

247.60

# Besonderheiten der Entwicklung der russischen Theologie

VON ERZBISCHOF KIRILL VON SMOLENSK UND WJASMA

Die Orthodoxie in Rußland steht historisch im Erbe von Byzanz. Zusammen mit der Annahme der Formen des kirchlichen Lebens ging der Prozeß einer schöpferischen Aneignung der byzantinischen Theologie auf russischem Boden vor sich. In der Geschichte von Byzanz war die dogmatische Periode schon vorbei. Seit dem 10. Jahrhundert waren alle seine Bemühungen hauptsächlich auf die Bewahrung der großen Synthese des Denkens, des Glaubens und der Kunst gerichtet, die den eigentlichen Inhalt des orthodoxen Byzantinismus darstellen. Der Umstand, daß Rußland die Orthodoxie gleichsam „fertig“ ausgearbeitet in allen seinen Details annahm, gab dem russischen Christentum eine tiefe Prägung. Das Fehlen eines eigenen vorchristlichen Schrifttums bei den Slawen machte eine Fortsetzung des wissenschaftlich-theologischen und philosophischen Inhalts des Byzantinismus unmöglich. Bis zum 17. Jahrhundert hatte Rußland keine theologischen Schulen, und seiner Orthodoxie fehlte das, was in Byzanz besonders wichtig war – die intellektuelle Tradition. Jedoch das Fehlen originaler theologischer Arbeiten in den ersten Jahrhunderten des Bestehens der russischen Kirche ist überhaupt kein Zeugnis für die mangelnde Entwicklung oder Fruchtlosigkeit russischen theologischen Denkens dieser Periode. Die Formen des Ausdrucks ekklesiologischen Bewußtseins waren nur anders.

## I.

Das junge Rußland nahm die geistlich-ethische Spiritualität der byzantinischen Orthodoxie und in erster Linie die Schönheit und Tiefe des byzantinischen Gottesdienstes voll und stark an, indem es im *liturgischen Leben* den Mittelpunkt des orthodoxen Glaubens sah. Das religiöse Leben in Rußland zeichnet sich durch seine Klarheit aus. In der Auffassung der Kirche dominiert nicht das abstrakt-verstandesmäßige, sondern das religiös-mystische Element. Das jahrhundertelange theologische Schweigen der russischen Kirche ist nur scheinbar. Eine wissenschaftliche Theologie im modernen Verständnis dieses Wortes fehlte in Rußland. Doch unsere Vorfahren sprachen eine andere Sprache, nicht weniger tief und gewichtig als eine literarische Theologie – nämlich die Sprache der Ikonographie und des Kirchenbaues.

Das Gotteshaus stellte in der Sicht russischer Kirchenleute das Bild der Kirche Christi mit der Menge der in sie eingehenden Glieder dar. Vom religiösen Bewußtsein wurde das Gotteshaus als Erfüllung des Ratschlusses des Schöpfers vor aller Zeit über die Welt und den Menschen, als Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden aufgefaßt.

Das *Gotteshaus* ist der Ort der im Vollzug befindlichen Verklärung des irdischen Lebens nach dem Bild des himmlischen. In der Fülle der Kirche wird nicht nur das Menschengeschlecht, sondern der ganze gottgeschaffene Kosmos eingeschlossen. Das Gotteshaus ist der Ort der Hinführung der in Christus erlösten Menschheit und mit ihr der ganzen ihm unterworfenen Schöpfung zu Gott. Die Worte „Gotteshaus“ und „Kirche“ sind in der russischen Sprache Synonyme. Die Kirche ist der mystische Leib Christi, in dem die Heiligung und Verklärung der Menschheit verwirklicht wird. Das fand seine konkrete Verkörperung in der russischen Kirchenarchitektur – in der kubischen Form der Gotteshäuser, die an die Form des eucharistischen Brotes in der orthodoxen liturgischen Tradition erinnern.

Eine Besonderheit der russischen Gotteshäuser, die in sich auch einen bestimmten liturgischen Sinn einschließen, ist die originelle Lösung der Kuppel. Wenn in Byzanz die Kuppel des Gotteshauses die himmlische Sphäre, das Gewölbe bezeichnete, dann verkörperte in Rußland die Zwiebelform der Kuppel die Idee der tiefempfundenen Gebetsflamme zum Himmel.

Das hohe theologische Niveau kirchlichen Wissens wird in Rußland auch durch die altrussische *Ikone* bezeugt. Auch die Ikone ist berufen, die Lehre der Kirche auszudrücken. Der Höhepunkt der russischen Theologie in Farben ist die berühmte Dreifaltigkeit des Andrej Rubljow, in der tief und vielseitig die theologische Idee ausgedrückt ist: die Einheit der Natur und die Gleichheit der Personen der Heiligen Dreifaltigkeit, ihre hypostatische Unterschiedenheit, ihr Hervorgehen aus einem Grund. Es gibt keine Ikone, die der Ikone Rubljows „nach der schöpferischen Synthese des Höhepunktes der theologischen Konzeption mit der sie verkörpernden künstlerischen Symbolik“<sup>1</sup> gleich käme.

Das Gotteshaus, die Ikone, der Gottesdienst – das ist der erste und hauptsächlichste Pol des russischen kirchlichen Selbstbewußtseins. Gerade hier zeigte die russische Orthodoxie ihre schöpferische Spiritualität. Als am Ausgang des 19. Jahrhunderts Dostojewski seinen berühmten Ausspruch fallen ließ „Die Schönheit erlöst die Welt“, stand für diesen Ausspruch die jahrhundertelange religiöse Erfahrung des russischen Volkes, das das Christentum als eine Erscheinung der himmlischen siegenden und verklärenden Schönheit auf Erden annahm.

## II.

Die *Theologie als Wissenschaft* entsteht in Rußland erst im 17. Jahrhundert. Einer der Hauptfaktoren, die das Leben der russischen Kirche in diesem Jahrhundert bestimmen, ist die Verstärkung der Verbindungen des Moskauer Staates mit dem Westen. In der Theologie dieser Periode erwies sich der Einfluß des berühmten Kiewer Metropoliten Pjotr Mogila als entscheidend. Von ihm wurde in Kiew eine theologische Akademie gegründet, die die westliche scholastische Theologie annahm.

Die westliche Orientierung der Akademie zeigte sich auch im Unterricht in der lateinischen Sprache und in den Lehrplänen, die nach dem Beispiel der Jesuitenschulen Polens und Litauens zusammengestellt worden waren. Das hauptsächlichste theologische Denkmal dieser Periode, das lateinisch geschriebene „Orthodoxe Bekenntnis“, zeichnet sich durch einen starken katholischen Einfluß aus. Die im gleichen Jahrhundert in Moskau eröffnete slawisch-griechisch-lateinische Akademie befand sich auch unter westlichem Einfluß – mit Ausnahme vielleicht der Anfangsperiode, als an der Spitze dieser Schule griechische Theologen, die Brüder Lichudis, standen. Mit anderen Worten: Die Schultheologie in Rußland erwies sich als entlehnt und nicht als original. Im 17. Jahrhundert ging eine Verpflanzung der westeuropäischen Scholastik auf den russischen Boden vor sich. Jedoch bestand das Wesen des Problems nicht darin, daß eine theologische Entlehnung vor sich ging, sondern darin, daß diese Entlehnung nicht den Erfordernissen der damaligen russischen Gesellschaft und Kirche entsprach; nicht in der Scholastik als solcher, sondern darin, daß diese Scholastik für das Rußland des 17. Jahrhunderts keine historisch-organische Erscheinung war. Und in der Tat kam die Scholastik erstens zu spät nach Rußland, nämlich 500 Jahre nach Beginn der Scholastik in Westeuropa, in einer Zeit, als sie sich dort schon in der Krise befand und selber in bedeutendem Maße ein hemmender Faktor geworden war. Zweitens ging die Entlehnung an der Peripherie (in Polen) vor sich, wo bei weitem nicht die besten Beispiele der scholastischen Theologie in Gebrauch waren. Drittens war die Entlehnung durch die katholisch-protestantischen Streitigkeiten kompliziert geworden. Deswegen wurden die russischen Theologen – anstatt auf Fragen des Lebens und der Gesellschaft ihrer Zeit und ihres Lebens Antwort zu geben – in einen Streit einbezogen, der ihr Talent gegeneinander richtete und Interessen unterstützte, die weit ab von den echten Interessen ihrer Kirche und Gesellschaft lagen. So wurde von Anfang an die Schultheologie in Rußland als eine fremde Erscheinung aufgenommen.

Die Fremdartigkeit der Schultheologie führte zu äußerst dramatischen Folgen. Für die einen war diese Theologie ein Faktor des Gegensatzes „West-Ost“, der Mißtrauen und Ablehnung hervorruft, bei den anderen bewirkte sie Verehrung und Epigonentum. In dieser letzten Eigenschaft erwies sich die scholastische Theologie als einer der Faktoren der Absage an die Vergangenheit des eigenen Landes, einer Absage, wie sie nicht einmal in der Epoche Peters I. vollzogen wurde.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zeigen sich in Rußland Anzeichen, die den Anfang einer neuen Etappe in der Entwicklung des theologischen Denkens bezeugen. Die Figur dieser Zeit, die das stärkste Kolorit aufwies, war Metropolit Platon Lewschin (1737–1812). Sein Wirken vollzog sich in den Grenzen der Scholastik, enthielt aber in sich Merkmale von Neuem. Er war ein Autor, der eine lange Erfahrung in systematischer Auslegung der orthodoxen Dogmatik mit philosophisch-ethischer Ausrichtung vereinte. Durch seine „Orthodoxe Lehre“ bringt Metropolit Platon einen neuen frischen Strom in die russische Schultheologie. Russisch geschrieben und nicht lateinisch, allgemein verständlich und knapp, drückt sie das offenkundige Streben aus, die Theologie dem Leben anzunähern. Hier stellt Platon eher einen Katecheten dar als einen Theologen. Außerdem wurde in den geistlichen Schulen auf seine Weisung hin der Unterricht in vielen neuen theologischen Disziplinen eingeführt: Hermeneutik, Moraltheologie, Kirchengeschichte, kanonisches Recht. In gewissem Sinne bedeutete die geistliche Bildungstätigkeit von Metropolit Platon einen Wendepunkt in der Geschichte der russischen Theologie: Es wurden erste Schritte zur „Belebung“ der Schultheologie und gleichzeitig zur theologischen Systematisierung unternommen. Er legte einen wesentlichen Akzent auf die Notwendigkeit „des Suchens des wörtlichen Sinnes“ der Heiligen Schrift, auf die kritische Zusammenstellung biblischer Texte, auf den Gebrauch der besten Beispiele der Exegese der Kirchenväter. Die Persönlichkeit des Metropoliten Platon ist allein schon dadurch interessant, daß ein Merkmal des Jahrhunderts in ihr eine Widerspiegelung fand – die lebendige Reaktion der Theologie auf die Ideen der Aufklärung. Ohne auf die Betrachtung des Wesens dieser Reaktion einzugehen, ist es doch wichtig, das bloße Faktum dieser Erscheinung zu erwähnen. Dieses Faktum bezeugt, daß die russische Theologie die Notwendigkeit zu spüren begann, auf die geistlich-intellektuellen Fragen der Zeitgenossen zu reagieren.

Was das geistliche Leben und die Frömmigkeit des *russischen Volkes* betrifft, so entwickelten sie sich außerhalb des Einflusses der Schultheolo-

gie, die außer vielem anderen für die Mehrheit wegen der lateinischen Sprache unzugänglich blieb. Und es ist nicht zufällig, daß gerade auf dem Gebiet der Seelsorge in erster Linie ein wesentlicher Umschwung vor sich ging. Tendenzen, von den scholastischen Konzeptionen abzugehen, wurden spürbar. Zum Ausdruck gebracht wurden diese Tendenzen durch Bischof Tichon von Sadonsk (1724–1782) und durch den Starzen Paisi Welitschkovskij (1772–1794). In den Schriften von Bischof Tichon haben wir eins der ersten Beispiele lebendiger Erfahrungstheologie. Er zielt auf eine neue Perspektive im geistlichen Bewußtsein.

Sein Hauptwerk „Der geistliche Schatz, der von der Welt gesammelt wird“ lehrt, in äußeren Ereignissen ewige Wahrheiten zu sehen und von der Gefangenschaft an die Nichtigkeit des dahinfließenden Lebens befreit zu werden. Hier wird zum ersten Mal der Grund gelegt für die Idee der Verklärung des Lebens durch seine mystische Sinngebung. Die „Herzens“-Theologie Bischof Tichons unterschied sich trotz des Einflusses des deutschen Pietismus und der in ihm enthaltenen „Nachahmungsideen“ radikal von der herrschenden leblosen Bildung und Schulgelehrsamkeit. Seine Mystik, die viel gemeinsam hatte mit der westlichen, war zugleich erfüllt von dem der östlichen Tradition eigenen Erleben der Auferstehung und des Lichtes Christi, das die Welt erleuchtet. Von Starez Paisi Welitschkovskij muß man im Zusammenhang mit seiner Übersetzungstätigkeit und der Ordnung des mönchischen Lebens sprechen. Er gab sich große Mühe mit dem Sammeln und Vergleichen slawischer Übersetzungen von byzantinischer asketischer Literatur. Nachdem der Starez im Kloster Neamtz zahlreiche Schreiber und Übersetzer um sich gesammelt hatte, wurde es zum großen Literaturzentrum und Herd theologisch-asketischer Bildung, zum Ort der Wiedergeburt des mönchischen Lebens. Nach den Worten von Erzpriester V. Zenjkovskij „vereinigt“ Paisi Welitschkovskij „in sich die Weisheit des Starzen, den hellen Blick auf den Menschen und das feste Bewußtsein der Notwendigkeit der richtigen Ordnung in erster Linie des geistlichen Lebens“<sup>2</sup>. Seine ganze Person unterscheidet sich gänzlich von den Schultheologen des 18. Jahrhunderts; er bringt die östliche asketische Tradition zum Ausdruck, ist ein geistlicher Praktiker, weit entfernt von abstraktem Grübeln, ein tätiger Begründer und Ordner des kirchlichen Lebens.

Jedoch waren diejenigen Theologen, die nach Wegen zur Überwindung des bestehenden Stillstandes suchten, nicht sehr zahlreich, und was die Resultate der russischen Theologie am Ende des 18. Jahrhunderts betrifft, so waren sie pessimistisch genug. Erzpriester G. Florovskij, der bestätigte, daß die Begegnung Rußlands mit der westlichen Theologie ein bedeutendes

Ereignis war, unterstreicht zu Recht, daß „diese Begegnung nicht schöpferisch ausgenutzt werden konnte“; denn „es formte sich eine Schultradition, es entstand eine Schule, aber es wurde keine geistliche und schöpferische Bewegung geschaffen. Es formte sich nachahmende und provinzielle Scholastik, eben ‚eine Schultheologie‘“<sup>3</sup>. Die lateinische Sprache brachte zusätzlich Schwierigkeiten in ihrer Aneignung und machte eine breite theologische Erziehung, einen Einfluß der Theologie auf die pastorale Seelsorge praktisch unmöglich.

Zum Ende des 18. Jahrhunderts gelangte, wie es scheint, dieser Bruch zwischen der Theologie und der Frömmigkeit, zwischen der geistlichen Schule und dem kirchlichen Leben immer mehr ins Bewußtsein. Ohne die Erfolge dieses Jahrhunderts in der Geschichte der geistlich-kulturellen Erziehung und besonders in der Gründung und Ausbreitung geistlicher Schulen und des Bildungsstands überhaupt zu schmälern,<sup>4</sup> muß man unterstreichen, daß eins der bedeutenden Resultate dieser Entwicklung die Einsicht in die Notwendigkeit radikalerer Formen der theologischen Bildung in Rußland war.

### III.

Diese Einsicht führte schon am Anfang des folgenden Jahrhunderts zu konkreten Schritten. 1807 wird das Komitee zur Vervollkommnung Geistlicher Schulen eingerichtet, in dessen Bestand solche markanten kirchlichen und staatlichen Persönlichkeiten eingingen wie Metropolit Ambrosius (Podobedow) von St. Petersburg, Bischof Theophilakt (Rusanow) von Kaluga, Staatssekretär M. M. Speranski, der Oberprokurator des Heiligen Synod A. N. Golizyn und andere. Nachdem das Komitee die vorher unternommenen Bemühungen und insbesondere die Arbeiten von Bischof Jewgenij (Bolchowitinow) und seines Projekts einer Reform der theologischen Bildung zusammengestellt hatte, ergab sich klar die Notwendigkeit radikaler Veränderungen bei der Ausbildung der Priester. Äußerst bemerkenswert war auch der Vorschlag einer Liquidierung von Schulen des gemischten Typus und der Gründung des Systems getrennten Unterrichts in unteren, mittleren und höheren Lehranstalten. So wurde ein Schritt zur Bildung Geistlicher Schulen, Seminare und Akademien getan.<sup>5</sup> Bald wurde das Komitee in eine Kommission für die Geistlichen Schulen umgewandelt, 1809 wurde das Projekt der akademischen Verfassung des höheren Bildungswesens fertiggestellt und gebilligt. Dieses Projekt wurde der in Petersburg eröffneten ersten Geistlichen Akademie neuen Typs zugrunde

gelegt. Die endgültige Redaktion der Verfassungen der geistlichen Lehranstalten, an denen Metropolit Ambrosius und besonders der Rektor der St. Petersburger Akademie, Archimandrit Filaret (Drosdow) gearbeitet hatten, wurde 1814 bestätigt. Diese Verfassung und die auf ihrer Basis erfolgende Reform der geistlichen Ausbildung spielte eine besondere Rolle bei der Formierung neuer Tendenzen in der Entwicklung des vaterländischen theologischen Denkens. Es ist äußerst bemerkenswert, daß die Verfassung das Hauptgewicht auf das Studium der Heiligen Schrift legt, das hinführen soll zur „Erprobung ihres wahren Sinnes, nach der originalen Auslegung und den besten Erklärungen der Kirchenväter“<sup>6</sup>. Mit anderen Worten, Hermeneutik und Exegese werden die führenden theologischen Disziplinen. Äußerst charakteristisch ist die Bemerkung „nach originaler Auslegung“. Diese Bemerkung sieht eine Arbeit mit den Originalen vor, was ohne solide philologische Vorbildung auf dem Gebiet der alten Sprachen unmöglich ist. Diese Vorbildung wird nun von der Verfassung in das System der akademischen Ausbildung einbezogen. Zugleich wird das System in neuen Kategorien beschrieben. Sein Ziel besteht nicht mehr darin, den Lernenden eine Summe von Kenntnissen mitzuteilen und sie zu zwingen, diese zu memorieren, sondern darin, sie zu selbständiger schöpferischer Arbeit anzuleiten und mit der richtigen Methode theologischer Forschung auszurüsten. Anders gesprochen, die Verfassung verstärkte juristisch die Abwendung der neuen Schule von den Prinzipien des Unterrichts in den theologischen Schulen der Vergangenheit und war ein Signal prinzipieller Wandlungen in der geistlichen Ausbildung.

Das 19. Jahrhundert ging in die Geschichte der russischen Kultur ein als eine Periode des Aufblühens der Literatur, der Philosophie, der Kunst, als eine Zeit schöpferischer Entwicklung der Theologie. Jedoch darf man nicht vergessen, daß diese Entwicklung keineswegs gradlinig verlief. Die Bewegung nach vorn verwandelte sich nach dem bildlichen Ausdruck von Metropolit Philaret (Drosdow) von Moskau in einen Rückschritt. „Dieser Rückschritt von der deutlichen Lehre in natürlicher Sprache zum lateinischen Scholastizismus“<sup>7</sup> betraf weniger die Sprache des Unterrichts in den theologischen Disziplinen, sondern ist besser als eine allgemeine Erscheinung, als Verstärkung konservativer, ja reaktionärer Tendenzen charakterisiert. Diese Tendenzen ergriffen bekanntlich nicht nur die Geistlichen Schulen. In ihnen zeigt sich die Furcht und das Erschrecken vor den Ereignissen, die zum Aufstand im Dezember 1825 führten, zeigt sich der Wunsch, um jeden Preis das Freidenkertum zu verhindern. In den Geistlichen Schulen wird die politische Reaktion von der Wiederkehr der alten Ordnungen begleitet, von

der Verfolgung der russischen Sprache und besonders der russischen Übersetzung der Heiligen Schrift, die an die Stelle des Kirchenslawischen getreten war. Es genügt zu sagen, daß der Katechismus eben jenes Metropoliten Philaret auf „höchste Anordnung“ aus dem Handel gezogen wurde. Eine Ursache dafür war die russische Sprache, in der insbesondere auch die Texte der Heiligen Schrift angeführt wurden.

Die Bewegung des „Rückschritts“ fand im Laufe des 19. Jahrhunderts zweimal statt. Das zweite Mal veränderte sie den Aufbruch der 60er Jahre, der an und für sich einen äußerst positiven Einfluß auf die Atmosphäre in den Geistlichen Schulen ausübte. So war 1869 eine neue Verfassung angenommen worden, die einen wichtigen Schritt in der Organisation der theologischen Hochschule darstellte. Sie unterstrich den wissenschaftlichen Charakter der theologischen Hochschulen, stellte hohe Ansprüche an die Zusammensetzung des Lehrkörpers und führte zur Praxis der Verteidigung von Magister- und Doktordissertationen sowie zur Spezialisierung der Studenten in drei Abteilungen: der theologischen, kirchlich-historischen und kirchlich-praktischen.<sup>8</sup> Der zweite „Rückschritt“ trat nun in den 80er Jahren ein, als sich in der Reaktion auf die gesellschaftliche Entwicklung aufs neue konservative Strömungen im Land entwickelten. Der Anführer dieser neuen Kirchenpolitik wurde der Oberprokurator des Heiligen Synod K. P. Pobedonoszew (1827–1907). Eine seiner ersten Taten war, eine Wende in der theologischen Ausbildung herbeizuführen. Sie lief auf die Nichtannahme und Absage an jene Veränderungen hinaus, die in der Geistlichen Akademie seit 1869 vor sich gegangen waren. Die neue Verfassung von 1884 strebte danach, die Akademien in den früheren Zustand zurückzubringen. Sie ließ ihnen lediglich das Recht, dienstefrige Leute für die „Behörde des orthodoxen Bekenntnisses“ auszubilden, als die die Kirche für den Staat resortierte.

Faktisch war das ein Versuch, die Theologie vom öffentlichen Leben abzuschirmen. Dies geschah wiederum aus Furcht vor den wachsenden revolutionären Gesinnungen, aus dem Bemühen, die Schule von äußeren Einflüssen zu isolieren. Nach dem treffenden Ausdruck von Erzpriester G. Florovskij, „glaubte Pobedonoszew an die bewahrende Stabilität der patriarchalischen Grundsätze, aber er glaubte nicht an die schöpferische Kraft der Wahrheit und Gerechtigkeit Christi“<sup>9</sup>. Er versuchte, die Kirche vom öffentlichen Leben durch staatlichen Druck abzuschirmen. Die neue Verfassung brachte einschneidende Veränderungen für das System der akademischen Ausbildung und war auf die Abschaffung der Öffentlichkeit und Offenheit der Geistlichen Schulen gerichtet.<sup>10</sup>

Mit anderen Worten: das 19. Jahrhundert, das als ein Jahrhundert erfolgreicher Entwicklung der russischen Theologie angesehen wird, bot nicht nur günstige Bedingungen für sie.

Diese Bedingungen konnte es schon aus dem einen Grunde nicht geben, weil, angefangen mit der Zeit Peters I., die Kirche vom Staat als eine seiner Behörden behandelt wurde, als „Behörde des orthodoxen Bekenntnisses“. Das Schicksal dieser Behörde leitete der Staat nach seinem Gutdünken, indem er nicht nur deren Tätigkeit einengte und lenkte, sondern indem er sich in ihr inneres Leben einmischte. Trotz dieses fremden staatlichen Druckes stirbt das Leben der Kirche jedoch nicht, und das 19. Jahrhundert ist ein deutlicher Beweis dafür. Man kann sagen, daß das kirchliche Leben sich trotz der strengen Aufsicht und der mächtigen Pflege des Staates entwickelte, in dem es die Trägheit des „Rückschritts“ überwand. Die Geistlichen Akademien wurden ein unveräußerlicher Teil dieser Entwicklung. In ihnen reifte die Frucht des vaterländischen orthodoxen Denkens. Nach den Worten von Prof. A. P. Lopuchin „wurde noch nie die Heilige Schrift mit solcher Sorgfalt erforscht und so allseitig begehrt; niemals wurde die Geschichte der Kirche mit so unermüdlichem Fleiß herausgearbeitet und ergab so glänzende Resultate; niemals wurden die Dogmen der Christenheit, seine Moral, seine Ritualität, seine Formen der Leitung und das eigentliche Wesen der Religion überhaupt in allen ihren Formen mit solcher Gründlichkeit studiert, wie im vergangenen Jahrhundert“<sup>11</sup>.

#### IV.

Wenn man über die russische Theologie des 19. Jahrhunderts spricht, muß man eine Reihe von Namen nennen, und an erster Stelle den Namen eines berühmten Hierarchen – des Moskauer Metropoliten Philaret Drosdow (1782–1867), der sowohl für die Stellung der theologischen Ausbildung in St. Petersburg und Moskau viel getan hat als auch für die Umorientierung der russischen Theologie. Die Theologie war für ihn eine lebendige Angelegenheit, Teil seiner geistlichen Erfahrung. Er unterschied sich deutlich von der Mehrheit der Theologen der Vergangenheit, und nicht nur im Verhältnis zur Erforschung der Heiligen Schrift teilte er die Einstellung seines Lehrers Metropolit Platon. Orthodoxes Traditionsbewußtsein und Klarheit kirchlichen Denkens verbanden sich bei Philaret mit einem deutlichen Zeitgefühl, in dem Bestreben, die Theologie allgemein zugänglich zu machen, sie in das praktische Leben einzuführen. Eben deswegen war er ein prinzipieller Anhänger des Übergangs zur russischen Sprache beim Unter-

richt in den theologischen Disziplinen und ein Initiator der russischen Übersetzung der Heiligen Schrift.

Als Theologe war Philaret vor allem *Bibeltheologe*, der unmittelbar nach Metropolit Platon bestrebt war, den wörtlichen Sinn des heiligen Textes aufzudecken. Solch eine Einstellung war neu für die russischen Theologen und gar nicht einfach, denn sie erforderte eine strenge wissenschaftliche Methodik der Arbeit mit dem Text und gründliche Kenntnisse der hebräischen und griechischen Sprache. Als Anhänger des historischen Verständnisses der Bibel verlor Metropolit Philaret nicht die Fähigkeit, sondern entwickelte er sie im Gegenteil in sich, den tiefen überhistorischen Sinn der Heiligen Schrift zu sehen, die Symbolik der biblischen Erzählungen zu erkennen. Jedoch sind dieser biblischen Theologie die künstlichen Schemata der spätscholastischen Exegeten und der sie nachahmenden russischen Theologen fremd. Bei der Erhebung des geistlichen (allegorischen) Sinnes hält er deutlich die Grenzen ein, die durch die wissenschaftliche Exegese und die Tradition der Kirchenväter bedingt sind. Eine noch wesentlichere Absage an die Prinzipien der Schultheologie der Vergangenheit zeigt Philaret bei dem von ihm ausgearbeiteten Plan, Theologie zu unterrichten. Diesen Plan unter der Bezeichnung „Übersicht über die theologischen Wissenschaften im Verhältnis zu ihrer Unterrichtung an geistlichen Hochschulen“ (1814) kann man für das erste Dokument halten, in dem der Versuch unternommen wurde, die Grundlagen der neuen „nichtscholastischen“ Methode zu formulieren. Im System der spätscholastischen Theologie erhob die doktrinale Konzeption Anspruch auf eine gewisse Universalität. Die Lehrgestalt des Glaubens war primär, und nach ihr wurde die Heilige Schrift studiert. Die biblischen Texte wurden für die autoritative Begründung des spekulativen Systems verwendet. Ebenso ging man auch mit den Texten der Kirchenväter um, die zu dem Zweck herangezogen wurden, das Lehrsystem auf dem Fundament der Tradition abzusichern. Für Philaret dagegen war das System sekundär, die Theologie primär, beschlossen in der Heiligen Schrift. Die systematische Theologie war berufen, aus der Heiligen Schrift die Wahrheiten der Offenbarung herauszuziehen und sie in einer bestimmten Ordnung aufzustellen. Sie ist bestimmt für das Zeugnis in der Welt. Darum soll sie auf die Nöte der Gegenwart antworten.<sup>12</sup> Die Einführung einer solchen Art Systematisierung, wie sie von Philaret vorgenommen wurde, verkörperte jedoch weder beim Unterricht in Theologie noch bei der Zusammenstellung des Katechismus in vollem Maße die oben dargelegten Prinzipien. Und das war loyal genug, denn ihre folgerichtige Verwirklichung hätte einen scharfen Umschwung bedeutet, eine radikale Absage an die Vergangenheit.

Die Bedeutung des theologischen Schaffens und der praktischen Tätigkeit von Metropolit Philaret beim Ordnen der geistlichen Ausbildung besteht darin, daß von ihm das Neue eingeführt wurde ohne Absage an die Vergangenheit, ohne Zerstörung der Kontinuität, im organischen Zusammenhang mit dem Erbe der vorangegangenen Epoche. Metropolit Philaret zeigt sich so als Beispiel eines echten kirchlichen Reformators im besten Sinne dieses Wortes. Seine Persönlichkeit verdient Interesse nicht aus dem Grunde, *daß* er handelte, sondern aus dem Grunde, *wie* er handelte. Seine Teilnahme an den kirchlichen Reformen bestimmte deren Erfolg, und der Grund lag in der wunderbaren Fähigkeit dieses Hierarchen verborgen, kritisch die bestehende Situation zu beurteilen, die Zukunft zu schauen und keine übereilten, sondern vorsichtige, aber reale Schritte vorwärts zu tun.

## V.

Die historischen Disziplinen waren jenes Gebiet, auf dem Veränderungen besonders spürbar vor sich gingen. In dieser Hinsicht waren die Prozesse, die in der russischen Theologie des 19. Jahrhunderts stattfanden, mit dem vergleichbar, was im Westen im 17. Jahrhundert vor sich gegangen war. Es war der gleiche Weg, aber er wurde unter anderen historischen Bedingungen, in einem anderen kulturellen Klima verwirklicht, und darum waren auch seine Resultate anders. Innerhalb einiger Jahrzehnte wurde in Rußland eine hervorragende kirchenhistorische Schule gegründet, die eine Reihe bedeutender Namen hervorbrachte. Der Grund dafür wurde in der Moskauer Geistlichen Akademie gelegt, wo Philaret Gumilevskij (1805–1866) erstmalig die historische Methode in den Unterricht der Dogmatik einführte. Später schrieb er sein berühmtes Werk über die Kirchenväter und die „Geschichte der russischen Kirche“, die für ihre Zeit ein bemerkenswertes Ereignis gewesen ist. Philaret tritt als ernsthafter Forscher hervor, der zur wissenschaftlichen Analyse der Quellen fähig ist. Seine kritische Beurteilung des historischen Materials verband sich mit der Fähigkeit, die innere Verbindung der Ereignisse zu sehen, die Logik des historischen Prozesses zu erkennen. Prof. Erzpriester A. W. Gorskij (1812–1875) setzte die Arbeit von Erzbischof Philaret (Gumilevskij) in hervorragender Weise fort. Als selbständiger Erforscher der Quellen, als feiner Analytiker, fähig wie auch Philaret, die innere Verbindung der Fakten zu sehen, vereinigte er in sich den Historiker und den Theologen. Dies war von besonderer Bedeutung für die Übernahme der historischen Methode auch in den theologischen Disziplinen, in erster Linie der dogmatischen Theologie. Besonders

bedeutsam waren seine Forschungen in der Geschichte der russischen Kirche. Vor allem muß man von seinem fundamentalen Werk der Beschreibung der Handschriften der Moskauer Synodallibothek sprechen. Dieses Werk wurde gemeinsam mit K. E. Newostrujew verwirklicht. Als besonders wertvoll muß man die Beschreibung der Bibelhandschriften, die den folgenden Forschungen auf dem Gebiet der slawischen Bibeltextologie zugrunde lag und bis heute ihre Bedeutung für die Wissenschaft nicht verloren hat, anerkennen. Erzpriester A. W. Gorski war nicht nur ein bemerkenswerter Gelehrter, sondern auch ein glänzender Pädagoge, der bei den Studenten ein lebendiges Interesse an historischer Forschung weckte, an der Arbeit über den Quellen. Man kann ihn mit Recht für den Begründer der historischen Schule in der Moskauer Geistlichen Akademie halten.

Man könnte auch andere Namen hervorragender Theologen zu Beginn und in der Mitte des 19. Jahrhunderts nennen, die ihren Beitrag zur Entwicklung der russischen Theologie geliefert haben. Aber in diesem Falle würde die Schilderung vernünftige Grenzen überschreiten. Hier ist es wichtig, jene zu erwähnen, die für das neue theologische Denken den Grund gelegt, seine Methodologie begründet haben. Aber es ist auch wichtig, davon zu sprechen, daß dieses neue theologische Denken erstaunlich schnell angeeignet wurde. Ungeachtet äußerer Schwierigkeiten, trotz des Strebens der geistlichen Obrigkeit, um jeden Preis den standesmäßig geschlossenen Charakter der Geistlichen Schule zu bewahren und sie vor dem öffentlichen Leben abzuschirmen, erhob sich in der russischen Kirche eine neue Generation von Theologen, mit deren Namen sich eine Blüte geistlicher Bildung verband. Am Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts wurden die Theologischen Hochschulen in Rußland weltbekannt. Das bezieht sich besonders auf die Vertreter der historischen Schule der St. Petersburger Geistlichen Akademie, auf die hervorragenden Professoren I. E. Troizki, W. W. Bolotow, A. I. Brilliantow, N. K. Nikolski, I. S. Palmow, N. I. Sagarda, N. W. Pokrowski, N. N. Glubokowski und I. E. Jewsejew. Nicht alle von ihnen arbeiteten unmittelbar auf dem Gebiet der Kirchengeschichte, aber sie alle waren Historiker-Theologen, die es verstanden, die Methode der historisch-kritischen Forschung in bezug auf die studierten Fächer schöpferisch zu entwickeln. Die Vertreter dieser Schule zeichnete die harmonische Verbindung der Objektivität und der Unvoreingenommenheit im Zugang zu den bearbeiteten Problemen mit der Treue zur Überlieferung der Kirche aus. Professor N. I. Sagarda nannte diese Verbindung die kirchlich-wissenschaftliche Methode. An eine solche Methode hielten sich die besten Theologen der russischen Geistlichen Akademien bis Ende des

19. und Anfang des 20. Jahrhunderts. Und es wäre ungerecht, diese Aufzählung allein nur auf die St. Petersburger Akademie zu begrenzen. Auch die Moskauer Akademie brachte bemerkenswerte Vertreter der historischen Schule hervor, die Professoren: E. E. Golubinski, A. A. Spasski, W. N. Myschzyn, A. P. Lebedew, N. F. Katerew. Es gab würdige Vertreter der kirchlich-historischen Wissenschaft auch in Kiew und in Kasan. Ohne Übertreibung kann man sagen, daß die historische Richtung in der russischen Theologie eine Avantgarde war. Sie gab den Ton an, sie erbrachte die höchsten Leistungen jener Zeit. War das zufällig? Keineswegs, denn eben in der kirchengeschichtlichen Richtung wurde ein wirklicher Durchbruch erzielt, und die Grenzen der alten Schultheologie wurden wirklich überwunden. Der Grund dafür ist in der Spezifik der historischen Wissenschaft zu sehen, die den sekundären, abgeleiteten Charakter der spekulativen Konzeption aufdeckt. Primär ist bei ihr die Erforschung der Quellen, die Analyse. Die Glaubwürdigkeit der Konzeption ist desto größer, je sorgsamer und gewissenhafter die Erforschung ist. Die „scholastische Methode“ ist eigentlich eine Methode des Unterrichts oder der Darlegung, die an vorgegebenen Zielen des Unterrichts orientiert ist. Die historische Methode dagegen ist eine Forschungsmethode. Die scholastische Schule hatte es mit fertigen, logisch begründeten, spekulativen Konzepten zu tun, die es sich anzueignen galt; die Geistlichen Akademien des 19. Jahrhunderts wandeln sich allmählich und seit der Zeit der Verfassung von 1869 sehr zielgerichtet in wissenschaftliche Zentren, in denen wirkliche Forschungstätigkeit betrieben wird. Eine Methode löste die andere ab, die neue Schule trat an die Stelle der alten.

Die Einführung der historischen Methode bedeutete jedoch mehr als das bloße Erscheinen einer neuen Art von Theologie. Die historische Methode verhalf dazu, in der Vergangenheit eine wunderbare Vielfalt äußerer Formen des kirchlichen Lebens zu sehen, ihre Veränderlichkeit zu erkennen, auf ihre Verabsolutierung zu verzichten. Die Vergangenheit hörte auf, ein Beweis für die Unabänderlichkeit der historisch gewachsenen Formen des kirchlichen Lebens zu sein. Es wurde deutlich, daß die unveränderliche und beständige Überlieferung der Kirche durch vielfältige, schöpferisch entwickelte Formen zum Ausdruck kam und weitergegeben wurde. Die Gottesdienstordnung und der Gottesdienst selbst, die kanonische Ordnung, das kirchliche Leben, die Frömmigkeit und die Theologie erwiesen sich als veränderliche, historische Größen. Jede dieser Größen trug in sich die unveränderliche Tradition der Kirche, die äußere Veränderungen ertrug, aber den kostbaren inneren Gehalt nicht verlor. Das Erkennen der Veränderlichkeit

der historisch gewachsenen Formen des kirchlichen Lebens stellte schließlich in der russischen Theologie eine prinzipielle Frage: Wie soll man die Treue zur Tradition mit dem ständig sich ändernden Leben in Übereinstimmung bringen? Wie soll das äußere Leben der Kirche verlaufen, damit die von ihr bewahrte Tradition den modernen Menschen erreicht und von ihm angeeignet wird? Diese Fragestellung führte zu konkreten Entwürfen in den Diskussionen über die „Kanonizität“ der damals herrschenden Synodalordnung, in den Diskussionen über Wege und Mittel der Entwicklung der vaterländischen Theologie, über das gemeindliche Leben, über die Sprache der gottesdienstlichen Bücher, über den missionarischen und pädagogischen Dienst der Kirche und über vieles andere. Und das wiederum bedeutete eine Stärkung des kirchlichen Selbstbewußtseins. Auf solche Weise weckte die historische Theologie die gesamtkirchliche Verantwortung für die Bewahrung und würdige Vervollkommnung der äußeren Formen des kirchlichen Lebens.

Keineswegs zufällig werden auch Liturgik und kanonisches Recht zu kirchenhistorischen Wissenschaften.

Die Liturgiker N. A. Skaballanuwitsch (St. Petersburger Geistliche Akademie), I. Karabinow (St. Petersburger Geistliche Akademie), A. A. Dimitrijewski (Kiewer Geistliche Akademie), die Kirchenrechtler Bischof Johann von Smolensk, N. A. Saoserski (Moskauer Geistliche Akademie), T. W. Barsow (St. Petersburger Geistliche Akademie) leisteten einen bemerkenswerten Beitrag zu dieser Entwicklung.

## VI.

Die *vorkonziliare Bewegung* der Jahre 1905 bis 1917, in der sich kirchliches Selbstbewußtsein besonders markant ausdrückte, war in bedeutendem Maße ein Resultat des Einflusses der historischen Schule der russischen Theologie auf das kirchliche Leben. Im Prozeß der Vorbereitung des Konzils (1917–1918) zeigte sich die russische Theologie erstmalig als Theologie des Lebens, fähig, einen wesentlichen Einfluß auf die kirchliche Wirklichkeit auszuüben.

Es wäre jedoch nicht ganz gerecht zu behaupten, daß nur auf dem Gebiet der kirchenhistorischen Disziplinen eine so positive Entwicklung vor sich ging. Sie fand wenigstens noch in zwei Sphären des kirchlich-öffentlichen Lebens statt: in der sogenannten weltlichen Theologie und im Mönchtum. Die Erörterung dessen, was dort im Laufe des 19. Jahrhunderts vor sich ging, kann nur das Thema einer speziellen Untersuchung sein. Da wir dazu

nicht in eine ausführliche Darlegung eintreten wollen, sagen wir nur, daß sowohl die weltliche Theologie als auch das Mönchtum, jedes auf seine besondere Weise, das Antlitz der russischen Theologie veränderten, sie dem Leben annäherten und ihnen einen effektiven Charakter verliehen.

Die weltlichen Schriftsteller wurden nicht von ungefähr als besonders markante und überzeugende Wortführer des religiösen Denkens empfunden. Sie waren nicht gebunden durch staatliche oder kirchliche Zensur, die streng alle offiziellen Aussagen der kirchlichen Theologen und Hierarchen kontrollierte. Die weltliche Obrigkeit strebte danach, daß Personen, die in den Akademien und Seminaren erzogen worden waren, nicht die Erlaubnis erhielten, die Probleme des Tages zu beurteilen, und daher wurden diese Probleme auch nicht gebührend kirchlich-theologisch durchdacht. So ging die Initiative auf diesem Gebiet auf die europäisch gebildeten Denker, Publizisten und Schriftsteller über, solche wie Alexej Chomjakow, Iwan Kirejewski, Vladimir Solowjow, Nikolai Fjodorow, Fjodor Dostojewski und andere. Ihr Schaffen bildete trotz ihrer Unterschiede und Widersprüche die eine Tradition der russischen Religionsphilosophie, die sich bedeutend von der Schultheologie unterschied. Das Gemeinsame, das einerseits alle diese weltlichen religiösen Denker einte und andererseits sie von den Kirchentheologen unterschied, war ihr Verhältnis zur Erfahrung. Die Analyse der Erfahrung, das Streben, die Wahrheit durch eine solche Analyse zu erklären, das war das Kennzeichen des Jahrhunderts und der charakteristische Zug der Methodologie dieser Denker. Nicht zufällig erschienen daher auch in der russischen Religionsphilosophie historiosophische Themen der Berufung Rußlands, seines Schicksals; nicht zufällig war auch die publizistische Ausrichtung dieser Philosophie. Die ihr innewohnende Theologie kann man kontextual nennen, sie ist geboren aus dem Wunsch, das Drama der menschlichen Geschichte mit ihren schwierigen und bisweilen gefährlichen Problemen religiös zu durchdenken. Anders gesprochen, auch hier haben wir es mit einer Methode zu tun, die einen neuen Stil bringt, eine neue Form des Theologisierens. Nicht zufällig ist auch, daß diese Methode erstmalig außerhalb der Schule angewandt wurde, denn in ihrem Wesen steht sie in starkem Kontrast zu den Methoden der alten Schule.

Im 19. Jahrhundert wird die Bewegung des Starzen Paisi Welitschkovskij fortgesetzt. Im Kloster Optina Pustyn verbinden sich zwei früher voneinander getrennte Größen: Gelehrsamkeit und mönchische Frömmigkeit. Ein Verlag wird gegründet, der die russischen Leser mit bemerkenswerten Büchern geistlich-ethischen Inhalts bereichert; hier blüht das Starzentum, das einen bedeutenden Einfluß auf jene ausübt, die geistliches Leben

suchen. In der Optina wächst die pastorale Seelsorge aus der theologischen Kenntnis und der persönlichen geistlichen Erfahrung hervor. Die Starzen sind Beispiel theologisch gebildeter und geistlich begabter Männer. Das macht ihre Anziehungskraft und ihre Bedeutung für breite Kreise der russischen Intelligenz aus. Eben hier, in der Optina, kreuzen sich die Wege des Schriftstellers N. Gogol und der alten Slawophilen K. Leontjews, F. Dostojewskis, W. Solowjows und sogar L. Tolstois. Die Optina begründete keine eigene theologische Schule, aber sie formte das Ideal des Mönchs-Asketen, verband in sich die Gelehrsamkeit des Theologen und die pastorale Weisheit des Starzen. Sie war eine Schule echter Spiritualität, trug nicht scheinbare, sondern reale Früchte, eine Schule, die wirksam auf das Leben der Kirche und der Gesellschaft Einfluß ausübte.

## VII.

Jetzt müssen wir über jenen Bereich der Theologie sprechen, in dem die Bewegung nach vorn sich als besonders beschwerlich erwies. Das ist die *Dogmatik*. Freilich gab es auch hier Versuche, die historische Methode anzuwenden, aber sie wurden im Geist der alten Schule unternommen. Unter ein fertiges System wurde ein biblisch-patristisches Fundament gelegt. Das ganze Wesen des „Historismus“ bestand darin, daß solch ein Fundament chronologisch angelegt wurde. Bei den umfangreichen Kursen in dogmatischer Theologie (Metropolit Makarij von Moskau, Erzpriester Malinowski) fehlte ein echtes historisches Quellenverständnis. Die biblischen und Kirchenväter-Texte werden nur zur Bestätigung dieser oder jener Thesen des Systems herangezogen, dabei sogar in streng scholastischem Sinne und nicht immer treffend. Die Aussagen der Quellen werden als Argumente „dafür“ oder „dagegen“ angesehen, aber nicht als historische Zeugnisse in organischem Zusammenhang mit ihrer Zeit und im gesamten Kontext der theologischen Entwicklung. Ein wenig unterscheiden sich von den erwähnten Kursen die fünf Aufsatzbände „Essai der dogmatischen orthodoxen Theologie“ von Bischof Sylvester Malewanski (1828–1908). Darin wird der Versuch unternommen, weniger die innere Systematik der Glaubenslehre darzulegen (obwohl hier ein sehr deutliches System zu finden ist) als vielmehr den Prozeß der Aneignung der von Gott geoffenbarten Wahrheit durch das kirchliche Bewußtsein. Bekanntlich wurde dieses Werk von den Zeitgenossen sehr positiv aufgenommen. Für sie war die Dogmatik von Bischof Sylvester ein entschlossener Versuch, die historische Methode in das dogmatische System einzuführen und dadurch den alten Kurs der

Schultheologie zu verändern. Dieser Versuch erhielt in der Dogmatik des Metropoliten Makarij eine unerwartete, aber sehr wesentliche Unterstützung. Obwohl Bischof Sylvester großes Gewicht auf die historische Methode gelegt hatte, findet sich jedoch gerade auf dem Gebiet der historischen Analyse eine Schwachstelle seines Werkes. Es ist wahr, daß die Quellen von ihm in chronologischer Abfolge betrachtet werden; wahr ist auch, daß besonders wichtige Etappen der Aneignung der geoffenbarten Wahrheiten herausgestellt und unterstrichen werden. Aber einen organischen Zusammenhang mit der Zeit spürt man nicht; der kulturelle und historische Kontext der historischen Entwicklung ist nicht zu erkennen. Daher wird die historische Entwicklung abgesondert vom Leben aufgenommen und läßt den Leser unbeteiligt.

Analog kann man einen anderen bekannten Dogmatiker charakterisieren, nämlich Professor A. L. Katanskij (St. Petersburger Geistliche Akademie), 1836–1919. In Kenntnis des Nutzens der historischen Methode für die dogmatische Theologie ging er in seinen historischen Aufrissen nicht über die historische Anordnung der Quellen hinaus.

Die Bedeutung der zwei letzteren Theologen besteht nicht so sehr darin, wie sie ihre theologischen Forschungen verwirklichten, als vielmehr in der allgemeinen Ausrichtung ihrer Werke, in ihrem klaren Bewußtsein von der Notwendigkeit, den Stillstand im dogmatischen Denken zu überwinden. Es ist charakteristisch, daß die „Methodologie des Jahrhunderts“, d.h. das Streben, die Wahrheit durch Betrachtung der Erfahrung zu suchen, allmählich nicht nur von den „weltlichen“, sondern auch von den kirchlichen Theologen benutzt wird. Das war schon spürbar in der Tendenz zur ethischen Erklärung der Dogmen (Antoni Chrapowizki), es erhielt aber einen markanteren Ausdruck in dem Versuch des Entwurfes eines theologischen Systems bei V. I. Nesmelov.<sup>14</sup> Er geht in seinem System von der inneren Erfahrung aus und versucht, eine apologetische Theologie aus der anthropologischen Analyse zu entwickeln. Für ihn ist die Existenz des Menschen selbst das Zeugnis für die Realität der Existenz Gottes. In der Arbeit Nesmelows zeigt sich mehr als in anderen theologischen Forschungen jener Zeit die endgültige Abwendung von der alten Schule. Er wendet eine neue Methodologie an, die sich nicht nur von der Scholastik, sondern auch von der Patristik unterscheidet. Erzpriester G. Florovskij schreibt darüber: „In der Theologie ist ein zweifacher Weg möglich: Von oben oder von unten – von Gott oder vom Menschen her – von der Offenbarung oder von der Erfahrung her. Die Patristik und die Scholastik gehen den ersten Weg. Die ‚neue Theologie‘ gibt dem Weg von unten den Vorzug.“<sup>15</sup> Das ist sehr

richtig gesagt. Dies ist ein neuer Weg, im absoluten Sinne nicht besser und nicht schlechter als der alte, aber in bezug auf die Moderne ein organischer Weg, verwurzelt im kulturellen Kontext seiner Epoche. Daraus folgt nicht, daß die Theologie Nesmelows irgendein vollkommenes Muster aus sich heraussetzt, durchaus nicht. Aber seine Theologie, wie auch die Theologie anderer hervorragender kirchlicher Denker zu Anfang des Jahrhunderts, bezeugte des Ende der Periode des Suchens und das Finden des richtigen Weges. Vieles blieb noch ungeklärt, stark blieben die Rückfälle in das alte Schuldenken, alt blieben die Lehrbücher; aber klar war die Richtung der theologischen Entwicklung bezeichnet, festgelegt war ihre Methodologie.

Was aber bedeuteten die damals (und bis heute) erklingenden Aufrufe, „zu den Vätern zurückzukehren“? Bedeutet solch eine Rückkehr die wirkliche Reproduktion der Theologie der Kirchenväter? Nein. Diese Theologie im 20. Jahrhundert zu reproduzieren, ist genauso unmöglich, wie es unmöglich ist, die „Dreifaltigkeit“ Rubljows oder die Sixtinische Madonna zu wiederholen. Die Versuche, sogar sehr würdige theologische Systeme der Vergangenheit zu wiederholen und zu reproduzieren, kosteten die russische Theologie eine mehr als zwei Jahrhunderte lange „scholastische Gefangenschaft“. Dabei gelang die Wiederholung nicht einmal, denn jede Methode ist letzten Endes ein Instrument des ursprünglichen Schaffens, und ein Instrument kann vervollkommenet oder sogar verändert werden. Am allerwenigsten schließlich darf die Zuwendung zu den Vätern eine Rückwärtsbewegung sein, ein Streben zur Nachahmung. Recht verstanden meint dieser Aufruf nicht einen Umschwung zurück, sondern eine Bewegung vorwärts in Treue zur Tradition der Kirchenväter. Diese Treue zeigt sich insbesondere in der Fähigkeit, eine echt *traditionelle* Theologie zu entwickeln, die in gleicher Weise auf den organischen Zusammenhang mit ihrer Zeit und die geschichtliche Kontinuität bedacht ist, eine Theologie, die sorgsam die Überlieferung der Kirche bewahrt und sie würdig der heutigen Welt verkündigt. Eine solche Theologie nimmt tätig teil am Heil der Menschen. Sie ist zugänglich und überzeugend, sie stellt einen unveräußerlichen Teil des kirchlichen Lebens dar.

## VIII.

Aus historischen Gründen wurde also in Rußland kein neues dogmatisches *System* begründet. Eine endgültige Synthese der historischen und der spekulativen Theologie kam nicht zustande, jedoch einige Elemente für ein solches System wurden zweifellos zusammengefügt. Russische Theologen, Historiker und Religionsphilosophen, die die „Pariser Schule“ bildeten, lei-

steten einen sehr wesentlichen Beitrag für die weitere Entwicklung der russischen Theologie. Mit aller Entschiedenheit und Deutlichkeit muß man schließlich sagen, daß das eine russische und keine fremde Theologie war. Nicht nur nährte sie sich aus vaterländischen Quellen, sie wurde auch von Menschen geschaffen, die sich immer als Teil der russischen Kirche verstanden. Hier kann man viele glänzende Namen nennen, aber es genügt, sich auf zwei Namen zu beschränken, deren Schaffen besonders deutlich die Realität der gesuchten Synthese bezeugt. Das sind Professor W. N. Losski und Erzpriester N. Afanasjew. Bei allem Unterschied der theologischen Bereiche, denen sie sich zuwandten, hatte das Schaffen dieser Denker doch die Gemeinsamkeit, eine spekulative theologische Konzeption auf der Grundlage der Analyse der historischen Erfahrung zu entwerfen. Ihre Werke setzten besonders effektive Ausgangselemente jenes theologischen Systems frei, das unserer Theologie zu schaffen noch bevorsteht. Zu ihrer Zeit nahm die russische Theologie durch die Werke der „Pariser Schule“ die Position einer Avantgarde ein und hatte Einfluß auf die westliche, in erster Linie auf die katholische Theologie. Dieser wenig erforschte, aber sehr interessante Aspekt bildet den Auftakt zu jenem Prozeß, aus dem die theologische Atmosphäre für das Zweite Vatikanische Konzil hervorging.

Nach der Revolution wurden die Geistlichen Schulen in Rußland geschlossen und von neuem wiedergeboren im Jahre 1946. Vor diesen erneuerten Schulen standen viele Probleme. Besonders dringlich wurde, eine optimale Form für das System der theologischen Ausbildung zu finden, die den Bedürfnissen der russischen Kirche nach einer großen Zahl gut zugereiteter Geistlicher entsprach. Außerdem sollte dieses System die Besonderheiten des neuen Kontingents der Studierenden berücksichtigen, die in ihrer überwältigenden Mehrheit keine religiöse Vorbildung hatten.<sup>16</sup> Spürbar war auch ein akuter Mangel beim Lektorennachwuchs, gar nicht zu sprechen von hochqualifizierten Theologen. Die Schule mußte aber auch praktische Aufgaben lösen, vor die sie gestellt war, allen voran ein ausreichendes Angebot an Studienplätzen. Die Lösung der seit Anfang des Jahrhunderts anstehenden theologischen Probleme wurde auf unbestimmte Zeit aufgeschoben; in den Vordergrund traten Fragen der Organisation der theologischen Ausbildung. Diese Fragen mußten im Grunde von Absolventen der Akademien aus der Zeit vor der Revolution gelöst werden, die als Professoren an die neu eröffneten Schulen berufen wurden. Es ist natürlich, daß von ihnen für den Unterricht die Methodologie und die Lehrmittel aus der Zeit vor der Revolution zugrunde gelegt wurden, wobei man sich spürbar auf das Niveau des theologischen Wissensstandes der Abiturienten einzustellen hatte.

Zum Glück gab es in den russischen Geistlichen Schulen seit Anfang des Jahrhunderts genug Lehrmittel, die in vollem Maße die Resultate der theologischen Entwicklung in sich aufgenommen hatten. Die neue Theologie war freilich nur teilweise in das Gewebe der theologischen Ausbildung eingegangen. Dies alles machte sich als Erbe für die neueröffneten Schulen bemerkbar. Auch der Bruch zwischen der theologischen Schule und dem kirchlichen Leben, dessen man sich zu Beginn des Jahrhunderts so akut bewußt geworden war, den man aber niemals völlig überwinden konnte, bildete einen Teil ihres Erbes. Bei vielen gläubigen Menschen und sogar bei einem Teil der Geistlichkeit hatte sich die „Tradition“ gebildet, ohne Theologie auszukommen. Das hatte dazu geführt, daß die Frömmigkeit des Volkes in bestimmtem Maße dem theologischen Einfluß entzogen war. Hier begannen zweitweilig ihre „unerschütterlichen Wahrheiten“ zu entstehen, meistens verwurzelt in „örtlichen Überlieferungen“. Auf dem Gebiet der Bräuche und Traditionen mitunter sehr weit vom Wesen der Orthodoxie entfernt, verliehen sie ihr einen Folklorecharakter. Die aufrichtige, herzliche, bisweilen tapfere Bestrebung, der Orthodoxie außerhalb orthodoxer Bildung die Treue zu bewahren, wandelte sich nicht selten in die „Verabsolutierung“ historisch gewachsener äußerer Formen des kirchlichen Lebens, in eine „neue Alt-Ritualität“ mit der ihr eigenen Psychologie des Ghettos und der Entfremdung. Als Reaktion darauf entstand ein anderes Extrem – die Gesinnungen des „Neuerertums“ und des Modernismus, die nicht immer rational durchreflektiert waren, aber immer gefährlich durch ihre Mißachtung der Vergangenheit.

Im Laufe der letzten Jahrzehnte gingen in unseren Geistlichen Schulen große Veränderungen vor sich: Es wurden jene Formen der theologischen Ausbildung vervollkommenet, die durch die Erfordernisse der Nachkriegszeit hervorgerufen worden und mit bestimmten historischen Umständen verbunden waren. Es wuchs das Niveau der Lehr- und Forschungsarbeit. Die Geistlichen Akademien wurden gleichberechtigte Partner theologischer Schulen in vielen Ländern der Welt.

Die Berührung mit der ökumenischen Problematik, die Bekanntschaft mit der gegenwärtigen protestantischen und katholischen Theologie, die Teilnahme an zweiseitigen und vielseitigen Dialogen förderte die Entwicklung und Vervollkommnung der russischen Theologie und beschleunigte die Überwindung des historischen Rückstands, der durch das Fehlen einer geistlichen Ausbildung in den zwanziger/dreißiger Jahren hervorgerufen war. Ein sehr wichtiger Faktor, der auf das qualitative Wachsen der theologischen Forschungen der letzten Zeit Einfluß ausgeübt hat, war die neue

Problematik, die mit den Fragen der gesellschaftlichen Entwicklung verbunden ist. Die Probleme des Friedens und der Gerechtigkeit, der Schutz der Umwelt, die Rolle der Kirche bei der Lösung globaler Probleme der Gegenwart wurden zum Gegenstand theologischer Analyse, die die bemerkenswerte Tradition der „kontextualen“ Theologie der russischen weltlichen Theologen und der Religionsphilosophen des 19. Jahrhunderts fortsetzte.

Jedoch wäre es voreilig zu behaupten, daß die Periode des Aufbaus der russischen Theologie abgeschlossen wäre. Es ist zu früh, einen Schlußpunkt zu setzen. Das Suchen nach Wegen wird fortgesetzt. Es ist wichtig, daß dabei nicht die Irrtümer der Vergangenheit wiederholt werden und sich bei der Vorwärtsbewegung ständig die Kontinuität und der geschichtliche organische Zusammenhang einer echten kirchlichen Theologie zeigen.

*Übersetzt aus dem Russischen von Gert Wettig*

#### ANMERKUNGEN

(ausführlicher Apparat ist bei der ÖR erhältlich)

- <sup>1</sup> Ju. A. Olsuf'ev, Beschreibung der Ikonen der Dreifaltigkeits-Sergij-Lavra, Sergiev Posad 1920, 10.
- <sup>2</sup> V. Zenkovskij, Geschichte der russischen Philosophie, Bd. 1, 1948, 64.
- <sup>3</sup> G. Florovskij, Die Wege der russischen Theologie, Paris 1937, 56.
- <sup>4</sup> Man kommt nicht umhin, der Beurteilung dieser Periode zuzustimmen, die Erzpriester A. Schmemmann gegeben hat. Er weist zu Recht auch auf die positive Seite der Entstehung Geistlicher Schulen in Rußland hin: „... nach der Unterbrechung aller schulkulturellen Traditionen kehrte in dieser Schule erstmalig die geistige Disziplin in die Kirche zurück ... Eins ist wichtig – sei es durch den Westen, durch lateinische und deutsche Bücher, jedenfalls in der Orthodoxie belebte sich wieder die vergessene große Tradition des Denkens, die Tradition des uneigennütigen Suchens der Wahrheit, des asketischen Dienstes an ihr“ (A. Schmemmann, Der historische Weg der Orthodoxie, Paris 1985, 382).
- <sup>5</sup> Vortrag des Komitees für die Vervollkommnung Geistl. Schulen, St. Petersburg 1809.
- <sup>6</sup> Projekt der Verfassung der Geistlichen Akademien, St. Petersburg 1814, 58.
- <sup>7</sup> Metr. Filaret, Gesammelte Ansichten und Gutachten, St. Petersburg 1885, Bd. 2, 160.
- <sup>8</sup> S. Verfassung der orthodoxen Geistlichen Akademien, von höchster Stelle bestätigt am 30. Mai 1869, St. Petersburg 1869.
- <sup>9</sup> A.a.O. 412.
- <sup>10</sup> Entsprechend dieser Verfassung wurde die Macht der Eparchialbischöfe über die Akademien verstärkt, wurde die Spezialisierung aufgehoben und wurden die öffentlichen Verteidigungen der Dissertationen abgeschafft (s. Verfassung der orthodoxen Geistlichen Akademien, von höchster Stelle bestätigt am 20. April 1884), St. Petersburg 1884.
- <sup>11</sup> A. P. Lopuchin, Geschichte der christlichen Kirche im 19. Jh., St. Petersburg, Bd. 2, 736.
- <sup>12</sup> S. Anm. 7, Bd. 1, 125.
- <sup>13</sup> A. L. Katanskij, Von der historischen Darlegung der Dogmen, in: Christliche Lektüre, 1871.
- <sup>14</sup> V. I. Nesselov, Die Wissenschaft vom Menschen, Bd. 1, Kasan 1898, Bd. 2, Kasan 1905.
- <sup>15</sup> A.a.O. 445.
- <sup>16</sup> A. V. Vedernikov, Das Leben der Geistlichen Schule, in: Patriarch Sergij und sein geistliches Erbe, Moskau 1947, 393.