NIKOLAUS VON KUES IN RUSSLAND

Von Wilhelm Goerdt, Bochum

Nikolaus von Kues hat seinen Fuß nie nach Rußland gesetzt. Es schien deshalb aussichtslos, seinen Fußstapfen dort nachspüren zu wollen. Als eine kräftige Warnung vor diesem Beginnen mag es verstanden werden, daß die seiner ökumenischen Intentionen, die als einzige seiner vielen Pläne und Absichten zu seinen Lebzeiten nach Rußland hineinwirkte, im Geschick des Metropoliten von Kiew und ganz Rußland, Isidor (1436–1441), scheiterte. Der feinsinnige griechische Mönch war auf dem Konzil zu Basel (1431–1437) einer der griechischen Unterhändler gewesen; er unterschrieb in Florenz das Unionsdekret vom 6. Juli 1439 für seine Metropolie, nicht ohne vorhergehende und nachfolgende Schwierigkeiten mit seinen in Rußland geborenen Begleitern; im August desselben Jahres wurde er von Papst Eugen IV. zum Legatus a latere für Litauen, Livland und Rußland ernannt und zog als solcher am 19. März 1441 »unter Vorantragung des lateinischen Kreuzes« in Moskau ein. Als er ein paar Tage später nach der Feier der Liturgie die Unionsbulle »Laetentur coeli« verlesen ließ, setzte ihn der Großfürst Vasilíj II. kurzerhand gefangen[1].

I

Also keine »Spuren« des Nikolaus von Kues in Rußland, keine Rezeption, keine mittelbare und unmittelbare Nachfolge, keine Auseinandersetzung mit ihm, die seinen »Einfluß« zeigte.

Doch zu seinem 500. Todestag im Jahre 1964 schrieben zwei Russen, daß »objektiv die Lehre des Cusanus von der aktualen und potentiellen Unendlichkeit die Verbreitung der Idee von der Unendlichkeit der Welt begünstigt hat. Seine dialektischen Ideen, insbesondere die Lehre vom Zusammenfall der Ge-

[1] A. M. Ammann, *Ostslawische Kirchengeschichte*, Wien 1950, S. 141ff; Wladimir Solowjew, Dt. Gesamtausgabe der Werke, Bd. III, Freiburg/Br. 1954, S. 17 (Brief an Strossmayer), Anm. 2.: ». . . Nur der Großfürst Wasilij erhob sich, und indem er erklärte, er werde die Union niemals annehmen, bedrohte er den Metropoliten mit Absetzung und Gefängnis. Isidor floh nach Italien, wo er als Kardinal der römischen Kirche starb. Einige Jahre nachher erhoben sich die Neffen des Großfürsten gegen diesen, nahmen ihn gefangen und stachen ihm die Augen aus. Wieder in die Herrschaft eingesetzt, empfing er vom Volke den Beinamen »der Dunkle« oder »der Finstere«, der ihm in unserer Geschichte geblieben ist (Wasilij Temnyi)«. – Offensichtlich ist für den ökumenisch gesonnenen Solowjew der Großfürst Wasilij »der Finstere« geworden, weil er der Union nicht zugestimmt hat.

gensätze (sovpadénie protivopolóžnostej = coincidentia oppositorum), aber auch die Interpretation des Prozesses der Erkenntnis als eines beständigen In-die-Tiefe-dringens vom Teil zum Ganzen hat auf die deutschen idealistischen Dialektiker vom Ende des 18. und Beginn des 19. Jhdts., vor allem auf Schelling eingewirkt. Die Tiefe dieser Ideen zwingt dazu, auch in unserer Zeit des großen Denkers an seinem 500. Todestag zu gedenken«[2].

Es sind Sowjetphilosophen, Marxisten-Leninisten, die dies geschrieben haben. Sie versuchen in ihrem Aufsatz, die cusanische Philosophie thematisch unter den Punkten »Gott und Welt«, »Mensch und Natur«, »Erkennbarkeit der Welt«, »Theorie und Praxis« zu beschreiben.

Ohne auf Strittiges einzugehen (z. B. auf die Frage des »Theismus« oder »Pantheismus« des Cusanus), muß die Positivität des allgemeinen Urteils der Sowjetphilosophen über ihn, die auch aus anderen Veröffentlichungen der 50er und 60er Jahre hervorgeht[3], festgestellt werden. Die Wertschätzung beruht sachlich auf der coincidentia oppositorum, die dem Theorem der dialektisch-materialistischen Konzeption des Kampfes und der Einheit der Gegensätze zu entsprechen scheint, und dem, was »Dialektik der Wahrheit« genannt wird, wie sie etwa in Lenins Begriffen von objektiver, d. h. relativer und absoluter Wahrheit wiederzufinden ist[4].

Methodisch ist die Laudatio des Cusanus durch die marxistisch-leninistische Geschichtsauffassung zu rechtfertigen. Die total-wahre Geschichte der Menschheit setzt mit der Verwirklichung des Kommunismus als eines Prozesses, nicht eines Zustandes ein. Das bedeutet andererseits, daß die Vorgeschichte der Menschheit partiell wahr ist, daß, wenn der Marxismus generell wahre Erkenntnis ist, es auch eine speziell wahre Vorerkenntnis geben muß, in der sachlich

---

[2] *Voprosy filosofii* (Fragen der Philosophie) 1964/10 S. 135–142, ein Aufsatz von V. Sokolov, Z. A. Tažurizina: *Nikolaj Kuzanskij*; das Zitat: S. 142.

[3] Siehe z. B. in der *Istorija filosofii* (Geschichte der Philosophie), Bd. I, Moskau 1957 oder im *Filosofskij slovar'* (Philosophisches Wörterbuch), Moskau 1963, oder in der *Filosofskaja énciklopedija* (Philosophische Enzyklopädie), Bd. 4, Moskau 1967, in der V. Sokolov den Artikel *Nikolaj Kuzanskij*, S. 70–71, geschrieben hat; vgl. auch z. B. die Besprechung (MFCG 5 (1965) 172–174) zu Paul Sandor, *Nicolaus Cusanus*, Budapest 1965.

[4] Vgl. W. I. Lenin, *Materialismus und Empiriokritizismus*, Moskau 1947, S. 120–130: Gibt es eine objektive Wahrheit? und S. 130–137: Absolute und relative Wahrheit; S. 135: »Vom Standpunkte des modernen Materialismus, d. h. des Marxismus aus, sind die *Grenzen* der Annäherung unserer Kenntnisse an die objektive, absolute Wahrheit geschichtlich bedingt, die Existenz dieser Wahrheit selbst ist *unbedingt*, unbedingt ist, daß wir uns ihr nähern«; Ders., *Zur Frage der Dialektik* (Bern 1915/16) in: W. I. Lenin, *Aus dem philosophischen Nachlaß*, hg. v. V. Adoratski, Wien–Berlin 1932, S. 286: N.B. . . . Der Unterschied zwischen Relativem und Absolutem selbst ist relativ. Für die objektive Dialektik *ist im* Relativen Absolutes enthalten«.

entscheidende Einsichten – wenn auch in entfremdeter Gestalt – vorgegeben sind.

Die sowjetphilosophische »Geschichte der Philosophie« schreibt 1957: »Ein wichtiger Teil der philosophischen Anschauungen des Nicolaus Cusanus war seine Lehre vom »Zusammenfall der Gegensätze«. Diese Lehre zeugt vom Vorhandensein ernsthafter Elemente der Dialektik in der Philosophie des Cusanus . . . Zugleich ist die Philosophie des Cusanus nicht frei von idealistischer Zahlensymbolik und anderen Elementen der Mystik«[5]. . . Im »Philosophischen Wörterbuch« von 1963 heißt es: »Die Lehre des Nikolaus von Kues mit ihrer für sie grundlegenden These vom Zusammenfall der Gegensätze in Gott (coincidentia oppositorum) enthält ungeachtet ihres mystisch-idealistischen Inhalts eine Reihe fruchtbarer Ideen in sich«[6].

Man kann unschwer den Grundzug dieser Argumentation und Interpretation erkennen: das »entfremdete« idealistische System des Cusanus, der Inhalt seines Denkens wird – wie in der sowjetphilosophischen Interpretation Hegels – von seiner progressiven dialektischen Methode getrennt, jener perhorresziert, diese akzeptiert[7].

Im Jahre 1937 sind auch »Ausgewählte philosophische Werke« des Cusanus in Moskau erschienen. Der Herausgeber allerdings war A. F. Losev, sicherlich kein Marxist-Leninist, sondern eher ein Anhänger der Philosophie der »Allenheit«, wie sie von Wladimir Solowjew begründet und vorzüglich von S. L. Frank, L. P. Karsawin sowie den Patres P. Florenskij und S. Bulgakow weiterentwickelt worden ist[8].

Semën L. Frank hat von sich bekannt, daß »Nikolaus Cusanus in einem bestimmten Sinne« sein »einziger Lehrer der Philosophie« gewesen sei[9]. Wir haben es also vom Beginn des 20. Jahrhunderts ab mit einer unmittelbaren Wirkung des Cusanus in Rußland zu tun, wenngleich die Rückwendung zu ihm bei Frank erst erfolgte, als seine philosophische Entwicklung ihn darauf stieß. Von da an ist Nikolaus von Kues bei den Denkern des Silbernen Zeitalters Rußlands von einer Aureole umgeben[10].

---

[5] *Istorija filosofii*, Bd. I, Moskau 1957, S. 303.

[6] *Filosofskij slovar'*, Moskau 1963, S. 310.

[7] Vgl. W. Goerdt, *Die »allseitige universale Wendigkeit« (gibkost') in der Dialektik V. I. Lenins*, Wiesbaden 1962, S. 48–67: über das Problem des »Vorläufertums« und der »Vorgeschichte« des dialektischen und historischen Materialismus.

[8] Auf die von A. F. Losev herausgegebenen und eingeleiteten »*Ausgewählten philosophischen Werke« des Nikolaus von Kues* (Nikolaj Kuzanskij, Izbr. filos. soč., vstup. st. A. F. Loseva, Moskva 1937) weist V. Sokolov in seinem Artikel über Nikolaus von Kues (s. Anm. 3) hin. Zu Losev s. N. O. Losski, *Histoire de la philosophie russe*, Paris 1954, S. 305–309; B. Zenkovsky, *Histoire de la philosophie russe*, Bd. II, Paris 1954, S. 394–400.

[9] In: V. V. Zen'kovskij, *Istorija russkoj filosofii* (Geschichte der russ. Philosophie), Bd. II, Paris 1950, S. 393 (frz. Ausgabe, s. Anm. 8, S. 416).

[10] Zen'kovskij, a.a.O. S. 383 (frz. Ausgabe, S. 405); vgl. auch S. Frank, *Die*

Hier ansetzend hätte man also die reflex-bewußte Rezeption und »Fortschreibung« der cusanischen Philosophie in Rußland zu erforschen und zu verfolgen. Man stößt hier auf den Versuch, die Philosophie und Theologie des Cusanus einzubringen in die Bemühungen dieser Epoche russischen Denkens, Christentum und moderne Welt im Gedanken und in der Tat, in Praxis und Theorie zu versöhnen.

Hinzu kommt die Möglichkeit das philosophisch-theologische Werk Wladimir Solowjews (sprich Solowjóffs) (1853–1900) zu dem des Nikolaus von Kues in Beziehung zu setzen.

Das ist – zumindest äußerlich – leichter als etwa das Vorhaben, »Nicolaus von Cues und Hegel« als »einen Beitrag zum Problem der philosophischen Theologie« zu behandeln, wie dies E. Metzke 1956 eindringend versucht hat[11], denn »Hegel hat Nicolaus von Cues an keiner Stelle erwähnt«[12]. Wladimir Solowjew hat 1897 im »Enzyklopädischen Wörterbuch«, dem sog. Brockhaus-Jefron einen (allerdings nicht allzu langen) Artikel über ihn erscheinen lassen[13]. Hier ist also direkte Kenntnisnahme zu konstatieren.

Welche Sache verbindet Wl. Solowjew mit Cusanus? Oder anders: über welche »Sachen« ist zwischen Nikolaus von Kues und dem großen Russen zu vermitteln?

Philosophie-historisch ordnet Solowjew die cusanische Philosophie vom Inhalt her als christlichen Platonismus ein, methodisch ist sie ihm »Vorläuferin des Hegelianismus«. Bei dieser Kennzeichnung ist unübersehbar, daß hegelsche Dialektik die Methodik Solowjews befruchtet hat, und noch mehr, daß Solowjew selbst »christlicher Platoniker« ist, einer derjenigen, die die berühmten »Fußnoten zu Plato«[14] geschrieben haben.

Darüber hinaus sind Stellen in diesem Artikel, die unmittelbar unser Thema berühren; sie handeln von Christus als dem Gottmenschen, von der »Möglichkeit

---

russische Weltanschauung, Charlottenburg 1926, S. 41: »Nehmen wir aber denselben deutschen Idealismus . . . als eine historisch bedingte Abzweigung und eigentümliche Äußerung der *deutschen Mystik* – stellen wir ihn in eine kontinuierliche Linie mit der großen Geistesentwicklungsreihe, die von Meister Ekkehard, Nikolaus von Cues . . . bis zu Baader, Schelling und Hegel . . . führt, so wird das Verhältnis ein ganz anderes. Von allen Einflüssen, die das russische Denken erfahren hat, hat nichts eine so große, tiefe und fruchtbare Wirkung auf den russischen Geist gehabt, als die deutsche Mystik, Metaphysik und die philosophische Poesie«.

[11] E. Metzke, *Coincidentia oppositorum*, hg. v. Kf. Gründer, Witten/Ruhr 1961, S. 241–263.

[12] Ebd. S. 241.

[13] Vgl. *Enciklopedičeskij Slovar'* (Brockhaus-Jefron), Bd. XXI (Nibelungi – Neffcer), St. Petersburg 1897, S. 117–118: *Nikolaj Kuzanskij*; Dt. in: Wl. Solowjew, Dt. Gesamtausgabe (= GA), Bd. VI, Freiburg/Br. 1965, S. 388–391.

[14] Vgl. A. N. Whitehead, *Process and Reality*, 1929, S. 63: »The safest general characterisation of the European philosophical tradition is that it consists of a series of footnotes to Plato«.

einer christlichen Verständigung mit allen Völkern«, von der »tiefsten Grundlage der Kirche auf Erden« und ihrem Verhältnis zum Staat[15].

Indem Solowjew unter diesen Gesichtspunkten das cusanische Denken zu beschreiben sucht, charakterisiert er sich selbst und die innere Bewegtheit seines Geistes. Man möge sich erinnern: Wl. Solowjews »Zwölf Vorlesungen über das Gottmenschentum« erschienen 1877–1881; seine »Schriften zur Vereinigung der Kirchen und zur Grundlegung der universalen Theokratie« – in der neuen deutschen Ausgabe in zwei umfänglichen Bänden zusammengestellt[16] – kamen in den 80er Jahren heraus; die Rechts- und Sozialphilosophie Solowjews mit dem Titel »Rechtfertigung des Guten« – russisch »Opravdánie dobrá«, d. h. ebensosehr und wohl primär: »Bewahrheitung« als »Verwirklichung« (und damit eben: Rechtfertigung) des zunächst im Gedanken vorgegebenen Guten – lag 1895 vor. Noch im Jahre seines Todes (1900) erschienen die »Drei Gespräche über Krieg, Fortschritt und das Ende der Weltgeschichte mit einer kurzen Erzählung vom Antichrist« – Dialoge, in denen Solowjew die ihn seit seiner Jünglingszeit umtreibenden christologischen, ökumenischen, theokratischen und eschatologischen Fragen zur Synthese – einer freilich nicht durchweg positiven Synthese – zu bringen versucht hat.

Das alles erscheint nun vielleicht als etwas für Archivare, deren Genuß im Aufdröseln historischer Verflechtungen und Knoten liegt. »Von Cusanus zu Solowjew . . . da hat sich eben in einer geschlossenen Gesellschaft im 19. Jhdt. längst Überholtes steril aufbewahrt« . . . Doch nichts wäre falscher als solches Urteil. Es war Solowjew um die Ermöglichung der Translatio, der Überführung des originär Christlichen in die moderne Welt zu tun; es ging ihm um Christus, um die Kirche und um die Bewältigung des Daseins aus christlichem Geist . . .

---

[15] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. VI, 1965, S. 389: »Tiefste Grundlage der Kirche auf Erden ist für Nikolaus nicht die Hierarchie, sondern es sind die Sakramente als das selbständige göttliche Element des geistlichen Lebens. Indem er die Bedeutung des ›Stuhles Sancti Petri‹ als des Mittelpunktes oder der ›Seele‹ der ökumenischen Kirche vertritt, lehnt er jedoch die Obergewalt des Papstes über den Staat ab . . .«. »Im Jahre 1454 gab er unter dem Eindruck der Einnahme Konstantinopels durch die Türken die Schrift ›De pace sive concordantia fidei‹ heraus, in der er auf die Einheit der wahren Grundlage in allen Religionen sowie auch auf die Möglichkeit einer christlichen Verständigung mit allen Völkern hinwies«. S. 390: »In der Philosophie schließt sich Nikolaus inhaltlich dem Platonismus an und ist, was das formale Prinzip betrifft, Vorläufer des Hegelianismus . . .«. »Der Gegensatz von geistigem und materiellem Sein wird durch deren Vereinigung im Menschen aufgehoben; allein auch der Mensch ist mit Bezug auf die unendliche Gottheit ein begrenztes Sein, und diese Gegensätzlichkeit von Gott und Mensch wird aufgehoben im Gottmenschen Christus, der eben die volle und endgültige Offenbarung der absoluten Wahrheit ist«.

[16] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II (Freiburg/Br. 1957) und Bd. III (Freiburg/Br. 1954); beide Bände sind zusammengefaßt unter dem Titel: *Una Sancta.*

II

Die Cusanus-Forschung betont schon längere Zeit die Bedeutung der *Christologie* im Denken des Kardinals. Für E. Metzke ist »der tragende Grund der Lehre vom Verhältnis von Gott und Welt« in »des Cusaners De docta ignorantia . . . die Lehre von der Inkarnation«. Damit gelange man in das »Zentrum des Cusanischen Denkens«. Und »genau an dieser Stelle« werde »ein letzter tiefster Berührungspunkt zwischen Cusanus und Hegel sichtbar. Sie haben beide den . . . Blick dafür geöffnet, daß die unendliche Wirklichkeit Gottes in ihrer Mächtigkeit nur voll erfaßt ist, wenn man ihr konkretes Sichmanifestieren in Welt und Geschichte mitbegreift«[17]. Auch Gerd Heinz-Mohr betont bei Cusanus in der Docta ignorantia, die Ontologie, Kosmologie und Christologie umgreift, »über das umwälzende Erleben seiner neuen philosophischen Erkenntnis hinaus die Kontinuität seiner christologischen Position . . . Das Globusspiel schließlich erweist sich . . . als christozentrisch im Vollsinne des Wortes«[18].

Nicht zuletzt hat R. Haubst in seiner großen Arbeit über »Die Christologie des Nikolaus von Kues«[19] die wohlfundierte These vertreten, daß »die denkerische Erfassung und die Veranschaulichung des geoffenbarten Christusmysteriums . . . die Krönung und eine reife Frucht seiner tiefgründigen Weisheit«[20] seien.

Es wäre überflüssig zu sagen, was Hegel mit Cusanus verbinde, verbinde auch Solowjew mit ihm. »Das Erscheinen des neuen geistlichen Menschen in Christus ist der Mittelpunkt der Weltgeschichte« sagt Solowjew[21] – er ist also Christozentriker, ja, wie Karl Pfleger meint: »verwegener Christozentriker« wie Augustinus, Pascal, Luther, Schelling und Teilhard de Chardin[22].

Gehen wir dieser »Verwegenheit« nicht näher nach; auch Cusanus war »verwegen«: »das cusanische Christusbild«, so R. Haubst, zeigt »ein außerordentlich hohes Maß schöpferischer Konzeption und Originalität. Im Rahmen der Orthodoxie – mitunter gingen die Formulierungen bis scharf an den Rand – wählt Nikolaus aus dem, was der Reichtum der Tradition bietet, jeweils das aus, was der in ihm lebendigen Christusvorstellung entspricht«[23]. K. Pfleger beschließt sein Essai über Solowjew mit dem Urteil: »Alles in allem genommen darf man sagen, daß Solowjew – nicht nur im Bereich des östlichen, sondern auch des

---

[17] E. Metzke, *Coincidentia oppositorum*, S. 259ff.

[18] G. Heinz-Mohr, *Unitas Christiana. Studien zur Gesellschaftslehre des Nikolaus von Kues*, Trier 1958, S. 13f.

[19] R. Haubst, *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, Freiburg/Br. 1956.

[20] Ebd. S. VII.

[21] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 136; aus: *Die geistlichen Grundlagen des Lebens* (1882–1884), III. Kapitel: Über den christlichen Staat und die christliche Gesellschaft.

[22] K. Pfleger, *Die verwegenen Christozentriker*, Freiburg/Br. 1964; über Wl. Solowjew, S. 82–98.

[23] R. Haubst, *Die Christologie*, S. 307.

westlichen Christentums – jener spekulative Mystiker ist, welcher den christozentrischen Sinn des Daseins am tiefsten und allseitigsten durchforscht und dargestellt hat. Und so originell wie kein Christozentriker vor ihm! ... diese Durchleuchtung des Geschichtsablaufes ... durch Aufdeckung der inneren Dynamik der Geschichte ...«[24].

Im folgenden sollen nun einige nähere Züge der Christologie des Russen skizziert und in Beziehung zu der des Nikolaus von Kues gesetzt werden.

Das russische Wort »mir« bedeutet »Welt« und »Friede«. Darin liegt für Solowjew der Grundzug der Entwicklung der Welt und des Menschen, der Menschenwelt, beschlossen. Kosmogenese und Geschichte des Menschen haben eine Dynamik, die sie aus dem Chaos zum Sinn treibt. »Diese Welt liegt wahrhaftig im Argen. Das ›Arge‹ ist eine universale Tatsache, denn jedes Leben in der Natur beginnt mit Kampf und Bosheit, setzt sich fort in Leiden und Knechtschaft, endet mit Tod und Verwesung« – und weiter: »Was allgemeine Tatsache ist, das gilt uns als Gesetz. Das allererste Gesetz der Natur ist der Kampf ums Dasein«[25]. Diese evolutionstheoretische Aussage, die »die Verderbnis der Natur« als »Faktum« nimmt, ist jedoch eingebettet in die These, das auf dem Egoismus gegründete Leben der Natur sei »eine Vorausetzung des Christentums als der Religion der Rettung«. Denn »ungeachtet seines Egoismus kann kein Wesen in seiner Getrenntheit bestehen; mit unwiderstehlicher Kraft wird es hingerissen und *gravitiert* zum anderen, und nur in Verbindung mit ›Allem‹ findet es seinen Sinn (λόγος, ratio) und seine Wahrheit ... Dieses Streben, das – trotz der das Universum beherrschenden Zwietracht – einem jeden innewohnt, bindet alle in eins und zeigt, daß der Sinn der Welt die *All-Einheit* ist[26].«

Weltsinn, »mir« als Friede und Kosmos, schöne Ordnung, »Harmonie und Übereinstimmung« ist so kein utopisches Postulat, »nicht unsere willkürliche Forderung oder ein subjektives Ideal, sondern die Wirklichkeit selbst offenbart ihn uns, wenn auch nicht in seiner ganzen Fülle«[27]. Wladimir Solowjew wird nicht müde, den Manifestationen dieses Weltsinnes in der Natur – in einer Gravitation, »die unterschiedslos alles zueinander hinzieht und aus dem Universum *einen* großen *Leib* bildet«, in Wärme, Licht und Elektrizität, »in denen die Teile des Weltleibes ... füreinander zugänglich und durchdringbar werden« – im periodischen System der Elemente als der »Kraft der chemischen Verwandtschaft«, in der plastischen Kraft, »die die verschiedenartigsten Stoffe zur Einheit des lebendigen Organismus verbindet«, und im Gattungsinstinkt, »der die Abgesondertheit der Einzelwesen überwältigt«, nachzuspüren. »Überall erjagt die wirkende Wahrheit der Einheit die falschen Bestrebungen der Zwietracht und bindet sie zusammen, und sogar in den Erscheinungen des äußersten Egoismus

---

[24] K. Pfleger a.a.O. S. 97f.

[25] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 69f; S. 70, Anm. 1.

[26] Ebd. S. 72f.

[27] Ebd. S. 72.

zeigt sie den dem Egoismus widerstreitenden Sinn«[28]. »Aber für die Natur selbst ist dieser Sinn dunkel«[29], erst für den Menschen, den natürlichen Menschen als Vollendung des kosmischen Vervollkommnungsprozesses, der Evolution vom Mineralreich über das Pflanzen- zum Tierreich wird dieser Sinn bewußt, Idee. »Der Mensch selbst, der real nur ›dieser‹ ist, umfaßt das ›All‹ in der Idee«, er versteht den »Sinn des Alls . . . und in diesem menschlichen Verstehen empfängt der Weltsinn die *Möglichkeit* seiner vollen Verwirklichung«[30]. Doch weder der indische Geist, der das Böse als Illusion qualifiziert, noch der Platonismus der Schau des Guten können dies leisten. »Soll das göttliche Prinzip den bösen Willen und das Leben des Menschen wirklich überwinden . . ., ist es notwendig, daß der göttliche Logos nicht nur von außen her auf die Seele Einfluß ausübe, sondern daß er in der Seele selbst geboren werde . . ., muß auch die wirkliche Vereinigung des göttlichen Prinzips mit der Seele eine individuelle persönliche Form haben, das heißt, der göttliche Logos wird als wirklicher individueller Mensch geboren«[31].

Hier ist es nötig, innezuhalten. Scheint nämlich nicht der Gottmensch der Evolution des Universums selbstläufig, wie aus der Retorte, zu entspringen? Für Solowjew ist Gott weder deistisch als »außer der Welt hockendes Wesen«[32] zu fassen, noch pantheistisch als »die allgemeine Substanz der Erscheinungen der Welt zu verstehen«, sondern als Subjekt, »als wirkende schöpferische Kraft, die den Willen hat . . ., sich mit der Seele zu vereinigen und aus ihr das lebendige Bild der Gottheit zu zeugen . . .« Das ist Gnade und »Wunder«; denn »dieses Neue und Nicht-Dagewesene war vorbereitet durch alles, was vorher gewesen war . . . Zum Menschen strebte und gravitierte die ganze Natur; auf den Gottmenschen hin war die ganze Geschichte der Menschheit gerichtet . . . die Fleischwerdung . . . fügt sich . . . als wesentliches Moment in den allgemeinen Plan des Weltbaues ein«; sie hat so »ihre Begründung im allgemeinen Sinn des universellen Prozesses«[33]. Doch die Inkarnation ist nicht evolutionstheoretisch begreifbar, das Höhere nicht aus dem Niederen ableitbar. Das anzunehmen wäre »logische Sinnlosigkeit«. Doch »die Entwicklung der niederen Lebensformen . . . führt die materiellen Bedingungen herbei oder schafft die entsprechende Umgebung dafür, daß der höhere Typus in Erscheinung treten oder sich offenbaren kann«. »Begründung« der Inkarnation im Entwicklungsprozeß des Universums besagt somit nicht mehr, aber auch nicht weniger als Darbie-

---

[28] Ebd. S. 74.
[29] Ebd. S. 77.
[30] Ebd. S. 78.
[31] Ebd. S. 83.
[32] So könnte man in Anwendung der Bestimmung des Menschen durch K. Marx in seiner »Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« sagen; s. K. Marx, *Die Frühschriften*, hg. v. S. Landshut, Stuttgart 1953, S. 208. Wl. Solowjew, ebd. S. 90.
[33] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 90ff.

tung und sukzessive Herstellung der kosmischen und historischen Bedingungen der Möglichkeit der Inkarnation. Mineral-Reich, Pflanzen-Reich, Tier-Reich, Menschen-Reich und Gottes-Reich strukturieren das Universum; doch »das Reich Gottes« darf »nicht als Folge einer fortdauernden, rein menschlichen Entwicklung« aufgefaßt, *»der Gottmensch darf nicht als ein menschlicher Gott verstanden werden,* wenn auch in der natürlichen Menschheit die Vorzeichen eines künftigen, höheren Lebens wohl vorhanden sein konnten und auch wirklich vorhanden waren«[34].

Dieser Denkweg und diese Schau Wl. Solowjews sind mit Cusanus sehr verwandt. »All-Einheit« ist ja ein Denkmodell, das für den Kosmos, den »mir« als Einheit, als formellen Zusammenfall der Gegensätze, ebenso gilt wie für ihre »Einigung« im Gottmenschen und im Reiche Gottes, für den »mir« als Frieden. Weiter anzumerken ist: Auch Solowjew hat die Anschauung des Menschen als eines Mikrokosmos, als »mittlere Welt«, als »abbildliche Zusammenfassung dessen, was in der sichtbaren und unsichtbaren Welt ist«, als des »deus humanatus« (wenngleich sein Begriff des »Mensch-Gottes« in historischer Perspektive davon sehr differierte), als »Ziel und Krone der Schöpfung«, als Inhaber der »Mittel- und Schlüsselstellung der kosmischen Teleologie«, – alles Momente der cusanischen Anthropologie, mit denen R. Haubst[35] das »Prärogativ des Menschen für die hypostatische Einung« beschreibt.

Hier ist nun noch ein Schritt weiterzugehen und über die kosmogenetische »Begründung« der Inkarnation hinaus ihre historische wenigstens anzudeuten. Sie gründet im Judentum, dem »das göttliche Prinzip« nicht wie »dem indischen Geiste als Nirwana« noch wie »den Hellenen als Ideal und idealer Kosmos« erscheint, sondern »als Persönlichkeit, als lebendiges Subjekt, als ›Ich‹«[36]. Nicht nur von diesem Fortschritt im Bewußtsein »hängt« die Menschwerdung Gottes »ab«, sondern ebenso »von dem allgemeinen Gang der Geschichte«[37]. Es ist gerade dieser allgemeine Gang der Geschichte, der in Solowjews Gedankenführung lichtvoll »aufweist«, daß der Gottmensch Jesus Christus in der »Mitte«, in der »Fülle der Zeit« erscheint.

In ihrer Gottessehnsucht haben die Völker der Menschheit im Osten wie im Westen auf der Suche nach dem Absoluten Götter gefunden, im Osten »mythische Gottmenschen, Krischna und Osiris, Attis und Melkart, die ihre göttlichen Kräfte nur im menschlichen Leibe verkörperten« und »mit ihren Körpern nach Vollendung ihrer physischen Heldentat« verschwanden, indem sie »nur eine sagenhafte Erinnerung an sich selbst« hinterließen, sowie das Vermächtnis, ihrem Gedächtnis und ihrem Wohlwollen Menschen als Opfer darzubringen. Der Gott des Ostens der Menschheit war so der »unmenschliche Gott«. Die antike Welt, in ihrem Drang, »sich einer lebendigen persönlichen Kraft unterzuordnen«

---

[34] Wl. Solovjeff, *Die Rechtfertigung des Guten,* Stuttgart 1922, S. 246f.
[35] Vgl. R. Haubst, *Die Christologie,* S. 158–165.
[36] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 84.
[37] Ebd. S. 87.

führte zu »Vergottung des Menschen *selbst* – in der Apotheose des Imperators«[38] – der endliche Gott des Westens war der »gottlose Mensch«. Die Antithetik dieser Geschichte »prädestiniert« gleichsam den Ausweg, daß die »Götter« der Welt, der »gottlose Mensch« des Westens und der »menschlose Gott« des Ostens dies bedeuten: Der Mensch kann nicht gottlos, Gott kann nicht menschlos sein; nötig ist die Vermittlung des Menschlichen und Göttlichen, ihre Versöhnung: »Der Westen kam zur Einsicht, daß der von ihm gesuchte vollkommene Mensch nicht an sich selber vollkommen sein kann, sondern nur in der inneren Vereinigung mit der Vollkommenheit Gottes. Und dem Osten wurde es klar, daß der vollkommene Gott seine Vollkommenheit nur im vollkommenen Menschen offenbaren kann. Sowohl der falsche Menschgott des Westens, Cäsar, als die mythischen Gottmenschen des Ostens riefen den wahren Gottmenschen herbei«[39].

So zeigt sich in der Geschichte, wie Christus – ohne dies jetzt spekulativ-theologisch einsichtig zu machen – »aus dem Zentrum der Ewigkeit zum Zentrum der Geschichte« wurde, »indem er in einem bestimmten Moment – in der Fülle der Zeiten – erschien (Eph. 1,10). Der böse Geist der Zwietracht und Feindschaft, der ewig ohnmächtig ist gegen Gott und am Anfang der Zeiten den Menschen überwältigt hat, mußte in der Mitte der Zeit vom Gottes- und Menschensohn, als dem Erstgeborenen vor aller Kreatur (Kol. 1,15) überwältigt werden, um am Ende der Zeiten aus der ganzen Schöpfung verjagt zu werden: – das ist der wesentliche Sinn der Fleischwerdung«[40].

So ist für Solowjew wie für Cusanus der Gottmensch Jesus Christus »die Erfüllung der Vorzeit«, aber zugleich »die Fülle, aus der die Zukunft empfängt«[41] – denn »die vollkommene Menschwerdung des göttlichen Sinnes in Christus macht die Welt frei für neues Tun . . . Nicht die Gottheit zu betrachten, ist die Pflicht der Menschheit, sondern selbst göttlich zu werden. Demgemäß kann die neue Religion nicht nur passive Gottesverehrung (θεοσέβεια) oder Gottesanbetung (θεολατρεία) sein, sondern sie muß aktives Gottwirken (θεουργία) werden, das heißt gleichzeitiges Wirken von Gottheit und Menschheit zum Umschaffen der letzteren aus einer fleischlichen oder natürlichen in eine geistliche und göttliche. Dies ist nicht Schöpfung aus dem Nichts, sondern *Umschaffen* oder Wandlung der Materie in Geist, des fleischlichen Lebens in göttliches«[42]. So ist Christus »mir«, der Friede, Einheit von Gott und Mensch, wobei der letztere die Einheit »aller nur möglichen Gegensätze« und das »Verbindungsglied zwischen der göttlichen und natürlichen Welt«[43] ist.

---

[38] Ebd. S. 226f.
[39] Ebd. S. 228f.
[40] Ebd. S. 89f.
[41] R. Haubst a.a.O. S. 98.
[42] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 102.
[43] Wl. Solovjeff, *Zwölf Vorlesungen über das Gottmenschentum*, Stuttgart 1921, S. 151.

Nikolaus von Kues sagt dasselbe so: »Durch Ihn erreichen wir in unserer Menschennatur das Ziel des Friedens und den Ruhepunkt für das Vernunftstreben unseres Geistes. So ist er also jener Fürst, den alle Kreatur seufzend ersehnt. Alle Kreatur verlangt nämlich danach, auf möglichst gute Weise zu sein. Das ist aber nur so möglich, daß ein Mensch, der auch Gott ist, alle niederen Wesen in seiner Geistnatur zusammenfaßt«[44]. Auch für Solowjew ist in Christus der »Ruhepunkt für das Vernunftstreben« gegeben, »die Wahrheit ist gegeben«. Doch es bleibt die Pflicht, sie »in der *ganzen* Wirklichkeit« zu realisieren, »in der ganzen Fülle des menschlichen und natürlichen Seins, das für diese Wahrheit keine Grenze mehr bilden darf, auf daß Gott sei alles in allen (1 Kor. 15,28)«[45]. So verheißt Christus auch »mir« – Frieden. Die zeichenhafte Einheit von allem in Christus, die göttlich-menschliche All-Einheit wird zum Ruf, die Einigung von allem und aller im Universum, in der Welt zu vollziehen, die Versöhnung des natürlichen und historischen Ganzen mit Gott zu leisten, die Welt zum Frieden zu bringen.

III

Die Christozentrik der philosophisch-theologischen Spekulation Wl. Solowjews, die Christus als den Friedensbringer in die Mitte des Universums und der Geschichte stellt, der die zerrissene und zerspaltene »Welt« zum »Frieden« bringt – in der doppelten Bedeutung des russischen Wortes »mir« – eben sie bestimmt wie selbstverständlich seine Stellungnahmen zum Glaubensstreit und zur pax fidei. Denn auch der Glaube ist »in der Welt«; auch in ihm herrscht »Welt«, Zwiespalt, Trennung, Chaos, Verfolgung, Haß, Feindschaft und Unterdrükkung; aber diese Welt muß befriedet werden, im Glauben soll Friede sein.
Es scheint mir, daß unter diesem Aspekt die *ökumenischen Bemühungen* sowohl des Nikolaus von Kues wie des Russen zu begreifen sind. »Ökumenisch« besagt hierbei für beide Denker die Bemühung, alle Religionen zu einigen, nicht nur die verschiedenen christlichen Denominationen. Der Ansatz ist von Cusanus in »De pace fidei« klar durchgeführt: Mit dem *Wort*, mit Petrus und Paulus sprechen ja der Grieche, Italer, Araber und Inder, der Chaldäer, Jude, Skythe, Franzose und Perser, der Syrer, Spanier, Türke, Deutsche, der Tartar und der Armenier, der Böhme und Engländer über die großen Fragen der Einigung der Völker, d. h. der Menschheit, im Glauben. – Bei Solowjew könnte zunächst der Eindruck entstehen, als handele es sich für ihn lediglich um die Einigung der Christen unter sich, um die Wiedervereinigung des Katholizismus mit der Orthodoxie, der die mit dem Protestantismus folgen werde. Doch dieser Eindruck trügt: Die ökumenischen Überlegungen und Bestrebungen Solowjews sind universal, denn die Gottessehnsucht aller Menschen, der alten Völker des

[44] R. Haubst a.a.O. S. 169.
[45] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 102.

Ostens wie Westens, kulminiert in der Religion des Gottmenschen Christus. »Die Menschheit erscheint nun als der lebendige gottmenschliche Leib Christi oder die *Kirche*«[46], deren »Urbild« die sichtbare Kirche ist. Die sichtbare Kirche ist von ihrem Beginn an von »Welt« durchwirkt und zerrissen. Doch die Häresien des Christentums sind nur die »Reaktion gegen das *eine* Prinzip, die *eine* Idee, die *eine* Tatsache – das Gottmenschentum«[47].

Die Häresien aller Zeiten »wiederholen« die durch das Gottmenschentum Christi überholten konstitutiven Glaubensprinzipien der Vorzeit: die Verehrung des »menschlosen Gottes« und des »gottlosen Menschen« – etwa im Monophysitismus und Nestorianismus. Tendenziell sieht Solowjew diese religiösen »Utopien der Vergangenheit«[48] auch im Katholizismus als (vom Papsttum wohlzuunterscheidendem) Papismus und in der Orthodoxie als anti-historischem Spiritualismus anwesend; d. h. mit anderen Worten: in der religiösen Trennung der Christen ist die religiöse Dissoziation der Menschheit von gestern, heute und morgen gegenwärtig.

Die Frage nach der »Wiederherstellung der kirchlichen Einheit« aller Christen als der »ersten Aufgabe der christlichen Politik« diskutiert Solowjew zugleich mit der »freien Einigung der Menschheit in der Kirche Christi« als »Ziel der christlichen Politik«[49]. Dies war freilich kein »Ökumenismus« im engeren Sinne, sondern eine den drängenden gesellschaftlichen zentralen Anliegen unserer Zeit entsprechende christliche Welt-und Menschenpolitik zum Aufbau einer »ökumenischen gottmenschlichen Kultur«[50], einer »freien Theokratie«, der »unitas christiana«.

Mir scheint, der ökumenische, der christlich-menschheitliche Gedankengang beider Denker könnte nicht analoger sein. Als Ausgangspunkt steht beiden der »große Streit« (velikij spor), die »aemulatio« der Menschen um Gott mit ihren verheerenden Folgen, je in ihrer Situation, vor Augen. Ziel ist der Friede, der Friede des Glaubens wie der Welt, der durch die christliche Politik der Einigung erreicht werden soll.

In dieser Sicht sind wesentliche Aussagen beider zu koordinieren.

»Die Nachrichten von den Grausamkeiten, die der türkische Sultan in letzter

---

[46] Ebd. S. 232.

[47] Ebd. S. 233f.

[48] P. Ja. Čaadaev (spr. Tschaadájew) hat in seiner *Apologie d'un fou* den Ausdruck »utopies du passé« zur Kennzeichnung derjenigen Tendenzen des russischen Denkens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts geprägt, deren Träger, die »Slavons fanatiques«, das Heil der Geschichte für Rußland in einer einseitigen Rückwendung zur altrussischen Tradition sahen, die so Überholtes wiederholen wollten; vgl. P. Gagarin (éd.), *Oeuvres choisies de Pierre Tchadaieff*, Paris–Leipzig 1862, S. 126–152. In der Ablehnung derartiger Versuche, hinter den Stand der Geschichte zurückzugehen, sind sich P. Tschaadajew und Wl. Solowjew einig.

[49] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 311.

[50] Ebd. S. 324.

Zeit in Konstantinopel verübt hat, haben einen Mann, der jene Stätten aus eigenem Augenschein kennengelernt hatte, mit solchem Gotteseifer angefüllt, daß er unter vielen Seufzern den Schöpfer des Weltalls anflehte, er möchte doch der Verfolgung, die wegen der unterschiedlichen Pflege der Religionen über alle Maßen wüte, in seiner Güte Einhalt gebieten«[51] – so beginnt des Cusanus Friedensschrift. Ähnlich Solowjew: »Die Kirchentrennung, die das größte Unheil für die ganze christliche Welt war, hat ihre verhängnisvollen Folgen vor allem im orthodoxen Osten gezeigt . . . Erfolg der großen Häresie des Islam . . . daß das traurige Ende des Ostimperiums – die Eroberung Konstantinopels durch die Türken – direkt auf den endgültigen Bruch zwischen Byzanz und dem Lateinertum nach dem mißlungenen Versuch der Versöhnung auf dem Florentinischen Konzil folgte«[52].

Diese begrenzte historische Perspektive weitet sich für beide Christozentriker ins Universale: Für Solowjew ist, wie wir gezeigt haben, der innerchristliche Streit ein Indikator für den weltweiten Kampf um das wahre Gottesbild (und zugleich Menschenbild), den die Menschen in ihrer Sehnsucht entfachen. Cusanus: »Um Deinetwillen, den sie in all dem allein verehren, was sämtliche anzubeten scheinen, besteht dieser Streit. Jeder erstrebt ja in allem, wonach er zu trachten scheint, nur das Gut, das Du bist, und keiner sucht mit all seinen geistigen Mühen etwas anderes als die Wahrheit, die Du bist«[53]. Nikolaus sagt weiter: »Der Herr und König des Himmels und der Erde hat das Seufzen der Ermordeten, der Gefesselten und der in Knechtschaft Befindlichen gehört, die um der Religionsverschiedenheit willen leiden«[54].

Nach Solowjew muß das Elend der Trennung, das aus der *einen* Sehnsucht nach dem Guten, das Gott ist, entspringt – um Absicht, Weg und Ziel in eins zu setzen –, durch »christliche Politik« und »praktisches christliches Tun« überwunden werden, durch die »Vereinigung der Kirchen« zunächst und dann durch die Einigung der Menschen unter Christus in der »freien Theokratie«, »zum Vollmaß der Lebenshöhe Christi (Eph. 4,13) heranwachsend«[55]. Auch Cusanus ist überzeugt, »es könnte durch die Übereinkunft einiger einsichtiger Leute, die mit allen Verschiedenheiten der Religionen auf der ganzen Erde vertraut wären, eine leicht zu schaffende Übereinstimmung gefunden und auf diesem Weg durch ein geeignetes, auf Wahrheit gegründetes Mittel ein dauernder Religionsfriede geschaffen werden«[56].

Die Hochgemutheit dieses Programms christlicher Politik, der beide Chancen irdischer Realisierung einräumten, verbindet sie wiederum innig. Beide suchen in ihren Traktaten zur Einigung der Menschen um Gott die Bedingungen der Möglichkeit einer solchen »Übereinkunft« (concordantia, consensus) darzulegen;

---

[51] Nikolaus von Kues, *Über den Frieden im Glauben – De pace fidei*, übers. u. eingel. v. L. Mohler, Leipzig 1943, S. 89.

[52] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 268.

[53] Nikolaus von Kues a.a.O. S. 92. [54] Ebd. S. 96.

[55] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 316. [56] Nikolaus von Kues a.a.O. S. 89.

es geht ihnen nicht und niemals um die Riten, sondern um die Wahrheit, die der Gottmensch ist[57]. Entscheidend für das Gelingen der Einigung ist jedoch der Wille der Menschen, so wie dem Willen der Menschen die Trennung gelang: »Weil Du aber von Anfang an beschlossen hast, daß der Mensch im Besitz seines freien Willens beharre, und da nichts in dieser Sinnenwelt festen Bestand hat, und nach Beschaffenheit der Umstände die Ansichten und Mutmaßungen schwanken, nicht anders auch die Sprachen und Auslegungen, so bedarf die menschliche Natur häufiger Überprüfung, auf daß die über Dein Wort so oft auftretenden Irrtümer ausgerottet werden und so die Wahrheit dauernd erstrahle« – denn »eine lange geübte Gewohnheit« wird schließlich »als Wahrheit verteidigt. So entstehen, wenn jedes Gemeinwesen seine Überzeugung dem Glauben der anderen voranstellt, nicht geringe Gegensätze«[58]. So resümiert Cusanus. Solowjew schreibt über die Ursache des Bruches in der Christenheit dies: »Die eigentliche, die Grundursache aller menschlichen Handlungen, der kleinen und der großen, der privaten und der weltgeschichtlichen, ist der menschliche Wille. Und in unserem Falle, was auch immer die sichtbaren Beweggründe und begünstigenden Begleitumstände der Kirchenspaltung gewesen sein mögen – endgültig konnte sich die Spaltung nur deshalb vollziehen, weil man sowohl von der östlichen wie von der westlichen Seite durchaus miteinander Schluß machen wollte«[59].
Demgemäß hat Solowjew immer wieder betont, das Evangelium verlange »von uns mehr als Betrachtung, mehr als Anbetung, mehr als Auslegung der Wahrheit, es verlangt von uns, ›die Wahrheit zu schaffen‹ (Jo 3,21) – tvorit' istinu«. Auf dieses Schaffen der Wahrheit, auf ihre Verwirklichung durch die Tat und in den Taten soll das ganze Leben der Christengemeinschaft gerichtet werden«[60].

IV

Priestertum und Kaisertum verhalten sich wie Seele und Leib zueinander, von daher sind ihre Funktionen zu sehen. In dieser Tradition christlicher Gesellschaftsphilosophie steht Cusanus. Christus, der Gottmensch, ist das eine Prinzip, von dem her Priestertum wie Kaisertum stammen, in dem sie vorbildlich geeint sind und zu dem als ihrem sie einigenden Ziel hin sie sich, einander haltend und stützend, auf Erden bewegen. »Quod praesidentialis ecclesiastica

---

[57] Zu Nikolaus von Kues siehe a.a.O. S. 92f. sowie S. 153–155; Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. III, S. 23: »Es gibt bei uns zahlreiche Leute, die die Einheit wollen, aber die Latinisierung fürchten. Man muß ihnen also die Zusicherung geben, daß, wenn die Ostkirche zur katholischen Einheit zurückkehrt . . ., daß sie dann nicht nur ihren Ritus . . ., sondern auch die ganze Autonomie der Organisation und der Verwaltung, die der Orient vor der Kirchentrennung besaß, behalten wird«.
[58] Nikolaus von Kues, *Über den Frieden im Glauben* . . ., S. 95, 92.
[59] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 265. [60] Ebd. S. 269.

potestas superaddita sit temporali, quemadmodum anima corpori«[61]. Wl. Solowjew betont: »Alle Kirchenlehrer, sowohl die westlichen als auch die östlichen, betrachten auf übereinstimmende Weise das Imperium, welches das Christentum annahm als einen Leib, der über sich die legitime Macht des Geistes anerkannt hat ... Inwieweit die Seele den Leib übertrifft – sagt der Hl. Johannes Chrysostomus, insoweit ist die hohepriesterliche Gewalt höher und vorzüglicher als die kaiserliche Gewalt. Es wäre gegen jede Ordnung, sollte die Seele vom Leibe regiert werden und nicht umgekehrt«[62].

Mit dieser These stellt sich für Solowjew zugleich die Frage: »Mit welchen Mitteln soll die geistliche Gewalt ihre höchste Autorität anwenden, auf welche Art und Weise soll sie das Leben der christlichen Gesellschaft lenken?«[63]. Seine Antwort darauf ist das Konzept der »freien Theokratie«, die cusanische *res publica christiana*, die alle Menschen einschließt – eine wahrhaft ökumenische Idee im umfassenden Sinne. »Im Ideal der freien Theokratie koordinieren sich beide (geistlich-kirchliche und weltlich-staatliche, Anm. d. Verf.) Bestrebungen in einem neuen sittlichen Sinne. Hier verkörpert sich die Kirche nur insoweit zum Staat, wie der Staat selbst sich *vergeistigt* durch christliche Prinzipien; die Kirche steigt auf den gleichen Stufen hinab zur Wirklichkeit der Welt, auf denen der Staat hinaufschreitet zum kirchlichen Ideal«[64].

Die Doktrin der respublica christiana ist, wie G. Heinz-Mohr seine Untersuchungen zusammenfaßt, bei Cusanus »konjektural«, aber dadurch »nicht entwertet, sondern mit der optimistischen Tapferkeit, die Nikolaus dem Approximativcharakter aller irdischen Wahrheiten und Wesenheiten entgegenbringt,

---

[61] Nikolaus von Kues, *De concordantia catholica*, Überschrift zu I, 6; vgl. dazu G. Heinz-Mohr, *Unitas Christiana*, S. 250–292, dessen Ausführungen zum Zweck eines eingehenden Vergleiches der Gesellschaftsidee von Cusanus und Wl. Solowjew äußerst wichtig sind; A. Michel, *Die Kaisermacht in der Ostkirche*, Darmstadt 1959; Deno J. Geanakoplos, *Byzantine East and Latin West*, Oxford 1966, Chap. II: Church and State in the Byzantine Empire. A Reconsideration of the Problem of Caesaropapism, S. 55–83; Ph. Sherrard, *The Greek East and the Latin West*, London 1959, Chap. IV: Sacerdotium and Regnum in the Greek East and the Latin West, S. 73–107.

[62] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 293. [63] Ebd. S. 295.

[64] Ebd. S. 142. – Es ist hier nicht möglich, Solowjews Idee der »freien Theokratie« im Detail zu erörtern. Sie bedeutet sicher nicht nur den (notwendigerweise zum Scheitern bestimmten) Versuch, das Papsttum und das Zarentum, das bis in unser Jahrhundert die Traditionen des Imperium Romanum weitergetragen hat, als christliches Priestertum und christliches Kaisertum »zusammenklingen« zu lassen. Sie ist vielmehr der Versuch, die Menschheit durch Christus und im Christentum zu einigen und das Gottmenschentum kollektiv als societas humana et christiana zu verwirklichen. Hatte Wl. Solowjew je daran gedacht, das kollektive Gottmenschentum als Einheit aller mit Gott – All-Einheit, vsëedinstvo – sei auf Erden realisierbar? Wenn je, so haben ihn die letzten Jahre seines Lebens, Jahre voll apokalyptischen Grauens und eschatologischer Erwartung gänzlich dieser Hoffnung beraubt.

als Aufgabe in den Stufenordo eingebaut. Ein Gott, ein Papst, ein Kaiser, – bleibt cusanisches Bekenntnis und kennzeichnet seine Größe als eine mittelalterliche. Das Ideal der überstaatlichen christlichen Gemeinschaft, der ecclesia universalis als eines mit der Welt auch das Weltliche umgreifenden Ganzen, bleibt Ideal, auch wenn es als solches erkannt ist«[65].

Was dabei für Nikolaus von Kues wie für Solowjew das einzig Wesentliche und Verpflichtende bleibt, ist die ökumenische, d. h. die ganze Menschheit mehr und mehr ergreifende Bewegung aus der »Welt« der Zerrissenheit heraus: im Sinne des russ. Wortes »mir« – zum »Frieden« hin[66]. Wenn aber Solowjew zeitweise dachte, der Fortschritt im Bewußtsein des Guten, der die menschliche Geschichte prägt, sei schon Fortschritt im Guten selbst, so tritt diese Illusion bei ihm zurück:

»Ahnung sie leitet mich,
Unglück ist nah!
Jemand bereitet sich,
Bald ist er da!«

»Du errätst«, schreibt Solowjew an Welitschko, »daß ich unter diesem ›Jemand‹ den Antichrist selbst verstehe. Das herannahende Ende der Welt weht mir ins Gesicht mit einem zwar ungreifbaren, aber doch deutlich spürbaren Hauch«[67]. Die menschliche Heilsgeschichte besteht für ihn wie Cusanus in »einem Aufstieg bis zu Christus und dann in einem Abstieg bis zum Antichrist«[68]. »Die wahrhaft Gläubigen werden am Ende nur eine zahlenmäßig unbedeutende Minderheit ausmachen, und der größte Teil der Menschheit wird dem Antichrist folgen«[69].

---

[65] G. Heinz-Mohr, *Unitas Christiana*, S. 262.

[66] Wl. Solowjew, Dt. GA, Bd. II, S. 72: »Und wenn die bösartige Zwietracht aller Wesen die Sinnlosigkeit in der Welt ausmacht, dann wird der *Sinn* der Welt das Gegenteil davon sein, das heißt die allgemeine Versöhnung und *Eintracht*. Das ist auch nach der Bedeutung der Worte so, denn (russisch) *mir* (Kosmos) bedeutet gerade Harmonie und Übereinstimmung. Im Sinne des Wortes *mir* (= ›Welt‹) zeigt sich uns auch der Sinn der Welt selbst . . . ›*Mir*‹ (= ›Welt‹) ist nicht ein leeres Wort; es gibt einen Sinn in der Welt, und überall schaut und dringt er hindurch durch die Sinnlosigkeit, die die Welt beherrscht«. – G. Heinz-Mohr, *Unitas Christiana*, S. 291: »Wenn nach einem Wort Dostojewskijs ›das Bedürfnis nach Einigung die letzte Qual des Menschen‹ ist und nach einer Erläuterung Mereschkowskijs die nationalen Einheiten – Völker, Stämme, Sprachen – sich alle ›in der Geschichte regen und bewegen, wie die Glieder einer zerhackten, aber nicht getöteten Schlange, um sich von neuem zu vereinigen und zusammenzuwachsen‹, so handelt es sich letztlich nicht um eine politische Größe . . . Hier kommt ein tiefes Wissen der Menschheit um eine verlorene metaphysische Einheitsbindung zum Ausdruck. Die unitas christiana will diese Einheit konjektural, aber in gläubiger Hoffnung wiederherstellen«.

[67] Wl. Solowjew, *Brief an Welitschko v. 3. Juni 1897*, in: Wl. Solowjew, *Übermensch und Antichrist*, hg. v. L. Müller, Freiburg/Br. 1958, S. 61f, 52.

[68] R. Haubst a.a.O. S. 98.

[69] Wl. Solowjew, *Brief an Tavernier v. Mai/Juni 1896*, in: Wl. Solowjew, *Übermensch und Antichrist*, S. 58.

In einer großartigen Schärfe des Blicks und mit bewegender Kühnheit des Gedankens hat Solowjew in seiner »Kurzen Erzählung vom Antichrist« die Absage an die irdische Verwirklichung der freien Theokratie formuliert. Auf Erden wird danach *nicht* sein die unitas christiana, die moralische Gesamtorganisation der Menschheit, unter dem Gottmenschen Christus, dem wahren rex pacificus, sondern die »Gleichheit des allgemeinen Sattseins«, der »allgemeine Friede« und die Möglichkeit allgemeiner Ergötzung; es wird eine Menschheit kommen, der die Religion des Gottmenschentums nur museal bedeutsam ist und die den »gottlosen Menschen« als »großen Friedensbringer« verherrlicht, also eine Zeit, die hinter den in Christus erreichten Stand der Geschichte zurückfällt, die somit gerade nicht »Friede«, sondern »Welt«, innere Verstümmelung bringt. In dieser Zeit aber werden die getrennten Christen mit dem Gebet »Adveniat! Adveniat cito! Komm, Herr Jesu, Komm! Grjadi, Gospodi Iisuse!« auf den Lippen nach vielen Erschütterungen und wüsten Ereignissen unter dem Papst Petrus, dem Professor Pauli und dem Starez Johannes die Vereinigung der Kirchen vollziehen[70] – als Vorbild der Einheit aller in Gott, die zwar jenseits der Geschichte liegt, doch nun nicht passiv »erwartet« werden darf, auf die hin vielmehr die Menschen sich »theurgisch« anspannen sollen, eben im Tun der Wahrheit, in der Bewahrheitung des Guten.

In Wladimir Solowjew erreicht die Verwandtschaft des russischen Denkens mit dem des Cusanus ihren Höhepunkt[71]. Er macht unter den Bedingungen unserer Welt die cusanische Disposition gegenwärtig, nicht nachahmerisch, sondern originär. Er wollte die zu seiner Zeit zwischen dem platonisierend-spiritualistischen alten Rußland und dem nihilistisch-realistischen neuen Rußland, zwischen der Theorie und Praxis des »menschlosen Gottes« und des »gottlosen Menschen« unermeßlich weit klaffenden Gegensätze durch seine philosophisch-theologische Spekulation versöhnen. Das sind auch unsere Probleme.

Solowjews Preis für die im Gedanken geleistete Versöhnung war seine Existenz zwischen den Fronten, im Niemandsland. Heute ist er im Osten Europas totgeschwiegen[72], im Westen fast unbekannt. Und nun kommt uns durch dieses wüste Land der uns »so bekannte« Nikolaus von Kues entgegen.

---

[70] Wl. Solowjew, *Kurze Erzählung vom Antichrist*, in: *Übermensch und Antichrist*, S. 100–130.

[71] Hier ergibt sich ein Ansatz zu weiterer Erforschung der Zusammenhänge cusanischen und russischen Denkens, z. B. bei den Philosophen und Theologen des »Silbernen Zeitalters« Rußlands, bei Semjón L. Frank, Lev Karsawin u. a., den »All-Einheits-Philosophen«. Ein weiterer Konnex mit Nikolaus von Kues ist über die breite und nachhaltige Aufnahme und Verarbeitung der Philosophie von Leibniz in Rußland gegeben.

[72] Die positive Aufnahme Wl. Solowjews in der Innen-Geschichte des heutigen Rußland klingt bei A. Solschenizyn an: »Ja! Hören Sie mal, Sie Russe, von Wladimir Solowjow haben Sie natürlich noch keine einzige Zeile gelesen, wie?« (A. Solschenizyn, Krebsstation – Buch 2 –, Neuwied und Berlin 1969, S. 206).