

Die göttliche *Sophia* in Wladimir S. Solowjows theologisch-philosophischem Hauptwerk *La Russie et L'Eglise universelle*.

Peter Ehlen

Wladimir Solowjow (1853-1900) hat mit der Symbolgestalt der *Sophia* einen Beitrag zur theologischen Schöpfungs- und Erlösungslehre und mittelbar zur Anthropologie geleistet, mit dem er die Überzeugungskraft des christlichen Glaubens stärken wollte. Gleichwohl war seine Deutung der *Sophia* schon zu seinen Lebzeiten heftig umstritten. Später haben namhafte Theologen, im Besonderen Sergej Bulgakow und Pawel Florenski, ihren fruchtbaren Gehalt auf je verschiedene Weise tiefer erschlossen.¹

Außer in den explizit theologisch-philosophischen Werken wie den *Vorlesungen über das Gottmenschentum* (1878) und *La Russie et L'Eglise universelle* (1889) spielt die *Sophia* auch in Solowjows Lyrik und in einem aus mehreren Teilen bestehenden Manuskript, das er bei Gelegenheit seines Studienaufenthalts in London 1875 in französischer Sprache verfasste, eine Rolle. Er selbst hat es nicht veröffentlicht; erst nach seinem Tod wurde es von seinem Neffen Sergej Solowjow mit der Überschrift *La Sophia* versehen und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Mit zahlreichen Zitaten aus der kabbalistischen Literatur sind es erste Annäherungen an das komplexe Thema der Schöpfung und des Gottmenschentums.² Eine umfassende Analyse von Solowjows Begriff der *Sophia* müsste selbstverständlich auch die unvollendeten Niederschriften, die Dichtung und die autobiographischen Zeugnisse berücksichtigen. Dabei wäre auch auf die Quellen einzugehen, die Solowjow angeregt haben. Ich beschränke mich hier jedoch darauf, den im theologisch-philosophischen Hauptwerk *La Russie et L'Eglise universelle* verwendeten Begriff der *Sophia* verständlich zu machen und zu diskutieren.

Dazu halte ich es für angebracht, zunächst die Absicht zu umreißen die der junge Solowjow mit seinem Denken verfolgte. Sie kommt deutlich in seiner ersten

¹ S. N. Bulgakow, *The Wisdom of God. A Brief Summary of Sophiology*, [1937] 1993. Zu Bulgakows Sophiologie und weiter zur kontroversen Diskussion um den Begriff *Sophia* siehe:

Regula M. Zwahlen, *Das revolutionäre Ebenbild Gottes: Anthropologien der Menschenwürde bei Nikolaj A. Berdjaev und Sergej N. Bulgakow*. Münster 2010.

J. Schelhas, *Schöpfung und Neuschöpfung im theologischen Werk Pavel A. Florenskijs (1882-1937)*. Münster 2003.

Th. Hainthaler, F. Mali, G. Emmenegger, M.L. Ostermann (Hgg.), *Sophia. The Wisdom of God - die Weisheit Gottes*. Studententagung Varna, 27. September - 3. Oktober 2015. Innsbruck 2017.

J. Deutsch *Kornblatt*, *Divine Sophia, the wisdom writings of Vladimir Solovyov*. Cornell Univ. Press, Ithaca. 2009.

J. Madey, *Wladimir S. Solowjew und seine Lehre von der Weltseele*. Dissertation München 1961.

H. Stahl, *Vladimir Solov'evs synergetischer Individualismus: Das Gebet als Kommunion mit Sophia*, in: Forum SynergieWissen ZfL Berlin, 01.09.2012, <http://www.zflprojekte.de/synergie/doku.php?id=features:sophiologie>.

² В. С. Соловьев. Сочинения, Москва 2000, Том 2, 1875-1877, 7-161.

Vorlesung über das Gottmenschentum und wiederholt in seinen Briefen zum Ausdruck. Sie zeigen, dass er sich angesichts des selbstzerstörerischen Egoismus der Mehrzahl der modernen Menschen und des daraus resultierenden Zerfalls der europäischen Gesellschaft als Reformers verstand. Aber anders als seine sozialistischen Zeitgenossen wusste er, dass die Gesellschaft nur erneuert werden kann, wenn eine Reform „von innen“ her erfolgt und den „ganzen“ Menschen berücksichtigt. Zur menschlichen Ganzheit gehört auf je individuelle Weise nicht nur die Verbindung mit dem anderen Menschen, sondern zuallererst mit Gott, mit der Natur und dem Kosmos. Diese Ganzheit findet nach Solowjows Auffassung ihre angemessene Deutung allein in einem mit dem philosophischen Denken vertrauten Christentum.

In den *Vorlesungen über das Gottmenschentum*, 1878 vorgetragen in Sankt Petersburg, stellt der fünfundzwanzigjährige Philosoph mit großem Selbstbewusstsein fest, dass der „heutige Zustand der Religion“ „kümmerlich“ ist. Statt begründeter „Prinzipien“ herrsche eine auf „Stimmungen“ beruhende „Religiosität“ vor, die nur „verschiedene Bedürfnisse und Interessen, Geschmacksrichtungen und Neigungen“ befriedige. Den Grund für diesen Zustand sieht er darin, dass das „absolute Prinzip“ nicht gebührend beachtet wird (538³). Die sozialistischen Reformer, die das Fehlen eines „absoluten Mittelpunktes“ spüren, versuchen durch Surrogate einen Ersatz zu finden und mit ihnen die Forderung nach einer Überwindung des Egoismus zu begründen. Ohne das wahrhaft „absolute Prinzip“ anzuerkennen, sei es jedoch unmöglich, eine gerechte Gesellschaft zu schaffen, denn „Gerechtigkeit im sittlichen Sinne bedeutet eine gewisse Selbstbegrenzung der eigenen Ansprüche zugunsten der Rechte anderer“ (547; 544). Nur die Religion gewährleiste, „dass alle Elemente des menschlichen Seins, alle partiellen Prinzipien und Kräfte der Menschheit in die richtige Beziehung zu dem absoluten zentralen Prinzip gebracht werden, durch dieses aber und in ihm zur richtigen, harmonischen Beziehung untereinander“ (549). Soll die Beziehung zum „göttlichen Prinzip“ nicht in einer nur „schicksalhaft-unfreien Subordination“ bestehen, muss sie bewusst und frei sein. Das ist möglich, weil die menschliche Person „in gewissem Sinne selbst göttlich, oder genauer – der Gottheit teilhaft ist“ (556f.). Solowjow hat mit diesen Worten den Kern seiner gesamten Philosophie formuliert: „der Glaube an die menschliche Persönlichkeit [ist] zugleich Glaube an Gott, denn Gottheit kommt beiden, Gott und dem Menschen zu, mit dem einzigen Unterschied, dass sie Gott in ewiger Wirklichkeit gehört, während sie vom Menschen nur errungen, nur empfangen werden kann; denn für die *conditio humana* gibt es nur

³ Die Ziffern in Klammern bezeichnen die Seiten in Band 1 der *Deutschen Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew*, herausgegeben von W. Lettenbauer. München 1978, S.537-750. Übersetzt von Maria Deppermann.

die Möglichkeit, nur das Streben" (565). Eine pantheistische Vermischung von Gott und Schöpfung ist ausgeschlossen.

Einige der Grundeinsichten aus den *Vorlesungen* bleiben auch für die Sophiologie in *La Russie et l'Église universelle* gültig. Doch in einer bisher nicht erlebten Stärke beunruhigte Solowjow fortan die Macht des Bösen in der von Gott gewollten Schöpfung. Wenn Gott sich in der Schöpfung zur „Erscheinung“ bringt, drängte sich die Frage auf, was das „Tohuwabohu“ bedeutet, von dem es im Buch Genesis heißt, dass es das Merkmal der „Erde“ ist, die Gott mit dem „Himmel“ „im Anfang“ geschaffen hatte. Wenn zur „ursprünglichen Grundlage jedes geschaffenen Wesens“ das „chaotische Verlangen“ gehört (416⁴), blieb zu klären, wie das Urteil „es war sehr gut“, mit dem Gott sein Schöpfungswerk bewertete (vgl. Gen. 1:31), zu verstehen ist. Das Thema war damit, wie Gottes Weisheit sich zum welt-immanenten Einwicklungsprinzip, „Weltseele“ genannt, verhält. In eschatologischer Hinsicht stellte sich die Frage, wie angesichts des in der Schöpfung stets von neuem aufbrechenden Chaos die Einheit alles Seins in der endzeitlichen Gottesherrschaft zu denken ist: Trägt in Gottes Kraft die Schöpfung selbst zur Überwindung des Chaos und zur universalen Vollendung bei oder ist sie nur deren passiver Empfänger?

Die hierzu von Solowjow entwickelten Gedanken begreifen die Schöpfung als einen in Gottes Weisheit gründenden Prozess, der auf die universale Gottesherrschaft, in der Gott alles in allem ist (1.Kor. 15:28), gerichtet ist. Von besonderer Bedeutung ist hier Solowjows Einsicht, dass ohne die freie und aktive Mitwirkung des Menschen, der Abbild des Schöpfers und zugleich sein höchstes Geschöpf ist, dieses Ziel nicht erreicht werden kann. Gottes schöpferisches Wirken vollendet sich in der Menschwerdung. Um die seit Ewigkeit gewollte Heimholung der Schöpfung verständlich zu machen, greift Solowjow auf die biblische Figur der Sophia zurück. Seine Christologie, Mariologie und Ekklesiologie haben hier ihren Platz.

Die eine göttliche Wesenheit und die Ganzheit des Seins.

Bevor Solowjow sich der Weisheit Gottes zuwendet, denkt er über die „dreifaltige Äußerung“ der einen göttlichen Wesenheit in den drei göttlichen Hypostasen nach. Daran anschließend thematisiert er die Weisheit mit der Frage, wie Gottes Einheit sich zur Vielheit der Schöpfung verhält. Er verbindet seine Überlegungen hier ausdrücklich mit den biblischen „Sprüchen Salomons“ über die Weisheit:

„Der Herr hat mich geschaffen im Anfang seiner Wege, vor seinen Werken in der Urzeit; in frühester Zeit wurde ich gebildet, am Anfang, beim Ursprung der Erde“ (8: 22–23). „Als er die Fundamente der Erde abmaß, da war ich als geliebtes Kind bei

⁴ Die Ziffern in Klammern bezeichnen die Seiten in Band 3 der Deutschen Gesamtausgabe, Freiburg 1954.

ihm. Ich war seine Freude Tag für Tag und spielte vor ihm allezeit. Ich spielte auf seinem Erdenrund, und meine Freude war es, bei den Menschen zu sein“ (8: 30–31).

Die hier ausgesagte Weisheit des Schöpfers (חכמה chokma, σοφία) ist Solowjow zufolge die Substanz des dreieinen Gottes. Mit der göttlichen Weisheit ist „die Fülle oder die absolute Ganzheit des Seins, die jeder Einzelexistenz vorausgeht und ihr überlegen ist“ (339), „in“ Gott. Die Vielheit des Seins steht Gott nicht gegenüber noch geht sie als solche in Gott ein. Wie Gott „einer im All“ ist, so hat er „alles in Seiner Einheit“ (340).⁵ In seiner absoluten Einheit hat der dreieinige Gott das All „in dreifacher Weise“ entsprechend den drei göttlichen Hypostasen: „in seinem ewigen Sein [...], im absoluten Handeln, [...] im reinen und vollkommenen Genuss“. Das heißt: Er besitzt „seine einige oder universelle Substanz oder seine wesenhafte Weisheit als ewiger Vater, als Sohn und als Heiliger Geist“.

Das Tohuwabohu außerhalb der göttlichen Einheit.

Aktuell ist die Vielheit des Seins also ewig in Gott „in der Einheit“. Außerhalb Gottes wäre **sie** Chaos, Tohuwabohu⁶. Sie wäre eine „Antithese“ zum „Göttlichen Sein“; durch Gottes machtvolles Sein ist aber das Sein außerhalb Gottes „von aller Ewigkeit her“ eine „bloße Möglichkeit“ (341). Aber Gott genügt es nicht, durch seine bloße Allmacht das Sein außerhalb seiner bzw. das Chaos von der realen Existenz auszuschließen. Er kann sich nicht damit begnügen nur faktisch mächtiger zu sein als das Chaos.

Gott will sich mit seiner vollkommenen Allheit vom Chaos unterscheiden, indem er dessen logische und ideelle Bedeutungslosigkeit aufdeckt. Indem er mit seiner Vernunft und seiner Wahrheit jedem Einzelnen einen „bestimmten Platz“ in der absoluten Allheit zuweist, verurteilt er die „chaotische Tendenz“ des Einzelnen, sich für das All zu halten, als unwahr und ungerecht. Aber das genügt der göttlichen Vollkommenheit nicht.

Gott ist nur dann die „absolute Einheit“, folgert Solowjow, wenn er „in Seiner Einheit“ auch „das ihm entgegengesetzte Prinzip umfassen“ kann. Würde Gott sich nur überlegen erweisen, indem er seine Macht und seine Wahrheit gegen das Chaos aufbietet, wäre er nur *gegen* es wirksam. Seine Vollkommenheit drängt Gott, seine Überlegenheit auch *für es* zu erweisen: „Indem Er ihm mehr gibt als es verdient, indem Er es teilhaben lässt an der Fülle der absoluten Existenz, indem Er es durch

⁵ „Dieu dans sa substance absolue possède la totalité de l'être. Il est un dans le tout, et Il a tout dans son unité“. Soloviev, La Russie (Paris, A. Savine, 1889 [Stock, 4eme edition, 1922] S. 228.

⁶ „Mais si l'état éternellement actuel de la substance absolue (en Dieu) est d'être tout dans l'unité, son état potentiel (en dehors de Dieu) est d'être tout dans la division. [...] Cette antithèse de l'Être Divin est de toute éternité supprimée, réduite à l'état de pure possibilité par le fait même, par l'acte premier de l'existence divine.“ Soloviev, S. 229.

innere und lebendige Erfahrung und nicht nur durch objektive Vernunftgründe spüren lässt, dass die göttliche Fülle der leeren Vielheit der schlechten Unendlichkeit überlegen ist“ (342). Die Überlegenheit zeigt sich darin, dass „die Gottheit“ das „sich empörende Chaos“ mit ihrer Gnade „durchdringt, es umgestaltet und in Freiheit zur Einheit führt“ (343). Gottes Gnade und Güte wollen „die anarchische Existenz“ *verwandeln* und nicht nur über sie *triumphieren*.

Alle drei Manifestationen – Macht, Wahrheit, Gnade – sind solche der wesenhaften Weisheit; sie entsprechen den drei göttlichen Personen, die diese Weisheit als absolute Substanz ewig besitzen. In seinem trinitarischen Denken weiß Solowjow, dass alle drei Äußerungen einander voraussetzen und gleich notwendig sind. „Gott könnte das Chaos nicht mit Seiner Güte durchdringen, wenn Er sich nicht durch die Wahrheit und die Gerechtigkeit von ihm unterschiede, und Er könnte sich nicht von ihm unterscheiden oder es von sich ausschließen, wenn Er es nicht in Seiner Macht umfasst hielte“ (343).

Die Allmacht der Liebe.

Indem Gott im Schöpfungsakt der „Erde“ eine vom göttlichen Sein unabhängige Existenz gewährt, lässt er auch das Tohuwabohu real zu (vgl. 349). Er lässt sich hierzu von seiner Liebe bewegen, in der er weiß, dass er das ihm entgegengesetzte und widersprechende Sein zu durchdringen und zu verwandeln vermag: „Wenn in Seiner Macht und Seiner Wahrheit *Gott alles* ist, so will Er in seiner Liebe, dass *alles Gott* sei. Er will, dass es außerhalb Seiner selbst eine andere Natur gebe, die im Fortschreiten werde, was Er von aller Ewigkeit her ist – das absolute All. Um selbst zur göttlichen Allheit gelangen, um mit Gott in ein freies und gegenseitiges Verhältnis treten zu können, muss diese Natur von Gott getrennt und gleichzeitig mit Ihm vereinigt sein – getrennt durch ihre reelle Grundlage, die Erde, und vereinigt durch ihren idealen Gipfel, den Menschen“ (344-345). Mit dem Willen zur Schöpfung ist auch „die Möglichkeit der chaotischen Existenz ewig in Gott enthalten“⁷; sie ist für Solowjow die Bedingung, auch die Einheit des Geschaffenen mit Gott frei zu verwirklichen. „Gott liebt das Chaos in dessen Nichtsein und will, dass es existiere, da Er die sich empörende Existenz zur Einheit zurückzuführen, die unendliche Leere mit Seinem überströmenden Leben auszufüllen vermag. Gott gibt also dem Chaos die Freiheit, Er versagt es Sich, im ersten Akt des göttlichen Seins, im Element des Vaters, mit seiner Allmacht gegen es zu reagieren, und lässt so die Welt aus ihrem Nichts heraustreten“

⁷ „Nous savons que la possibilité de l'existence chaotique, éternellement contenue en Dieu, est éternellement supprimée par Sa puissance, condamnée par Sa vérité, absorbée par Sa grâce. Mais Dieu aime le chaos dans son néant et Il veut qu'il existe, car Il saura ramener à l'unité l'existence rebelle. Il saura remplir de sa vie abondante le vide infini. Dieu donne donc la liberté au chaos ... et fait sortir par là le monde de son néant“. Soloviev, 233.

(345). Gottes Souveränität zeigt sich nicht darin, dass er die ihm potentiell widersprechende Kreatur von der realen Existenz fernhielte. Sie erweist sich vielmehr darin, dass er die „Antithese“ zulässt, weil er imstande und willens ist, sie zur Einheit zu führen. In diesem Gedanken wird man Solowjows Antwort auch auf die Frage der Theodizee sehen müssen.

So wie nur eine *freie* Schöpfung Gott widersprechen kann, so kann auch nur eine *freie* Schöpfung die Einheit mit Gott realisieren, ohne von der Macht Gottes verschlungen zu werden. Solowjow will gerade zeigen, dass Gottes Allmacht darin besteht, das *freie* Geschöpf zur Einheit mit sich zu führen und so das Chaos zu besiegen. Weil die „Erde“ „den Schranken der Materie, des Raumes und der Zeit“ unterworfen ist, kann ihre Vereinigung mit Gott sich nur in einem Prozess realisieren (anders als die Freiheit der von Gott geschaffenen „reinen Geister“, die sich in einem einzigen unwiederholbaren Augenblick entscheidet, vgl. 355). Deshalb wird die von Gott ewig gewollte Einheit als vollendete Gottesherrschaft erst mit dem Ende des Prozesses ganz realisiert sein.

Die Verkehrtheit des Weltseins.

Um mit Gottes Wirkmacht werden zu können, „was Er von aller Ewigkeit her ist“, und „in ein freies und gegenseitiges Verhältnis“ zu ihm treten zu können, muss die Schöpfung in ihrer „Natur“ sich von Gott unterscheiden und darf doch nicht radikal von ihm getrennt sein. Wäre sie von Gott total unterschieden, hätte sie überhaupt keine „an sich seiende, reale und positive Existenz“. Das geschaffene Sein besitzt zwar nicht die Fülle des göttlichen Seins, ist jedoch mehr als nichts. Zur Kennzeichnung dieser ambivalenten Seinsweise – getrennt von Gott und doch von ihm im Sein gehalten – wählt Solowjow eine ungewöhnliche Formulierung: Das irdische Sein kann nur die „Verneinung und Umsetzung der göttlichen Existenz“ oder, mit einem anderen Wort, das „umgesetzte oder ver-kehrte Göttliche“ sein.⁸

Auch in ihrer „Ver-Kehrung“ ist die Schöpfung ein Abbild Gottes und trägt Züge ihres Schöpfers. Die Verkehrtheit ist an den Elementen, die die Weltexistenz ausmachen – dem Raum, der Zeit und der mechanischen Kausalität –, zu erkennen. Das irdische Sein ist durch die ihm wesentliche räumliche Ausdehnung zwar eine „Ganzheit“, aber eine „ver-kehrte Ganzheit“, in dem das Einzelne außerhalb des Alls und das All außerhalb des Einzelnen existiert; es ist so ein verkehrtes Spiegelbild der göttlichen Autonomie, die sich objektiv als All in der Einheit ausdrückt. Weiter zeigt sich die „Ver-Kehrung“ in der „heteronomen Form der Zeit“, die sich in „einer unbestimmten Folge von Momenten, die sich einander die Existenz *streitig machen*“, äußert. Die

⁸ „L’extra-divin ne peut donc être autre chose que le divin transposé ou renversé. [...] Ce monde en effet est constitué en dehors de Dieu par les formes de l’étendue, du temps et de la causalité mécanique. Mais ces trois conditions ne sont rien de réel et de positif, elles ne sont qu’une négation et une transposition de l’existence divine dans ses catégories principales“. Soloviev, S. 234.

göttliche Autonomie dagegen findet ihren subjektiven Ausdruck in der gleichen Wirklichkeit und der unlöslichen Verbindung der göttlichen Personen, „die sich ergänzen, ohne aufeinander zu folgen“. Schließlich zeigt sich die „Ver-Kehrung“ oder Heteronomie der Welt in der mechanischen Kausalität, der zufolge kein Handeln und kein Phänomen sich aus sich selbst erzeugt, sondern durch ein anderes determiniert wird. Ihr steht die schöpferische Freiheit Gottes gegenüber – die höchste Form seiner Autonomie, des Fehlens „jeden Bestimmtheits von außen“ (346).

Die „Weltseele“ – das Subjekt der Welterschöpfung.

Diese Verkehrungen wirken darauf hin, „den Leib des Universums zu zertrennen und aufzulösen, ihn jedes inneren Bandes und seine Teile jeder Solidarität zu berauben“ (347). Solowjow sieht in ihnen „das eigentlich Wesentliche [le fond même] der außergöttlichen Natur oder des Chaos“, das in der „Weltseele“ selbst begründet ist. Denn so wie die außergöttliche Welt „das Gegenteil oder die Verkehrung der göttlichen Ganzheit“, deren „trägerische Darstellung“ und das „entstellte Bild der Wahrheit“ ist, so ist die Weltseele der „Antityp der wesenhaften Weisheit Gottes“. Sie kann nicht anders als „in sich das entstellte Bild der Wahrheit“ hervorbringen.

Mit der Schöpfung ist auch die Weltseele seit Ewigkeit von Gott gewollt. In seinem ewigen Schöpfungswillen existiert sie – als „reine Potenz“ – in Einklang mit seiner Weisheit. In ihrer noch unbestimmten Seinsweise ist sie der „verborgene Grund“, auf dem Gottes Weisheit die Welt zur Realität bringen will. Im Blick auf dieses ihr potentielle Sein nennt Solowjow sie die „mögliche und zukünftige Mutter der außergöttlichen Welt“, die „dem ewig gegenwärtig-wirklichen Vater der Gottheit“ als „ideelle Ergänzung“ entspricht.⁹ Die hier obwaltende Differenz ist die zwischen der Möglichkeit, die den Akt voraussetzt, und dem ewig gegenwärtigen Akt. Ist die Weltseele durch den Schöpfungsakt ins Dasein gerufen, steht sie vor der Notwendigkeit, die Unbestimmtheit ihres potentiellen Seins – ihren „doppelten und veränderlichen Charakter“ – zu bestimmen: sich entweder für „das blinde Verlangen der anarchischen Existenz“ zu entscheiden, also im Tohuwabohu zu versinken, oder sich „in Freiheit an das göttliche Wort anzuschließen, die Schöpfung zur vollkommenen Einheit zurückzuführen und mit der ewigen Weisheit gleich zu werden“ (348).

Das „dunkle Verlangen nach Einheit“ und das Wirken mit dem göttlichen Wort.

⁹ „Comme créature, elle n'existe pas éternellement en elle-même, mais elle existe de toute éternité en Dieu à l'état de puissance pure, comme base cachée de la Sagesse éternelle. Cette Mère possible et future du monde extra-divin correspond, comme complètement idéal, au Père éternellement actuel de la Divinité“. S.237.

Solowjows nachdrückliches Anliegen ist zu zeigen, dass die „Seele“ der „im Anfang“ von „Finsternis“ umfängenen „Erde“ (vgl. Gen. 1:2) die Potenz in sich trägt, sich mit Gott zu vereinen. Ihre von Gott geschiedene Existenz ist die Bedingung für die Realisierung der Einheit. Gott, der Vater, gibt also der „Erde“ im Schöpfungsakt „eine unabhängige Existenz: chaotisch in ihrer unmittelbaren Wirklichkeit, aber fähig, sich in ihr Gegenteil zu verwandeln“. Das „blinde Verlangen der anarchischen Existenz“ lässt die Weltseele die „Möglichkeit der „entgegengesetzten“ Wirklichkeit erkennen, es lässt sie „das dunkle, aber tiefe Verlangen nach Einheit“ empfinden. Dadurch wird das Wirken des Wortes hervorgerufen, das sich „am Anfang in der allgemeinen und unbestimmten Idee des Universums, der *einen* und unteilbaren Welt, offenbart“ (349).

Die Einheit, welche die Weltseele auf der Basis ihrer chaotischen Ausdehnung realisieren kann, ist nur die formale Einheit leerer „Unermesslichkeit“. Doch das genügt der Weltseele nicht; sie will auch die „innere Ganzheit der subjektiven Existenz empfinden“. Dass aus der chaotischen Wirklichkeit des „Anfangs“ ein „dauerhafter Leib“ wird, wird durch das schöpferische göttliche Wort bewirkt. Es schafft „die erste Materialisierung der Weltseele und die erste Grundlage für das Wirken [première base d’opération] der wesenhaften Weisheit“. Es schafft aus der anarchischen Zerstückelung die „formelle Einheit des Raumes“, bringt aus dem chaotischen Ablauf der „sich gegenseitig ausschließenden und gegeneinander gleichgültigen Momente“ der Zeit die „ideale Dreiheit der Zeiten“ hervor (Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) und stellt die „konkrete Solidarität des Alls“ „durch das Gesetz der allgemeinen Anziehung“ her (350). Durch das „vereinte Wirken“ der Schöpfung und des göttlichen Wortes „empfängt also die niedere oder außergöttliche Welt ihre relative Wirklichkeit“. Drei Faktoren wirken zusammen: die „blinde und chaotische Anstrengung“, welches das Dasein der Weltseele bestimmt, das „entgegengesetzte Verlangen der Seele nach Einheit und Ganzheit“ und das dem „Verlangen der Seele“ antwortende Handeln des Wortes (351).

Solowjow lässt keinen Zweifel daran, dass Gott der souveräne Herr der Schöpfung ist. Seine ewige Weisheit ruft die Möglichkeiten der irrationalen und anarchischen Existenz hervor, um ihnen entsprechende Äußerungen der absoluten Macht, Wahrheit und Güte entgegenzusetzen.¹⁰ Sobald die „widergöttlichen Möglichkeiten“ real geworden sind, gewinnen auch die „göttlichen Gegenwirkungen“ reale und wirksame Existenz. Gott, der die Schöpfung will, lässt das Widergöttliche zu, weil er den Abgrund zu ihm durch seine Macht, seine Wahrheit und seine Güte überwinden kann und will (351). Nachdrücklich stellt Solowjow heraus, dass die Weltseele, indem sie das der Welt von Gott gegebene Entwicklungspotential zur Entfaltung bringt, an

¹⁰ „Nous avons vu, en effet, comment la sagesse éternelle évoquait les possibilités de l’existence irrationnelle et anarchique“. Soloviev, 240.

der Realisierung der Einheit aktiv teilnimmt. Das geschieht in einem überaus langwierigen und mühsamen Prozess, voller Rückschläge, der die ganze irdische Dauer der Schöpfung bis zu ihrer Vollendung als Reich Gottes umfasst.

Die ewige Weisheit – das weibliche Haupt allen Seins.

In den folgenden Kapiteln seines Werkes behandelt Solowjow den wirksamen Einfluss der „idealen oder intelligiblen Welt“ auf das Werden der versöhnten Einheit. Denn der Erschaffung der „niedereren“ Welt „entspricht notwendig die Erschaffung der höheren oder himmlischen Welt“ (351). Durch ihre Geistnatur steht sie Gott näher als die „niedere“ Welt. Hier hat der Sündenfall des reinen Geistes, der sich unmittelbar im Akt seiner Erschaffung für oder gegen Gott entscheiden muss, seinen Platz.

Um das Werden der Einheit in Gott verständlich zu machen, führt Solowjow eine Exegese der ersten Worte des Buches Genesis durch. Das hebräische Wort „bereschit“ („im Anfang“) ist nicht als unbestimmtes zeitliches Adverb aufzufassen. Es enthält das Substantiv „reschit“ („der Anfang“), das im Hebräischen weiblichen Geschlechts ist und als Substantiv den Charakter des „bereschit“ bestimmt. Das dem weiblichen Substantiv „reschit“ entsprechende maskuline Substantiv ist „rosch“ („das Haupt“), das in der jüdischen Theologie ein Gottesname ist.

Von diesem Ergebnis her deutet Solowjow die „Sprüche Salomons“ (8:22), in denen die „Weisheit“ von sich sagt: „Jahwe besaß mich als Anfang [reschit] seines Weges“, und Solowjow folgert: „Also ist die ewige Weisheit die *reschit*, der weibliche Anfang oder das weibliche Haupt eines jeden Seins, wie *Jahwe Älohim*, der dreieinige Gott, sein *rosch*, sein tätiger Anfang oder sein tätiges Haupt ist“. Gott hat also „Himmel und Erde in dieser *reschit*, in seiner wesenhaften Weisheit geschaffen“. Diese Weisheit besitzt, weil sie *in Gott* der Ursprung der Schöpfung ist und „die wesenhafte und tatsächliche All-Einheit des absoluten Wesens oder die Substanz Gottes darstellt“, auch das Vermögen [puissance], das zerrissene Sein der Welt zu einigen (352). Gottes Weisheit, so lautet Solowjows Folgerung, ist der „weibliche Anfang“ jedes Seins „der wahre Seinsgrund [la vraie raison d'être] und das Ziel der Schöpfung“. „Ist sie in Gott substantiell und von aller Ewigkeit her, so *wird* sie zur Wirklichkeit in der Welt, verkörpert sich in ihr fortschreitend, indem sie sie zu immer vollkommenerer Einheit zurückführt. Am Anfang ist sie *reschit*, – die fruchtbare Idee der absoluten Einheit, die einzige Macht, die berufen ist, das All zu einen; am Ende ist sie *Malkut* (*Βασιλεία*, *Regnum*) – Königsherrschaft Gottes, vollkommene und ganz verwirklichte Einheit von Schöpfer und Schöpfung“.¹¹ Sie ist der „Schutzengel der Welt, der über alle

¹¹ „Elle est ainsi la vraie raison d'être et le but de la création, — le principe dans lequel Dieu a créé le ciel et la terre. Si Elle est en Dieu substantiellement et de toute éternité, elle se réalise effectivement dans le monde, s'y incarne successivement en le ramenant à une unité de plus en plus parfaite. Elle est *reshith* au commencement,

Geschöpfe seine Flügel ausbreitet, um sie allmählich zum wahrhaften Sein hinaufzuführen wie ein Vogel, der seine Jungen ausbrütet“ (352-353). Um die „absolute Einheit“, die anfangs noch eine „fruchtbare Idee“ ist, zur „Wirklichkeit der Welt“ werden zu lassen, hebt die Weisheit die Weltseele zur „immer vollkommeneren und immer realeren Gleichheit mit sich“ empor.

Das Gestaltwerden der Welt und die Ursünde.

Es beginnt der „kosmogonische Prozess“, die Welt nimmt Gestalt an. Die „wesenhafte Weisheit“ gelangt in einem „schöpferischen“ Geschehen zur „Bestimmtheit“. Solowjows Spekulation erkennt im Gestaltwerden der Schöpfung das spezifische Wirken der drei göttlichen Hypostasen. Den eigentlichen Schöpfungsakt vollzieht die erste Hypostase, der Vater. Dabei hat er auch das Chaos zugelassen, indem er davon absah, dessen „mögliche Realität zu unterdrücken“. Die beiden anderen Hypostasen schränken mit ihren spezifischen Manifestationen – „Gerechtigkeit und Güte“, „Wahrheit und Gnade“ – das zugelassene Chaos ein. Vermittler dieser Gegenwirkungen sind die „intelligible Welt“ und die reinen Geister. Wie der biblische „Himmel“ sind auch sie Gottes Geschöpfe und als solche vor die Entscheidung gestellt, ihre Kreatürlichkeit anzuerkennen. Hier geschieht die Ursünde des reinen Geistes. Solowjow beschreibt sie als „einfachen und reinen Akt des geistigen Willens“, für den es keinen Grund außerhalb seiner selbst gibt. Der Geist, der als solcher in keiner Weise von Zeit und Raum affiziert ist, vollzieht ihn im Moment seiner Erschaffung in voller Einsicht in seine Tragweite und kann ihn nicht mehr rückgängig machen. Die Auflehnung geschieht im Blick auf die Weltseele, die Gott aus dem Nichts hervorgerufen und in der er „das chaotische Verlangen, – welches Grundlage und Stoff der gesamten Schöpfung ist, – geweckt hatte“.¹² Der Geist konnte an diesem „Verlangen“ erkennen, dass, sofern er sich gegen Gott entschied, schlechterdings die ganze Schöpfung seiner gegen Gott gerichteten Wirksamkeit ausgesetzt sein werde (356). „Durch das Chaos der materiellen Welt, die physische Schöpfung“, kann der gefallene Geist aus dem Abgrund, in den er gestürzt ist, seine verderbliche Wirkung bis vor die Grenze der göttlichen Welt ausdehnen. Er versucht, in das Chaos einzudringen und es zu lenken; er ist so imstande, die Gegenwirkung, mit der Gott es niederhält, zu hemmen. Letztendlich aber kann er die von Gott gewollte Einheit nicht vereiteln (356). Sie ist mit dem Schöpfungswort „im Anfang“ prinzipiell gesetzt, wenngleich sie bis zu ihrer Vollendung als Reich Gottes noch realisiert werden muss.

– l’idée féconde de l’unité absolue, la puissance unique qui doit unifier tout ; elle est *Malkhouth* [...] à la fin — Royaume de Dieu, unité parfaite et complètement réalisée du Créateur et de la créature“. Soloviev, S. 242.

¹² „Car la volonté divine avait déjà évoqué du néant de l’âme du monde, en éveillant en elle le désir chaotique – base et matière de toute la création“. Soloviev, S. 246

Solowjow sieht im Chaos und der unfruchtbaren Finsternis, von der die Erde umhüllt ist, die Voraussetzung der künftigen „tatsächlich verwirklichten Vereinigung“ der höheren und niederen Welt (357). Der biblische Schöpfungsbericht selbst lässt die beiden Prinzipien erkennen, welche die fortschreitende Vereinigung bewirken: den absolut tätigen Gott durch sein Wort und seinen Geist und die irdische „Natur“, die „einesteils aus eigener Kraft“, aber „anderenteils nur als ein rein passives und materielles Element“ den Willen Gottes verwirklicht. Es ist also deutlich erkennbar, lautet Solowjows wichtige Folgerung, „dass Gott nicht unmittelbar die verschiedenen Äußerungen des physischen Lebens schafft, sondern dass Er lediglich die schöpferische Kraft dieses *Erde* genannten *agens*, das heißt die irdische Natur [...] bestimmt und ihr Richtung und Ordnung gibt“ (358). An sich ist die Weltseele eine „unbestimmte und ordnungslose Kraft“. Sie kann sich auf die Verwirklichung des eschatologischen Reiches richten, so dass das Wort und der Geist Gottes dieses Streben aufnehmen und die Natur zu immer höheren Formen führen können. Aber sie ist auch den „Einwirkungen des widergöttlichen Prinzips zugänglich“, das sie zwingen will, „im Chaos und in der Zwietracht“ zu verharren (358).

Das Sein des Menschen – Bedingung der Vereinigung Gottes mit der Schöpfung.

Solowjow weiß sehr wohl, dass die Kosmogogenese und die biologische Evolution sich über geschichtlich nicht fassbare Zeiträume erstrecken, dabei gleichsam tastend voranschreiten und sich mitunter auch in Sackgassen zu verirren scheinen (359). Es „ist eine biblische und philosophische Wahrheit wie auch eine Tatsache der Naturwissenschaft“, dass „die Schöpfung ein stufenweise und mühselig sich vollziehender Prozess ist“ (360). Das Urteil, mit dem Gott die Erschaffung des Menschen abschloss – „es war sehr gut“ –, ist *sub specie aeternitatis* gesprochen und hat vorausschauend die eschatologische Vollendung im Blick, in der die Schöpfung im Gottmenschen mit ihrem Schöpfer vereint ist.

Der fundamentale Schritt hin auf die eschatologische Vereinigung geschieht mit der aus Kosmogogenese und Evolution hervorgehenden Hominisation. Auf vorläufige Weise ist schon im ersten Menschen die Einheit realisiert. In ihm „*erkennt* die Erde den Himmel und wird von ihm *erkannt*. Hier werden die beiden Glieder der Schöpfung, das Göttliche und das Außergöttliche, das Höhere und das Niedere wahrhaft *Eins* [...]. Die ewige Weisheit, die im Prinzip die Einheit des Alls und in ihrer Ganzheit die Einheit der Gegensätze ist – eine auf freier Gegenseitigkeit beruhende Einheit – findet endlich ein Subjekt, in welchem und durch welches sie sich völlig realisieren kann“ (362).

Die Vernunft, die den Menschen befähigt, alles Existierende als Einheit zu denken, macht ihn zu Gottes Bild. Die Ähnlichkeit mit Gott, die mit der natürlichen Vernünftigkeit gegeben ist, begründet jedoch nur eine Vorform der eschatologischen

Einheit. Der Mensch muss Gott „durch die tätige Verwirklichung seiner Einheit in der Fülle der Schöpfung *tatsächlich* ähnlich werden“ (Hervorh. v. Solowjow). Seine Vernunft vermag zwar die Erde zum Himmel zu erheben; doch damit „durch ihn die ganze außergöttliche Welt ..., zur vollständigen Inkarnation der göttlichen Weisheit“ wird, muss durch sein Handeln auch der Himmel zur Erde herabsteigen und sie erfüllen (363). Erst dann ist der Sinn des menschlichen Seins realisiert, d.h. die „innere und vollendete Vereinigung von irdischer Potenz und göttlichem Akt, von Seele und Wort“ und „die freie Verwirklichung dieser Einheit in der Gesamtheit der außergöttlichen Welt“ (364).

Die „Einheit des menschlichen Seins in Mann, Weib und Gesellschaft“.

Im Anschluss an den jahwistischen Schöpfungsbericht (vgl. Gen. 2:7; 2:23) entwirft Solowjow den Grundriss einer theologischen Anthropologie. Er begründet die Gleichwertigkeit des einen menschlichen Seins in seiner männlichen und weiblichen und sozialen Realität und zeigt, dass die eschatologische Einheit von Schöpfer und Schöpfung entsprechend dieser dreifachen Realität sich durch die „dreifache Inkarnation der göttlichen Weisheit“ erfüllt.

Um das schon „an sich“ durch die „Einheit von göttlichem Wort und irdischer Natur“ ausgezeichnete Menschsein auch „für sich“ und „objektiv“ zu realisieren, muss das vorgeschichtliche Ur-Individuum sich „äußerlich teilen“, indem es sich in das männliche und das weibliche Geschlecht entfaltet. Dazu muss es sich „als erkennendes oder aktives Subjekt“ von sich selbst als „erkanntem oder passivem Objekt“ unterscheiden. Solowjow deutet die Geschlechterdifferenz als „Teilung“ oder „Spaltung“ des einen menschlichen Wesens. Der daraus resultierende Mangel der Teile besteht nicht in ihrer biologisch-physischen Besonderheit, wohl aber in der charakterlichen und seelischen Einseitigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit, die das eine Geschlecht im Vergleich mit dem anderen kennzeichnet. Gleichwohl ist die „äußere Spaltung“ die Bedingung, um „sich wirklich in seiner Einheit erkennen zu können“ (364). Die „Einheit“ und der „Gegensatz“ von göttlichem Wort und irdischer Natur im Wesen des Menschen „reproduziert“ sich im konkreten Menschen „in der Unterscheidung und Einheit der Geschlechter“ (vgl. 364).¹³

Solowjow sieht in der Schilderung des Jahwisten die biblische Grundlage für seine Deutung der Geschlechterbeziehung. Der Ur-Adam gelangt zum vollen irdischen

¹³ „L'individu humaine, étant en soi ou subjectivement l'union du Verbe divin et de la nature terrestre, doit commencer à réaliser objectivement ou pour soit cette union en se dédoublant extérieurement. Pour se connaître réellement dans son unité l'homme devait se distinguer comme sujet connaissant ou actif (homme proprement dit) de soi-même comme objet connu ou passif (femme). Ainsi le contraste et l'union du Verbe divin et de la nature terrestre se reproduisent pour l'homme lui-même dans la distinction et l'union des sexes“. Soloviev, S. 256.

Menschsein, indem er unter allen Lebewesen allein in der menschlichen Frau seine ihm gemäße Gefährtin erkennt. Um in der Frau sein eigenes Wesen finden zu können, muss der Ur-Mensch „*in potentia* bereits das ganze menschliche Wesen in sich“ enthalten. Der Mensch im „eigentlichen Sinn“ ist darum als „Mann“ zu verstehen.

Die Notwendigkeit, sich „als erkennendes oder aktives Subjekt“ von sich als „erkanntem oder passivem Objekt“ zu unterscheiden, die Solowjow für das vorgeschichtliche Ur-Individuum annimmt, begründet nicht eine Rangordnung, die es dem realen Mann erlauben würde, über die Frau wie über einen Gegenstand zu verfügen. Jedes der realen irdischen Geschlechter ist vielmehr auf jeweils spezifische Weise vom ganzheitlichen Menschsein entfernt und unvollkommen. Keines besitzt das menschliche Wesen in Gänze. Wichtig ist für Solowjow die Feststellung, dass das Wesen des Menschen schon im Ur-Menschen, wenngleich unentfaltet, ganz da ist; durch die Differenzierung in die Geschlechter geschieht also keine wesenhafte Erweiterung. In dieser Hinsicht ist darum „das Weib nur eine Ergänzung des Mannes“ (365-366).

In einem späteren Kapitel seines Werkes (Kap. XII, 416f.) kommt Solowjow auf die ganzheitliche d.h. „wahrhafte Geschlechtsliebe“ zu sprechen, die im Sakrament der Ehe dem Menschen als Ideal vor Augen gestellt ist. Ist in der irdischen Wirklichkeit der Mann von der Frau durch das Verlangen, sie in „blinder und vernunftloser Leidenschaft äußerlich zu besitzen“, innerlich getrennt, so sind in der „Kraft der wahrhaften Liebe“ Mann und Frau „in ihrer absoluten, von Ewigkeit her in Gott festgelegten Substanz“ gleich. Weil in der ehelichen Liebe „die wahren individuellen Elemente der vollkommenen Gesellschaft, der fleischgewordenen *Sophia*“ intentional schon realisiert werden, bildet sie die „erste positive Grundlage für die Herstellung der gott-menschlichen Ganzheit“.¹⁴ Für Solowjow steht außer Frage, dass auch im Reich Gottes die Geschlechterdifferenz erhalten bleibt, die Bestimmung als Mann oder Frau aber keinen beschränkenden Mangel mehr zur Folge hat; keiner ist von den seelischen Vorzügen des anderen Geschlechts ausgeschlossen.

Wie die Geschlechterdifferenz gehört auch die „soziale Welt“ wesentlich zum Sein des Menschen. Das „an sich“ schon universale menschliche Wesen muss, um seine Möglichkeiten voll zu entfalten, sich in eine Vielzahl von Individuen „objektivieren“. Es ist dasselbe menschliche Wesen, das im Individuum und in der Gesellschaft zur Erscheinung gelangt. Seine „Objektivierung“ in die vielen Individuen bedeutet darum „nur seine Ausweitung oder gänzliche Sichtbarwerdung“. Der Egoismus und die Entfremdung des Individuums von der Gesellschaft, kennzeichnend für die irdische Realität, sind wo die menschlichen Wesenseigenschaften zur vollen Entfaltung gelangt sind, überwunden (365). Denn die Ganzheit des Menschen wäre nicht

¹⁴ Die in der menschlichen Gattenliebe *intentional* anwesende eschatologische Ganzheit ist das Thema von Solowjows Essay „Der Sinn der Liebe“.

realisiert, wenn das Individuum nicht auch in seinem gesellschaftlichen und geschichtlichen Zusammenhang, d.h. mit der „Gesamtmenschheit“ und darüber hinaus mit „der gesamten Natur der Welt, die sein organischer Leib ist“, lebendig vereint wäre (416f.).¹⁵ Die Realisierung der sozialen Dimension, die den Menschen mit der „gesamten außergöttlichen Existenz“ verbindet, ist eine wesentliche Bedingung dafür, dass die „allumfassende Ganzheit“ der im menschlichen Sein sich vollendenden Schöpfung wirklich werden kann.

Die Vergöttlichung der Schöpfung – das Ziel der göttlichen Weisheit.

Solowjows Apotheose des Menschen und der Schöpfung hat ihren Höhepunkt erreicht. Mit der „endgültigen Inkarnation der ewigen Weisheit“ ist die „wahrhaft gottmenschliche Einheit“ verwirklicht. Für Solowjow ist es dabei von größter Bedeutung, dass ihr „Keim“ schon in dem aus der irdischen Evolution hervorgegangenen natürlichen Menschen enthalten ist. „Die Vernunft und das Bewusstsein des Mannes, das Herz und der Instinkt des Weibes“, die „Solidarität“, ohne die keine Gesellschaft möglich ist, sind eine „Vorausdarstellung“ [préfiguration] der eschatologischen Vollendung. Was hier nur vorgebildet ist, reift im „Prozess der Universalgeschichte“ allmählich zu seiner „dreifachen Frucht“ heran. Denn entsprechend der männlichen, weiblichen und gesellschaftlichen Existenzweise, in der das menschliche Wesen verwirklicht ist, muss auch die Inkarnation der einen und selben Sophia „notwendig dreifacher Art“ sein. Sie trägt drei Namen und offenbart so eine Ordnung: Ihre „zentrale und vollkommene personhafte Äußerung ist Jesus Christus, ihre weibliche Ergänzung: die Heilige Jungfrau, und die universelle Erweiterung: die Kirche“ (366). Anders gesagt: ihre Frucht ist das „vollkommene Weib“ oder die „vergöttlichte Natur“, der „vollkommene Mann“ oder der „Gott-Mensch“ und die „vollkommene Gemeinschaft Gottes mit den Menschen“ (365).

Die Jungfrau Maria, welche die Inkarnation kraft des ewigen Logos durch ihre Zustimmung ermöglichte, ist als solche die notwendige „weibliche Ergänzung“. Mit Nachdruck betont Solowjow, dass die Inkarnation, in welcher der Logos „Fleisch“ wird und sich mit der Schöpfung vereint, nicht ohne deren Mitwirkung in Gestalt der menschlichen Frau möglich ist. Um die irriige Deutung auszuschließen, dass neben dem Gottmenschen Christus auch Maria und die Kirche selbständige Manifestationen des göttlichen Wesens seien, bemerkt Solowjow, dass die Vereinigung der Heiligen Jungfrau mit Gott „rein empfangend und passiv“ ist, also „keine *Gegenseitigkeit* oder

¹⁵ „L'œuvre de l'amour est l'intégration de l'homme et, par l'homme, de toute l'existence créée. Il y a une triple union à accomplir. Il s'agit 1° de réintégrer l'homme individuel en l'unissant d'une union véritable et éternelle à son complément naturel — la femme. Il s'agit 2° de réintégrer l'homme social en réunissant dans une union stable et déterminée l'individu à la collectivité humaine. Il s'agit 3° de réintégrer l'homme universel en restaurant son union intime et vivante avec toute la nature du monde, qui est le corps organique de l'humanité“. Soloviev, S. 315.

eigentliches Mitwirken“ einschließt. „Wie die Erde den ersten, so hat sie den zweiten Adam geboren – indem sie sich in vollkommener Demut selbst preisgab“. Mit der Berufung Marias zur Mutter des Zweiten Adam ist die natürliche Lebenskraft der „Erde“, die in Solowjows Sicht von der Frau repräsentiert wird, zum unversehrten Ausdruck der göttlichen Schöpferkraft geworden.

Auch die Kirche als erlöste Menschheit ist nicht unmittelbar mit Gott vereint; sie ist die Fortsetzung der Inkarnation Christi. „Allein Christus ist wahrhaft der Gott-Mensch, der unmittelbar und wechselseitig (aktiv) mit Gott vereinte Mensch“ (366). Nochmals betont Solowjow, dass es die „eine und dieselbe substantielle Form“ ist, die sich in den drei Manifestationen der Inkarnation aufeinanderfolgend zur Äußerung bringt. Das Urteil, mit dem Gott seiner Schöpfung die absolute Billigung erteilte, „indem er sie *tob meod, valde bona* nannte“, ist jetzt voll zu verstehen. Es war gesprochen, „indem Gott in seinem ewigen Gedanken die Heilige Jungfrau, Christus und die Kirche betrachtete“: „Dies war der eigentliche Gegenstand der großen Freude, welche die göttliche Weisheit bei dem Gedanken an die Söhne des Menschen empfand; hier sah sie die einzige reine und unbefleckte Tochter Adams, hier sah sie den Sohn des Menschen im allereigentlichsten Sinn, den einzigen Gerechten, und hier sah sie endlich die Menge der Menschen, geeint in der Form einer einzigartigen, auf Liebe und Wahrheit gegründeten Gesellschaft“ (366). Das „*semen mulieris (id est Sophiae)*“¹⁶ ist in der „verherrlichten und auferweckten Menschheit“ zur vollkommenen Wirklichkeit gelangt, so dass von ihr gesagt werden kann, dass sie „Tempel, Leib und Gemahlin Gottes“ ist (vgl. Apok., Kap. 21) (368).

Um die Einheit des göttlichen Logos mit dem menschlichen Sein, die im Schoß der Jungfrau Maria vollzogen wird, zu kennzeichnen, gebraucht Solowjow einen Begriff, den er schon in seinen *Vorlesungen* verwendet hatte: sie gleicht einem „Organismus“, der „in Jesus Christus seinen personhaften-aktiven Mittelpunkt“ hat und die ganze vergöttlichte Schöpfung umfasst. So wie mit der Fleischwerdung des Logos aus Maria die „Natur“ in die Vergöttlichung einbezogen und wie die menschliche Gesellschaft zum geschichtlichen Leib des Gottmenschen geworden ist, so ist auch die „Weltseele“ „bekehrt“ und „gereinigt“ und mit der Sophia eins geworden. Die göttliche Substanz und die Schöpfung sind eine leibhaft gewordene Einheit, die der Einheit von Materie und Form „in *einem* konkreten und lebendigen Wesen“ gleicht und doch zugleich wie „Materie“ und „Form“ unterschieden sind (368; 417). Der Geschichtsprozess führt, ungeachtet aller Widersprüche, zur Verwirklichung der Einheit. „Die Wirksamkeit Christi ist hier also bestimmt durch die fortschreitende Entwicklung der Menschheit, die stufenweise in die gottmenschliche Sphäre hineingezogen, dem mystischen Leibe Christi assimiliert, zur Universalen Kirche umgebildet wird“ (393; 392).

¹⁶ Solowjow zitiert die Vulgata und bezieht sich auf Genesis 3:15: „Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius“. Vgl. Sprüche Salomons 8:30-31.

Die Absicht, die der Schöpfer mit seinem Werk verfolgte, ist erfüllt: Gott ist alles in allem. Die Liebe Gottes hat die Ganzheit des Menschen hergestellt, „indem sie ihn innerlich mit der Gottheit eins werden lässt“. Sie gibt ihm die Fähigkeit, in Gott „alles Seiende zu umfassen“ und verbindet ihn „mit der ganzen Schöpfung in unlöslicher und ewiger Einheit“. Die Liebe Gottes „triumphiert nicht nur über das sittliche Böse, sondern auch über seine physischen Folgen – die Krankheit und den Tod“. Mit der „Auferstehung des Fleisches“ ist die Inkarnation der göttlichen Weisheit vollendet (419). Freilich, was Solowjow schon 1878 ahnt, wird ihm immer schmerzlicher bewusst werden: Der Antichrist wird die Welt beherrschen; ihre Heimkehr zu Gott wird nicht mehr in diesem Äon geschehen.

Anmerkungen

Das Tohuwabohu.

Wie wenige andere Theologen von Rang ist Solowjow von der ungeheuren Macht des Bösen überzeugt. Die Frage, woher sie kommt und wie sie überwunden werden kann, begleitet sein ganzes Schaffen. Das im 2. Vers des Buches Genesis genannte Tohuwabohu findet deshalb seine besondere Aufmerksamkeit. Mit ihm ist nicht ein zeitlich sich erstreckender Abschnitt am Beginn der kosmischen Entwicklung zu verstehen. Vielmehr bezeichnet es die Seinsweise des Geschaffenen, das sich kraft des göttlichen Schöpfungsaktes außerhalb der Einheit des göttlichen Seins befindet. Die „Weltseele“, mit relativer Freiheit ausgestattet, hatte die Freiheit genutzt, sich gegen ihren Schöpfer zu wenden. Durch diese Entscheidung ist die Welt die „Antithese“ zur göttlichen Einheit und als „unbestimmte und anarchische Vielheit“ der reale Widerspruch zu Gottes Weisheit. Doch diese antithetische Existenzweise ist nicht endgültig. Gott, der die Welt aus mitteilender Liebe geschaffen hat und sich mit dem, was außerhalb seiner ist, vereinen will, formt das Ur-Chaos durch sein schöpferisches Wirken zur gestalteten Welt.

Eine naive Betrachtung der Welt, die von dem in ihr gärenden und allenthalben vordrängenden Chaos absieht, ist Solowjow fremd. Nur der oberflächlichen Betrachtung erscheint die Welt als Kosmos. Wie das „Feuer unter der Asche“ „unaustilgbar“ ist und „bei jeder Gelegenheit erwacht“, so bricht auch das „chaotische Verlangen“, das „die Grundlage und den Stoff der gesamten Schöpfung“ bildet, immer wieder hervor (370). Das Chaos bildet „die ursprüngliche Grundlage jedes geschaffenen Wesens“ (416). Das johanneische Urteil über die „Welt“ als den Inbegriff des Widergöttlichen (vgl. 1. Joh. 5:19) entspricht der Grundstimmung Solowjows. Selbst „die Schönheit der Natur ist nur ein Mantel“ über dem Abgrund des Formlosen, aber keineswegs dessen Überwindung, schreibt Solowjow in seinem

Aufsatz „Der allgemeine Sinn der Kunst“. Der Zerfall und die chaotische Formlosigkeit, die in der anorganischen Natur als „Schwere und Trägheit“ erfahren werden, zeigen sich in der organischen als „Tod und Verwesung“, in der menschlichen Natur darüber hinaus als „sittliches Übel“.¹⁷

Die Sünde Adams und die Verheißung des Heils

In dem als Gottes Abbild geschaffenen paradiesischen Adam war das „chaotische Verlangen“ auf eine bloße Möglichkeit beschränkt. Sein Ungehorsam aber hat es von neuem entfacht. Die vernichtende Konsequenz, die das durch Adams Sündenfall hervorgerufene „menschliche Chaos“ für die ganze Schöpfung hätte haben können, hat Gott nicht zugelassen. Die Sünde des Menschen behindert zwar den Plan, den Gott mit der Schöpfung verfolgt, aber sie vermag ihn nicht zu vereiteln. Das „*semen mulieris (id est Sophiae)*“, das Gott nach dem Sündenfall verheißt (vgl. Genesis 3:15), ist als „lebendiger Keim“ in die Menschheit eingesenkt, um schließlich „im zweiten Adam Fleisch zu werden“ (372). Der Same bringt seine Frucht durch die Jungfrau Maria, die von Gott ermächtigt, im Namen der Menschheit das von Adam verweigerte Ja zu Gottes Plan spricht und so seine Verwirklichung ermöglicht.

In der irdischen Geschichte ist jedoch das „chaotische Prinzip“ zum „Grundelement unserer beschränkten und egoistischen Existenz geworden“. Seine Macht zeigt sich in den Versuchen des menschlichen Individuums, ungeachtet seiner Winzigkeit sich zum Mittelpunkt des Universums zu machen. Die maßlose Selbstüberschätzung, die in der Sünde zum Ausdruck kommt, trennt es von der göttlichen Allheit und isoliert es (416). Realistisch erkennt Solowjow, dass auch in Religion und Kirche das „durch die physische Schöpfung nur verhüllte“ Chaos „seine Rechte“ behauptet (395).

Der Ermöglichungsgrund des Bösen.

Wie ist es möglich, dass das Geschöpf sich weigert, seine Abhängigkeit von seinem Schöpfer anzuerkennen? Diese Frage betrifft nicht erst die Sünde Adams, sondern bereits die zum Tohuwabohu führende Entscheidung der Weltseele. Der stolze Versuch des Geschöpfes sich selbst zum Ursprung seines Seins zu erheben, ist die Ur-Sünde. Der individuelle Mensch ratifiziert, sofern er das Recht auf absolute Selbstbestimmung beansprucht, die Weigerung der „Welt“, Gott als den Ursprung des Seins anzuerkennen. Die Möglichkeit dieser Weigerung geht auf Gott zurück.¹⁸ Mit der Schöpfung setzt Gott sein eigenes Sein außerhalb seiner selbst und gibt damit

¹⁷ W. Solowjew, Der allgemeine Sinn der Kunst. In: Deutsche Gesamtausgabe. Bd. VII, S. 174.

¹⁸ „Nous savons que la possibilité de l'existence chaotique, éternellement contenue en Dieu, est éternellement supprimée par sa puissance ... Mais Dieu aime le chaos dans son néant et Il veut qu'il existe ... Dieu donne donc la liberté au chaos ... et fait sortir par là le monde de son néant“. Soloviev, 230-231.

der Schöpfung der Freiheit. Schöpfung bedeutet Entlassung in die Freiheit. Wo das Geschöpf meint, unabhängig von Gott sein zu können und sich seinerseits von der absoluten göttlichen Einheit trennt, wird es zur „falschen“ und „trügerischen Darstellung der göttlichen Ganzheit“ (348). Es wird zum „ver-kehrten“ Sein. Ausdrücklich spricht Solowjow vom „Prinzip der chaotischen oder außergöttlichen Existenz“ (396). Dass es eine „außergöttliche“ Existenz gibt, hängt allein vom allmächtigen Willen des Schöpfers ab. Der Wille zu sein, welcher auch noch der chaotischen Existenz inne wohnt, ist der schaffende Wille Gottes.

Solowjow führt also die Möglichkeiten des irrationalen und anarchischen Chaos auf die göttliche Weisheit zurück, die diese Möglichkeiten mit der Absicht, „ihnen entsprechende Äußerungen der absoluten Macht, Wahrheit und Güte entgegenzusetzen“, „hervorgerufen hat“ (351).¹⁹ Solowjow sieht freilich in der Abtrennung der Schöpfung von der göttlichen Einheit, welche das trügerische Sein des Geschaffenen zur Folge hat, die Bedingung ihrer „vollkommenen Einheit“ mit Gott; um in sie aufgenommen zu werden, „muss“ sie „zunächst wirklich als von Gott geschieden existieren“ (348).

Die Sünde Adams als Tat des Ungehorsams ist in Solowjows Sicht mit der „Sünde der Welt“ verbunden. Eine wichtige Rolle kommt dem „Himmel“ zu, der mit der „Erde“ geschaffen ist. Auch die „höhere Welt“ muss, da außerhalb Gottes überhaupt keine „an sich seiende, reale und positive Existenz“ möglich ist, sich entscheiden, ob sie sich ihrem Schöpfer frei unterwirft. Man kann mit Solowjow annehmen, dass der Engel als reiner Geist schon im Moment seiner Erschaffung zu seiner kreatürlichen Existenz unwiderruflich Stellung nimmt. Sofern er sie anerkennt, vollzieht sich seine Vereinigung mit Gott, und das „chaotische Verlangen“ ist in ihm für immer getilgt. Fällt dagegen die Entscheidung für eine von Gott unabhängige Existenz aus, stürzt er in den „Abgrund“, aus dem er indes auf das Chaos der „niederen Welt“ einwirken kann. Der „Abgrund“ (Hölle) besteht im „Nein“ des geschaffenen reinen Geistes, mit dem er die Anerkennung der absoluten Souveränität Gottes verweigert. Er ist kein lokalisierbarer Ort; der Sturz ist keine von Gott verhängt Strafe; er ist Ausdruck der selbstgewählten totalen Abwendung vom Ursprung des Seins. Anders als der reine Geist muss die „niedere Welt“ ihr Verhältnis zu Gott, entsprechend ihrer raumzeitlichen Existenzform, in vielen Einzelentscheidungen bestimmen.

Mit der orthodoxen Kirche lehnt Solowjow die von Origines vertretene Apokatastasis-Lehre ab. Sie offenbare eine „recht dürftige Vorstellung vom Wesen des moralisch Bösen“ (357, Fußnote 1,). Das Nein Satans gegenüber Gott, weil aus der uneingeschränkten, ganz über sich verfügenden Freiheit des reinen Geistes hervorgegangen, ist unabänderlich. Allerdings stellt sich die Frage, wie die All-Einheit

¹⁹ „Nous avons vu, en effet, comment la sagesse éternelle évoquait les possibilités de l'existence irrationnelle et anarchique“. Soloviev, S. 240.

des Seins zu denken ist, wenn in Gestalt des satanischen Nein ewig ein unversöhnter Rest bleibt. Solowjow macht keine Äußerungen dazu, ob Gott als der absolute Herr des Seins nicht auch die Rebellion des Satans, der, sofern er Sein hat, dieses von Gott hat, zur Einheit führt.

Die Weltseele – das Subjekt der Schöpfung.

Eine wichtige Rolle spielt in Solowjows Konzept die auf Platon zurückgehende Idee der Weltseele als des Subjekts der Schöpfung. Wie diese ist sie ewig von Gott gewollt und als solche ewig in Gott. Solowjow nennt sie die „mögliche und zukünftige Mutter der außergöttlichen Welt“, die, sobald sie vom Schöpfergott, dem Vater, zur Aktualität geführt, die Schöpfung real hervorruft. Diese Möglichkeit, als „Mutter der außergöttlichen Welt“ dem „ewig gegenwärtig-wirklichen Vater der Gottheit“ als „ideelle Ergänzung“ zu dienen, hat die Weltseele nicht realisiert. In ihrer Unbestimmtheit hatte sie sich entscheiden können: Sie konnte „für sich, außerhalb Gottes existieren wollen“, hätte sich aber „auch in Freiheit an das göttliche Wort anschließen“ können. Die Weltseele hat das Sein „für sich“ gewählt und wurde zum „Antityp der wesenhaften Weisheit Gottes“. Da sie mit einem gewissen Bewusstsein und mit Freiheit ausgestattet ist, kann sie zu ihrem chaotischen Streben Stellung nehmen. Sie ist also nicht wesentlich chaotisch. Sie kann, durch die Wirkkraft des schöpferischen Logos bewegt, sich vom Chaos befreien und sich Gottes Weisheit unterwerfen.

In Solowjows Konzeption hat die Weltseele die höchst bedeutsame Funktion die Entwicklung der Welt zu lenken. Der Schöpfer hat der Kosmogonie und Evolution nur „Richtung und Ordnung“ vorgegeben. Irrwege und Fehlentwicklungen gehen darum nicht unmittelbar auf die göttliche Weisheit zurück.

Fragen.

Die Problematik, die jeder Schöpfungslehre eigen ist, die einen absolut guten und allmächtigen Schöpfer annimmt, zugleich aber die Macht des Bösen in der Welt ernst nimmt, stellt sich auch dem Entwurf Solowjows. Als Möglichkeit befindet sich die „anarchische Vielheit“, die Solowjow zufolge schlechthin die „Antithese“ zum göttlichen Sein ist, ewig in Gott [éternellement contenue en Dieu]. Kraft seiner Allmacht hindert Gott sie ewig daran, real zu sein [est éternellement supprimée par sa puissance]. Doch das Chaos drängt zur Realität. Im Schöpfungsakt gibt Gott dem „blinden Verlangen der anarchischen Existenz“ nach und setzt das Sein außerhalb der göttlichen Einheit. Die Erschaffung der Welt ist nicht anders möglich, als der Möglichkeit der Rebellion reale Existenz zu geben.

Hier drängen sich Fragen auf. So wie Gottes Wille zur Schöpfung überzeitlich ist, darf auch der Schöpfungsakt nicht als Ereignis missverstanden werden, das ein zeitliches Vorher und Nachher hat. Begreift Solowjow den Abfall in das Chaos wie die Schöpfung als ewig? Fließt die „blinde“ Potentialität des am realen Sein gehinderten Chaos ewig in die Schöpfung ein? Wie verhält sich das „blinde“ Drängen des ewig unterdrückten Chaos zum Drängen der Liebe, die Gott zum Schaffen bewegt?

Ist der letzte Grund für die Entscheidung der Weltseele, sich der Souveränität Gottes zu widersetzen, die unbegreifliche Irrationalität der Freiheitsentscheidung? Überträgt Solowjow indirekt die Verantwortung für Entscheidung auf Gott, wenn er erklärt, dass die göttliche Weisheit die Möglichkeit des Chaos „hervorrief“, um es durch die Gnade zu besiegen? Welcher Art ist die Notwendigkeit, von der Solowjow sagt, die Welt „muss zunächst wirklich als von Gott geschieden existieren“, um mit ihm vereint werden zu können? Lässt die göttliche Liebe das Böse zu, um das Geschöpf erlösen zu können? Zeigt sich in der Ineinssetzung der „niederen“ und der „chaotischen Welt“ (351) die Affinität zu einem Dualismus, für den schon die Materialität als solche vom Bösen affiziert ist? Wie kann dem Chaos „das dunkle, aber tiefe Verlangen nach Einheit“ eigen sein, d.h. das Verlangen der Weltseele, sich vom Chaos zu befreien (349)? Wie kann dieses Verlangen Gottes Handeln beeinflussen? Gleicht das Tohuwabohu „im Anfang“ einer dem göttlichen Wirken vorausliegenden formlosen Ur-Materie, in die der göttliche Schöpfer gestaltend eingreift? Solowjow spricht vom Tohuwabohu auch als dem „traurigen Zustand, in dem sie [die „niedere Welt“ oder „Erde“] sich *vor* der Schöpfung befunden hatte“ (372; kursiv P.E.). Denkt Solowjow hier an ein reales Vorher?

Zwar betont Solowjow nachdrücklich, dass die göttliche Weisheit die entscheidende Macht ist, welche die Schöpfung zur Einheit mit Gott führt. Doch dieses Ziel kann nicht ohne die freie Mitwirkung der irdischen Kräfte erreicht werden. Die endgültige Inkarnation und so die vollendete Erlösung ist das Ergebnis des „freien Zusammenwirkens des Menschen mit Gott“. Solowjow nennt „drei Faktoren“, durch deren vereintes Wirken „die niedere oder außergöttliche Welt ihre relative Wirklichkeit“ empfängt: die „blinde und chaotische Anstrengung“, die das Dasein der Weltseele bestimmt, das „entgegengesetzte Verlangen der Seele nach Einheit und Ganzheit“ und das dem „Verlangen der Seele“ antwortende Handeln des Wortes (351). Das Zusammenwirken von Gnade und Freiheit hätte weiterer Klärung bedurft.

Den Absturz ins Nichts, welcher der außergöttlichen Welt als Möglichkeit innewohnt, hält die göttliche Allmacht auf. Diese Möglichkeit ganz zu überwinden, ohne das göttliche und das kreatürliche Sein zu vermischen, ist das Ziel der göttlichen Weisheit. Es kann als Besonderheit der Weltsicht Solowjows gelten, dass ihm die Gefährdung des irdischen Seins eindringlich bewusst war. Ausschlaggebend ist, dass die göttliche

Weisheit wie ein „Schutzengel“ das geschaffene Sein vor dem Sturz in das Nichts und dem endgültigen Verlust der Einheit wirksam bewahrt.

Mit der später mehrmals geäußerten Überzeugung, dass der Antichrist bald seine Herrschaft über die Welt antreten werde²⁰, widerrief Solowjow nicht seinen Glauben an den ewig wirksamen Sieg der Weisheit über das Chaos. Ein eindrucksvolles Zeugnis dafür ist sein „Osterbrief“ vom 13. April 1897 „Christ ist erstanden“. Solowjow nimmt in ihm den Gedanken des allgegenwärtigen Chaos wieder auf. Der eigentliche Herrscher der Natur, ungeachtet der unaufhörlichen Geburt neuen Lebens, ist der Tod. Nur scheinbar hat die Höherentwicklung des irdischen Seins – die Entstehung des organischen Lebens aus dem anorganischen Sein, die Entstehung des denkenden Menschen aus der Tierwelt – den Tod beschränkt. Nichts kann den Leib des Menschen vor der Verwesung bewahren. Nicht einmal die sittliche Kraft großer Individuen ist imstande, das „ganze äußere, körperliche Sein zu ergreifen“ und seinen Verfall aufzuhalten. Allein die „geistige Kraft“ Christi, des gekreuzigten Menschen- und Gottessohnes, kann dem Leben „absolute Fülle“ geben und den Tod überwinden. Als Geist, der „für ewig Fleisch geworden ist“, hat er „mit der ganzen Fülle des inneren, psychischen Seins alle positiven Möglichkeiten des physischen Seins ohne dessen äußere Beschränkungen“ vereint. Solowjows Bemerkung, dass Christi „endgültiger“ Sieg über den Tod als „ein völlig natürliches, notwendiges und vernünftiges Ereignis“ anzusehen sei, erstaunt. Sie scheint die Auferstehung als das Ergebnis irdischer Kräfte zu deuten. Näherliegend scheint jedoch, dass sie in Solowjows Sicht wie die Inkarnation aus dem von Gott im „Anfang“ in die Schöpfung gelegten „Samen“ hervorgeht und die Frucht des ewigen göttlichen Erlösungswillens ist. Mit Christi Auferstehung vollendet sich der von Gott seit Ewigkeit gewollte Entwicklungsprozess, dessen Ziel das Reich Gottes und die Befreiung vom Tod, dem Inbegriff des Chaos, ist (VIII, 54-56). Das siegreiche Ende ist von der „Substanz“ des Seins garantiert, die nichts anderes als die Weisheit des dreifaltigen Gottes ist.

Immer deutlicher musste Solowjow jedoch erkennen, was es bedeutet, dass die irdischen Kräfte auf sich gestellt nur eine Perversion hervorbringen können. Die „blinde Gewalt des chaotischen Verlangens“ charakterisiert die Andersheit des Seins außerhalb Gottes. Die „Finsternis“, die am „Anfang“, in dem die „Erde wüst und wirr“ war, über dem Abgrund lag, wird durch das „Licht“, das Gott mit dem ersten Schöpfungswort schafft, begrenzt, nicht beseitigt. In diesem Sinne ist das „chaotische Verlangen“ „die Grundlage und der Stoff der gesamten Schöpfung“.²¹ Das Tohuwabohu, das dem „Anfang“ anhaftet, bleibt das Merkmal der Schöpfung und

²⁰ Beispielsweise Solowjow 1888 an den Journalisten und Freund E. Tavernier: „Ich betrachte jetzt mehr oder weniger alle Dinge *sub specie aeternitatis* oder mindestens *sub specie antichristi venturi*“. Собрание сочинений В.С.Словьева. Письма т. 4, 184, под. Редакцией Э.Л.Радлова. Петербург 1923.

²¹ „Car la volonté divine avait déjà évoqué du néant de l'âme du monde, en éveillant en elle le désir chaotique – base et matière de toute la création“. Soloviev, S. 246

muss durch die Gegenwirkungen der göttlichen Weisheit unablässig niedergehalten werden. Die „irdische Welt“ ist „nur ein verkehrtes Bild der Gottheit“ (346).

Der Endzweck der Schöpfung. Die weiblichen Attribute.

Solowjows herausragende theologisch-philosophische Leistung ist seine Deutung des göttlichen Willens zur Schöpfung: Gott „will, dass es außerhalb Seiner selbst eine andere Natur gebe, die im Fortschreiten werde, was Er von aller Ewigkeit her ist – das absolute All“. Er „will in seiner Liebe, dass *alles Gott* sei“ (344). Die Einheit mit dem Geschaffenen, das Reich Gottes, ist frei von pantheistischer Vermischung, denn das Nichtgöttliche ist allein in der Kraft des Absoluten befähigt, „im Fortschreiten [zu] werden“, was „ER von aller Ewigkeit her ist“. Die göttliche Allmacht äußert sich in dem Vermögen, das „entgegengesetzte Prinzip zu umfassen“. Die „Andersheit“ des Geschaffenen wird nicht ausgelöscht; sie ist die Bedingung dafür, die Vereinigung mit Gott ein *fortschreitendes Werden* zu nennen, in dem (bildhaft gesprochen) der unendliche Vatergott in einer nicht endenden immer inniger werdenden Liebesumarmung die Schöpfung an sich zieht. Weder ist der Schöpfer irgendwie begrenzt, noch wird das All oder all-eine Sein zu einem selbständigen, Gott gegenüberstehenden Absoluten zu erheben.

Die Differenz von Schöpfer und Geschöpf bleibt also auch im Reich Gottes – der vollendeten Einheit –, doch ohne das chaotische Prinzip und die Möglichkeit des Abfalls. Die Kraft, welche die Schöpfung von dem zerstörerischen anarchischen Prinzip befreit, ist die in der Schöpfung von Anfang an wirksame göttliche Weisheit. Eine kontinuierliche sittliche Aufwärtsentwicklung der Menschheit nimmt Solowjow nicht an; dazu ist er zu sehr Realist. Den entscheidenden Akt, der die Einheit Gottes mit der Schöpfung verwirklicht, setzt Gott selbst mit seiner seit Ewigkeit gewollten Fleischwerdung in der Jungfrau Maria.²² Deshalb betont Solowjow so nachdrücklich, dass es keine „Gegenseitigkeit“ oder Gegenleistung bei der Erwählung Marias durch Gott gibt. Die „gottgebärende Weiblichkeit“ (das *semen mulieris*), die Solowjow als Potenz in der Geschichte Israels erkennt und die trotz des wiederholten Abfalls des Volkes erhalten blieb, ist ganz das Werk der göttlichen Weisheit. Das gültige Symbol für die Beziehung der Menschheit zu Gott ist darum nicht der gescheiterte Turmbau zu Babel. Es ist durch die Jakobsleiter überboten; sie beginnt mit Abraham, der sich selbst 'Erde' nannte und wirklich Erde wurde für den himmlischen Samen, und sie

²² Zustimmend erwähnt Solowjow die von Papst Pius IX. dogmatisierte Lehre von der ohne Erbsünde („unbefleckt“) empfangenen Jungfrau Maria (367).

endet mit jener Tochter Abrahams, mit der sich der Herr unmittelbar vereinte als dem Haupte der Leiter, die zum Himmel reicht²³.

In diesem Zusammenhang kann man der Formulierung Solowjows, dass die „Weltseele“ ausersehen ist, als „Mutter der außergöttlichen Welt“ dem „ewig gegenwärtig-wirklichen Vater der Gottheit“ als „ideelle Ergänzung“ zu dienen, einen gewissen Sinn abgewinnen. Hatte die Weltseele diese Möglichkeit zurückgewiesen, so wird sie durch die Jungfrau Maria, die Tochter Abrahams, realisiert. Mit ihrer Bereitschaft, Mutter des Zweiten Adam zu werden, wird sie als Zweite Eva zur „Mutter“ der erlösten Menschheit (vgl. Gen. 3:20).

Problematischer ist die Zuschreibung weiblicher Attribute zur göttlichen Weisheit. Natürlich weiß Solowjow, dass die Geschlechtsbezeichnungen von der irdischen Erfahrung abgeleitet sind und bestenfalls metaphorisch auf Gott oder das Absolute übertragen werden können. Seine kühne Behauptung – die ewige Weisheit sei „der weibliche Anfang oder das weibliche Haupt eines jeden Seins, wie *Jahwe Älohim*, der dreieinige Gott, sein tätiger Anfang oder sein tätiges Haupt ist“ – lässt sich nicht mit dem Verweis auf die hebräische Sprache begründen, selbst wenn man annimmt, dass in ihr ein semantischer Zusammenhang zwischen Wort und Genus besteht und deshalb das weibliche grammatische Genus des Substantivs „reschit“ (der „Anfang“) *geschlechts-spezifisch* zu verstehen sei.

Die weiblichen Metaphern bei der Beschreibung des göttlichen Heilswillens setzen in der überkommenen maskulinen Sprechweise einige neue Akzente und können die Beziehung des Schöpfers zu seinem Geschöpf verstehbarer machen. Die Weisheit Gottes bewahrt das geschaffene Sein davor, sein Ziel, die Vereinigung mit dem Schöpfer, zu verfehlen. Es bedarf eines „Schutzengels“, der es aus der Zerrissenheit zum Heil führt. Die „Erde“ – mit der Geschichte und den Kulturen der Völker – muss befähigt werden, zum fruchtbaren Boden für die Inkarnation des Logos werden zu können. So erscheint es nicht ganz abwegig, dass Solowjow die schützende und behütende Fürsorge der göttlichen Weisheit als „weiblichen Anfang“ charakterisierte.

Ferner ist es naheliegend, dass Solowjow die intime Nähe des Schöpfers zu seinem Werk unterstreichen wollte. Die Schöpfung, zumal der Mensch, ist nicht ein totes Abbild, sondern trägt Gottes Leben in sich. Sie ist die in Gottes Weisheit vorausgeschaut makellose Partnerin, die mit dem Schöpfer, eins werden soll. Diese Einheit kann einen analogen Ausdruck in der Liebeseinheit von Mann und Frau finden, der im Epheserbrief (5:31) auf die Einheit von Christus mit der Kirche übertragen wird. Mit der Charakterisierung des göttlichen Schaffens als „weiblicher Anfang“ ist dieses nicht mehr vom Modellieren eines Handwerkers, sondern vom

²³ Israel hat „das reine Ideal gottgebärender Weiblichkeit hervorgebracht und es in einer seiner Töchter verkörpert, das lebendige Haus Gottes für das endgültige Erscheinen des Herrn der Herrlichkeit“. V. S. Solov=ev: Istorija i budušnost= teokratii, in: Sobranie sočinenij S.V.Solov=eva, t.4, 573, 404.

Gebären der Frau her verstanden. Bei dieser Deutung darf nicht übersehen werden, dass die Sophia die „Substanz“ des dreifaltigen Gottes ist und die drei Hypostasen je anders und doch gemeinsam handeln.

Einem Feminismus, der partikuläre irdische Eigenschaften in die transzendente Realität transponiert, bietet Solowjow keine Stütze. Gründe, die in Solowjows persönlichem Leben für seine Präferenz weiblicher Attribute liegen können, können hier nicht verfolgt werden.²⁴

Ergebnis.

Solowjow will mit seiner Sophia-Spekulation einem verkürzten Verständnis des christlichen Glaubens entgegentreten. Die Gesellschaftsmodelle seiner Gegenwart versuchten eine alle Menschen umfassende solidarische Gemeinschaft durch gewaltsame Eingriffe in ihre Freiheit zu schaffen. Solowjow stellt ihnen die Kirche als Inkarnation der göttlichen Weisheit gegenüber und erklärt ihnen, dass eine alle Menschen umfassende Gemeinschaft der Freiheit und Liebe nicht allein durch menschliche Kräfte geschaffen werden kann.

Er fasst das Ergebnis, zu dem er gelangt ist, so zusammen: Die Verwirklichung der einen „wesenhaften Weisheit oder absoluten Substanz Gottes“ ist die „mit Gott in der Heiligen Jungfrau, in Christus, in der Kirche vereinte“ Menschheit; sie ist „ihre geschaffene Form, ihre Inkarnation“.²⁵ Die Inkarnation hat also drei in ihrem Wesen untrennbare Äußerungen, die in ihrer Wirklichkeit unterschieden sind: Sie heißt „Maria in ihrem Personsein als Weib, Jesus in ihrem Personsein als Mann“; sie behält ihren eigentlichen Namen bei „für ihr ganzes und allumfassendes Sichtbarwerden in der vollendete Kirche der Zukunft, der Braut und Gemahlin des göttlichen Wortes“ (vgl. Apokalypse 21:9) (366).

Die Fruchtbarkeit, die Gott der Schöpfung „im Anfang“ verliehen hatte, ist am Ende ganz von der Weisheit Gottes erfüllt und geheiligt. Die Schöpfung ist ganz zur makellosen Gefährtin Gottes des Vaters geworden. Solowjow nennt deshalb Maria, in der die „Erde“ den irdischen Leib des Gottmenschen, des „vollkommenen Mannes“, hervorbringt, das „vollkommene Weib oder die vergöttlichte Natur“ (365). Hier ist die Jungfräulichkeit der Gottesmutter in ihrer heilsgeschichtlichen Aufgabe als

²⁴ Solowjow hat, so scheint es, das Wort aus Goethes „Faust II“ „Das Ewig-Weibliche, Zieht uns hinan“ als Ausdruck eigener Lebenserfahrung verstanden. Nicht belanglos ist freilich die Veränderung des Sinns, die er durch seine Übersetzung ins Russische vornimmt. Goethe bezeichnet mit dem Wort „das Ewig-Weibliche“ eine personale Realität; in Solowjows Übersetzung erscheint sie als abstrakter Begriff: вечная женственность („die ewige Weiblichkeit“). Der spöttisch-ironische Ton, in dem sein Gedicht „Das Ewig-Weibliche. Mahnwort an die Meerteufel“ geschrieben ist (8.-11. April 1898), schließt eine ernste Intention keineswegs aus. Dasselbe gilt für sein autobiographisches Gedicht „Drei Begegnungen“.

²⁵ „L’humanité réunie à Dieu dans la Sainte Vierge, dans le Christ, dans l’Église, est la réalisation de la Sagesse essentielle ou de la substance absolue de Dieu, sa forme créée, son incarnation“. Soloviev, S. 258.

Repräsentantin der Schöpfung begründet und nicht das Anliegen einer besonderen Frömmigkeit.

Angelpunkt ist Christus. „Allein“ er ist „wahrhaft der Gott-Mensch, der unmittelbar und wechselseitig (aktiv) mit Gott vereinte Mensch“ (366). In ihm hat der Logos den Partner geschaffen, der in die ungetrennte Einheit mit ihm aufgenommen wird und durch den die Erlösung und letztlich Vereinigung aller Menschen geschieht.

„Allumfassend“ verwirklicht ist die „wesenhafte Weisheit Gottes“ in der Kirche. Als Leib Christi besitzt sie die „gleiche Substanz“ wie das individuelle Menschsein der Person Christi, „das keinen anderen Ursprung und kein anderes Wesen hat als die menschliche Natur der Heiligen Jungfrau, der Mutter Gottes“.

Diese Sicht der Kirche ist für das aktuelle westliche theologische Denken einigermaßen ungewöhnlich – für Solowjow aber unverzichtbar. Er verweist dazu auf eine der russischen Volksfrömmigkeit bekannte Ikone, die neben dem thronenden Christus und neben Maria und Johannes d. T. noch eine festlich gewandete weibliche Gestalt zeigt: die Sophia – in seiner Deutung die universale Kirche als Inbegriff der erlösten, zum mystischen Leib Christi gewordenen Menschheit. Sie zeigt, dass die eschatologische Vollendung schon jetzt eine mystische Realität ist. Von einer Mehrzahl von „Kirchen“ zu sprechen, ist darum theologisch nur bedingt möglich. Im eigentlichen Sinne kann es, wie der Titel von Solowjows Werk sagt, nur eine „universale“ Kirche geben.

Zur Menschheit gehört die natürliche, materielle Welt. Wie nur wenige seiner Zeit hat Solowjow die Lebensgemeinschaft von Mensch und Natur und die Gefährdung dieser Gemeinschaft durch den Egoismus des Menschen erkannt. Eine Selbsterlösung ist nicht möglich. Nur Gott kann den Menschen befreien. In seinem Werk über die universale Kirche bringt Solowjow zugleich die Überzeugung zum Ausdruck, dass Gott durch seine Menschwerdung den Menschen befähigt, an seiner Vereinigung mit Gott in Freiheit mitzuwirken²⁶. Sein eigenes unermüdliches Wirken für eine versöhnte Gesellschaft verstand er in diesem Sinn. Gegen Ende seines Lebens musste er resigniert erkennen, dass die Mehrzahl der Menschen sich der Verwirklichung der göttlichen Weisheit verweigert.

²⁶ Solowjows Begriff der „freien Theurgie“ bezieht diese theologische Einsicht auf das vollendete künstlerische Schaffen, das die Einheit des Natürlichen und Übernatürlichen zum Ausdruck bringt.