

“Impersonalismus” und die “werdende Vernunft der Wahrheit” in Solowjows Spätphilosophie.

Zu den kontrovers diskutierten Fragen bezüglich V.S.Solowjows Werk gehört die Frage, ob auch in seinen späten Schriften eine Neigung zum Pantheismus und eine Leugnung der menschlichen Personalität zu beobachten sei.

Vladimir **Zenkov'skij** hat in seiner “Geschichte der russischen Philosophie” die Auffassung vertreten, daß in Solowjows Philosophie der All-Einheit das pantheistische Denken Spinozas deutliche Spuren hinterlassen habe, so daß diese selbst insgesamt als “pantheistisch” zu qualifizieren sei. In Konsequenz dieser Neigung zum Pantheismus seien in Solowjows Anthropologie auch “Motive eines Impersonalismus” unübersehbar¹. Die Person sei für ihn, so Zen'kovskij, “nur der Träger oder der Untersatz (ὑπόστασις) von etwas anderem, Höherem”². Gerade in den Spätschriften, in denen der Philosoph die “Substantialität” des menschlichen Ich bestreitet und von der “Menschheit als eines Ganzen”, verstanden als “kollektiven Organismus”, spricht, erkennt Zen'kovskij eine “Vertiefung der impersonalistischen Motive”.

Schon Evgenij **Trubeckoj** hatte in seiner einflußreichen Arbeit über die “Weltanschauung Solowjows” (1913) von “pantheistischen Neigungen” in dessen Erkenntnislehre und Metaphysik gesprochen und sie (neben Spinoza) auf den Einfluß Schellings und Schopenhauers zurückgeführt. Aber anders als Zen'kovskij hatte Trubeckoj die Aufsätze der “Theoretischen Philosophie” ausdrücklich von diesem Vorwurf ausgenommen. Diese würden, so Trubeckoj, nicht mehr dem christlichen Glauben widersprechen, wie es noch in den “Vorlesungen über das Gottmenschentum” zu beobachten war. In seinen letzten Lebensjahren habe Solowjow das “heidnische Element”, das zuvor in seiner Lehre enthalten war - eben die Lehre von der Substantialität der weltlichen Seienden - überwunden und die Freiheit des Menschen in seiner Beziehung zum Göttlichen voll anerkannt.³

¹ V.V.Zen'kovskij: Istorija ruskoj filosofii, Leningrad 1991, II-I, S. 41. 51f.

² op.cit. 52. Ferner: “motivy impersonalizma - razrušenie učenija o ličnosti kak zamknutom bytii, utverždenie sverchličnoj sfery, kotoroj pitaetsja otdel'nyj čelovek”. Zen'kovskij bezieht sich auf Solowjows Aufsatz über den “Begriff Gottes”, in dem es heißt: “Was wir gewöhnlich unser Ich oder unsere Person nennen, ist nicht ein in sich geschlossener und vollständiger Kreis des Lebens, der über seinen eigenen Inhalt, sein Wesen oder den Sinn seines Seins verfügte, sondern es ist nur der Träger oder der Untersatz (ὑπόστασις) von etwas anderem, Höherem”. Sobranie Sočinenij V.S.Solov'eva, pod red. S.M.Solov'eva i E.L.Radlova, S.-Peterburg. (Photomechan. Nachdruck Brüssel 1966ff.), t. IX, 20. Vgl. Deutsche Gesamtausgabe der Werke von Wladimir Solowjew. [= DG], Freiburg 1953ff., Bd. 8, S.319.

³ E.N.Trubeckoj: Mirosozercanie V.S.Solov'eva, Moskva 1995, I, S.295ff. II, 226. 240. Die Ablehnung des Substanzbegriffs hat Solowjow nicht dem Pantheismus angenähert, sondern von diesem entfernt II, S.235. “Hätte Solowjow den Standpunkt der ‘Drei Gespräche’ zu Ende

Zur entgegengesetzten Auffassung gelangt **Piama Gajdenko** in ihrer Untersuchung der Beziehung Solowjows zu Hegel⁴. Solowjow habe in seiner "Theoretischen Philosophie" gerade den "cartesischen Personalismus" treffen und den Beweis erbringen wollen, daß "die Menschheit real, der einzelne Mensch aber irreal" sei. "Gerade in der letzten Periode seines Schaffens kommt dieser pantheistische Grundzug besonders deutlich zum Ausdruck und führte den Philosophen zu einem offensichtlichen Impersonalismus", in dem es auch "keinen Platz für die Freiheit des Individuums gibt" (ausgenommen sind die "Drei Gespräche" mit ihrer eschatologischen Geschichtsbetrachtung).

Wladimir **Szylkarski** schreibt, die Zurückweisung der Substantialität des Ich in der "Theoretischen Philosophie" würde einer pantheistischen Seinslehre Vorschub leisten, für welche das menschliche Ich schließlich nur eine "verschwindende Welle" in einem unermeßlichen Ozean ist⁵. Martin **George**, der sich in seiner Arbeit über die Erkenntnislehre Solowjows sehr um den Nachweis der christlichen Rechtgläubigkeit des Philosophen bemüht, meint, daß Solowjow gerade um der Christologie willen "in allen seinen philosophischen und theologischen Schriften beharrlich einen metaphysischen Monismus ..., die ontologische Einheit von Gott und Welt, Geist und Materie" vertreten habe.⁶ Ein weiterer Kenner des Solowjowschen Werks, Helmut **Dahm**, meint sogar, man könne "klar und deutlich erkennen, wie sehr Spinozas Henpansophie und Solowjows All-Einheitslehre koinzidieren". Gleichwohl hält er es jedoch für erwiesen, daß die Vorwürfe des Pantheismus und des anthropologischen Impersonalismus auf einem "Mißverständnis" beruhen, obwohl, wie er meint, die "Theoretische Philosophie" in keiner Weise den grundsätzlichen Überzeugungen der früheren

führen können, hätte er sich vollständig und endgültig von jener Beimischung des Pantheismus befreit, der den Grundmakel seiner frühen Metaphysik und Erkenntnislehre ausmache", S.206f.

⁴ P.P.Gajdenko: Iskušenie dialektikoj: panteističeskie i gnostičeskie motivy u Gegelja i VI.Solov'eva, Voprosy filosofii, Nr.4/1998, S.92f. (Ich verstehe nicht, wie Gajdenko die Freiheit in Solowjows Spätschriften bestreiten kann).

⁵ Vladimir Szylkarski im "Nachwort des Übersetzers", DG, 7.Band, S. 111.

⁶ George, Martin: Mystische und religiöse Erfahrung im Denken Solov'evs. Göttingen 1988, S.332f. George behauptet weiter: "Der Glaube an das Gottmenschentum Christi im Sinne des christologischen Dogmas der Kirche und seine eigene Lehre von universalen Gottmenschentum aller Menschen bilden zusammen die Grundlage, auf der Solov'ev jede Art eines ontologischen und metaphysischen Dualismus ablehnt und überwindet." ebd. (Mir scheinen diese Behauptungen weder mit dem christologischen Dogma von Chalcedon vereinbar noch schlechthin mit der Auffassung Solowjows übereinzustimmen).

Schriften widerspreche.⁷

Ich werde mich in meinem Diskussionsbeitrag auf Solowjows Argumentation in den Aufsätzen zur "Theoretischen Philosophie" aus den Jahren 1897-99 konzentrieren. In ihnen hat Solowjow einen neuen Weg eingeschlagen, um sein Lebensziel, das er schon als knapp Zwanzigjähriger im Brief an die 17jährige Freundin E.V.Romanova formuliert hatte und das er mit ähnlichen Worten im Mai/Juni 1896 in einem Brief an seinen französischen Freund Eugène Tavernier wiederholte, zu verwirklichen: "Den ewigen Inhalt des Christentums in eine neue, ihm gemäße Form, d.h. in eine unbedingt vernünftige Form zu bringen".⁸ Daß der Inhalt des Christentums seine "vernünftige Form" nur in der Philosophie der All-Einheit finden könne, war Solowjows unveränderte Auffassung geblieben; in seiner Gedankenführung können wir jedoch erhebliche Veränderungen beobachten. Die Frage soll sein, ob die von Solowjow bezogene Positionen den Vorwurf eines "Pantheismus" und "Impersonalismus" weiterhin rechtfertigen oder sogar neu begründen.

Ein neuer Weg zum alten Ziel.

Solowjow selbst hat darauf hingewiesen, daß er in seiner "Theoretischen Philosophie" eine neue Position einnimmt, und zwar in der Bewertung der Substanzlehre des Descartes - bezogen auf das menschliche Ich. Auf den ersten Blick könnte das nur für die Anthropologie bedeutsam erscheinen. Doch Solowjow fügt eine Bemerkung hinzu, die zeigt, daß er sich bewußt war, wie sehr die Konsequenzen seiner veränderten Auffassung auch seine Metaphysik berühren: In der früher von ihm vertretenen Weise ist die Kritik am Panlogismus Hegels nicht mehr haltbar. Und geradezu erstaunlich ist die Bemerkung über Hegel am Ende des 3.Aufsatzes, wenn man sie mit dessen schroffer Zurückweisung in der Magister-Dissertation und auch noch in den "Philosophischen Prinzipien des ganzheitlichen Wissens" vergleicht: "Unter den Philosophen, die an die Wahrheit *herankamen*, gibt es keinen größeren als Hegel - aber selbst der kleinste unter den Philosophen, die von der Wahrheit selbst *ausgingen*, ist größer als er". Die elegante Paraphrase zu einem Satz des

⁷ H.Dahm: Aufstieg zur Weltgeltung. In: H.Dahm/A.Ignatow (Hg.): Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas. Darmstadt 1996, S. 75-79, 100, 108f. Wie es möglich sein soll, bei einer "Koinzidenz" der Metaphysik Spinozas und Solowjows den Vorwurf des Pantheismus und Impersonalismus dennoch als "Mißverständnis" zu bezeichnen, ist mir unverständlich.

⁸ Pis'ma VI.Solov'eva, T.III, S.Peterburg 1911, 89 (2.August 1873). - VI.Solov'ev pis'ma, T.IV, Peterburg 1923 (red.E.L.Radlova), 198: "d'accepter ou de rejeter la vérité en connaissance de cause, c'est à dire la vérité bien exposée et bien comprise" ("die richtig dargestellte und richtig verstandene Wahrheit").

Neuen Testaments will die Nähe und die immer noch bestehende, gleichwohl viel knapper gewordene Differenz anzeigen (sie spiegelt gewiß auch das nicht geringe Selbstbewußtsein ihres Urhebers: Hegel als "Vorläufer" Solowjows - der Wahrheit).⁹

Es wäre sehr interessant gewesen zu sehen, wie die Beziehung zu Hegel sich entwickelt hätte, wenn Solowjow seine Philosophie hätte weiterführen können. Anlässe zu einer weiteren Annäherung gab es genug: In seinem Aufsatz über die "Begriff Gottes" (1897) kritisiert Solowjow an Spinoza, daß es diesem nicht gelungen sei, das *Werden* der Welt, insbesondere die menschliche *Geschichte* in "eine positive Beziehung zur Gottheit" zu bringen. "Gott muß auch ein Gott der Geschichte sein", heißt es hier.¹⁰ Zu zeigen, wie diese Beziehung zu denken sei, war gerade Hegels Anliegen. Auch Solowjows Begriff der "werdenden Vernunft der Wahrheit" bietet Grund für die Annäherung an die hegelsche Dialektik.

Der neue Zugang zum alten Ziel wird ferner dadurch angezeigt, daß Solowjow nach der "Überprüfung" der für sein Denken "grundlegenden Begriffe" auf einige bisher verwendete Begriffe völlig verzichtet. Nicht ein einziges Mal erscheint das Wort "Mystik" oder "mystische Erfahrung". Statt von "Theosophie" spricht er von "theoretischer Philosophie". Die "Intuition" (intellektuelle Anschauung) - bisher für Solowjow ein wichtiges methodisches Prinzip -, so lesen wir jetzt, bewahrt nicht vor Unklarheit. Davon, daß alle Erkenntnis auf einem "Glauben" als *Erstgegebenem* beruhe, ist keine Rede mehr. Nicht nur der "Glaube" an die Realität der Außenwelt bedarf der "vernünftigen Rechtfertigung"; sogar "die Gründe", die für eine religiöse Offenbarung angeführt werden, müssen sich vor dem "freien Denken" rechtfertigen. Die religiöse Erfahrung, auf welche die Religionen sich berufen, kann nicht selbst Kriterium sein, wenn man sich zwischen ihnen entscheiden soll.¹¹ Und generell heißt es, daß es "eine einfache Rückkehr zum früheren Glauben keineswegs" geben könne, daß es vielmehr um eine "*neues, besseres Verstehen der Welt*" gehe.¹² Für Solowjow, der seine Begriffe sorgfältig wählte, ist diese veränderte Ausdruckweise nicht belanglos.

⁹ vgl. Lukas 7:28 "Ich sage euch: Unter allen Menschen gibt es keinen größeren als Johannes; aber selbst der Kleinste im Reich Gottes ist größer als er".

¹⁰ Sobranie sočinenij V.S.Solov'eva (Brjussel' 1966), red.S.M.Solov'eva i E.L.Radlova. T.IX, 25. DG Bd.8, S.325. Man wird die Differenz darin sehen dürfen, daß für Solowjow das "wahrhaft Seiende" oder die "unbedingte Wahrheit" der menschlichen begreifenden Vernunft stets absolut *vorgegeben* ist, also mit ihr nicht in einer wechselseitigen dialektischen Beziehung des Werdens steht.

¹¹ Dieser Gedanke wird schon in der "Rechtfertigung des Guten" geäußert, gewinnt aber erst in der "Theoretischen Philosophie" seine erkenntnistheoretische Bedeutung.

¹² DG, Bd.7, S.30. 34. 47. 16 (Hervorhebung von mir). Nicht ausgeschlossen ist, daß das Suchen nach der absoluten Wahrheit nicht doch einen "Glauben" an sie impliziert; s.u.

Die unbedingte Gewißheit als Grundlage der Philosophie.

Philosophie kann sich mit nichts anderem zufrieden geben als mit "absoluter und unbedingter Gewißheit", erklärt Solowjow übereinstimmend mit Descartes. Sie kann diese Gewißheit nicht auf etwas stützen, das außerhalb ihrer selbst steht: Sie "muß ihren Ausgangspunkt in sich selbst haben". Wenn die Gewißheit eines *Gegenstandes* die Gewißheit unseres *Wissens* von ihm ist, müssen wir also nach einem Wissen suchen, das *unbedingt gewiß* ist. Hierin besteht Solowjows Kernthese, die er in drei Etappen entfaltet und die ihn dabei zur Kritik an Descartes führt.

Die erste Etappe besteht in der Feststellung, daß wir uns dessen unbedingt gewiß sind, was uns unmittelbar im Bewußtsein gegeben ist. Das Denken oder das Gefühl, das ich unmittelbar habe, ist mir mit absoluter Gewißheit gegeben. Diese Gewißheit kann als "Grundwahrheit der Philosophie" bezeichnet werden. Bestünde in der unbedingten Selbstgewißheit des vorhandenen Bewußtseins jedoch die einzige Weise des *sicheren* Wissens, dann wäre eine Philosophie, die sich nicht mit der Analyse von Bewußtseinstatsachen begnügt, eine *unsichere* Angelegenheit. Aber, so argumentiert Solowjow weiter, es gibt Wissen, das absolute Gewißheit beanspruchen kann und über die Gegebenheit des "reinen" oder "einfachen" Bewußtseins hinausgeht; freilich ist dessen Gewißheit von *anderer* Art.

Ist vielleicht mit unserem "Welt-Bewußtsein", das in "einer gewissen *Gesamtheit* von empfundenen, vorgestellten, gedachten Tatsachen" besteht, der Schritt zu einer neuen Gewißheit getan, die über jene der Bewußtseinsgegebenheiten hinausreicht? Nein, antwortet Solowjow, wir verbleiben hier noch ganz im Bereich der Bewußtseinstatsachen. Die Selbstgewißheit unseres Welt-Bewußtseins bürgt nicht für eine (über es hinausgehende) äußere Realität der Welt.

Die vermeintliche Gewißheit von der Substantialität des Ich.

Aber ist nicht die Realität des *Subjekts*, dem dieses Bewußtsein zugehört, eine unbedingte Gewißheit? In einer ausführlichen Auseinandersetzung mit Descartes zeigt Solowjow, daß das einfache Bewußtsein nicht die Existenz eines Bewußtseinsträgers als eines real seienden Subjekts oder einer selbständigen Substanz bezeugt.¹³

Wohl ist das Ich als Gedanke oder Bewußtseinsinhalt eine "phänomenologische Tatsache", die als solche unbedingt gewiß ist. Doch daraus ist nicht zwingend die Realität des empirischen (psychologischen) Ich ableitbar. Zwar ändern sich unsere

¹³ Sobranie sočinenij V.S.Solov'eva, T.IX, I-V, 98-107. DG, Bd.7, S.20-31.

Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken, also unsere Bewußtseinsgegebenheiten ständig, während das sie begleitende gedankliche Subjekt ein und dasselbe bleibt. "Dieser unzweifelhafte Unterschied zwischen der bewegten Sphäre des Bewußtseins und seinem beständigen Zentrum reicht jedoch nicht über die Grenze des phänomenologischen oder immanenten Gebietes hinaus": Das Ich wird allein dadurch, daß es sich auf andere Gedanken bezieht, noch nicht mehr als ein Gedanke.¹⁴

Das Argument, daß die Gegebenheiten des Bewußtseins doch irgend jemandem, also einem *Subjekt*, gegeben sein müssen, setze voraus, was zu beweisen sei. Solowjow gesteht ein, daß er dieses Argument in seiner Magister-Dissertation für schlüssig gehalten habe; jetzt aber erkenne er, daß dieser Standpunkt "bei weitem nicht die von selbst einleuchtende Gewißheit besitzt, mit der er sich mir dargestellt hatte"; er drücke vielmehr nur eine "dogmatische Gewißheit von der beziehungslosen und mit sich selbst identischen Existenz der einzelnen Wesen" aus.¹⁵ Seine Kritik an Descartes abschließend erklärt er, daß "alle diese Begriffe 'denkende Substanzen, Monaden, reale Einheiten des Bewußtseins'" "pseudophilosophische" Begriffe seien, die dem "Schuldogmatismus" angehören, den zu überwinden "unumgängliche Bedingung alles weiteren Philosophierens ist".¹⁶ (Solowjow konnte bei seiner Kritik an Descartes an Einwände anknüpfen, die bereits Hume und Kant¹⁷ gegen die cartesische Lehre von der Substantialität der Seele vorgebracht hatten.)

Das also ist Solowjows erstes Ergebnis: Mit der "unmittelbaren, selbstevidenten Gewißheit der Gegebenheiten des Bewußtseins als solcher" besitzen wir eine Wahrheit, die uns unbestreitbar gegeben ist - aber sie ist eine "dürftige" Wahrheit - sie ist beschränkt auf "das Bewußtsein einer Tatsache".¹⁸

¹⁴ Sobranie sočinenij V.S.Solov'eva, IX, 107-118. DG 7, 31-45.

¹⁵ Noch entschiedener hatte er seine frühere Auffassung, daß die Selbständigkeit des Ich mit Gewißheit in der inneren Erfahrung gegeben sei, in einer Auseinandersetzung mit dem kritischen Rezensenten seiner Dissertation, K.D.Kavelin, verteidigt: O dejstvitel'nosti vnešnego mira i osnovanii metafizičeskogo poznanija (1875). Sobranie Sočinenij V.S.Solov'eva. T.1, 216-226, bes. 221f.

¹⁶ Teoretičeskaja filosofija, IX, 158. DG 7, 94. Schon zehn Jahre zuvor hatte Solowjow den Schöpfern dieser Begriffe, Descartes und Leibniz, "klägliche Dummheiten" vorgeworfen: Brief an N.N.Strachov, 8-20.Dez. 1888, in: Sobranie sočinenij V.S.Solov'eva. Pis'ma. St.Petersburg 1908, T. 1, 56.

¹⁷ Kant, KdrV (Über die "Paralogismen der reinen Vernunft") B 407ff.

¹⁸ Sobranie sočinenij V.S.Solov'eva, IX, 118-130. DG 7, 45-59.

Die unbedingte logische Form der Allgemeinheit.

Solowjow unternimmt nun den zweiten Schritt, mit dem er zeigt, daß es eine Gewißheit gibt, die über die Gewißheit des bloßen Vorhandenseins eines Bewußtseinsinhalts hinausgeht: Es ist die jedem Gedanken eigene "Form der Allgemeinheit". Daß wir Gedanken haben, ist unbestreitbar; mithin besitzen wir die Fähigkeit zu *denken*.¹⁹ Alles Denken geschieht in der logischen *Form* des Allgemeinen, - mag das, *was* (inhaltlich) gedacht wird, vernünftig oder unlogisch sein.

Die logische *Form* selber ist *unbedingt*. Formell verlangt oder behauptet sie auch "die unbedingte Objektivität, die unbedingte Allgemeinheit, und damit auch den unbedingt notwendigen Zusammenhang ihres Inhalts". Aber welches Denken, welcher konkrete Gedanke, entspricht dieser Forderung? Nicht einmal das wissenschaftliche Denken vermag ihr zu genügen; es kann den Anspruch auf unbedingte Objektivität und unbedingte Richtigkeit immer nur *bedingt* erfüllen. Wissenschaft kann den mit der Vernunft selber gesetzten Anspruch auf Unbedingtheit nicht befriedigen, weil ihre Wahrheiten nicht unbedingt sind.

Das zweite Ergebnis: Wir haben in der "logischen Allgemeinheit" unseres Denkens etwas Transzendentes gefunden, das mehr ist als nur etwas faktisch Gegebenes. Wir haben faktisch den Schritt "in das Gebiet des Überfaktischen" getan.²⁰ Aber auch dieses Ergebnis befriedigt nicht. Wir haben nur die Unbedingtheit der *Form* gefunden; wir suchen einen *Inhalt*, eine *Wahrheit*, welche der unbedingten logischen Form unserer Vernunft entspricht. Die logische Vernünftigkeit als auf *jeden* Inhalt gleich anwendbare Form enthält die Forderung eines *bestimmten*, und zwar eines unbedingten Inhalts. Daß wir einen solchen Inhalt suchen, ist eine unbezweifelbare Tatsache. Wer sucht, muß aber das Gesuchte in wenigstens vorläufiger Weise kennen, "denn Unbekanntes kann man nicht wünschen" ("ignoti nulla cupido"). Solowjow eröffnet mit diesem Gedanken die 3. Etappe seiner Überlegungen.

"Die Absicht, *die Wahrheit selbst zu erkennen*", also eine Gewißheit zu erreichen,

¹⁹ Die Bedingungen, die verwirklicht sein müssen, um denken zu können, sind die im *Gedächtnis* erfolgende relative Aufhebung der Zeit und das *Wort*, welches die Verallgemeinerungen des Gedächtnisses aufbewahrt und zusammenfaßt. Aber, daß diese Bedingungen erfüllt sind, genügt allein noch nicht. Zur Wirklichkeit des Denkens muß noch etwas hinzukommen: Die *Absicht*, einen Gedanken zum Ausdruck zu bringen: "Somit wird für einen wirklichen Gedanken außer *dem gedanklichen Bestand* mit seiner allgemeinen Bedeutung noch *die vorangestellt Bestimmung dieses Bestandes, einem gewissen positiven Ziel zu dienen, verlangt*". *Sobranie sočinenij V.S. Solov'eva*, IX, 147. DG 7, S. 81.

²⁰ Mit der Form der Allgemeinheit erfolgt ein "tatsächlicher Übergang in das übertatsächliche Gebiet" [faktičeskij perechod v sverchfaktičeskuju oblast'].

die sich auf einen Inhalt richtet, ist nicht mehr durch die selbstgewissen Gegebenheiten des Bewußtseins oder durch die Wahrheit einzelner Tatsachen (durch das Sammeln von Kenntnissen) oder durch die Wahrheit der allgemein gültigen logischen Form zu befriedigen.²¹ Diese Absicht wird "zum Beginn einer lebendigen Bewegung", die darauf gerichtet ist, die vernünftige Form der Wahrheit aus ihrer "Zerstreuung und Indifferenz" "auf ihr Selbst zu konzentrieren, sie von dem ihr nicht gemäßen bedingten Inhalt, der sie selbst und für sich inhaltslos sein läßt, zu lösen - d.h. sie aus einem gleichgültigen Begriff in ein lebendiges *Vorhaben* zu verwandeln". Mit diesem Akt, so Solowjow, beginnt die eigentliche Philosophie.

Die unbedingte Wahrheit als die Form der Vernunft.

Solowjow hat mit dieser Einsicht das dritte und für ihn entscheidende Ergebnis erreicht. Die Suche nach der unbedingten Wahrheit ist eine Forderung, *die mit der Vernunft selbst gestellt* und somit gewiß ist. Wer sie - in einem freien Akt - erfüllt, *verändert sich selbst*: Die Einheit von Erkennendem und Erkanntem, die im Streben nach der Erkenntnis der absoluten Wahrheit vollzogen wird, kann nicht die gleiche sein wie beim Erfassen einer Einzelwahrheit; die absolute Wahrheit, die nicht mehr in irgendwelchen Einzelsätzen ausgesagt werden kann, wird - in dem Maß, in dem sie ergriffen wird - zur *Form der begreifenden Vernunft*.

Als faktische ist die Absicht des Philosophen, "die Wahrheit selbst oder das, was unbedingt ist, zu erkennen" und so einen sicheren Ausgangspunkt des Philosophierens zu gewinnen, eine bloße Eigenschaft dieses Subjekts. Aber "als Behauptung über die Wahrheit geht sie über die Grenzen jeder Subjektivität hinaus. Sie bestimmt das philosophische Subjekt durch etwas, das größer ist als es selbst".²² Sie fügt zur Gewißheit der subjektiven Zustände des Bewußtseins und zur Gewißheit des logischen Unbedingten die Entschlossenheit des *Willens* hinzu, so daß mit ihr eine "wirkliche Bewegung" beginnt, mit der "das empirische Subjekt sich durch einen überpersonalen Aufschwung in den Bereich der Wahrheit selbst erhebt".²³ Mit dem Suchen der unbedingten Wahrheit wird sie selber bejaht²⁴. Das in dieser Bejahung

²¹ Diese Absicht der unbedingten Wahrheitssuche wird, "wenn es ein wirklicher, lebendiger Akt des Entschlusses ist [dejstvitel'nyj živoj akt rešenija], "zum Beginn einer Bewegung, die das psychisch Vorhandene zum Material eines komplizierten Vorganges sammelt, der auf die Erfüllung des ursprünglich Beabsichtigten [zamyšlennogo] gerichtet ist" [načalo živogo dviženija].

²² "kak utverždenie o samoj istine..." IX,161. DG 7,99.

²³ "podnimaetsja sverchličnym vdochnoveniem v oblast' samoj istiny" IX, 157. DG 7,94.

²⁴ "opredeljaet sebja kak utverždenie samoj istiny" IX, 155. DG 7, 91.

enthaltene Streben erhebt die Vernunft über ihr nur faktisches Dasein; sie wird "zur werdenden Vernunft der Wahrheit".²⁵ Mit anderen Worten: Der Erkennende gewinnt in dem Maß, in dem er "sich als Form des unbedingten Inhalts oder als Vernunft der Wahrheit bestimmt", selbst unbedingte Bedeutung. "Schon im Akt des Entschlusses, die Wahrheit selbst zu erkennen, wird das denkende *Ich* zur Form der Wahrheit - gleichsam zum Keim ihrer Form".²⁶

Das geistliche Anliegen Solowjows.

Solowjows These, das menschliche "Ich" oder die "Seele" sei keine Substanz, und seine Aussage, durch das Streben nach unbedingter Wahrheit werde der Mensch als "werdende Vernunft der Wahrheit" zu einem "überpersonalen Subjekt" [sub'ektom sverchličnym] haben dazu geführt, Solowjow "Impersonalismus" vorzuwerfen. Doch dieser Vorwurf verkennt den Sinn, den Solowjow mit der Kritik an der cartesianischen Substanzlehre verfolgt.

Für Descartes besteht das wesentliche Merkmal der Substanz darin, daß sie zu ihrer Existenz keines anderen bedarf. Ausgehend von dieser Definition ist deshalb für Solowjow Substantialität - angewandt auf das menschliche Ich - ein Synonym für Selbstbeschränktheit und Selbstgenügsamkeit.²⁷ Der Substanzbegriff ist für ihn gleichsam Ausdruck einer "Fessel", welche das "Ich" in seiner Beschränktheit festhält.²⁸ Diese beengende Fessel zu sprengen, den Menschen seiner Anmaßung, daß er zu seiner Existenz keines anderen bedarf, zu überführen, ihn aus seiner Egozentrik zu lösen und zu seinem wahren Mittelpunkt zu führen, ist Solowjows Anliegen. Die Existenz des individuellen Ich wird von Solowjow ebensowenig wie die Wirklich-

²⁵ "subekt filosofii javljaet sebja kak stanovščijsja razum istiny" ebd..

²⁶ IX, 157. DG 7,93.

²⁷ Teoretičeskaja filosofija, IX, 113. Ferner IX, 155 und 163. Solowjow trifft mit seiner Kritik nicht korrekt die Auffassung Descartes'. Denn für diesen ist die einzige wirkliche Substanz *Gott*. Nur von ihm gilt, daß er zu seiner Existenz keines anderen bedarf. Der Substanzbegriff kann deshalb, wie Descartes unterstreicht, nicht univok, sondern nur analog auf geschaffene Seiende angewendet werden. "Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus". "Alias vero omnes, non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus. Atque ideo nomen substantiae non convenit Deo et illis univoce, ut dici solet in scholis, hoc est, nulla eius nominis significatio potest distincte intelligi, quae Deo et creaturis sit communis" (Principia philos. I, 51). - Wie Descartes und Spinoza hält auch Solowjow es für angemessen, den Substanzbegriff auf die Wirklichkeit Gottes anzuwenden ("Der Begriff Gottes", Sobranie sočinenij IX, 23. DG Bd.8, 323).

²⁸ Solowjow denkt, wenn er das Wort "Fessel" verwendet, sehr wahrscheinlich an das Höhlengleichnis Platons.

keit des selbständigen Denkens geleugnet. Aber in ihnen ist der Mensch noch nicht wahrhaft Mensch. Das ist er erst, wenn er im Streben nach der unbedingten Wahrheit über sein empirisches begrenztes Dasein und die Bedingtheit seines Denkens hinauswächst, "die Fesseln seiner vermeintlichen Isoliertheit" (die mit dem Substanzbegriff angezeigt ist) sprengt. Das Streben nach der absoluten Wahrheit ist der entscheidende "überpersonale" Akt [sverchličnym vdochnoveniem], der den Menschen über seine empirische Begrenzung hinausführt.²⁹

Berücksichtigt man hierzu den Essay "Der Sinn der Liebe" (1892-94), so erkennt man, daß dieses Streben nach der Wahrheit ein wesentlich praktisch-sittlicher Akt ist ("Wahrheit" ist auch hier als unbedingte, absolute Wahrheit verstanden - als praktische Wahrheit, d.h. als die göttliche Liebe). Solowjow schreibt: "Ursprünglich und unmittelbar aber ist der individuelle Mensch ... nicht in der Wahrheit: Er findet sich als abgesondertes Teilchen des Weltganzen vor und behauptet dieses sein Einzelsein im Egoismus als ein Ganzes für sich, er will alles sein in der Getrenntheit von allem - außerhalb der Wahrheit". Die Wahrheit, die das Individuum "aus der falschen Selbstbehauptung herausführt, heißt Liebe. Die Liebe als wirkliche Aufhebung des Egoismus ist die wirkliche Rechtfertigung und Rettung der Individualität". Sie übersteigt das Streben der reinen theoretischen Vernunft, kann aber nicht ohne diese sein.³⁰

Solowjows philosophischer Traktat über die "Theoretische Philosophie" gewinnt so den Charakter eines platonischen Protreptikos. Die ontologische Aussage impliziert die erkenntnistheoretische und anthropologische und mündet in einer Ermunterung zum Handeln: Ich bin und erfahre mich wahrhaft als Mensch erst in meinem Streben nach der unbedingten Wahrheit. Zu berücksichtigen ist in diesem Zusammenhang, daß für Solowjow auch der Personbegriff nur dann ein geeigneter anthropologischer Begriff ist, wenn mit ihm der Bezug auf das "wahrhaft Seiende" mitgedacht wird; anderenfalls besagt er (wie der Substanzbegriff) Beschränkung.³¹

²⁹ Teoretičestkaja filosofija, IX, 157.

³⁰ Sobranie sočinenij VII, 15. V.Solov'ev: Der Sinn der Liebe, Hamburg 1985, S.15f. "Die Liebe ist größer als das vernünftige Bewußtsein, aber ohne dieses könnte sie nicht wirken als innere, rettende Kraft".

³¹ So kann Solowjow (ähnlich wie J.G.Fichte) Gott nicht einfachhin als Person bezeichnen, weil dieser Begriff Gott begrenzen würde. Gott ist mehr als Person, heißt es im Aufsatz "Der Begriff Gottes". Sobranie sočinenij IX, 21. DG Bd.8, 320. - Im Aufsatz über den "Begriff Gottes" verwendet Solowjow für die menschliche Person den Begriff der Hypostase, die der Erfüllung durch die eine göttliche Substanz bedarf. Hier kommt sein spirituelles Anliegen nochmals deutlich zum Ausdruck. Vgl. hierzu auch E.N.Trubeckoj: Mirosozercanie Solov'eva, Moskva 1995, II, 238.

Solowjow will hier philosophisch begründen, was er in seinen geistlichen Traktaten "Theurgie" genannt hat, die sich in der "Vergöttlichung" des Menschen vollendet. Er greift somit in einer gereiften Form das Anliegen auf, das seit den frühen achtziger Jahren im Mittelpunkt seines Mühens steht. Wo das Ich glaubt, daß es "keines anderen zur seiner Existenz bedarf" und sich in diesem Sinne als Substanz begreift, vergöttert und verfehlt es sich selbst. Seine wahre Vergöttlichung (Theosis) erreicht der Mensch nur, indem er sich selbst verläßt, über sich hinauswächst und sich auf seine eigentliche Mitte - Gott - gründet.³² Dabei handelt es sich um einen Vorgang, der von der absoluten Wahrheit *angeregt* werden muß. Sie *ermächtigt* so die menschliche Freiheit, eben dieses Geschehen bejahend zu vollziehen. Solowjow weiß als Philosoph und Theologe, daß das freie Tun des Menschen, das zu seiner Vergöttlichung führt, kein selbstherrlicher Akt aus eigenem Vermögen sein kann, sondern durch das "Licht" der Wahrheit (durch Gnade) ermöglicht sein muß.

Ausgehend von einer Vernunft, die durch die unbedingte Wahrheit erleuchtet ist, wäre es auch möglich, Solowjows Forderung zu rechtfertigen, daß die religiöse Offenbarung sich dem Urteil der Vernunft unterwerfen müsse, - eine Forderung, die unter Voraussetzung des kalkulierenden Verstandes höchst problematisch wäre.³³

Der Primat der praktischen Vernunft.

Klarer als in seinen früheren Werken ist Solowjow in der "Theoretischen Philosophie" durch seine kritische Beschäftigung mit Descartes bewußt geworden, daß auch die Philosophie der All-Einheit (wie jedes philosophische Denken) vom ICH des philosophierenden Subjekts ausgehen muß. Ihm geht es bei seiner Kritik am

³² Über die Vergöttlichung (Theosis) des Menschen hat Solowjow zur gleichen Zeit als der an der "Theoretischen Philosophie" arbeitete, in den "Osterbriefen" nachgedacht: "Die Bedeutung des Dogmas", 25.Mai 1897 (Sobranie sočinenij, X, 57). Theurgie hat begrifflich nichts mit Theokratie zu tun; in ihrem Vollzug schließt sie diese keineswegs notwendig ein! Vgl. hierzu den Brief Solowjows an Tavernier, Mai/Juni 1896, in dem er den Gedanken an die Theokratie aufgibt, am Ziel christlicher Politik, Gerechtigkeit zu schaffen, aber festhält.

³³ Wo vorausgesetzt wird, daß Gott im Menschen geboren wird, können die menschliche Natur und die gesamt menschlichen Erfahrung zum Maßstab der Beurteilung der Vielfalt der Religionen werden, ohne daß der Offenbarung einem ihr fremden Kriterium unterworfen würde. Solowjow macht diese Voraussetzung, vgl. Petersburger Antrittsvorlesung, Sobranie sočinenij II, 408/409. Ohne diese Voraussetzung würde es zur theologisch inakzeptablen Umkehrung des tertullianischen Prinzips kommen: *Intelligo, ut credam*, wie G.Florovskij zu Recht bemerkt hat (Puti ruskogo bogoslovija, Paris 1983 [1937] S.213). Florovskijs Urteil (216): "Der verhängnisvoller Grundwiderspruch Solowjows besteht darin, daß er versucht, eine kirchliche [theologische, P.E.] Synthese aus jener nicht-kirchlichen [philosophischen, P.E.] Erfahrung zu schaffen", würde aber nur dann zutreffen, wenn Solowjow tatsächlich gemeint hätte, die Glaubenswahrheiten mit Hilfe einer autonomen Vernunft philosophisch ableiten zu können. Für die Spätschriften kann man das meines Erachtens ausschließen.

Substanzdenken auch darum, herauszuarbeiten, wie das ICH innerhalb einer konsequenten All-Einheitsphilosophie gedacht werden muß. Solowjow will den Grundfehler der Philosophie der Neuzeit überwinden, den er in der Isolierung des erkennenden Subjekts vom Sein sieht. Descartes habe ihn begründet, indem er allein die Selbstgewißheit des Subjekts als sicheres Fundament der Philosophie gelten ließ, und Kant habe ihn durch seine "kopernikanische Wende" vollendet. Doch auch Solowjow kann und will die durch Descartes und Kant begründete neue Stellung des Subjekts nicht ignorieren. Die durch diese Philosophen erreichte Einsicht in die Vermittlung jeder Erkenntnis durch die Bedingungen des Subjekts ist auch der Ausgangspunkt seines Denkens; eine einfache Rückkehr zum vorkritischen Dogmatismus (zum blinden "Glauben" an "objektiv" Gegebenes) ist nicht möglich.

Der *Wille* zur "unbedingten Wahrheit", der mit jedem ernsthaften Philosophieren notwendig verbunden ist, bildet nach Solov'ev den Schlüssel zur Metaphysik. Dieser Wille ist kein beliebiger; er ist mit der Vernunft selbst gesetzt. Der Vorrang des Willens in der Erkenntnis ist der Grund dafür, daß die Willensmetaphysik Schopenhauers und Ed.v.Hartmanns für den jungen Solov'ev eine so starke Bedeutung gewinnen konnte. Solov'ev bleibt mit seiner Anerkennung des Willens der kopernikanischen Wende Kants zum tätig erkennenden Subjekt treu und macht zugleich auf neue Weise ernst mit dem von Kant geforderten *Primat der praktischen Vernunft* vor der theoretischen.

Solowjows Voraussetzung.

Der Philosoph muß damit beginnen, die Bedingungen zu untersuchen, unter denen die Vernunft erkennt. Das vorrangige "Erkenne dich selbst" - den Leitgedanken der Kantischen und darüber hinaus der gesamten neueren Philosophie - versteht Solowjow im Sinne seiner Einheitsphilosophie: Das "Selbst" ist nicht die cartesische denkende Substanz, es ist nicht die "formale Leere" des Kantischen Ich, sondern "die werdende Vernunft der Wahrheit": "Γνωθι σαυτόν - γνωθι τήν ἀλήθειαν". Das sich erkennen sollende Selbst besitzt bereits - das ist Solowjows entscheidende und seine Philosophie tragende Annahme und Voraussetzung - "eine von der Wahrheit gesiegelte und in ihre Farben gekleidete Qualität".³⁴ Nur kraft dieser Qualität kann das Subjekt überhaupt nach Wahrheit fragen, m.a.W., die "*Anregung*" [vdochnovenie], sich nach unbedingter Wahrheit auszustrecken, kann *nur von dieser selbst* ausgehen. Wie die Einheit und Differenz der unbedingten Wahrheit und der werdenden

34

Teoretičestkaja filosofija, IX, 165f. DG Bd.7, S.104f.

Vernunft der Wahrheit zu denken sei, wird von Solowjow nicht mehr ausgeführt.³⁵

Unbestreitbar ist, daß Solowjow die Wirklichkeit des "wahrhaft Seienden", welches die Anregung, unbedingte Wahrheit zu suchen, auslösen muß, voraussetzt. Welcher Art von Gewißheit kann diese Voraussetzung beanspruchen? Die unbedingte (aber dürftige) Gewißheit der Bewußtseinstatsachen ist immer gegeben, wo Menschen Bewußtsein haben; auch die Befähigung zum Denken in der logischen Form der Allgemeinheit ist mit der Existenz des Menschen verbunden, sei der Inhalt des Denkens vernünftig oder unsinnig. Anders als die Gewißheit der Bewußtseinsgegebenheiten und der logischen Form des Denkens aber ist die Gewißheit, nach unbedingter Wahrheit zu suchen, auf die Solowjow seine Philosophie gründet, nicht schon mit dem bloßen menschlichen Dasein, sondern nur mit der Existenz des "*wahren*" Menschen gegeben, m.a.W. sie beruht auf der *Freiheit*. Solowjow ist sich dieser wesentlich anderen Art der Gewißheit bewußt, wenn er schreibt: Dem Philosophen ist die unbedingte Wahrheit "nicht gegeben, sondern nur aufgegeben".³⁶

Erneut gezeigt zu haben, daß das Streben nach unbedingter Wahrheit mit der Vernunft selbst gefordert ist, das "metaphysische Bedürfnis" also nicht dem müßigen Wunsch nach gehobener Unterhaltung entspringt, ist Solowjows philosophisches Verdienst. Allerdings, das Prinzip "ignoti nulla cupido", mit dem Solowjow die Wirklichkeit der unbedingten Wahrheit beweisen will, setzt eben dieses voraus. Der Einwand, daß die Vernunft in ihrem Streben nach unbedingter Wahrheit ins Leere streben könne, wäre immer noch möglich, freilich um einen hohen Preis - die Sinnlosigkeit des Seins und Daseins; das Wahrheitsstreben wäre auf einen psychischen Vorgang reduziert. Die in Solowjows Philosophie der All-Einheit in denkbar höchster Weise zum Ausdruck gebrachte Sinnhaftigkeit des Seins anzunehmen, ist ein Akt der Freiheit (des freien Glaubens), der eben dieser Sinnhaftigkeit, die selbst Freiheit besagt, entspricht.

Auch innerhalb dieses philosophischen Entwurfs behält die Freiheit ihren Platz. Daß der Mensch die Wahrheit *sucht*, zeigt an, daß die Identität mit ihr noch nicht erreicht

³⁵ Es ist eine wichtige Frage der Erkenntnismetaphysik, ob Erkenntnis von Wahrheit nur unter Voraussetzung unbedingter Wahrheit überhaupt möglich ist.

³⁶ Sobranie sočinenij V.S.Solov'eva, IX, 130. DG 7, 59. -
In "Der allgemeine Sinn der Kunst" schreibt Solowjow: Dieses Sein existiert "an und durch sich allein; für uns jedoch erscheint es nicht als gegebene Wirklichkeit, sondern als nur teilweise verwirklichtes und in Verwirklichung befindliches Ideal; in diesem Sinn wird es zum endgültigen Ziel sowie zur unbedingten Norm unserer Lebenstätigkeit: zu ihm strebt der Wille als zu seinem höchsten Gut, durch ebendieses als absolute Wahrheit wird das Denken bestimmt, und es wird von unseren Sinnen und unserer Einbildungskraft als Schönheit teils empfunden, teils erraten". Sobranie sočinenij V.S.Solov'eva, VI, 80. DG 7, 177.

ist, der Suchende vielmehr ihr *gegenübersteht* und sich aufgefordert erfährt, der machtvollen Wahrheit *zu antworten*. Die Anregung, sich zur Wahrheit emporzuschwingen, sie zu "bejahen", muß *nicht notwendig* angenommen; die Wahrheits-suche kann verweigert werden. Sie ist ein freier Akt des Willens. Ebenso setzt die Erfüllung der sittlichen Pflicht, "gewissenhaft" und "sorgfältig" nach "unbedingter Wahrheit" zu forschen, Freiheit voraus. Freiheit und die ihr entsprechende Verantwortung angesichts einer sittlichen Pflicht aber ist mit einer Auflösung des Subjekts zu einer bloßen "Welle" in einem unendlichen Ozean unvereinbar.³⁷ Gott ist es, der den Menschen zur Freiheit ermächtigt, der eben dadurch die Freiheit des Menschen, sich für oder gegen ihn zu entscheiden, anerkennt³⁸. Der Vorwurf eines die Selbstständigkeit der Person (Impersonalismus) auslöschenden Pantheismus oder Monismus ist deshalb - bezogen auf Solowjows Spätphilosophie - unbegründet.

Einwände.

Gewisse Einwände, so scheint es, könnten gegen diesen Befund von anderen Aufsätzen der 90er Jahre her geltend gemacht werden. Auf sie soll wenigstens kurz eingegangen werden. In "Die Idee der Menschheit bei A.Comte" (1898), schreibt Solowjow, "daß der einzelne Mensch an sich oder in seiner Gesondertheit genommen nur eine Abstraktion" sei, die ohne die "Menschheit" keine Wirklichkeit habe. Die Menschheit sei zwar nicht als kollektives "Aggregat" [auch nicht als "Gattungswesen" im Sinne Feuerbachs], wohl aber "im Sinne einer wirklichen Ganzheit oder einer lebendigen Einheit" zu verstehen, die "*eine eigene Existenz*" besitze. Als solche sei sie Gegenstand eines Glaubens, der "notwendig mit der ganzen Gesamtheit wissenschaftlichen Wissens verbunden ist".³⁹

Zunächst ist angesichts solcher Aussagen, welche die individuelle Person in ein Kollektiv aufzulösen scheinen, anzumerken, daß Solowjow jene schrecklichen Erfah-

³⁷ Das hat bereits E.Trubeckoj nachdrücklich herausgestellt. E.N.Trubeckoj: Mirosozercanie VI.S.Solov'eva, II, 227, 229, 237.

³⁸ Schon in seiner Antrittsvorlesung an der Universität Petersburg, 20.November 1880, hatte Solowjow ausgeführt: "Das Prinzip des wahren Christentums ist die Gottmenschheit, d.h. die innere Vereinigung und das Zusammenwirken der Gottheit mit der Menschheit, die innere Geburt der Gottheit im Menschen. In dessen Kraft muß der göttliche Gehalt vom Menschen *von sich aus*, bewußt und frei, angeeignet werden. Dazu aber ist offensichtlich die vollständige Entwicklung der Verstandeskraft erforderlich, mit welcher der Mensch von sich aus das erwerben kann, was Gott und die Natur ihm geben. Der Entwicklung dieser Kraft, der Entwicklung des Menschen als einer frei-vernünftigen Persönlichkeit, diene die rationalistische Philosophie". In: "Die historischen Angelegenheiten der Philosophie". Sobranie sočinenij, II, 410.

³⁹ Sobranie sočinenij IX, 178/79, 183, 186, 183. DG 7, 344, 349, 353, 350

rungen fehlen, die uns am Ende des 20. Jahrhunderts gegen jede Tendenz, welche die Würde und die Rechte des individuellen Menschen beeinträchtigen könnten, äußerst feinfühlig gemacht haben. Aus dem Fehlen jener Erfahrungen ist manche Unbekümmertheit der Formulierung Solowjows zu erklären, denen wir als gebrannte Kinder mit Mißtrauen begegnen. Dennoch scheint mir im gegebenen Fall keine Beeinträchtigung der individuellen Personalität gegeben.

Auch im Aufsatz über Comte liegt im geistlich-humanitären Anliegen der Schlüssel zum Verstehen. Das wird am Schluß des Aufsatzes klar, wo Solowjow die Menschheit, "le Grand Être" Comtes, durch die Gestalt der Sophia auf der Ikone der Nowgoroder Sophienkathedrale erklärt. Auf die Frage, wen diese Gestalt darstelle, antwortet er: Es ist die "wahrste, reinste und vollste Menschheit, die höchste und allumfassende Form und lebendige Seele der Natur und des Alls, ewig vereinigt mit der Gottheit und im zeitlichen Prozeß sich mit ihr vereinigend und alles mit ihr vereinigend, was ist". Es ist das eschatologische Bild der erlösten Schöpfung. Ihre biblische Grundlage findet diese theokosmische Vision im Kolosserbrief: "Denn Gott wollte mit seiner ganzen Fülle in Ihm wohnen, um durch Ihn alles zu versöhnen. Alles im Himmel und auf Erden wollte er zu Christus führen, der Friede gestiftet hat am Kreuz durch sein Blut" (1,19-20). Dieses "Alles", in welches die Natur, die wie der Mensch der Erlösung harrt, eingeschlossen ist, ist in Solowjows Deutung die durch die Menschlichkeit Christi versöhnten *Menschheit* - in weiblicher Gestalt der Sophia - oder die Kirche.⁴⁰

Diese vollendete Gestalt wächst in der Zeit heran und ist in ihrer Vollendung doch der äußeren Beobachtung unzugänglich, nicht berechenbar. Sie ist ein Gegenstand des Glaubens, dieser Glaube aber - darauf legt Solowjow Wert - wächst aus den natürlichen geschichtlichen Gegebenheiten hervor, ist "notwendig mit der ganzen Gesamtheit wissenschaftlichen Wissens verbunden", ohne noch von dessen Qualität zu sein.⁴¹ Er gleicht einer Ikone aus natürlicher Farbe, deren Sinn aber übernatürlicher Art ist; er wird sich erst jenseits der Zeit zeigen. Das einzelne Individuum ist in diesem "in der Zeit werdenden Absoluten" soviel oder, besser, sowenig aufgelöst, wie als Glied in der Kirche, die der Leib Christi ist. Die eschatologische Geschichtsbetrachtung wird nochmals deutlich, wenn Solowjow darauf hinweist, daß zum "Großen Wesen" nicht nur die Lebenden, sondern, nicht weniger wichtig, auch die Verstorbenen gehören. Die Geschichte, die der Vollendung zusteuert, ist kein bloß zeitliches Nacheinander, sondern bewahrt für diese Vollendung das Gewesene auf. Die

⁴⁰ Sobranie sočinenij IX, 193. DG 7, 363.

⁴¹ Sobranie sočinenij IX, 183. DG 7, 350.

Vollendung aber besteht konkret in der Vereinigung der Toten mit den Lebenden, in der Auferstehung der Toten. Nachdrücklicher als durch diesen Verweis (der schon im "Lebensdrama Platons" eine Rolle spielt), läßt der Vorwurf des "Impersonalismus" sich eigentlich nicht zurückweisen. Comte - eine neutrale Figur der Philosophiegeschichte - ist gleichsam der "Aufhänger", mittels dessen Solowjow seinen skeptischen Zuhörern in der Petersburger "Philosophischen Gesellschaft" eine Wahrheit des Christentums nahebringen will. Der philosophisch-theologische Gehalt dieses Aufsatzes entspricht dem der "Drei Gespräche".⁴²

Schwieriger, nur durch eine Hilfskonstruktion zu widerlegen, ist der zweite Einwand aus dem "Sinn der Liebe" (1892-94), der für einen "Impersonalismus" sprechen könnte. Dort schreibt Solowjow, daß "in der Wahrheit", d.h. "in der transzendenten Sphäre", "die individuelle Person nur ein lebendiger und wirklicher, aber nicht abtrennbarer Strahl der einen idealen Leuchte - der all-einen Wesenheit" sei. "Diese ideale Person oder die personifizierte Idee ist nur eine *Individuation* der All-Einheit, die unteilbar zugegen ist in jeder dieser ihrer Individuationen".⁴³ Hier geht es nicht mehr, wie beim ersten Einwand, um die Beziehung des Individuums zu seinesgleichen innerhalb der "Menschheit", sondern um die Beziehung zwischen Gott, der all-einen Wesenheit, und dem Menschen. Welche Chance hat hier das Individuum auf Wahrung seiner eigenen Wesenheit? Solowjow gewährt ihm diese Chance, indem er im gleichen Atemzug davon spricht, daß der Liebende dem Geliebten mit seiner Liebe "unbedingte Bedeutung" zuerkennt und diese Unbedingtheit nur möglich ist, weil die Liebe den Geliebten in Gott liebt. Man wird annehmen dürfen, daß für Solowjow auch Gott den Menschen, den er liebt, "unbedingt" liebt, d.h. in seiner *Einzigartigkeit*, gelten läßt.

Schon in seinem Aufsatz "Der allgemeine Sinn der Kunst" (1890) hat Solowjow unterstrichen, daß das All-Eine das Einzelne nicht verschlingen dürfe, und die Bedingungen genannt, die erfüllt sein müssen, damit das einzelne Schöne als Offenbarung des All-Einen erscheinen könne. Erstens dürfen "die einzelnen Elemente einander nicht ausschließen", sondern müssen einander gelten lassen, ja, sie müssen "sich gegenseitig eines im anderen setzen, solidarisch miteinander". Zweitens dürfen sie "das Ganze nicht ausschließen, vielmehr müssen sie ihr Einzeldasein auf der

⁴² Der "Geheimnis des Fortschritts" (1897) nimmt in der Form einer Märchenskizze gleichfalls die eschatologische Geschichtsbetrachtung der "Drei Gespräche" voraus: Jenseits des Flusses liegt das Paradies; es zu finden ist nur dem möglich, der seine Vergangenheit mitträgt, mag sie noch so häßlich sein. Ihre Verwandlung erfährt sie erst jenseits des Flusses.

⁴³ *Sobranie sočinenij V.S.Solov'eva.*, VII, 45. V.Solov'ev: Der Sinn der Liebe, Hamburg 1985, S.50. Hervorh.von mir.

einen allgemeinen Grundlage behaupten". Drittens - in unserem Zusammenhang entscheidend - muß gewährleistet sein, daß diese all-eine Grundlage "die Einzel-elemente nicht unterdrückt und nicht aufsaugt, sondern, indem sie sich in ihnen entfaltet, ihnen auch vollen Entfaltungsraum in sich gewährt".⁴⁴

Schlußbemerkung: Ich bin der Auffassung, daß auch die Einwände aus anderen Schriften der 90er Jahre das oben erreichte Ergebnis nicht in Frage stellen, wenn- gleich zuzugeben ist, daß manche Formulierungen Solowjows seiner Intention nicht voll genügen. Weshalb aber sollte das Prinzip "in dubio pro reo" nicht auch bei der Interpretation philosophischer Texte angewendet werden?

⁴⁴ Sobranie sočinenij V.S.Solov'eva., VI, 80. DG Bd.7, S.176.