anzeichen des sich vorbereitenden Wandels, die wir in Sołowjews Schriften finden, in das Jahr fallen, wo die Wogen der messianistischen Begeisterung in seinem Geiste besonders hoch stiegen. Den 21. Juli 1888, als er gerade mit der Ausarbeitung seines französischen Hauptwerkes beschäftigt war, schreibt er an Eugen Tavernier, er betrachte sämtliche Ereignisse sub specie antichristi venturi. Im Buche, an dem er damals gerade arbeitete, verkündet unser Denker das nahe Kommen des Gottesreiches in der Menschheit, die sich um den heiligen Stuhl Petri, als um ihren gottgestifteten Mittelpunkt zusammenscharen wird — das Erwarten des nahenden Antichristus reimt sich mit dieser Verkündigung in keiner Weise zusammen: die Menschheit stehe ja vor den Toren des Christusreiches; Rußland soll diese Tore öffnen, um vor dem nun in Seiner ganzen Herrlichkeit auftretenden Heiland zusammen mit der ganzen Menschheit das Knie zu beugen. Das Bild des Antichristus venturus paßt in diese hohe Vision gar nicht hinein, es muß auch in diesem Zeitraum nur ganz vorübergehend das Bewußtsein des großen christlichen Weisen gequält haben, sonst hätte bei einem so durch und durch aufrichtigen Denker, der stets aus dem Innersten seiner Seele sprach, das Werk, das gerade das Hohelied des theokratischen Traumes darstellt, nicht zustande kommen können. Daß aber Sołowjew mit diesem Bilde in seinem Innern schwer zu kämpfen hatte, beweisen zur Genüge auch einige andere Stellen in seinen Briefen an Tavernier, in denen er von der Möglichkeit eines Chaos in Europa (la grande probabilité d'un chaos prochain en France et en Europe) spricht. Es vergeht nur kurze Zeit, und die Stimmung, aus der die Erwartung des nahe bevorstehenden Chaos in Europa hervorgegangen war, wird stärker und lebendiger. In dem Aufsatz „Das Slawophilentum und seine Entartung", der bald nach dem französischen Buche verfaßt wurde, schreibt unser Denker: „Es wäre ein Unding, an den endgültigen Sieg der dunkeln Mächte in der Menschheit zu glauben, aber die nächste Zukunft bereitet uns Prüfungen vor, die die Geschichte noch nicht gekannt hat."

Sicherlich war es noch nicht die trostlose Ueberzeugung, daß die nächste Zukunft vom wilden Chaos unvermeidlich ergriffen würde: der Denker vernahm zwar schon mit seinem inneren Ohr das Grollen des herannahenden Donners, aber er gab die Hoffnung noch nicht ganz auf, daß das Christusreich auf Erden in naher Zukunft aufgerichtet werden könne.

19.

Den stärksten Schlag versetzte dem theokratischen Traume die schreckliche Hungersnot, die im Jahre 1891 über einen bedeutenden Teil des russischen Volkes ausbrach. Das unsägliche Elend, dem die Millionen russischer Bauern verfielen, stellte Sołowjew vor die tragische Frage, ob denn ein Volk, das die elementarsten Grundlagen seiner Existenz sich nicht zu sichern vermag — ob ein solches Volk der gesamten Menschheit den Weg in das Gottesreich ebnen könne. Die theokratische Lehre verlangt, daß in dem Leben der menschlichen Gesellschaft die Einheit des hohepriesterlichen, des kaiserlichen und des prophetischen Dienstes verwirklicht werde. Die geistliche Gewalt war im russischen Volke erstens durch die tiefe Glaubensspaltung in seiner Mitte, zweitens durch die Trennung von dem Gottgestifteten Mittelpunkt der christlichen Welt gelähmt. Die Religion des russischen Volkes, — Sołowjew wird nicht müde, dies immer wieder zu betonen — wie sie sich in seinem Glauben und seinem Kultus offenbart, sei durchaus rechtgläubig. Durch die ununterbrochene apostolische Sukzession, durch die Rechtsgültigkeit ihrer Sakramente nehme sie wesentlichen Anteil an der Einheit der ökumenischen Kirche. Leider existiere diese Einheit in Rußland nur in einem latenten Zustande und könne nicht zu lebendiger Wirklichkeit werden, denn seit Jahrhunderten sei die russische Kirche festgeschmiedet an einem greulichen Leichnam, der sich selbst zersetze und die lebendigen Kräfte der Kirche mit ins Verderben zu ziehen drohe. Die offizielle kirchliche Institution mit dem „heiligen" Synod an der Spitze dürfe in keinem Falle als der lebendige Teil der wahren Kirche Christi gelten. Ehe die Trennung von dem einzigen wahren Mittelpunkt der christlichen Welt — ehe diese Grundsünde, die die russische Kirche von der byzantinischen erblich übernommen hat, nicht gebüßt worden, ehe die Einheit der losgetrennten Teile der christlichen Kirche nicht wiederhergestellt worden ist, könne die russische Geistlichkeit den ersten Dienst an dem dreieinigen theokratischen Werk nicht übernehmen — erst müsse die schwere Krankheit, an der die russische Kirche leide, geheilt werden, erst dann könne sie zum wirksamen Faktor des Gotteswerkes in unserer Welt werden. Die Heilung könne nur durch die Vereinigung der Kirchen zustande kommen. Den ersten Schritt zu dieser Vereinigung solle die freiwillige Verständigung des römischen Stuhles mit dem russischen Kaiser, der das gesamte russische Staatswesen vertritt, bilden. Der nächste und wichtigste Schritt zur Verwirklichung der dreieinigen Theokratie gehöre also dem russischen Staate und seinem kaiserlichen Oberhaupte. —

Die Hungersnot des Jahres 1891 rief bei Sołowjew wie gesagt die schwerste Enttäuschung am russischen Staate und seiner Regierung hervor. Das Ideal der nach unten unbegrenzten Monarchie, welche die Weisungen der gottgestifteten geistlichen Gewalt im politischen und sozialen Leben durchführen soll, begann in seinem Bewußtsein zusammenzubrechen. Der Zusammenbruch war vorläufig noch kein endgültiger, er hat aber unseren Denker gezwungen, seine theokratische Lehre zu revidieren und den durch Ausfallen der kaiserlichen Gewalt leer gewordenen Platz durch eine andere in der Geschichte wirkende Kraft auszufüllen.

Sołowjews Freunde erzählen, daß im Zusammenhang mit der Hungersnot des Jahres 1891 er seine monarchistischen Ueberzeugungen fallen ließ und

sich öfters über die Notwendigkeit der Volksvertretung in der Staatsregierung äußerte. Zunächst wandte er sich an die gebildete russische Gesellschaft und forderte sie auf, zur Linderung der ungeheueren Volksnot eine ganz Rußland umfassende Organisation zu bilden. „Ihr habt das wahre Christentum verleugnet . . . Ihr habt garnichts getan, nicht nur für die geistige Erziehung des Volkes in der christlichen Wahrheit, sondern ihr habt ihm nicht einmal sein tägliches Brot zu sichern vermocht. Und alle gegenwärtigen und künftigen Leiden dieses Volkes lasten auf eurem Gewissen, sind eure Sünde. Eure erste Pflicht ist, über diese Sünde Reue zu tun, die zweite aber, eure Buße durch die Tat zu beweisen. Einigt euch, und schafft eine Organisation für das Gute, ebenso wie ihr es versteht, euch zu sammeln und eure Kräfte auf schädliche und zweifelhafte Dinge zu verwenden." Sołowjew hoffte, daß die riesige Organisation, die zum Kampfe mit der Hungersnot gebildet werden sollte, sich allmählich zur ständigen Volksvertretung entwickeln würde, die die Leitung der Staatsgeschäfte mit dem kaiserlichen Oberhaupt Rußlands teilen könnte. Die konstitutionalistischen Ansichten in die Oeffentlichkeit zu tragen, war natürlich bei den damaligen Verhältnissen in Rußland ein Ding der Unmöglichkeit. Sołowjew mußte sich deshalb auf Gespräche mit seinen Freunden beschränken und sich mit mehr oder minder verhüllten Andeutungen auf die Notwendigkeit einer weitgehenden Verfassungsreform in seinen publizistischen Schriften begnügen. Wird aber die kaiserliche unumschränkte Regierungsgewalt beseitigt, wer soll dann den zweiten theokratischen Dienst übernehmen? Soll die Volksvertretung an den Regierungsgeschäften teilnehmen, so auch an der wichtigsten Aufgabe des Kaisertums — an seinem theokratischen Dienste. Eugen Trubetzkoj berichtet, wie unser Denker sich eine Zeitlang mit der Idee des allgemeinen Hohepriestertums herumtrug. Unserer wahren Idee nach seien wir alle Priester und Kaiser des Allerhöchsten: es sei also unsere Pflicht sowohl am kaiserlichen als auch am priesterlichen Dienste teilzunehmen. Eine Zeitlang träumte also Sołowjew von einer Gestaltung der Gesellschaft, die man mit Eugen Trubetzkoj „demokratische Theokratie" nennen könnte.

Der Traum von der demokratischen Theokratie konnte nicht von Dauer sein: die russische gebildete Gesellschaft, an die sich Sołowjew wandte, zeigte sehr schnell ihre Unfähigkeit, ihr Volk aus dem schrecklichen Elend zu retten. „Rußland — zu diesem Schlusse kommt bald unser Denker — besitzt eine feste kirchliche Organisation, die die religiöse Tradition bewahrt und den Gottesdienst ausübt, es besitzt auch eine starke staatliche Organisation, die die Einheit und die Unabhängigkeit der Nation nach außen beschützt und die rechtliche Ordnung im Innern des Landes aufrecht erhält. Aber eine gesellschaftliche Organisation, d. h. ein fester Verband der freien individuellen Kräfte, die solidarisch und zielbewußt für die Hebung des Volkslebens wirken, eine solche Organisation, oder, richtiger gesagt, eine solche freie Koordination der wirkenden Kräfte fehlt uns vollständig, folglich dürfen wir von einer Gesellschaft im eigentlichen, positiven Sinne überhaupt nicht sprechen. Den Namen Gesellschaft trägt bei uns eine chaotische, amorphe Masse mit unbeständigen und zufälligen Gruppierungen der Teile, mit einzelnen Mittelpunkten, die zufällig entstehen und bald spurlos

verschwinden und die deshalb nur eine plan- und fruchtlose Tätigkeit entwickeln können."

Von einem wirklichen weitgehenden Kampfe gegen die Hungersnot seitens der Gesellschaft konnte man überhaupt nicht reden. Der Staat hat im Jahre 1891—92 zur Linderung der Hungersnot über 150 Millionen Rubel verausgabt, nur der zehnte Teil davon war auf dem Wege privater Wohltätigkeit gesammelt worden — ein elendes Almosen, das zur ungeheueren Volksnot in keinem Verhältnis stand. Die allgemeinen Ursachen, die die Hungersnot hervorgerufen, blieben weiter bestehen; man hat über die Notwendigkeit ihrer Beseitigung viele schöne Worte verloren — eine wirkliche planmäßige und weitgreifende Tätigkeit zur Behebung der unhaltbaren Zustände wurde nicht einmal in Angriff genommen. Kann eine solche Gesellschaft an dem allgemeinen Fortschritt der Menschheit tätigen Anteil nehmen? „Und ohne gesellschaftlichen Fortschritt — kann man ernstlich an die historischen Erfolge und an die hohe Zukunft eines Volkes, das nicht einmal seine materielle Existenz sicherzustellen vermag, glauben? Kann ein Volk, das am Hunger stirbt, seine hohe, ihm von der Vorsehung gestellte — messianistische Aufgabe erfüllen?".

Sołowjews Traum von dem hohepriesterlichen und kaiserlichen Dienste der ganzen russischen Gesellschaft scheiterte an diesen trostlosen Tatsachen. Es blieb ihm nichts übrig, als schließlich die Hoffnung, daß die russische Gesellschaft nicht nur den prophetischen, sondern auch den kaiserlichen Dienst an der theokratischen Sache übernehmen werde, — mit tiefem Schmerz und nach langer Zögerung — fallen zu lassen. Soll nun, fragt Sołowjew, Rußland seine Ohnmacht bekennen und auf die ihm zugefallene hohe Aufgabe, das Gottesreich auf Erden zu verwirklichen, ganz verzichten, weil seine Kräfte zu diesem Zweck offenbar nicht reichen? Der Schluß lag nahe, sicherlich hatte Sołowjew ihn blutenden Herzens auch mehrmals gezogen, ohne aber dabei endgültig stehen zu bleiben. Die allmählich sich vollziehende Wandlung spiegelt sich in manchen Briefen Sołowjews aus diesem Zeitraum, u. a. in einem Briefe, der von Sołowjew um das Jahr 1893 an L. P. Nikiforow geschrieben worden ist: „Ueber meine französischen Bücher (die sämtlich der messianistisch-theokratischen Sache gewidmet waren W. SZ.) kann ich Ihnen gar nichts mitteilen. Ihr Los interessiert mich wenig. Wenn sie auch nichts enthalten, das der objektiven Wahrheit widerspräche, so ist doch die subjektive Stimmung, sind die Gefühle und die Erwartungen, mit denen ich sie geschrieben, von mir überlebt".

20.

Der Verzicht auf die Idee des „dritten Rom" ist vorläufig noch kein endgültiger. Der theokratisch-messianistische Traum, dem er seine besten Schaffensjahre gewidmet, war ihm eben viel zu teuer, als daß er ihn ohne heftigen inneren Widerstand hätte fallen lassen können. Seine messianistischen Hoffnungen glimmen unter einer dicken Schicht von Asche — und es wird noch eine Zeitlang dauern, bis sie ganz erlöschen: vorläufig warten sie auf jede stärkere Bewegung der Luft, um, sei es auch nur für kurze Zeit, hell aufzuflammen.

Um das Jahr 1894 berichtet Sołowjew Tavernier von einer Bewegung unter den russischen Dissidenten, die sich in der Richtung zur Katholizität entwickele. Diese Dissidenten erstrebten eine rechtmäßige Hierarchie, d. h. eine solche, die sich auf apostolische Sukzession stütze. Da sie das Gewünschte aus einer morgenländischen Quelle nicht erhalten können, so bleibe ihnen nichts übrig, als sich an die einzige Quelle der wahren Hierarchie, die in Rom fließt, zu wenden. „Sie verstehen — schreibt Sołowjew, von dieser Nachricht freudig überrascht — welchen persönlichen Eindruck auf mich diese neuen Horizonte, die sich so unerwartet öffnen, machen." „Vouz comprenez l'impression personelle que produisent sur moi ces horizonts nouveaux ouverts d'une manière si inattendue. J'ai vu que je me suis préparé pendant ces douze dernières annés (sans y penser et sans le prévoir) un rôle pratique et indispensable, que je ne me suis pas trompé et que je n'ai pas travaillé en vain même au point de vue purement pratique. Il ne s'agit plus de ‚jetter la bonne graine', mais de préparer et de réaliser un acte historique d'un caractère tout à fait determiné et d'une importance incalculable."

Wie lange diese Hoffnungen, die Sołowjew auf die rasch im Sande verlaufende Bewegung im russischen Dissidententum setzte, gedauert, wissen wir nicht. Man muß sich wundern, daß er sich von ihnen eine Zeitlang überhaupt tragen lassen konnte: der weltumspannende Blick unseres Denkers erwies sich gewöhnlich als schwach und unzulänglich, wo es sich um die Beurteilung der nächsten Umwelt handelte. Und doch muß ihm dies Mal bald klar geworden sein, daß ihn seine Hoffnungen getäuscht hatten.

Etwa zwei Jahre später (1896) in dem Aufsatze „Byzantinismus und Rußland" kehrt unser Denker noch einmal zur Frage zurück, die er in der mittleren Periode seines Schaffens in durchaus bejahendem Sinne beantwortet hatte. Das erste und das zweite Rom sind gefallen, das dritte steht noch. Wird es das Los des heidnischen Rom und des pseudochristlichen Byzanz teilen oder wird es ewig dauern und der gesamten Menschheit den Weg in das Gottesreich weisen? Das erste Rom ist gefallen, weil das Grundprinzip seines Lebens falsch gewesen und im Zusammenstoß mit einer höheren Wahrheit nicht bestehen konnte. Was können wir aber vom orthodoxen Byzanz sagen? Das Grundprinzip seines Lebens — der christliche Glaube — ist durchaus wahr gewesen, und doch ist es den Türken erlegen. An rein materiellen Ursachen gehen die Staaten nie zu Grunde. Es war eine innere, geistige Ursache, die den Niedergang von Byzanz hervorrief, und da sie nicht in der Falschheit der Glaubensgemeinschaft bestand, so trägt die Schuld am Niedergang der falsche Charakter dieses Glaubens, d. h. das falsche Verhältnis zum Christentum: die Byzantiner haben die wahre Idee falsch verstanden und in ihrem Leben falschen Gebrauch von ihr gemacht. Der christliche Glaube war den Byzantinern ein Gegenstand subtiler theologischer Spekulation und zeremonieller Verehrung und nicht das bewegende Prinzip ihres Lebens. Stolz auf ihre Orthodoxie und Frömmigkeit, wollten sie die einfache und evidente Wahrheit nicht gelten lassen, daß der wahre Glaube die Uebereinstimmung zwischen Lehre und Leben fordere und daß der christliche Staat im Geiste Christi geordnet und geleitet werden müsse. Byzanz stellte keine höheren Forderungen an das Leben der Gesellschaft

und an die Tätigkeit des Staates. Christlich in seiner Lehre, ist der byzantinische Staat in seinem kollektiven Leben durchaus heidnisch geblieben: vergebens suchen wir in Byzanz nach den Spuren des Geistes, der die Weltgeschichte bewegt. Unfähig, seine hohe Bestimmung zu verwirklichen, unfähig, zum wahrhaft christlichen Staate zu werden, verlor Byzanz den inneren Grund seines Daseins und mußte der äußeren Uebermacht erliegen. Am Beispiele von Byzanz muß nun auch das dritte Rom lernen, von welchen Bedingungen das Gedeihen der christlichen Staaten abhängt und welche Gefahren seine Lebensberechtigung in Frage stellen können.

Hat nun Rußland am Beispiele von Byzanz auch wirklich gelernt, sein Staatsleben so zu ordnen und zu leiten, daß es den Verfall nicht zu fürchten hat? Sołowjew liefert uns einen höchst geistreichen Ueberblick über die wichtigsten Tatsachen der russischen Geschichte. Der Schluß, den er aus ihnen zieht, klingt trostlos. Rußland sei in die Fußstapfen des byzantinischen Staates getreten: der christliche Geist lebe nur in der Frömmigkeit der Kirche und wirke, wenn auch nur sehr schwach, im Privatleben des russischen Volkes fort. Das Leben des russischen Staates sei aber vom Geiste Christi völlig unberührt geblieben. Die Frage bleibt eigentlich unbeantwortet. Man fühlt, daß Sołowjew bereits erkannt hat, daß der hohe Traum des „dritten" — russischen — Rom an den Tatsachen der geschichtlichen Wirklichkeit notwendig scheitern muß, es fällt ihm aber schwer, dieses Scheitern nun endgültig anzuerkennen. Der edle Patriot zieht es vor, die Frage vorläufig noch offen zu lassen. Es vergeht aber nur kurze Zeit, und der Bruch mit der messianistischen Lehre wird zur vollendeten Tatsache.

21.

Aus demselben Jahr, in dem der Aufsatz „Byzantinismus und Rußland" erschien besitzen wir einen Brief von Sołowjew an seinen bereits genannten Freund Eugen Tavernier, in dem der schroffe und endgültige Verzicht auf den theokratisch-messianistischen Traum nicht nur deutlich ausgesprochen wird, sondern auch in Zusammenhang mit einer wesentlich veränderten Auffassung der Geschichte der Menschheit und ihres eigentlichen Sinnes steht. Da dieser Brief zum ersten Mal von Sołowjews verdientem Biographen und Herausgeber seiner Schriften Ernst Radlow in dem letzten Bande der Briefe des Denkers im Jahre 1923 im bolschewistischen, vom Abendlande abgeschnittenen Petrograd veröffentlicht worden und den meisten abendländischen Verehrern Sołowjews unbekannt geblieben ist, so erlaube ich mir, seinen Inhalt zunächst durch einen längeren Auszug und zwar in der Originalsprache wiederzugeben.

„Et pour commencer, je commence par la fin. Respice finem. Sur ce sujet il n'y a que trois choses certaines attestées par la parole de Dieu:

1) L'Evangile sera prêché par toute la terre, c'est à dire que la Vérité sera proposée à tout le genre humain, ou à toutes les nations.

2) Le Fils de L'Homme ne trouvera que peu de foi sur la terre, c'est à dire que les vrais croyants ne formeront à la fin qu'une minorité numériquement insignifiante et que la plus grande partie de l'Humanité suivra l'Antechrist.

3) Néanmoins après une lutte courte et acharnée le parti du mal sera vaincu et la minorité des vrais croyants triomphera complètement. De ces trois vérités aussi simples qu'incontestables pour tout croyant je déduis tout le plan de la politique chrétienne.

Et d'abord la prédication de l'Evangile par toute la terre, pour avoir cette importance eschatologique qui lui a valu une mention spéciale de la part de Notre Seigneur lui même ne peut pas être limitée à l'acte extérieur de répandre la Bible ou des livres de prières et de sermons parmi les négres et les papous. Ce n'est là qu'un moyen pour le vrai but qui est de mettre l'humanité devant le dillème: d'accepter ou de rejeter la vérité en connaissance de cause, c'est à dire la vérité bien exposée et bien comprise. Car il est évident que le fait d'une vérité acceptée ou rejetée par malentendu ne peut pas décider du sort d'un être raisonnable. Il s'agit donc d'écarter toutes les erreurs intellectuelles qui empêchent actuellement les hommes de bien comprendre la vérité révélée. Il faut que la question d'être ou de ne pas être vrai-croyant ne dépende plus des circonstances secondaires et des conditions accidentelles, mais qu'elle soit réduite à ces termes définitifs et inconditiones, qu'elle puisse être décidée par un acte volitif ou par une détermination complète de soi-même, absolument morale, ou absolument immorale.

Maintenant, vous conviendrez sans doute que la doctrine chrétienne n'a pas atteint actuellement l'état voulu et qu'elle peut encore être rejetée par des hommes de bonne foi à cause de réels malentendus théoriques. Il s'agit donc:

1) D'une instauration générale de la philosophie chrétienne, sans quoi la prédication de l'Evangile ne peut pas être effectuée.

2) S'il est certain que la vérité ne sera définitivement acceptée que par une minorité plus ou moins persécutée, il faut pour tout de bon abandonner l'idée de la puissance et de la grandeur extérieure de la théocratie comme but direct et immédiat de la politique chrétienne. Ce but est la justice, et la gloire n'est qu'une conséquence qui viendra de soi-même.

3) Enfin de la certitude du triomphe définitif pour la minorité des vrai-croyants ne doit pas nous mener à l'attente passive. Ce triomphe ne peut pas être un miracle pur et simple, un acte absolu de la toute-puissance divine de Jésus Christ car s'il en était ainsi, toute l'histoire du christianisme serait superflue. Il est évident que Jésus Christ pour triompher justement et raisonnablement de l'Antechrist a besoin de notre collaboration; et puisque les vrais-croyants ne sont et ne seront qu'une minorité, ils doivent d'autant plus satisfaire aux conditions de leur force qualitative et intrinsèque; la première de ces conditions est l'unité morale et religieuse qui ne peut pas être arbitrairement établie, mais doit avoir une base légitime et traditionnelle, c'est une obligation imposée par la pieté. Et, comme il n'y a dans le monde chrétien qu'un seul centre d'unité légitime et traditionnelle, il s'en suit que les vrais-croyants doivent se rallier autour de lui ce qui est d'autant plus idoine qu'il n'a plus de pouvoir extérieur compulsif et que partant chacun peut se rallier dans la mesure indiquée par la conscience. Je sais qu'il y a des prêtres et des moines qui pensent autrement et qui demandent qu'on s'abandonne à l'autorité ecclésiastique sans réservve, comme à Dieu. C'est

une erreur qu'il faudra nommer hérésie quand elle sera nettement formulée. Il faut s'attendre à ce que quatre vingt dix neuf pour cent des prêtres et moines se déclareront pour l'Antechrist. C'est leur bon droit et c'est leur affaire."

Lesen wir aufmerksam diese Darstellung von Sołowjews religiösen Grundprinzipen — une courte exposition de mes principes religieux — wie er sich selbst ausdrückt — so merken wir einen sehr weitgehenden Unterschied von seiner früheren theokratischen Lehre. Es fehlt vor allem die Lehre von der Verwirklichung des Gottesreiches auf Erden durch das freie Zusammenwirken des hohepriesterlichen, des kaiserlichen und des prophetischen Dienstes. Nicht etwa, daß dieser Weg als prinzipiell falsch anerkannt würde: Sołowjew sieht bloß ein, daß die gefallene Menschheit als Ganzes den theokratischen Weg nicht betreten wird. Dem hohepriesterlichen Dienst spricht er allerdings seine einzigartige Bedeutung nicht ab: im Gegenteil verlangt er ausdrücklich, daß die Gläubigen, die sich für das Reich Christi entschieden haben, sich um den einzigen Mittelpunkt der christlichen Welt zusammenscharen und sich seiner Leitung im bevorstehenden Kampfe mit dem Antichrist unterstellen. Er gibt aber die Hoffnung vollständig auf, daß die staatliche Gewalt, die in der Person ihres kaiserlichen Oberhauptes den zweiten theokratischen Dienst übernehmen sollte, ihre Aufgabe erfüllen werde. Ist aber diese Hoffnung aufgegeben, kann der Staat die Menschheit auf dem Wege zum Gottesreiche nicht leiten, so fällt damit auch die ganze Lehre von der messianischen Sendung des russischen Volkes. Wir finden in dem Briefe kein Wort von dem dritten — russischen Rom: der Bruch mit den messianistischen Träumen seines reifen Mannesalters ist nun endgültig; die Zukunft seines Vaterlandes erscheint Sołowjew in düsteren Farben; immer stärker wird die Vorahnung der schrecklichen Prüfungen, die ihm bevorstehen; es tauchen sogar Zweifel auf, ob dem russischen Staate sein geschichtliches Dasein erhalten bleiben werde — der russische Messianismus bricht in Sołowjews Bewußtsein völlig zusammen.

22.

Besagt der Zusammenbruch des messianistischen Traumes, daß Sołowjew auch die Hoffnung auf die schließliche Verwirklichung des Reiches Christi fallen gelassen hat? Dies würde den völligen Zusammenbruch seiner ganzen religiösen und philosophischen Weltauffassung bedeuten. Das große kosmische Drama, das durch den Abfall der Weltseele von dem Urquell ihres Daseins eingeleitet wird, verliert jeden Sinn, wenn es nicht zum Triumphe des göttlichen Wortes über die finsteren Gewalten führt. An diesem Triumph hat Sołowjew nie gezweifelt. Nur der Weg zu diesem Ziele erscheint ihm jetzt in wesentlich verändertem Lichte.

Indem unser Denker seinen Plan der christlichen Politik entwickelt, stützt er sich auf die klaren Zeugnisse des göttlichen Wortes, die er auf die drei folgenden Hauptpunkte zurückführt: 1. Die vom Evangelium verkündete Wahrheit wird dem ganzen Menschengeschlechte zur freien Wahl vorgelegt werden. 2. Der Menschensohn wird wenig Glauben auf Erden finden; die wahrhaft Gläubigen werden am Ende der Zeiten nur eine unbedeutende Minderheit bilden; der weitaus größte Teil wird dem Antichristus folgen.

3. Trotzdem wird diese Minderheit nach einem kurzen und hartnäckigen Kampfe über die Verteidiger des Bösen einen völligen Sieg davontragen. In der mittleren Periode seines Schaffens betrachtete Sołowjew die Verwirklichung des Gottesreiches als einen allmählich sich vollziehenden und wesentlich friedlichen Prozeß. Der russische Kaiser stellt dem Nachfolger des hl. Petrus sämtliche Kräfte seines Reiches zur Verfügung und das russische Volk, das von seinen Propheten vertreten wird, widmet sich derselben hohen Aufgabe. Damals faßte Sołowjew die Weltgeschichte als allmählichen Aufstieg des menschlichen Geschlechtes zum Gottesreiche unter der obersten Leitung der drei theokratischen Gewalten auf. Jetzt hat Sołowjew auf die Hoffnung, daß die gesamte Menschheit diesen Weg betreten werde, verzichtet: es ist nur ein Teil des Menschengeschlechtes, der Christo treu bleibt, und dieser Teil muß einen erbitterten Kampf gegen die Anhänger des Antichristus ausfechten. Nur dieser Teil wird in die Herrlichkeit Christi eingehen. Der Plan der christlichen Politik, den Sołowjew jetzt vorschlägt, ist von der Idee der Vorbereitung zum letzten Kampfe beherrscht, der über die Zugehörigkeit eines jeden zum Reiche Christi oder seines Widersachers endgültig entscheidet. Die Menschheit muß vor die Wahl gestellt werden, sich für oder gegen den Heiland zu entscheiden, und diese Wahl soll völlig frei und mit klarem Bewußtsein dessen, wofür man sich entscheidet, erfolgen. Einem jeden muß die Möglichkeit gegeben werden, die Wahrheit frei anzunehmen oder ebenso frei abzulehnen; damit aber diese Wahl völlig frei geschehe, muß die Wahrheit richtig dargestellt und richtig verstanden werden, denn es ist augenscheinlich, daß die Annahme oder Ablehnung einer mißverstandenen Wahrheit über das Los eines vernünftigen Wesens nicht entscheiden kann. Das volle Verständnis der Wahrheit, das der endgültigen Wahlentscheidung für oder gegen das Gute vorangehen muß, sei ohne eine entwickelte und auf fester Grundlage aufgebaute Philosophie unmöglich. Es sei die vornehmste Pflicht der hohen Wissenschaft, der Menschheit die ewigen Wahrheiten der Offenbarung in so klares Licht zu stellen, daß jeder Zweifel an ihnen unmöglich werde. Nur dann könne von jedem Menschen verlangt werden, daß er sich durch einen reinen Willensakt für oder gegen die Wahrheit entscheide. Da der christliche Glaube von einer solchen Evidenz recht weit entfernt ist, da seine Wahrheiten aus theoretischem Irrtum abgelehnt werden können, so bestehe die vornehmste Aufgabe des christlichen Bewußtseins im Aufbau der vollkommenen christlichen Philosophie.

Im Lichte dieser Bemerkungen wird uns jene „Rückkehr zur Philosophie" verständlich, die Sołowjews letzte Lebensjahre auszeichnet. Der große Denker sieht jetzt ein, daß der Weg der dreieinigen Theokratie, den er in der mittleren Periode seines Lebens verkündete, nicht in das Gottesreich führen könne, weil der größte Teil der Menschheit, der doch die freie Selbstbestimmung nicht genommen werden kann, von ihm nichts wissen will. Ob einer zum Sohne des Lichtes oder der Finsternis wird, ob er sich der kleinen Schar der wahren Bekenner Christi anschließe oder das Reich des Antichristus vorziehe, dies hänge allein von einem reinen Willensakt ab, der über sein Los für alle Ewigkeit entscheide. Einen solchen wirklich freien und reinen Willensakt könne nur das System der ewigen Wahrheiten ermöglichen, deren innere Notwendigkeit von niemand angezweifelt werden

kann. Die Beschäftigung mit der theoretischen Philosophie, der nun unser Denker seine besten Kräfte widmet, ist keine Abkehr von dem theokratischen Ideal: im Gegenteil stellt er seine philosophische Tätigkeit unmittelbar in den Dienst der Idee des Gottesreiches, dessen Erfüllung er nicht mehr von der äußeren Macht und Herrlichkeit der Theokratie als dem unmittelbaren Ziel der christlichen Politik erwartet. Das Ziel der wahren Theokratie ist die Gerechtigkeit: es wird Wirklichkeit, indem die wahren Anhänger Christi über seine Widersacher siegen. Durch diesen Sieg wird auch die Herrlichkeit des Gottesreiches erreicht, in dem Christus vincit, Christus triumphat, Christus regnat.

23.

Im russischen Messianismus lebt unverkennbar die Hoffnung auf die endgültige Wiederbringung der gesamten Schöpfung in den Schoß des himmlischen Vaters. Diese Hoffnung läßt sich wohl aus keiner messianistischen Geschichtsphilosophie entfernen — so stark ist die Lehre, die der größte Kirchenschriftsteller des Ostens Origenes in den Worten „Apokatastasis ton panton" zusammengefaßt hat, in den Grundvoraussetzungen dieser Geschichtsphilosophie verwurzelt. Eine lange Reihe von christlichen Denkern und Dichtern werden von dieser Lehre hingerissen. Sie wird von den großen christlichen Theologen wie dem hl. Gregor von Nyssa, dem hl. Maximus Confessor und Johannes Scotus Eriugena im wesentlichen, wenn auch nicht ohne gewisse Schwankungen, vertreten. Ganz rückhaltlos bekennen sich zu ihr alle Vertreter der unvergleichlichen polnischen messianistischen Dichtung, vor allem ihre zwei Koryphäen Mickiewicz und Słowacki: Dante hat bekanntlich das Weltbild der mittelalterlichen Denker, so vor allem das Weltbild des „Fürsten der Scholastiker", Thomas von Aquino, dichterisch geformt. Mit der gleichen Kraft und Kunst hat der polnische Dante, Julius Słowacki, den Grundideen der Origenistischen Weltanschauung den vollkommensten dichterischen Ausdruck verliehen. Origenistische Ideen verleiten Sołowjew nie zum bewußten und offenen Gegensatz zu den Dogmen seiner Kirche, brechen trotzdem, wenn auch in stark gemäßigter Form, in den Schriften sowohl seiner orthodox-messianistischen als auch seiner katholisch-messianistischen Periode durch.

Liest man bei unserem Denker, Gott habe den Sündenfall der Weltseele zugelassen, weil Er wußte, daß die All-Einheit Seines ewigen Lebens in einer von diesem Leben abgefallenen und dann wieder zu ihm aus freien Stücken zurückgekehrten Welt eine völligere und vollkommene Verwirklichung finden werde, als in einer Welt, die ein für alle Male mit ihm verschmolzen bliebe, — und dann wieder, Gott wolle, daß außer ihm eine andere Natur da sei, die stufenweise das werde, was Er von Ewigkeit her ist — so erwartet man, daß Sołowjew den Weg betreten werde, der zur Origenistischen Apokatastasislehre führt. Diese Erwartung wird aber von der tatsächlichen Entwicklung der religiösen und philosophischen Ansichten unseres Denkers nicht bestätigt: im Gegenteil, schon in den grundlegenden Teilen des Systems finden wir die Lehre von der Freiheit der reinen Geister, die ein für alle Male ihr Verhältnis zu Gott bestimmen und diese Lehre macht die origenistische restauratio omnium unmöglich; der Willensakt des

reinen Geistes, der sich selbst frei und mit vollem Bewußtsein seiner Tat gegen Gott entscheidet, könne nicht rückgängig gemacht werden. Ein für alle Male stürzte sich der aufrührerische Geist in den endlosen Abgrund, der gewöhnlich Hölle genannt wird, um von hier aus seine verderblichen Strahlen durch die ganze von Gott abgefallene Schöpfung bis zu den Grenzen der Göttlichen Welt zu senden.

Diese Schöpfung, die aus der chaotischen Sehnsucht der Weltseele nach Daseinsfülle hervorgehe, bilde ein ungeheures, gemischtes Mittel-Gebiet, das zwischen Gott und Seinem Widersacher hin und her schwanke: es ist den Strahlen der Göttlichen Gnade zugänglich, zugleich aber auch den verderblichen Wirkungen der bösen Geister ausgesetzt. Die Geisteswesen, die diesem Mittelgebiet angehören, müssen aus freien Stücken entscheiden, ob sie zu Söhnen des Reiches oder zu Söhnen seines Widersachers werden. Die völlige und endgültige Trennung der einen von den anderen kann nur am Ende der Zeiten erfolgen. Bis dahin wirken auf den Menschen beide Prinzipien: weder das Licht des ewigen Reiches noch die Finsternis der Hölle können ihn in ihren völligen Besitz nehmen; es gebe in unserer Welt keine absolute Teilung und keine unverrückbare Grenze zwischen den Kindern des Reiches und den Kindern des Bösen; in ihrer Reinheit und Unbedingtheit lägen das Göttliche und das ihm entgegengesetzte Prinzip nicht in unserer Welt, sondern jenseits ihrer Grenzen. Der Sinn des ganzen Weltgeschehens ist nicht, daß die gesamte Schöpfung zum vollkommenen Urquell ihres Daseins zurückkehre, denn dies würde der freien Selbstbestimmung der Geistwesen widersprechen, sondern darin, daß die Teilung zwischen denen, die sich nach dem Reiche Christi und seiner Gerechtigkeit sehnen, und denen, die seinem Widersacher folgen, immer tiefer, reifer und entschiedener werde, bis endlich am Tage des jüngsten Gerichts die Scheidung des Weizens vom Unkraut, der Kinder des Reiches von den Söhnen der Finsternis endgültig und unwiderruflich vollzogen wird. Die ganze Geschichte des Weltalls und der Menschheit arbeite auf nichts anderes hin, als auf diesen Tag, wo die Schar derjenigen, die sich dem Heiland angeschlossen haben, in sein Reich eingeht, um an Seiner ewigen Herrschaft über die Welt teilzunehmen, dagegen der große Haufe derer, die sich dem Antichrist angeschlossen haben, mit ihm ins Verderben stürzt. Das kosmische Drama, das durch den Fall der Weltseele eingeleitet werde, ende mit der Rückkehr der Schöpfung zu ihrem Schöpfer, an dieser Rückkehr nehmen aber nicht — wie bei Origenes — sämtliche Geisteswesen teil, sondern nur die, die im beständigen Kampf mit den finsteren Gewalten für das Gottesreich reif geworden sind.

Die Origenistische Eschatologie wird durch diese Auffassung, die sich in streng kirchlichen Bahnen bewegt, völlig überwunden. Ob diese Ueberwindung völlig konsequent und befriedigend ist, mag für jetzt dahingestellt bleiben. Man darf nur nicht vergessen, daß diese Auffassung keineswegs bloß der letzten Schaffensperiode unseres Denkers angehört; wir finden sie schon in den Hauptwerken der mittleren Periode vorgetragen — nur wird sie dort in einem gewissen Gegensatz zu seiner messianistischen Geschichtsphilosophie entwickelt, die sich von der origenistischen Eschatologie nicht ganz loslösen läßt. Im allgemeinen aber bleibt Sołowjews religiöse und philosophische Weltauffassung in ihren Grundlinien in allen Perioden seines Lebens

dieselbe. Er verzichtet zwar letzten Endes auf die Idee der äußeren Macht und Herrlichkeit der Theokratie, entfernt aber keinen der Grundpfeiler, auf denen sein stolzer Gedankenbau ruht. Er sieht zwar ein, daß die Gottesherrschaft in den gegebenen Formen der historischen Wirklichkeit nicht ausgeübt werden könne, er zweifelt aber nicht im Mindesten, daß sie das Endziel für die gesamte Entwicklung der Natur und der Menschheit bilde und dieser Entwicklung ihren höchsten Sinn verleihe. Der feste Rahmen seiner Weltanschauung wird also durch das Scheitern seines messianistischen Traumes keineswegs gesprengt — im Gegenteil vollzieht sich der Wandel, der die abschließende von der vorhergehenden Periode trennt, im Rahmen ein und derselben Philosophie des all-einigen schaffenden Geistes.

Zu den wichtigsten Pfeilern von Sołowjews Weltanschauung, die er in der Anfangs- und und in der mittleren Periode seines Schaffens mit besonderer Liebe und Sorgfalt errichtet, gehört die Lehre von der Göttlichen Allweisheit. In den Schriften des letzten Lebensabschnitts kehrt unser Denker zu dieser Lehre nur ganz flüchtig zurück. Manche Verfasser, die sich mit diesem Lebensabschnitt beschäftigt haben, wollen daraus den Schluß ziehen, Sołowjew habe auf diese Lehre stillschweigend verzichtet. Eine solche Auffassung wird aber durch den Brief an A. N. Schmidt, der Sołowjews letztem Lebensjahr angehört (8. März 1900) endgültig widerlegt. In diesem Briefe begrüßt er es nämlich, daß seine Korrespondentin der Wahrheit so nahe gekommen sei in einer Frage, die von allergrößter Wichtigkeit ist und im Wesen des Christentums selbst steckt. „Die Frage — führt er aus — ist weder im kirchlichen noch im allgemein philosophischen Bewußtsein deutlich gestellt, wenn auch einzelne Theosophen diese Seite des Christentums berühren (besonders Jakob Boehme und seine Anhänger: Gichtel, Pordage, Saint-Martin, Baader). Seit dem Jahre 1877 habe ich mehrmals diesen Gegenstand in öffentlichen Vorträgen, Aufsätzen und Büchern berührt, wobei ich aber die notwendige Vorsicht beobachten mußte. Mehrere Gründe lassen mich annehmen, daß eine gewaltige Aufrollung dieser Wahrheit im Bewußtsein und Leben des Christentums wie der ganzen Menscheit in nächster Zukunft bevorsteht".

24.

In der russischen Sołowjewliteratur begegnen wir oft der Behauptung, der große Denker habe in seinen beiden letzten Lebensjahren auf seine katholischen Ueberzeugungen verzichtet. Der einzige Grund, auf den man sich dabei stützt, ist die Tatsache, daß Sołowjew die letzten Sakramente aus der Hand eines orthodoxen Priesters empfing. Ja, warum sollte er es nicht? Betonte er nicht sein ganzes Leben lang, die Sakramente und die Dogmen der orthodoxen Kirche seien durchaus wahr und gültig, weil sie von der verhängnisvollen historischen Sünde dieser Kirche — ihrer Trennung vom wahren und einzigen Mittelpunkt der christlichen Welt — nicht berührt worden sind. Eine Abkehr von der katholischen Kirche kann man hier nur dann erblicken, wenn man die zahlreichen feierlichen Erklärungen unseres Denkers — die Sakramente der orthodoxen Kirche seien gültig und können also auch von jedem katholischen Christen ohne weiteres genommen werden — völlig ignoriert.

Gerade gegen das Ende seines Lebens, etwa vier Jahre vor seinem Tode — am 18. Februar des Jahres 1896 — fand in der Lourdes-Kapelle zu Moskau der offizielle, feierliche Akt der Wiederkehr des größten religiösen Denkers Rußlands zu der katholischen Kirche statt. Von einem „Austritt" aus seiner Mutterkirche, von einer „Konversion" im eigentlichen Sinne konnte dabei keine Rede sein. Behauptet also Sołowjews nächster Freund Leo Lopatin, unser Denker „habe seinen Uebertritt zur katholischen Kirche beständig und beharrlich geleugnet", so können wir dem edlen Mann ohne weiteres glauben. Sołowjew ist zur ökumenischen Kirche nie „übergetreten", denn nach seiner Auffassung führt gerade die konsequente Rechtgläubigkeit unvermeidlich nach Rom, als dem einzigen, wahren Mittelpunkt der gesamten Christenheit. Um diesen Weg zu betreten, brauchte Sołowjew den Glauben seines Volkes nicht zu verlassen; er wollte nur die Hindernisse wegräumen, die der vollen und uneingeschränkten Entwicklung dieses Glaubens in der Richtung zur vollkommenen Oekumenizität im Wege standen.

Mit der römisch-katholischen Kirche hat sich Sołowjew als ein treues Mitglied der griechisch-katholischen Kirche vereinigt. Seine katholischen Freunde und Verehrer sahen in diesem feierlichen Akte das Vorbild und den Anfang der Vereinigung der beiden katholischen Kirchen und der Wiederherstellung der ursprünglichen universellen — vorphotianischen — Rechtgläubigkeit im Morgenlande. Der Akt selbst beschränkte sich auf die feierliche Vorlesung des „Credo", das unser Denker bereits im Jahre 1889 am Schlusse der Einleitung zu seinem theologischen Hauptwerke „La Russie et l'Eglise universelle" veröffentlichte:

„Als ein Glied der wahren verehrungswürdigen rechtgläubig-orientalischen oder griechisch-russischen Kirche, die nicht durch die anti-kanonische Synode spricht und nicht durch die Beamten der weltlichen Staatsgewalt, sondern durch den Mund ihrer großen Väter und Lehrer, anerkenne ich als höchsten Richter in Sachen der Religion denjenigen, der als solcher anerkannt wurde vom hl. Irenäus, dem hl. Dionysius dem Großen, dem hl. Athanasius dem Großen, dem hl. Johannes Chrysostomos, dem hl. Kyrillus, dem hl. Flavianus, dem seligen Theodoretus, dem hl. Maximus dem Bekenner dem hl. Theodor von Studion, dem hl. Ignatius usw. — nämlich den Apostel Petrus, der in seinen Nachfolgern lebt und nicht umsonst die Worte des Herrn gehört: ‚Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen . . . Stärke deine Brüder . . . Weide meine Lämmer'."

Ein ergebener Sohn der katholischen Kirche ist Sołowjew bis zu seinem letzten Lebenstage geblieben. Er träumte zwar in der messianistisch-theokratischen Periode seines Lebens, daß die freiwillige äußere und innere Unterordnung seines Vaterlandes unter die geistige Autorität des römischen Stuhles die abschließende Epoche in der Geschichte der Menschheit eröffnen werde. Diesen hohen Traum ließ er fallen. Die Vereinigung der Kirchen bildet nun in seinem höchsten Meisterwerke nicht den Anfang der abschließenden Epoche in der Weltgeschichte, sondern ihr Ende. Vereinigt gehen die Christen in das Gottesreich hinein; ihren irdischen Weg vollziehen sie aber getrennt, nur darin miteinander übereinstimmend, daß sie Christo als ihrem einzigen Herrn und Führer ihre unbedingte Treue bewahren.

Kurz vor seinem Tode soll unserem Denker die Frage gestellt worden sein, wie er sich zum Primat des hl. Petrus und seiner Nachfolger stelle. „Ich habe alles — antwortete der Denker — in meinen Schriften ausgesagt, besonders in dem Buche „La Russie et l'église universelle" — auch jetzt verleugne ich die dort entwickelten Ansichten nicht, ich habe aber mit der Predigt von der Vereinigung der Kirche begonnen und dies kann man bei uns noch nicht fassen; man sollte dies ans Ende stellen . . . Ich höre das Rollen des Donners. Rußland steht vor einem schrecklichen Unglück. Als national-staatlicher Organismus wird Rußland mit Rom in die Einigung nicht eintreten. Es ist das Einzige, was es noch retten könnte. Ist es aber nicht zu spät?"

Die Zuverlässigkeit des Berichtes kann natürlich angefochten werden — man braucht aber nur die „Drei Gespräche" aufmerksam zu lesen, besonders die herrliche Szene, wo der Greis Johannes und Professor Pauli den Primat des römischen Stuhles anerkennen, um L. Kobilinski-Ellis beizustimmen, der — in den Anmerkungen zu seiner Uebertragung ausgewählter Abschnitte aus den Hauptschriften des Denkers über die freie und universelle Theokratie — mit Nachdruck hervorhebt, Sołowjew habe nichts an seinem „Credo" geändert. Seine „Drei Gespräche" . . . seien eine vollständige Bestätigung seines „Credo". Sagt aber derselbe Verfasser, Sołowjew weissagte „kurz vor seinem frühzeitigen Tode (12. August 1900) . . . die kommende Weltkatastrophe, den großen Kummer und die wunderbare Wiedergeburt der Monarchie des hl. Petrus", so ist dies an sich nicht unrichtig, kann jedoch das Mißverständnis hervorrufen, die Monarchie des hl. Petrus, die unser Denker gegen das Ende seines Lebens weissagte, sei dieselbe, die er in der mittleren Periode seines Schaffens als das Ideal der nächsten Zukunft gepriesen hat.

An dem geheimnisvollen Grundprinzip des Primates hat Sołowjew bis zum Ende seines Lebens festgehalten. „Das Papsttum ist ihm — sagt Kobilinski-Ellis — das ewige Zentrum der Apostolizität, Universalität und Oekumenizität, die sichtbar irdische Verwirklichung und die übernatürliche Abbildung des Mysterium magnum der himmlischen All-Einheit." Es ist höchst merkwürdig — fügt zu dieser Stelle Julius Tyciak hinzu — „daß gerade Sołowjew, ein Orientale, die tiefste pneumatische Begründung des Papsttums gegeben hat".

„Le peuple Russe — ruft Sołowjew in seinem Meisterwerk „La Russie et l'église universelle" aus — le peuple Russe dans la personne de saint Vladimir acheta la perle évangélique toute couverte de la poussière byzantine." Das russische Volk hat die Perle des christlichen Glaubens ganz bedeckt vom byzantinischen Staub gekauft. Fegt man diesen Staub weg, dann erscheint die ursprüngliche Perle des Evangeliums in ihrer ganzen Reinheit und Pracht, vor der sich alle Völker beugen müssen unter völligem Verzicht auf alles, was sie voneinander trennt, damit das hohepriesterliche Gebet des Heilands sich erfülle, „daß alle ein seien", wie der Vater im Sohn und der Sohn im Vater (Joh. 17, 21). Die Schätze, die die Kirchen auch in ihrer Trennung voneinander gehoben, sollen liebevoll aufbewahrt werden, um in der gemeinsamen Schatzkammer der vereinten Christenheit für alle Zeit erhalten zu werden. „Die von einem goldhaltigen Felsen abgetrennten Teile führen auch Gold in sich — sagt sehr schön Pius XI. — Die ehrwürdigen östlichen christlichen

Bekenntnisse haben eine Heiligkeit bewahrt, die in ihrem Gegenstande, so ehrwürdig ist, daß sie nicht nur alle Hochachtung, sondern auch alle Zuneigung verdienen." Dasselbe gilt auch von den Schätzen, die sich im Schoße der protestantischen Kirchen gebildet haben. Sołowjew ist sich klar, wie viel er gerade dem protestantischen Geiste verdankt: Die deutsche Mystik ist zu einem großen und die deutsche idealistische Philosophie zum größten Teil das Erzeugnis des protestantischen Geistes. Ohne diese Schöpfungen des protestantischen Genius hätte Sołowjew seinen stolzen Gedankenbau nicht aufführen können, es hätte ihm eine Reihe von wichtigen Pfeilern gefehlt. Er hat sie dankbar aus dem Bereich des protestantischen Gedankens entnommen, ohne indessen auf seine katholischen Grundüberzeugungen irgendwie zu verzichten. Die konfessionelle Spaltung hat den mystischen Christusleib zerrissen. Die getrennten Teile müssen wieder zusammenwachsen, alles Tote und Sterbende, alles, was sie voneinander trennt, müssen sie ausscheiden, es dürfen aber dabei keineswegs die lebensmächtigen Keime, die sich auch in der Absonderung der Teile von dem Ganzen bilden konnten, schonungslos zerstampft werden; sie sollen im Gegenteil liebevoll gepflegt und in der neu erstehenden Einheit, sie bereichernd und erweiternd, weiterleben und zur schönsten Blüte gedeihen. „Die bewahrende Ueberlieferung in der Ostkirche", sagt sehr schön Steinbüchel, „die aktiv formende geistige Macht in der katholischen Kirche des Westens, die freie Entscheidung in der an Christus sich bindenden Gewissensfrömmigkeit der evangelischen Kirche, — das alles muß die una sancta catholica der Zukunft für Sołowjew umgreifen."

„In ihm — sagt Trubetzkoj in dem seinem verstorbenen Freunde gewidmeten schönen und eindrucksvollen Aufsatz „Sołowjews Tod" — in ihm lebte eine Fülle des Glaubens, der für alles Religiöse einen lebhaften Widerhall besaß und alles wahrhaft Christliche mit Liebe aufnahm und umfaßte. So war denn auch die Vereinigung der Kirchen, welches seine Lieblingsidee war, nicht bloß eine Gedankenvorstellung in seiner Seele, sondern eine lebendige, vollendete Tatsache. In der Religionsgeschichte, in der Geschichte des Christentums unseres Zeitalters wird die Persönlichkeit Wl. Sołowjews die ihr gebührende Stellung einnehmen, als die eines Bekenners des ökumenischen Christentums, der es verstand, den Glauben der vereinigten Kirchen sich lebendig anzueignen und die synthetische Vereinigung zu vollziehen. Diese Tatsache aber etwa totschweigen wollen, hieße das Allerwichtigste im geistigen Leben Wladimir Sergejewitschs ignorieren. — Die tiefe und freie persönliche Religiösität, die jeden toten Ritualismus und Dogmatismus feindlich gegenübersteht, das persönliche Verhältnis zu Christo, die freudige Gottesgewißheit, die Auffassung des weltlichen Berufs als Gottesdienstes — alles das brachte ihn dem Protestantismus nah. Das unbegrenzte Recht der freien Forschung und der persönlichen Ueberzeugung anerkennend, ergab sich ihm beim protestantischen Verhältnis zur Schrift gleichzeitig eine religiös-mystische und eine rational-wissenschaftliche Einstellung. Dennoch beschränkte sich das Christentum für ihn keineswegs nur auf die bloß persönliche, individuelle, innerliche Tatsache. Der reale Bund Gottes mit der Menschheit oder die Tatsache des „Gottmenschentums" erschien ihm als universales kosmisches Prinzip, als Enthüllung des lebendigen Sinnes des Weltalls, als sein Gesetz und das Endziel seiner Entwicklung.

Universell seinem Wesen nach, muß das Christentum auch allmenschlich und in Wirklichkeit weltumfassend werden, um das Reich Gottes auf Erden zu realisieren. Daher die Notwendigkeit einer zusammenfassenden theokratischen Organisation der Menschheit, die von Christus geschaffen worden ist. Und Wladimir Sergejewitsch hat das theokratische Ideal jener Kirche anerkannt, die es auf ihr Panier gesetzt hat, das Ideal der katholischen Kirche. Er glaubte an die reale mystische, göttliche Bestimmung der geistlichen Obergewalt des römischen Hohenpriesters als Vorbedingung der Einheit und inneren Unabhängigkeit der irdischen Kirche. . . . Zugleich mit dem katholischen Ideal einer christlichen Universal-Theokratie oder des „Gottesstaates", trug er aber wie Augustin das evangelische Ideal einer geistigen Freiheit in Christo in seinem Innersten, dabei vom Glauben erfüllt, daß es in der Wurzel und im Wesen des Christentums, das zu einer und derselben Zeit sowohl persönlich wie ökumenisch ist, keinen Widerspruch oder irgendwelche Spaltung gebe und geben dürfe. . .

Und doch war dieser Mann, der sich so lebensvoll die religiösen Ideale der westlichen Glaubenslehren angeeignet hatte, am Ende im Leben und Sterben der allerinnigste und überzeugteste Sohn seiner rechtgläubigen Kirche, in der er eine von Gott gewirkte Stiftung erblickte. Jene, die ihn kannten, erinnern sich seiner ehrfurchtsvollen Liebe zu den Heiligtümern der Kirche, zu ihren Sakramenten, Heiligenbildern, Gebeten, zu ihrem mystischen Gottesdienst, dem, wie er sich ausdrückte, von „den Engeln überlieferten".

Hierin war sein Glaube, wie ein stets sich klar bewußter und philosophisch durchdachter, so auch ein organisch mit seiner ganzen Weltanschauung verbundener . . . Er bezeugte diesen seinen Glauben in seinen theologischen Werken, wie auch durch seine flammende Polemik den Gebrechen unseres kirchlichen Organismus gegenüber und in seiner Vermahnung an die Dissidenten; er bezeugte ihn aber auch mit seinem ganzen Leben und selbst durch seinen Tod."

In den Dienst der universalen Kirche hat Sołowjew alle Kräfte seines verschwenderisch reichen Geistes gestellt. Er hat den Geist seiner Mutterkirche aus seinen nationalistischen Fesseln befreit; er hat die lebendige Seele des russischen messianistischen Glaubens gerettet, indem er ihn von dem Staub, der sich auf dem Ostmark der Weltgeschichte in dicken Schichten auf ihn gelegt hatte, reinigte und die reine Perle Christi in ihrer ganzen Herrlichkeit der Welt zeigte. Damit hat er auch seinem verstorbenen Freunde den denkbar besten Dienst erwiesen: Er hat die lebendige Wahrheit des christlichen Glaubens, der Dostojewskij mit seinem ganzen Schaffen zu dienen bestrebt war, von allem Zeitbedingten befreit, um das Unvergängliche an ihr mit höchster Kraft und Kunst hervorzuheben.

Druck: J. F. Carthaus Bonn, NRW 2/7 D 3/154 — 8845 — VII 48 — A

Achter Band:

Wladimir Szylkarski. Philosophie der All-Einheit

Solowjews Grundlegung der christlichen Weltanschauung. Zweite umgearbeitete und stark erweiterte Auflage (etwa 900 Seiten).

Erster Teil:

Theoretische Philosophie.

Neunter Band:

Dasselbe Werk. Zweiter Teil:

Ethik und Ästhetik.

Pater Friedrich Muckermann über die I. Auflage (1932): Die Einleitung zu diesem Werke ist „vielleicht das Beste, das jemals über den großen Russen geschrieben wurde. Leider ist das Werk . . . in keiner Bibliothek mehr aufzutreiben, sonst hätten wir es bei unseren Ausführungen weit mehr zugrunde gelegt. Szylkarski gehörte zu jenen, die Solowjew wesensverwandt sind, und kannte persönlich viele Menschen, die sich des Umgangs mit Solowjew erfreuen durften." Wladimir Solowjew: Zur Begegnung zwischen Rußland und dem Abendland. Verlag Otto Walter AG. Olten 1945, S. 202/203.

Zehnter Band:

Adam Mickiewicz. Herr Thaddäus

Übertragen von Siegfried Lipiner. Neuherausgegeben, mit Einleitung und Kommentar versehen von Wladimir Szylkarski.

Alexander Brückner, Prof. an der Universität Berlin, Polnische Literatur. Breslau 1922. S. 43:

. das seit den homerischen vollendetste Epos der Weltliteratur, der „Herr Thaddäus", 1834, in zwölf Gesängen.

Elfter Band:

Wladimir Szylkarski. Philosophie der Liebe

Schopenhauer, Platon, Boehme, Solowjew.

Zwölfter Band:

Wladimir Szylkarski. Dostojewskij und Solowjew

„Die Legende vom Großinquisitor" und „Die Erzählung vom Antichristen". Beiträge zur Geschichte des russischen Messianismus.

KLEINE SCHRIFTEN AUS DER SAMMLUNG
DEUS ET ANIMA

herausgegeben von

WLADIMIR SZYŁKARSKI

Erste Schriftenreihe: DOSTOJEWSKIJ — SOŁOWJEW — NIETZSCHE

1. Wladimir Szyłkarski. Zur Einleitung in die erste, Dostojewskij, Sołowjew und Nietzsche gewidmete Schriftenreihe. DM 0.20.
2. Wladimir Szyłkarski. Sołowjew und Dostojewskij. Zur Entstehungsgeschichte der „Legende vom Großinquisitor". Antritts-Vorlesung an der Rheinischen Friedrich-Wilhelm-Universität Bonn. (In stark erweiterter Gestalt.) 72 S. DM 2.—
3. Wladimir Szyłkarski. Pater Friedrich Muckermann S. J. und sein „Sołowjew".
4. Wladimir Szyłkarski. Wladimir Sołowjew. Ein Blick auf sein Leben und sein Werk.
5. Wladimir Sołowjew. Mickiewicz — Nietzsche.
6. Prof. D. Tschižewskij. Dostojewskij und Nietzsche. Die Lehre von der ewigen Wiederkunft. 16 S. DM 0.30.
7. Prof. D. Paul Althaus. Der Sinn der Geschichte. 16 S. DM 0.30.
8. Wladimir Szyłkarski. Sołowjew und Nietzsche.

Zweite Schriftenreihe: SOŁOWJEW und TOLSTOJ

1. Wladimir Szyłkarski. Sołowjews Charakterbild in den Erinnerungen seiner Freunde.
2. Wladimir Szyłkarski. Sołowjews erste Liebe. (Aus den Vorarbeiten zur „Philosophie der Liebe": Schopenhauer, Platon, Böhme, Sołowjew).
3. Wladimir Szyłkarski. Die Schönheit als Offenbarung der All-Einheit (Sołowjews Aesthetik). 1. Teil: Metaphysische Voraussetzungen der Sołowjewschen Schönheitslehre. Die Schönheit in der Natur.
4. Wladimir Szyłkarski. Die Schönheit als Offenbarung der All-Einheit (Sołowjews Aesthetik). 2. Teil: Die Schönheit in der Menschenwelt. Der allgemeine Sinn der Kunst.
5. Wladimir Szyłkarski. Sołowjew und Schopenhauer.
6. Wladimir Szyłkarski. Sołowjew gegen Tolstoj.

Dritte Schriftenreihe: TEICHMÜLLER-DYROFF-REIHE

1. Adolf Dyroff. Ueber Teichmüllers Bedeutung. 2. Aufl.
2. Wladimir Szyłkarski. Gustav Teichmüller, der Neubegründer der deutschen Philosophie des tätigen Geistes. 2. Aufl.
3. Wladimir Szyłkarski. Teichmüllers Lehre vom substanzialen, realen und ideellen Sein. 2. Aufl.
4. Adolf Dyroff. Sollen wir noch Aristoteliker sein? 24 S. DM 0.45.
5. Adolf Dyroff. Kant und das Christentum.
6. Adolf Dyroff. Franz Baader.
7. Adolf Dyroff. Ueber Georg von Hertling als Redner, Stilisten und Kulturphilosophen. 16 S. DM 0.30.

Wladimir Szyłkarski. Adolf Dyroff. Ein Blick auf sein Leben und sein Werk. 56 S. DM 1.—.

Anschrift des Herausgebers: Bonn, ~~Koblenzer Str. 85~~