

THEOLOGISCHE REVUE

119. Jahrgang

– April 2023 –

Panagopoulos, Georgios: Russische Sophiologie zwischen orthodoxer Tradition und moderner Philosophie. V. Soloviev, S. Bulgakov, G. Florovsky. – Münster: Lit Verlag 2021. 300 S. (Lehr- und Studienbücher Orthodoxe Theologie, 7), brosch. € 39,90 ISBN: 978-3-643-14992-3

Die Sophiologie hört nicht auf, das theol. Denken herauszufordern, und findet weiterhin eine kontroverse Rezeption. Der Untertitel der hier vorgelegten Studie nennt ein breites Spektrum *zwischen orthodoxer Tradition und moderner Philosophie* und lässt bereits die Position des Vf.s erahnen. Georgios D. Panagopoulos ist ein griechischer Theol., Prof. für Orth. Dogmatik an der Kirchlichen Akademie Ioannina, die seit 2006 „University Ecclesiastical Academy (UEA) of Vella of Ioannina“ heißt. Er arbeitete an der Thematik im Rahmen eines Forschungsprojekts und in seiner Zeit als Lehrbeauftragter an der Ausbildungseinrichtung für Orth. Theol. der Univ. München.

Nähern wir uns dem Buch wie jeder Leser:in: Wir nehmen es in die Hand und öffnen es. Zunächst enttäuscht das Druckbild mit schmalen Rändern, unschönen Proportionen des Schriftbildes, einer unprofessionellen Nummerierung der S. ab der Titelei sowie dem optisch störenden Wechsel zwischen Schriftarten mit und ohne Serifen. Auch ohne Luxusausstattung könnte man etwas mehr Liebe zum Detail walten lassen. Der zwiespältige Eindruck wächst beim Lesen: Die Zahl der orthographischen Fehler, zum Teil mehrere pro Seite, erschüttert von Anfang an – trotz Großzügigkeit gegenüber dem fremdsprachigen Vf. – das Vertrauen in die wissenschaftliche Qualität der Arbeit. Andererseits lassen die reichhaltigen Fußnoten, die oft mehr als die Hälfte der Seite füllen, sowie ein über 40seitiges Verzeichnis von Quellen und Literatur in zahlreichen Sprachen (darunter Russisch und Griechisch) erkennen, wieviel Belesenheit und Ausdauer der Vf. in das Werk investiert hat.

Konzentrieren wir uns auf den Inhalt, strukturiert in drei Kap. gemäß den drei Autoren im Untertitel, ergänzt durch Exkurse, die auch Pavel Florensky und Starez Sofronii (Sacharov) in die Debatte einbeziehen. Der Vf. setzt sich das Ziel, eine „synthetische Studie“ vorzulegen, „welche das sophiologische Paradigma (Soloviev, Florensky und Bulgakov) mit demjenigen der ‚neupatristischen Synthese‘ (Florovsky, Lossky) auf der Grundlage der orth. patristischen Tradition und unter Berücksichtigung der philo. Strömungen der Moderne (hauptsächlich des Deutschen Idealismus) zusammen“ betrachtet (11). Im friedlichen Wort „zusammen“ verbirgt sich – allerdings nicht lange – ein kontroverses „entgegen“. Noch auf derselben Seite nimmt der Vf. das Ergebnis seiner Studie vorweg: die „Behauptung“, „die Sophiologie verhalte sich zu der neupatristischen Synthese wie jedwede aus der althergebrachten platonisch-gnostischen Tradition schöpfende All-Einheitsmetaphysik der Moderne zu einer Theologie der Kontingenz (Florovsky), die [...] in einer

unverwechselbaren Kontinuitätslinie mit dem patristischen Erbe der einen ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends steht“ (11).

Mehr ist eigentlich nicht nötig, um das Buch in seinen dualen Urteilkategorien zu verstehen: Als normativer Maßstab fungiert die neupatristische Synthese, für die Georges Florovsky zwar nicht als der erste und einzige, aber als „der wichtigste“ (207) Vertreter steht. Sie kann auch benannt werden als „Rückkehr zu den Vätern“, als „heiliger Hellenismus“ (193, 235), als palamitische und wesentlich als apophatische Theol. Dem steht die Sophiologie in einer klar negativen Wertung gegenüber, beschrieben als Alleinheits-Metaphysik, generell als philos., nicht theol. Konzept, als unkritische Übernahme des Deutschen Idealismus, als „System“ anstelle der lebendigen Tradition, als Panentheismus oder gar Pantheismus (ohne Differenzierung zwischen beiden Begriffen), als kataphatisch anstelle der orth. apophatischen Sicht, als Verrat am Konzil von Chalcedon, als Onto-Theologie, als „totalitärer Kenotismus“ (164) und „Theopaschismus“ (139), als „kryptooriginistisch“ (187) und als Neigung zur Lehre der *analogia entis* (160), insgesamt also als eine Theol. „beyond the Fathers“ (mit einem Ausdruck von Paul Valliere, zit. 24, 150, 209) und dadurch in Gefahr „in eine inhaltslose Parole zu entarten“ (203). Die Abstufungen zwischen den untersuchten Autoren sind relativ: Die Urteile treffen Soloviev ein wenig mehr als Florensky, Florensky wiederum mehr als Bulgakov, aber auch für Bulgakov spart P. nicht mit Verurteilungen, auch wenn er sie häufig indirekt anderen Autor:innen entnimmt: Dieses Denken ist nicht kirchlich (60), ja „unkirchlich“ (179), es missachtet „gänzlich das Zeugnis der kirchlichen Tradition“ (62), ein „totaler Bruch mit der apophatischen Tradition der orthodoxen Kirchenväter“ (186), erhält und verdient „vernichtende Kritik“ (216, 217).

Sollte dieses duale Bewertungsschema zutreffen, dann – heureka! – hätten wir das Rätsel der Sophiologie gelöst. Zwar spricht vieles dafür, dass der Vf. in und zu einer Gruppierung spricht, für die seine Sicht fraglos plausibel ist. Allerdings halten seine Thesen methodisch kaum stand, wenn man auf Suggestivurteile verzichtet, egal ob unter Freunden oder Feinden der Sophiologie. Ich nenne im Folgenden verschiedene Grundprobleme, die mitten in den gelehrten Darlegungen leicht übersehen werden können:

(1.) P. reduziert das Denken der untersuchten Autoren auf „Einflüsse“. Dabei unterstellt er bei sophiologischen Denkern eine Identität mit der Sicht des zitierten Autors – während er bei Florovsky sorgfältig zwischen dem „Einfluss“ und dem „Kern des theologischen Zeugnisses“ unterscheidet (211). So kommt es etwa zu den absurden Urteilen, Bulgakov reproduziere insbes. die Fichte'sche Philosophie der Ich-Setzung (die er in der „Tragödie der Philosophie“ kritisch analysiert und „luziferisch“ nennt), oder er greife Feuerbach auf (von dem er sich in einem Beitrag in „Die zwei Städte“ unmissverständlich distanziert). Mit derselben Argumentationsweise könnte man den „heiligen Hellenismus“ des Vf.s auf Harnacks These von der Hellenisierung des Christentums zurückführen.

(2.) P. verwendet Schlüsselbegriffe seiner Argumentation ohne Definitionen, jedoch mit wertenden Konnotationen. Zentrale Beispiele sind die ständigen Vorwürfe der „Alleinheitsphilosophie“ und des „Panentheismus“/„Pantheismus“ an die Sophiologie. In beiden Fällen wird unterstellt, es ginge um eine Verletzung der grundlegenden Differenz zwischen Schöpfer und Schöpfung gemäß der Phil. Spinozas (immer falsch geschrieben als „Spinosa“!). Gerade angesichts der phil. Debatten der Moderne steht die Theol. vor der Aufgabe, zwischen einem monistischen Weltbild, das keinen Ort für einen freien, personalen Gott kennt, und einem Dualismus, der Gott so fremd werden lässt, dass er kaum von dessen Abwesenheit zu unterscheiden ist, einen plausiblen „dritten

Weg“ zu entwerfen. Genau dies kann als die erkenntnistheoretische Leistung der Sophiologie bestimmt werden. Hier ist auch die vom Vf. erwähnte Frage des „Zwischen“ (*metaxy*; 98) angesiedelt, die John Milbank als den philos. Beitrag der Sophiologie herausarbeitet, während P. fälschlich von der Sophia als „Zwischenwesen“ (183; im Sinne eines Halbgottes?) spricht.

(3.) P. misst Freund und Feind an verschiedenen Maßstäben: Sogar dem Philosophen Kant gesteht er zu, durch das antinomische Denken die „Grenzen der objektiven Erkenntnis“ zu schützen (156), und bei Florovsky ist die „Antinomie des Dogmas“ (244) ein Qualitätsmerkmal, das die Irrationalität meidet und die „Christianisierung des menschlichen Verstandes“ (246) sichert. Bei Florensky und Bulgakov hingegen tritt die Antinomie (mit der bemerkenswerten Ausnahme der Eucharistielehre Bulgakovs: 174f) pauschal unter das Verdikt der idealistischen Dialektik, während sie doch gerade als sachgerechter Ausdruck einer nicht fideistischen Apophatik gedeutet werden könnte und von Bulgakov ausdrücklich so verstanden wird.

(4.) P. reagiert in quasi nominalistischer Manier auf Reizwörter, die in seinem Denkhorizont mit Recht negativ besetzt sind, doch er versäumt es, den *Logos* in den *logoi* freizulegen und die Wörter mitdenkend aus den Fragestellungen seiner Autoren freizulegen. In löblicher Verteidigung der Apophatik übersieht er, was als Ausgangspunkt der Sophia-Theol. bezeichnet werden könnte: Eine „radikale“ Apophatik ist von einem fideistischen Agnostizismus kaum noch zu unterscheiden. Wenn der Vf. sich allein auf Gottes freien Willen ohne Bezüge zum göttlichen Wesen konzentriert, scheint er zu ignorieren, wie die spätmittelalterliche Willensphilosophie zum „Willkürgott“ führte und einerseits in die Reformation, andererseits in den modernen Atheismus mündete. In seiner Empörung bezüglich Bulgakovs Rede über Gottes „notwendiges“ Schöpfungshandeln übersieht P., dass es sich nicht um die „eiserne Notwendigkeit“ (231) kausaler Determiniertheit handelt, sondern um die wesensbedingte Notwendigkeit der Liebe, die mit Gottes Freiheit zusammenfällt. Wo der Vf. selbst merkt, dass seine Argumentation nicht ganz aufgeht, pflegt er von der „verschwommenen“ (120, 175) Sprache seiner Autoren zu reden. Aus der quasi-sakramentalen Deutung der Sprache als Abbild des dreieinen göttlichen Selbstvollzugs bei Bulgakov in „Die Tragödie der Philosophie“ wird in der Sicht des Verfassers eine „Metaphysik der Personalpronomen“ (164).

Diese Anmerkungen mit den zugehörigen Beispielen konnten nur die Spitze des Eisbergs der Vorgehensweise von Panagopoulos in den Blick nehmen. Sie dürften reichen, um zu zeigen: Das Rätsel der Sophia ist auch nach diesem Buch mitnichten gelöst. Vielleicht könnte das Buch zur Anregung werden, die Quellentexte selbst wieder – mit weniger oder bewusster reflektierten „Vor-Urteilen“ – zu lesen? Das wäre ein Gewinn!

Über die Autorin:

Barbara Hallensleben, Dr., Professorin für Dogmatik und Theologie der Ökumene an der Theologischen Fakultät der Universität Fribourg CH (barbara.hallensleben@unifr.ch)