

"Katechon" und "Eschaton" in Wladimir Solowjows Kurze(r) Erzählung vom Antichrist im Horizont apokalyptischen Denkens

Autor(en): **Sproll, Heinz**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte =
Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di
storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **110 (2016)**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-772409>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

«Katechon» und «Eschaton» in Wladimir Solowjows *Kurze(r) Erzählung vom Antichrist* im Horizont apokalyptischen Denkens

Heinz Sproll

Geht man davon aus, dass der meist mit dem Imperium Romanum identifizierte «Katechon» in 2 Thess 2,1–12 als die den «Gesetzlosen aufhaltende Macht» in einer strukturellen und reziproken Beziehung zum apokalyptischen Denken des Apostels Paulus steht¹ und dass – folgt man Carl Schmitt – ohne katechontisches Denken christliche Geschichtstheologie kaum möglich ist,² so liegt die Frage nahe, ob und inwieweit diese beiden komplementären geschichtstheologischen Kategorien das Denken Wladimir Solowjows bestimmten.³ Dies umso mehr, als dieser dystopische Essai im Kontext diverser, sich an die Offenbarung des Johannes (Kap. 11–13) anschließender chiliastisch-apokalyptischer Konstrukte um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert einen exponierten Platz einnahm, auch wenn Solowjows Zeitgenossen, geblendet von der Fortschrittsideologien des 19. und 20. Jahrhunderts, sein Werk mit kritischer Distanz, wenn nicht mit Ablehnung rezipierten.⁴ Erst in der russischen Emigration nach 1920 erwachte ein Interesse am Oeuvre Solowjows: Nikolaj Berdjajews (1874–1946) Religionsphilosophie ist ohne Solowjows Denken nicht verstehbar.⁵ In Russland selbst

¹ Vgl. u.a. Paul Metzger, *Katechon*, Berlin/New York 2005; Fritz W. Röcker, *Belial und Katechon*, Tübingen 2009; Carl Schmitt, *Drei Stufen historischer Sinngebung*, in: *Universitas*, 5 (1950), 927–931.

² Vgl. Carl Schmitt, *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951*, Eintrag vom 18.12. 1947, Berlin 1991, 63; Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde*, Berlin³1988, 29.

³ Wladimir Solovjev, *Drei Gespräche über Krieg, Fortschritt und das Ende der Weltgeschichte mit Einschluß einer kurzen Erzählung vom Antichrist*, in: Ludolf Müller (Hg.), *Deutsche Gesamtausgabe* 8, München 1979, 115–294; im Folgenden wird zitiert aus Wladimir Solovjev, *Kurze Erzählung vom Antichrist*, hg. und übersetzt von Ludolf Müller, Donauwörth¹⁰2009; zu den diversen Werkausgaben vgl. ebd. 67, Anm. 5 und 7.

⁴ Solovjev, *Kurze Erzählung vom Antichrist* (wie Anm. 3), 5 (Vorwort).

⁵ Vgl. u.a. Nikolaj Berdjajew, *Die russische Idee*, Paris 1946; vgl. auch Evert van der Zweerde, *Das Böse und das Politische. Zur anti-politischen politischen Philosophie Vladimir Solov'evs*, in: Bodo Zelinsky (Hg.), *Das Böse in der russischen Kultur*, Köln/Wien/Wien 2008, 60–75.

machte der Zusammenbruch des Sowjetkommunismus 1991 den Weg für eine intensive Rezeption Solowjows als eschatologisch-messianischen Denker frei.

Im Folgenden soll mithin sein Essai nicht als vaticinium ex eventu gedeutet werden,⁶ sondern als eschatologischer Entwurf, der in seiner Zivilisationskritik trotz vieler Schnittflächen mit zeitgenössischen Elaboraten vor allem im Umkreis der Philosophie Friedrich Nietzsches⁷ (1844–1900) zugleich Wege aus den Aporien technisch-funktionaler Zwänge und Entfremdungen hin zu Erneuerung des Christentums in einer Kultur versöhnter Verschiedenheit der Kirchen sucht, in der die christliche Oikumene eine prägende Bedeutung gewinnt, die die säkulare, vom Antichristen Solowjows geblendete und kontaminierte Welt überwindet und mithin in einer neuen *«praeparatio evangelica»* der endgültigen Parusie Christi und seines Reiches den Weg bereitet.

Zur Vita Solowjows

Zunächst einige biografische Notizen, um Solowjows Vita in den Zusammenhang seiner Bildungs- und Glaubensgeschichte zu stellen: Geboren am 28. Januar 1853 in Moskau als Sohn eines Professors für russische Geschichte brach er als Jugendlicher mit dem ihm von seinen Eltern vermittelten orthodoxen Glauben. Über das Studium der Philosophie vor allem Baruch de Spinozas (1632–1677), Arthur Schopenhauers (1788–1860) und Friedrich Wilhelm Joseph Schellings (1775–1854) an der Universität Moskau (1869–1873) sowie im Diskurs mit Konstantin Leontjew (1831–1891) und den Naturwissenschaften fand er aber zu einem nunmehr vertieften Glauben zurück, indem er ganz im Sinne der *«vera philosophia»* der Kirchenväter *«fides»* und *«ratio»* in ein produktives und reziprokes Verhältnis setzte. Als akademischer Lehrer ab 1875 an der Universität Moskau versuchte er den dominierenden Wissenschaftspositivismus in der von ihm so konzipierten *«positiven christlichen Philosophie»*, d.h. in einer gnoseologischen Kosmologie transzendierend eine All-Einheit-Philosophie zu entwickeln. Da er auf keine Resonanz in der scientific community stieß, gab er 1882 seine Professur an der Universität St. Petersburg mit seiner Abschiedsvorlesung *Lebenssinn des Christentums* auf, an der er sich 1880 habilitiert hatte. Fortan wirkte er als freier Schriftsteller. In der Folge näherte er sich der römisch-katholischen Kirche, die für ihn im Gegensatz zur russischen Orthodoxie und zum deutschen Protestantismus in ihrer Unabhängigkeit vom Staat in ihrer Glaubens- und Sittenlehre das einzige authentische christliche Zeugnis des Evangeliums ablegte. Rom mit der Cathedra Petri war für ihn das einzige Zentrum des Christentums, das für sich in der *«traditio apostolica»* stehend universale Geltung in Zeit und Raum beanspruchen durfte. Von daher und im Horizont seiner eschatologischen Perspektiven war nur folgerichtig, dass Solowjow forderte, der Zar solle sich

⁶ Solovjev, *Kurze Erzählung vom Antichrist* (wie Anm. 3), 5 (Vorwort) und 63 (Nachwort).

⁷ Vgl. Ludolf Müller, Nietzsche und Solovjev, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 1 (1947), 499–520.

dem in der «*successio apostolica*» stehenden Papst unterwerfend die Einheit mit der römisch-katholischen Kirche erbitten,⁸ der sich dann auch der Protestantismus und das Judentum, das seine messianischen Hoffnungen erfüllt sehen könne, anschließen würde. Allerdings folgten ihm weder der Zar noch die Russen auf seinem Weg nach Rom. Als Konvertit wollte er gleichwohl nicht gelten, sondern sich angesichts des von ihm erwarteten endgültigen Jüngsten Tages als russisch-orthodoxer Christ so eng an Rom anschließen, «in dem Maße, wie das ihm sein Gewissen anzeigt»,⁹ wenngleich ihm bewusst gewesen sein dürfte, dass ein solcher Status kanonisch nicht möglich war.

Enttäuscht von dem Misserfolg seiner kirchenpolitischen Bestrebungen einer christlichen Oikumene unter dem römischen Papst und angewidert durch die zunehmende Säkularisierung der Lebenswelt, die er auf seinen vielen Reisen, u.a. nach London, Paris, Sorrent und Neapel erfuhr, wandte er sich seit Ende der 80er Jahre des 19. Jahrhunderts immer mehr einer eschatologischen Geschichtstheologie zu, die bestimmt war von der Antinomie zwischen Gott und widergöttlichen Mächten, Glauben und Unglauben, Wahrheit und Irrtum, Gut und Böse. Am 13. August 1900 verschied er in Uskoje bei Moskau, nachdem er seine *Kurze Erzählung vom Antichrist* verfasst hatte.

Zu Form und Inhalt von Solowjows Erzählung

Diese fiktionale Erzählung wird man der literarischen Gattung der Dystopie zurechnen, die in Fjodor M. Dostojewskijs (1821–1881) *Großinquisitor* als Teil seines Romans *Die Brüder Karamasov* von 1880¹⁰ ihr Referenzwerk hat – freilich mit völlig gegensätzlichem inhaltlichem Plot, was die Bewertung der katholischen Kirche betrifft. In beiden werden Dialoge in dialektischer Form geführt; so bildet Solowjows Erzählung vom Antichrist den abschließenden Teil des größeren, 1899–1900 verfassten Werks *Drei Gespräche über Krieg, Fortschritt und das Ende der Weltgeschichte mit Einschluß einer kurzen Erzählung vom Antichrist*. Beschuldigt Dostojewskij in seinem fiktiven Plot vom Großinquisitor die katholische Kirche als Erbin des Imperium Romanum in der Person des Großinquisitors der Häresie, die nur kurz vor der Ermordung Jesu Christi Halt mache, so konstruiert Solowjow das Bild einer christlichen Oikumene auf der Grundlage der dogmatischen und institutionellen Struktur der römisch-katholischen Universalkirche.

⁸ Solovjev, Rußland und die Universale Kirche. 1889, in: Wladimir Szyłkarski (Hg.), Deutsche Gesamtausgabe 3, Freiburg i. Br. 1954, 145–419, v.a. 187–188.

⁹ Ders., Schreiben an den katholischen Publizisten Eugène Tavernier (1854–1928) von Mai–Juni 1896, in: Ludolf Müller/Irmgard Wille (Hg.), Deutsche Gesamtausgabe, Ergänzungsband, München 1977, 179–183, Zitat 182.

¹⁰ Fjodor M. Dostojewskij, *Der Großinquisitor*, in: *Die Brüder Karamasov*, übersetzt von Marliese Ackermann, hg. und erläutert von Ludolf Müller, München 1985, 2. Teil, 5. Buch, 5. Kapitel.

Im Folgenden gilt es nun zu untersuchen, welche Rolle eine solche christliche Universalkirche in Solowjows Projekt einnimmt: Ist sie eine katechontische Macht, die das Kommen des Antichristen aufhält, oder hat sie in seiner Geschichtstheologie vielmehr eine eschatologische Funktion, um die endzeitliche Herrschaft des Herrn in die Wege zu leiten bzw. nimmt sie sowohl eine katechontische Rolle gegenüber dem Antichristen und eine eschatologische im Hinblick auf die Endzeit ein?

Die Erzählung vom Antichristen wird von dem Teilnehmer Z. am Ende einer Gesprächsrunde vorgetragen, die bestehend aus fünf russischen Honoratioren an drei aufeinanderfolgenden Tagen im April 1899 im Garten einer Villa an der französischen Riviera stattfindet und dabei über die im Titel des Dialogwerks angezeigten Themen diskutiert.

Hauptkontrahenten des ersten Gesprächstages sind ein junger Fürst, der den «narodniki» und Lew Tolstoj (1828–1910) nahesteht, und Herr Z., der die eschatologische Position Solowjows vertritt. Ein Fürst vertritt in der ersten Gesprächsrunde eine pazifistisch-antietatistische Position gegen die staatliche Ordnung und Staatsraison, die die Pflicht zur Führung von Kriegen miteinschließt. Herr Z. und ein am Gespräch teilnehmender General widersprechen dem Fürsten mit dem Argument, der Krieg sei ein relatives, kein absolutes Übel, das hingenommen werden müsse, um das Böse in Form eines feindlichen Angriffs abzuwehren bzw. zu unterdrücken.

In der zweiten Runde plädiert ein am Gespräch teilnehmender Politiker für die endgültige Beseitigung des Krieges als Mittel der Politik, da die Menschheit zu einer die Staaten transzendierenden Weltgemeinschaft zusammenwachse.

Im dritten Gesprächskreis dekonstruiert Herr Z. die Vorstellung einer die gesamte Menschheit umfassenden Weltkultur als Illusion, da die Macht des Todes (noch) nicht gebrochen sei. Erst mit der Auferstehung sei das Ziel der Geschichte und mithin die Herrschaft des Reiches Gottes erreicht. Das von Herrn Z. in die Diskussion eingebrachte Narrativ über die Macht des Antichristen am Ende der Weltgeschichte weist der Fürst, der ebenfalls am Gespräch beteiligt ist, zunächst energisch als bloße Imagination zurück.

Eine an der Gesprächsrunde teilnehmende Dame will wissen, wer denn dieser Antichrist sei und wann mit seinem Kommen zu rechnen sei. Herr Z. präsentiert nun das unveröffentlichte Manuskript der *Kurze(n) Erzählung vom Antichrist* eines ehemaligen Studienfreundes und späteren Mönches namens Pansophius (d.h. der Allweise), das ihm dieser auf seinem Sterbebett anvertraut habe. Solowjow stellt die Erzählung seines Alter Ego, des Vater Pansophius, der aus den Quellen der Bibel, der kirchlichen Tradition und des gesunden Menschenverstandes geschöpft habe, an das Ende des Plots seiner *Drei Gespräche*, um die in den ersten Gesprächen erörterten politischen und ethischen Probleme im Lichte des alles entscheidenden heilsgeschichtlichen Theologems des Katechon bzw. des Eschaton nicht mehr hintergebar zu deuten.

Im Anschluss an die erste Strophe des von Solowjow am 1. Oktober 1894 verfassten Gedichts *Panmongolismus* entwirft Herr Z. am Anfang der Erzählung das Szenario einer zu Beginn des 20. Jahrhunderts von Japan ausgehenden Welt-eroberung mit dem Ziel der Vereinigung aller ostasiatischer Völker unter der Hegemonie eines asiatisch-europäischen Synkretismus, der zunächst China und dann der gesamte eurasische Kontinent einschließlich Russland und ganz Europa zum Opfer fällt, da die europäischen Nationalstaaten unter sich zerstritten sind und den letzten entscheidenden Abwehrkampf gegen den Islam zu führen haben. Nach 50 Jahren gelingt es zu Beginn des 21. Jahrhunderts den nunmehr demokratisch verfassten Vereinigten Staaten von Europa, die die obsolet gewordenen nationalistischen Antagonismen überwinden konnten, das Mongolenjoch abzuschütteln.

Bestimmt wird dieses neue Zeitalter Europas durch postmaterialistische Ideologeme ebenso wie durch Denkweisen, die die traditionellen christlichen Dogmen verabschieden: «Und wenn die gewaltige Mehrheit der denkenden Menschen überhaupt ungläubig bleibt, so werden die wenigen Gläubigen notwendigerweise auch alle zu denkenden Menschen...»¹¹ Solowjow lässt in diesem Kontext den Antichristen auftreten, der seine maßlose Eigenliebe dem Glauben «an das Gute, an Gott, an den Messias» vorzieht.¹² Von Gott mit scheinbar glänzenden Tugenden und Charaktereigenschaften begabt, versteigt er sich in seiner Hybris zu der Behauptung, ein «alter Christus» zu sein, für den der Herr bestenfalls ein Vorläufer gewesen sei. Gemäß dem Fortschrittsideologem, nach dem das zeitlich Spätere ontisch das Erste sei, stipuliert der Antichrist für sich: «Ich komme als Letzter, am Ende der Geschichte, eben weil ich der vollkommene, endgültige Erlöser bin. Jener Christus war mein Vorläufer. Seine Berufung war, mein Erscheinen vorher zu verkündigen und vorzubereiten.»¹³

Er usurpiert mithin den dem Herrn vorbehaltenen heilsgeschichtlichen Ort des Eschaton. Der Antichrist säkularisiert nicht nur das biblische Heilsversprechen der endgültigen Herrschaft des Reiches Gottes auf Erden, sondern er neutralisiert die biblische Botschaft vom Jüngsten Gericht zu einer Glücksverheißung: Da er in Aussicht stellt, dass alle an einer unbegrenzten Fülle von materiellen Gütern Anteil erhalten werden, verdinglicht er das Eschaton zu einer Globalmarkt-economy, die alle materiellen Bedürfnisse zu befriedigen verspricht. Mehr noch: Der Antichrist vernebelt seine Absicht der Täuschung, indem er Herrenlogien zitiert und sie dabei in ihr semantisches Gegenteil verkehrt.

In der panischen Angst, er könne an dem lebenden Christus scheitern, dessen heilsgeschichtlichen Ort er einnehmen will, will sich der Antichrist aller geschichtlichen Verantwortung durch Suizid entziehen. In der nun folgenden Berufungsvision nimmt der Teufel von ihm als seinem Sohn Besitz, indem er Gott lästernd an den Willen des Antichristen zur Selbstbehauptung appelliert, seiner

¹¹ Solovjev, Kurze Erzählung vom Antichrist (wie Anm. 3), 18.

¹² Ebd., 19.

¹³ Ebd., 20.

Selbstliebe schmeichelt und ihn in seinem widergöttlichen Kult der irdischen Kraft und körperlichen Schönheit bestärkt.

Dabei benutzt und verdreht der Teufel wie zuvor der Antichrist selbst ein Herrenlogion,¹⁴ um sich an die Stelle des Logos zu setzen.¹⁵ Von Satan besessen verfasst der Antichrist, nunmehr vom Erzähler in Anlehnung an Nietzsche als «Übermensch» bezeichnet,¹⁶ aber negativ konnotiert, sein Manifest an die Menschheit: «*Der offene Weg zu Frieden und Wohlfahrt der Welt* – sozusagen die neue Bibel [...] und die Anbetung des Wohlstands und der vernünftigen Planung.» (Benedikt XVI.)¹⁷

Darin propagiert der Antichrist ein sozialpolitisches Programm für eine neue Gesellschaftsordnung, in der sämtliche Widersprüche zwischen Individuen und sozialen Schichten, Tradition und Fortschritt, mithin sämtliche Entfremdungen aufgehoben sind. Dieses Programm, das über weite Strecken das Projekt von Henri de Saint-Simon (1760–1825) enthält, entfaltet eine überwältigende integrative Wirkung auf die Gesellschaft, ja sogar auf die letzten noch an ihrem Glauben festhaltenden Christen, die in dem Projekt des Antichristen nichts anderes als die Erfüllung christlicher Prinzipien sehen wollen. Hinter der vom Politiker im zweiten Gespräch erhofften Universalisierung humanitärer Standards in einer globalisierten Welt verbirgt sich freilich die Ankunft des Antichristen, der so seine totalitäre Herrschaft über die gesamte Menschheit aufrichtet.

Kurz nach Erscheinen dieses Programms findet in Berlin eine konstituierende Versammlung des von Freimaurern gegründeten Bundes der europäischen Staaten statt, um den bisherigen Bundesrat (Comité permanent universel) durch eine starke Exekutive zu ersetzen, der das Auseinanderfallen des durch Parteiinteressen zerrissenen neuen Staatenbundes verhindern sollte. Aus dem innersten Kreis der Freimaurerorganisation wird auf dieser konstituierenden Versammlung der Antichrist als erster Präsident der Vereinigten Staaten von Europa auf Lebenszeit per Akklamation gewählt, der als Römischer Kaiser mit allen Vollmachten ausgestattet den europäischen Staatenbund befrieden und Frieden und Wohlfahrt auf der gesamten Welt sichern soll. Aufgrund der Kontrolle sämtlicher monetärer Ressourcen vermag der Antichrist, durch die totalitäre Planung der Wirtschaft binnen drei Jahren einen unbegrenzten Wohlstand und ein gigantisches Unterhaltungsprogramm durch den als neuen Papst fungierenden Großmagier Apollonius zu organisieren, um im Wahn der Machbarkeit nicht nur die Befriedigung der materiellen Bedürfnisse seiner Untertanen zu gewährleisten, sondern ihr kollektives Bewusstsein für seine Herrschaftsinteressen zu manipulieren. Die von Solowjow durchaus positiv bewertete Idee der Vereinigung der Völker

¹⁴ Vgl. Mt 5,45.

¹⁵ Vgl. Mk 1,11.

¹⁶ Vgl. Solovjev, Die Idee des Übermenschen. 1899, in: Ludolf Müller (Hg.), Deutsche Gesamtausgabe 8, München 1979, 364–376; vgl. ders., Literatur oder Wahrheit. 30.03.1897, in: ebd., 44–48; Müller, Nietzsche und Solovjev (wie Anm. 7), 512–513.

¹⁷ Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. I. Teil. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg i. Br. 2013, 71.

durch die Vereinigten Staaten von Europa in einem neuen Imperium Romanum, das die gesamte Welt beherrscht, wird von dem sich als «Mensch der Zukunft» ausgebenden Antichristen instrumentalisiert und pervertiert, indem er dahinter seine egomanen und verdeckten Totalitätsansprüche zur Geltung bringt.

Als letztes muss der Antichrist sein Verhältnis zum Christentum bestimmen, das Solowjow als durch quantitative Auszehrung und Abflachung der Gegensätze zwischen den Konfessionen bestimmt sieht. Der Papst findet angesichts des sich immer weiter ausbreitenden Atheismus Zuflucht beim Zaren unter der Bedingung, dass er seine Missionstätigkeit einstellt, und mit dem Resultat, dass er den römischen Ritus seines feierlichen Charakters entkleidet. Nur die Hierarchie in Nordamerika hält an dem römisch-universalen Charakter der katholischen Kirche fest. In den christlichen Kirchen, besonders in der russischen Orthodoxie entsteht angesichts der massenhaften Apostasie und der Übermacht des «Fürsten dieser Welt»¹⁸ die Erneuerung des eschatologischen Bewusstseins, das den heiligen Rest unter den Konfessionen zusammenführt.

Solowjow lässt den antichristlichen Kaiser, der seine Residenz von Rom nach Jerusalem verlegt,¹⁹ im vierten Jahr seiner Herrschaft ein ökumenisches Konzil einberufen, an dem alle christlichen Konfessionen teilnehmen. Auf katholischer Seite nimmt teil Papst Petrus II., den Solowjow in Anlehnung an die Prophetie des Malachias als letzten Papst nennt,²⁰ auf orthodoxer der Staretz Johannes und auf protestantischer Professor Ernst Pauli von der Universität Tübingen.

Dem antichristlichen Kaiser gelingt es auf dem Konzil, die Mehrheit der Katholiken auf seine Seite zu ziehen, indem er ihnen verspricht, den Papst wieder auf die Cathedra Petri in Rom zu erheben, wenn sie ihn, den Antichristen, nur als ihren Fürsprecher und Beschützer anerkennen. Petrus II. mit einer kleinen katholischen Minderheit widersteht dieser Verführung, ebenso wie der Staretz Johannes das Angebot ablehnt, die Orthodoxie in ein archäologisches Museum in Konstantinopel umzufunktionieren. Der Antichrist, der sich seines Ehrendoktors der Theologie der Universität Tübingen rühmt, die in Russland als Vertreterin der liberalen historisch-kritischen Exegese im Gefolge von David Friedrich Strauß (1808–1874) galt, betört zwar den Großteil der protestantischen Theologen, scheitert aber an Professor Pauli, der zusammen mit dem Staretz sich an Papst Petrus II. anlehnt. Der Staretz Johannes, das *Symbolum Nicaenum* von 325 zitierend, entlarvt den Kaiser als Antichrist vor dem versammelten Konzil. Ebenso bekennt sich Petrus II. in Anlehnung an Mt 16,16 zu Christus, indem er die Primatsansprüche des Antichristen mit einem dezidierten «contradicitor» zurückweist und über ihn das Anathema ausspricht. Beide bezahlen ihr Bekenntnis mit dem Tod.²¹ Professor Pauli schließt sich dem Zeugnis des Staretz und des letzten

¹⁸ Solovjev, Kurze Erzählung vom Antichrist (wie Anm. 3), 31; vgl. Joh 12,31; 14,30; 16,11; 2 Thess 2,3–8; Offb 13.

¹⁹ Vgl. Mt 24,15ff.; 2 Thess 2,4; Offb 11,8.

²⁰ Solovjev, Kurze Erzählung vom Antichrist (wie Anm. 3), 32.

²¹ Vgl. Offb 11,7–8.

Papstes an und verkündet, sich dem Papsttum unterstellend, dass der Kaiser der Antichrist ist. Die Konzilversammlung zieht sich in die Wüste zurück, um die Parusie Jesu Christi zu erwarten.

Der Antichrist lässt als Antwort auf das Bekenntnis der drei Glaubenszeugen unter dem Schein einer rechtmäßigen Theokratie den Großmagier Apollonius von dem Konzil, das von dem antichristlichen Kaiser usurpiert wurde, zum neuen Papst wählen und die abgefallenen Orthodoxen und Protestanten in einer von ihm gegängelten Kirchenunion vereinigen.

Nach dreieinhalb Tagen wird Professor Pauli, der mit den treuen Christen nach Jerusalem zurückgekehrt ist, Zeuge der Auferweckung des Staretz und des Papstes Petrus II. nach Offb 11,11. Der Staretz unterstellt sich dem Hirtenamt Petrus II.,²² Professor Pauli schließt sich mit dem Bekenntnis zur Verheißung Christi: «Tu es Petrus»²³ an. Die Frau in Offb 12,1 mit der Sophia identifizierend sieht Solowjow nunmehr das Eschaton anbrechen, an dem sich die unter dem Papst vereinigten getreuen Christen mit Gott vereinigen.

Des Weiteren lässt Solowjow Herrn Z. aus der Erinnerung erzählen, da das Manuskript des Vaters Pansophius hier abbricht. Nachdem die Juden im Antichristen zunächst den Messias verehrt haben, wenden sie sich von ihm in der Erkenntnis ab, dass er nicht einmal ein Jude sei. In einer gewaltigen Schlacht vernichten die Juden den Antichristen mit seinem Heer. Am Ende der geschichtlichen Zeit erkennen sie in Jesus Christus den Messias, der sich ihnen mit seinen Wundmalen an den Händen zeigt.²⁴ Die vom Antichristen getöteten Christen und Juden vereinigten sich mit den Christen unter der Leitung von Petrus, Johannes und Pauli, um das neue Aion der tausendjährigen Christusherrschaft zu beginnen.²⁵

Wenn Herr Z. die Quintessenz dieser von Vater Pansophius redigierten Narratives vom Antichristen im Sprichwort: «Es ist nicht alles Gold, was glänzt»²⁶ zusammenfasst, so mag er seinen Gesprächsteilnehmern die sprichwörtliche Unterscheidung zwischen Schein und Sein ins Gedächtnis gerufen haben.

Solowjow selbst, der sich hinter seinem Alter Ego, dem eschatologischen Herrn Z. bzw. dem Vater Pansophius verbirgt, vermittelt in dieser Erzählung eine weitergehende Botschaft, die sich thesenhaft folgendermaßen analysieren lässt, ohne der Frage nachgehen zu müssen, ob Solowjow in seinem Narrativ vom Antichristen eine prophetische Vision der 17 Jahre nach seinem Tode zur Herrschaft gelangten Sowjetideologie hatte.

(1) Vielmehr generiert er im Modus der Dystopie als einer unsterblichen Geschichte vom Antichristen in der Tradition russischen eschatologischer Diskurse

²² Vgl. Joh 21,15ff.

²³ Mt 16,18.

²⁴ Vgl. Solovjev, *Das Judentum und die christliche Frage*. 1884, in: Wilhelm Lettenbauer (Hg.), *Deutsche Gesamtausgabe* 4, München/Freiburg i. Br. 1972, 551–619, v.a. 581–582.

²⁵ Offb 20,4.

²⁶ Solovjev, *Kurze Erzählung vom Antichrist* (wie Anm. 3), 48.

stehend einen apokalyptischen Raum:²⁷ In ihm imaginieren sich Ängste der russischen, an die Orthodoxie gebundenen Elite gegenüber einer vor allem von West- und Mitteleuropa ausgehenden spätaufgeklärten Modernen mit ihren Traditionsbrüchen und Verwerfungen, indem er in ihrer Fortschrittsideologie jene hybride, die traditionell orthodox bestimmte Kultur Russlands bedrohende Auto-poiesis diagnostiziert, die, christlich gesprochen, das Geschöpf zum Schöpfer, den sterblichen, in Raum und Zeit verhafteten Menschen zum transzendenten Gott erhebt.

(2) Er konstatiert mithin um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in seiner Zeitdiagnose eine weltweite «physiologische Verkommenheit des typischen Christen» im Sinne Nietzsches²⁸ und eine allgemeine Apostasie vom christlichen Glauben, der in seiner nunmehr erodierten Form allen modernen, immanentistischen Heilsversprechungen zum Opfer fällt. Das Christentum ist mithin dabei, sich unter der Herrschaft des Antichristen in eine universale Philanthropie zu verkehren, die den biblischen Gedanken der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen zugunsten eines unbegrenzten Machbarkeitswahns in einem performativen Verblendungszusammenhang abschafft. Zugleich wird als perfektioniertes funktionales Äquivalent zur Botschaft vom Jüngsten Gericht die Projektion einer alle ethischen Unterscheidungen von Gut und Böse neutralisierenden Immanenz als das Benthamsche «größte Glück der größten Zahl» in einer totalitär gleichgeschalteten Kultur verheißen sowie der Großinquisitor in Dostojewskijs Brüder Karamazov die Unterscheidung von Gut und Böse aufzuheben verspricht.²⁹

(3) Eine intertextuelle Analyse ergibt, dass Solowjow seinen Antichristen nach Merkmalen des Großinquisitors Dostojewskijs gestaltet. Wirft der Großinquisitor Christus im Gefängnis vor, den drei Versuchungen in der Wüste widerstanden zu haben und damit der Menschheit die Wohltaten irdischen Reichtums und totaler Macht vorenthalten zu haben,³⁰ so löst der Antichrist Solowjows die Versprechungen des Teufels ein. Sieht Dostojewskij in dem Großinquisitor als neuen Cäsar den Repräsentanten der mit diabolischer Macht ausgestatteten Papstkirche, die in der Tradition des Imperium Romanum steht, so legt Petrus II. bei Solowjow, indem er den Versuchungen und Machtansprüchen des Antichristen widersteht, das Fundament für die geläuterte universale christliche Oikumene unter dem Primat der römisch-katholischen Kirche.

(4) Erst die Wiedergewinnung der eschatologischen Dimension des Glaubens entlarvt, so Solowjow, nicht nur die falschen Glücksverheißungen als Täuschungen und Verblendungsstrategien, sondern überwindet die Verfallenheit der modernen Zivilisation an ihre Hypostasien und Ideologien durch die Hoffnung auf

²⁷ Vgl. Müller, Russische Eschatologie zwischen Apokalyptik und Utopismus, in: Wolfgang Böhme (Hg.), *Zeit, Endzeit, Ewigkeit*, Karlsruhe 1987, 51–69, v.a. 61–69.

²⁸ Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist*, in: Giorgio Colli/Mazzino Montinari (Hg.), *Kritische Studienausgabe* 6, München 1980, 47, 226.

²⁹ Dostojewskij, *Der Großinquisitor* (wie Anm. 10), 28.

³⁰ Vgl. Nikolaj Berdjajev, *Die Weltanschauung Dostojewskij*, München 1925, 169–193.

eine jeden Augenblick mögliche Parusie des Herrn, in der sämtliche Antagonismen, Entfremdungen und Verblendungen aufgehoben werden.

(5) So verspricht mithin ein im Sinne Solowjows erneuertes, eschatologisches Christentum die russische Kultur vor den Aporien der verführerischen Versprechungen und Täuschungen der Modernen zu schützen, die russisch-orthodoxe Kirche aus ihrer cäsaropapistischen Umklammerung und ihrem lähmenden Traditionalismus zu befreien sowie den russischen Staat und das russische Volk an ihre historische Mission als Drittes Rom³¹ und heilsgeschichtliche Funktion als «Katechon» zu erinnern, um im Sinne des Chalcedonense (451) «ungetrennt» und «unvermischt» ein symphonisches Verhältnis zur orthodoxen Kirche als mystischen Leib zu gewinnen.³² Diese unterstellt sich mit dem Zaren und zusammen mit dem Protestantismus der Cathedra Petri, also dem Ersten Rom³³ als der die ganze Menschheit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfassenden Universalen Kirche³⁴ in einer oikumenischen, freien Theokratie³⁵ nach dem Vorbild des Reichs Konstantin des Großen (272/73–337) als der vorläufigen Inkarnation des Gottesreichs³⁶ und der Reichstheologie des Eusebius von Caesarea (ca. 264–339).³⁷ Eine solche Oikumene weiß sich im Eschaton stehend, das mit der Inkarnation des Logos seinen Anfang und in der Parusie des Herrn als endgültigem «Kairos» seine Erfüllung findet. In dieser dialektischen Spannung von «Schon jetzt» und «Noch nicht» offenbart sich das gnadenhafte Handeln Gottes dieser Oikumene in der als Heilsgeschichte verstandenen Zeit.

Folgende Fragen bleiben auch nach dieser Deutung noch offen:

(1) Könnte Solowjows dystopische Imagination des Antichristen nicht nur dazu dienen, die vorrevolutionären Diskurse der russischen Eliten als apokalyptischen Raum neu zu verstehen, sondern diese Kategorie auch auf den Zeitraum um die Wende vom 20. zum 21. Jahrhundert angesichts technischer Verdinglichungen und kultureller Verwerfungen der digitalen Globalisierung anzuwenden?

³¹ Solovjev, Panmongolismus. Gedicht vom 1.10.1894, in: Solovjev, Kurze Erzählung vom Antichrist (wie Anm. 3), 49; vgl. Wilhelm Lettenbauer, Moskau, das Dritte Rom. Zur Geschichte einer politischen Theorie, München 1961, v.a. 52; Emanuel Sarkisyanz, Rußland und der Messianismus des Ostens, Tübingen 1955.

³² Solovjev, Rußland und die Universale Kirche (wie Anm. 8), 182; vgl. Solovjev, Schreiben an den katholischen Publizisten Eugène Tavernier (wie Anm. 9), 182.

³³ Solovjev, Rußland und die Universale Kirche (wie Anm. 8), 187–188, 203, 254ff, 292–299.

³⁴ Solovjev, L'Idée russe/Die russische Idee. 1888, in: Wladimir Szyłkarski (Hg.), Deutsche Gesamtausgabe 3, Freiburg i. Br. 1954, 27–91, v.a. 76–77.

³⁵ Solovjev, Geschichte und Zukunft der Theokratie. 1885–1887, in: Szyłkarski (Hg.), Deutsche Gesamtausgabe 2, Freiburg i. Br. 1957, 361–479, 263; ders., Rußland und die Universale Kirche (wie Anm. 8), 183; ders., Schreiben an den katholischen Publizisten Eugène Tavernier (wie Anm. 9), 182; ders., Der große Streit und die christliche Politik. 1883, in: Szyłkarski (Hg.), Deutsche Gesamtausgabe 2, 207–324, v.a. 262; dagegen gilt das zweite Rom, Byzanz/Konstantinopel, Solowjow unter dem semipaganen Cäsaropapismus als «Spielzeug aller Häresien», vgl. ders., Rußland und die Universale Kirche (wie Anm. 8), v.a. 160–162.

³⁶ Ebd., 182.

³⁷ Müller, Vorwort, Deutsche Gesamtausgabe, Ergänzungsband (wie Anm. 7), 25.

(2) Bietet Solowjow im Ausgang der Johannesoffenbarung für die heutige Religionsphilosophie und Theologie einige Theoreme an, um eine weitgehend praktizierte, mit der Spätaufklärung kompatible philanthropisch geprägte Verkündigung in ihrer eschatologischen Stumpfheit zu überwinden, auf die Giorgio Agamben kürzlich mit Recht hingewiesen hat?³⁸ Eine theologisch tragfähige Perspektive besteht in der Rekonstruktion der augustinischen Dimension der Zeitlichkeit³⁹ jenseits eines relativistischen Historismus und der aus ihm resultierenden historisch-kritischen Methode, um so in unserer geschichtlichen Situation den eschatologischen Verweischarakter der menschlichen Zeiterfahrung auf die göttliche Ewigkeit hin neu zu bestimmen, auf die sich Christen hin geordnet wissen.⁴⁰

Im Horizont apokalyptischen Denkens: «Katechon» und «Eschaton» in Wladimir Solowjews Kurze Erzählung vom Antichrist

Der Sinn von Solowjews dystopischer Imagination des Antichristen lässt sich mit Hilfe der hermeneutischen Matrix von Katechon und Eschaton aufschliessen: Angesichts der von der westlichen Moderne ausgehenden Bedrohungen der russischen Orthodoxie generiert Solowjew den apokalyptischen Raum, der vom Antichristen mit seinen immanentistischen Heilsversprechungen auf das grösste Glück der grössten Zahl (J. Bentham) in einer totalitär gleichgeschalteten Kultur besetzt wird. Dabei gelingt es dem Antichristen auch die Kirchen zu philanthropischen Vereinen umzufunktionieren. Der dann im Eschaton sich ereignende Kampf zwischen wenigen Getreuen der christlichen Botschaft und dem Antichristen wird durch die Parusie Christi im endgültigen Kairos entschieden: In der Dialektik von Schon jetzt und Noch nicht offenbart sich das gnadenhafte Handeln Gottes, das im endültigen Katechon Moskaus als Drittem Rom seine heilsgeschichtliche Erfüllung findet.

Solowjew – Katechon – Eschaton – Antichrist – Russische Orthodoxie – Parusie – Moskau als das Dritte Rom.

Pensée apocalyptique: «Katechon» et «Eschaton» dans la Kurze Erzählung vom Antichrist de Wladimir Solowjew

Le sens de l'imagination dystopique de l'Antéchrist par Solowjew peut être perçu à l'aide de la grille herméneutique du katechon et de l'eschaton: étant donné les menaces émanant de la modernité occidentale à l'encontre de l'orthodoxie russe, Solowjew génère un espace apocalyptique occupé par l'Antéchrist avec ses promesses immanentes de salut et de plus grand bonheur du plus grand nombre (J. Bentham) dans une culture égalitariste totalitaire. L'Antéchrist parvient aussi à reconfigurer les églises en des associations philanthropiques. Le combat qui a lieu ensuite dans l'eschaton entre un petit nombre de fidèles au message chrétien et l'Antéchrist se décide par la parousie du Christ au kairos final: dans la dialectique du «déjà maintenant» et du «pas encore», l'action de grâce de Dieu se révèle et trouve son accomplissement salutaire dans le katechon final de Moscou comme troisième Rome.

Solowjew – katechon – eschaton – Antéchrist – orthodoxie russe – parousie – Moscou comme troisième Rome.

³⁸ Giorgio Agamben, *Das Geheimnis des Bösen. Benedikt XVI. und das Ende der Zeiten*, Berlin 2015.

³⁹ Aurelius Augustinus, *Confessiones/Bekenntnisse*, übersetzt von Joseph Bernhart, München 1980, XI, 602–671.

⁴⁰ Ernst August Schmidt, *Zeit und Geschichte bei Augustin*, Heidelberg 1985.

Pensiero apocalittico: «Katechon» e «Eschaton» nella Kurze Erzählung vom Antichrist di Wladimir Solowjew

Il senso dell'immaginazione distopica dell'Anticristo di Solowjew si lascia dischiudere con l'aiuto della matrice ermeneutica di Katechon e Eschaton: Solowjew genera lo spazio apocalittico a partire dalle minacce che secondo il modernismo occidentale vengono dall'ortodossia russa. Questo spazio viene occupato dall'Anticristo con le sue promesse immanenti di salvezza e di felicità della maggioranza (J. Bentham) riposte in una cultura totalitaria conformista. In questo modo l'Anticristo riesce a trasformare anche le chiese in associazioni filantropiche. La lotta tra i pochi fedeli al messaggio cristiano e l'Anticristo che si realizza nel Eschaton, si decide attraverso la parusia di Cristo nel Kairos finale: nella dialettica del già e del non ancora si rivela l'atto di grazia di Dio, che trova il suo compimento nella storia della salvezza del Katechon finale di Mosca come terza Roma.

Solowjew – katechon – eschaton – Anticristo – ortodossia russa – parusia – Mosca come terza Roma.

Apocalyptic thought: «katechon» and «eschaton» in Vladimir Solovyov's Kurze Erzählung vom Antichrist

The meaning of Solovjov's dystopic imagination of the antichrist can be unravelled with the help of the hermeneutic matrix of katechon and eschaton. To counter the threat of Western modernism to Russian Orthodoxy, Solovjov generates an apocalyptic space which is occupied by the antichrist, with immanentist promises of salvation in terms of the greatest happiness of the greatest number of people (J. Bentham) within a totalitarian social egalitarianism. In this way the antichrist succeeds in transforming the function of the churches into those of philanthropic societies. In the eschaton, the struggle which ensues between the small number of true representatives of the Christian message and the antichrist is determined by the parousia of Christ at the final kairos. God's merciful disposition is revealed in the dialectic between «already» and «not yet», and finds its salvatory conclusion in the final katechon, with Moscow as a third Rome.

Solowjew – katechon – eschaton – Anticristo – ortodossia russa – parusia – Mosca come terza Roma.

Heinz Sproll, Professor für Didaktik der Geschichte, Universität Augsburg.