

HANSWERNER REIßNER · KEVELAER

MARIA – SOPHIA

Ein Versuch über P.A. Florenskij's Sophiologie

Was empfinden wir (Katholiken), wenn wir an einem Marienfest eine Lesung aus der alttestamentlichen Weisheitsliteratur hören? Da heißt es z.B.: «Ich bin die Mutter der schönen Liebe», oder gar: «Ich war dabei, als Er den Himmel erstellte; Ich ward vor aller Zeit gebildet, war die Geliebte an Seiner Seite!» Von wem ist da die Rede? Es handelt sich ja um eine weibliche Gestalt. Um die Muttergottes? Oder werden diese Aussagen nur auf sie angewendet? Und wenn ja, warum? Jesus Christus kann ja kaum gemeint sein. Oder doch? Im byzantinischen Bereich neigte und neigt man noch zu dieser Deutung. In Russland jedoch war seit je die Neigung stark vorherrschend, die Göttliche Weisheit in Maria verkörpert zu sehen. Oder ist Sophia eine eigene Gestalt, vielleicht zwischen Gott und Schöpfung? Die Hagia Sophia in Byzanz war jedenfalls eine Christuskirche. Die Nowgoroder Sophienkathedrale wurde eher in dem Bereich gesehen, den wir Westler den mariologischen nennen. Dennoch sagt man nicht einfach Sophia = Maria! Aber wer ist dann diese Sophia?

Die Frage beschäftigt Theologen und Philosophen in Ost wie West seit je – mehr freilich im Osten. Einer von ihnen, und wahrlich nicht der Geringste, war der Priester, Theologe, Philosoph und Naturwissenschaftler Pawel Alexandrowitsch Florenskij. Man möchte ihn fast einen Universalgelehrten nennen. Im einstigen Großkloster der heiligen Zosima und Sawwatij auf den Solowki-Inseln wurde er zum Märtyrer. Stalin hatte das Kloster in ein KZ vorwiegend für Bischöfe, Priester und Mönche umgewandelt. Hier wurde Florenskij am 8. Dezember 1937 erschossen. Hinweis des Himmels? Im Westen ist das der Tag der Immaculata, im Osten Vigil des Festes der «Empfängnis der heiligen Anna, der Mutter der Allheiligen Gottesgebärerin und Immerjungfrau Maria!» Florenskij war ihr besonders zugetan; in ihm lebte die echt russische Liebe zur «Allheiligen». Gerade er sah sie in besonderer Verbindung zur Göttlichen Weisheit, der – leider nur im Osten – so viele herrliche Kirchen geweiht sind: Kiew und Nowgorod sind nur die bekanntesten, nicht die einzigen. Und hier geht es eben um jene Weisheit, die der Diakon in der Göttlichen Liturgie beim «Kleinen Einzug», das Evangelienbuch emporhaltend, ankündigt: «Weisheit! Stehet aufrecht!» So lautet

HANSWERNER REISSNER, geb. 1921 in Chemnitz, 4 Semester Studium der evang. Theologie, Konversion 1942, Krieg vor Leningrad, ab 1946 Schuldienst, 1952 Ausreise in die BRD, 1953-57 Studium der kath. Theologie in Bonn, danach bis zur Pensionierung Religionslehrer in Düsseldorf.

die alte bohrende Frage: Wer ist diese Weisheit? Oder anders: Ist Maria Thron-sitz der Weisheit (Sedes Sapientiae), oder ist sie gar die menschgewordene Weisheit? Darum rang Florenskij lebenslang; und damit steht er in einer langen und ehrwürdigen Ahnenreihe.

Florenskij stammt aus Transkaukasien. Er wird 1882 als Sohn eines russischen Verkehrsbaingenieurs und einer Armenierin geboren. Nach seiner Gymnasialzeit besucht der liberal und großbürgerlich erzogene Student Dresden, Leipzig, Bonn und Köln. Eine schwere Krise führt ihn dazu, sich dem Problem der Religion zu stellen. In seiner Studentenzeit in Moskau – er studiert Physik, Mathematik, Geschichte und Philosophie – bekommt er Kontakt zu den Symbolisten. Andrej Bely (B.N. Bugajew) wird sein Freund.

Einen geistlichen Führer findet er in Bischof Antonij Florensov, der ihm zum Studium an der Geistlichen Akademie in Sergjew Posad (Sagorsk) rät. Entscheidende Impulse erhält er in der berühmten Optina-Einsiedelei (im Westen meist nur bekannt durch Dostojewskijs «Brüder Karamasow»). Begegnungen mit Berdjajew und Sergij Bulgakow werden wichtig für seinen weiteren Weg. Nach zwei Probevorlesungen (davon eine über Kant) wird er Dozent für Philosophiegeschichte an der Geistlichen Akademie. 1910 heiratet Florenskij, und ein Jahr später wird er zum Priester geweiht.

Sein Hauptwerk erscheint 1914: «Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit» (vgl. 1 Tim 3,15). Das Buch widmet er «dem allduftenden und allreinen Namen der Jungfrau und Mutter». Er habe, schreibt er einmal, hier versucht, den Geist der Mathematik einzusetzen zu philosophischen Zwecken. Sieht Berdjajew darin leider nur «stilisierte Orthodoxie», so bekennen andere, dass dieses Buch «eine neue Ära in der russischen orthodoxen Theologie» eröffnet habe. Und kein geringerer als Nikolaj Losskij (+1965) sagte, es sei einer der Beweggründe für seine allmähliche Rückkehr zur Kirche! Das Buch hat viele Intellektuelle zu Anfang des 20. Jahrhunderts bewogen, sich Glaube und Kirche wieder zuzuwenden.

1917 veröffentlicht Florenskij «Die ersten Schritte der Philosophie». Dieses Werk widmet er S. Bulgakow. Trotz der Revolution darf er 1918 noch an der «Freien Akademie für Geisteskultur» Vorlesungen halten und am Volksbildungsinstitut bis 1922 Physik, Mathematik, Astronomie und Geschichte der materiellen Kultur unterrichten. Zuvor kann er noch als wissenschaftlicher Sekretär der Kommission zum Schutz der Altertümer und Kunstschätze des nunmehr verstaatlichten Dreifaltigkeits-Sergij-Klosters wirken. Auch arbeitet und liest er über Raumanalyse. Sogar in die Kommission für die Elektrifizierung Russlands wird er berufen. 1922 erscheinen seine «Imaginären Größen in der Geometrie», im gleichen Jahr beschließt er seine Arbeit «Die Ikonostase». Und er kann noch als Redakteur der «Technischen Enzyklopädie» 134 Lexikonbeiträge schreiben. – Diese keineswegs vollständige Aufstellung lässt den Universalgelehrten ahnen, den man nicht zu Unrecht auch einen «russischen Pascal» und «russischen Leonardo» genannt hat.

1928 wird Florenskij wegen «religiöser Propaganda unter wissenschaftlichem Deckmantel» verhaftet, kommt jedoch durch Vermittlung von Gorkijs erster Frau frei und wird 1930 stellvertretender Direktor für Wissenschaft am Allunionsinstitut für Elektrotechnik. Sein Priestertum («geistiges Zentrum seiner Persönlichkeit», so Bulgakow) verleugnet er dabei nie. Widerwillig duldet sogar Trotzki bei ihm die

Priesterkleidung! Doch 1933 wird er wieder verhaftet, diesmal wegen «konterrevolutionärer Agitation». Zu seinen Aufgaben gehören jetzt die Erforschung des Dauerfrostbodens im Amurgebiet und der Jodgewinnung auf den Solowki-Inseln. Er darf seiner Familie schreiben, aber nichts über Religion und Philosophie. 1937 wird Florenskij zum Martyrer. Auch für ihn gilt, dass das Blut der Martyrer Same der Kirche ist! Seine Familie bekommt keine Nachricht von seinem Tod...

In der Sophiologie steht Florenskij zwischen Wladimir S. Solowjow (+1900) und Sergij N. Bulgakow (+1944). Es ist hier aber nicht der Ort, deren Sophiologie im Einzelnen darzulegen. Dass dem großen Religionsphilosophen Solowjow, dem «russischen Origenes» drei Sophia-Visionen zuteil wurden, sei aber erwähnt. Und Sergij Bulgakow geriet zeitweise sogar bis an den Rand der Orthodoxie; immerhin verwarf Patriarch Sergij von Moskau (+1944) einige seiner Thesen. Doch Bulgakow war zutiefst orthodox! «Sophiologisch ist im Grunde die gesamte russische Religionsphilosophie», wie L. Zander feststellte (in: *Die Weisheit Gottes im russischen Glauben und Denken*). Kerygma und Dogma 1956, S. 50). Denn hier wurde «die Intuition von der hypostatischen Einheit dieser Welt göttlicher Praedestination enthüllt, die als Sophia, Tochter Gottes, erfahren wird» (Ivanov in: *Stimme der Orthodoxie* 3/1998). Man kann Russland ohne weiteres das Land der Sophia nennen, wie vor allem die Sophia-Ikonen bezeugen.

Ehe wir uns Florenskij zuwenden, muss noch kurz auf die Quellen der Sophiologie hingewiesen werden. Der Sophia begegnen wir schon sehr früh als «Gestalt des spekulativen gnostischen Mythos, als einer der Hypostasen des Pleroma; weit hin als Bild Gottes von einzigartiger Vollendung» (K. Prümm in: *Gnosis an der Wurzel des Christentums*, Salzburg 1972, S. 434, 468, 499). Kaiser Konstantin ließ in seiner Hauptstadt eine Kirche der heiligen Sophia errichten; und Justinian (+567) verdanken wir die großartige Hagia Sophia. Doch vor dem Sophiakult liegt schon eine Sophialehre, der wir keimhaft bei Plato und dann vor allem im Neuplatonismus begegnen. Natürlich nahm die biblische Weisheitsliteratur Einfluss auf die Entwicklung und Entfaltung der Sophiologie. Auch Philo von Alexandrien (+ ca. 40 n.Chr.) ist hier zu nennen. In der jüdischen Kabbalamystik begegnet uns Sophia ebenfalls (vgl. G. Scholem, in: *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*, Suhrkamp TB 209, Frankfurt 1995). Den Kirchenvätern ist sie ebenso vertraut wie Thomas von Aquin. Einen Höhepunkt bildet dann unstreitig Heinrich Seuse (+1366) mit dem *horologium sapientiae*. Und die «prophetissa teutonica» Hildegard (+1179) erlebte sophianische Schauungen und spürte mariologische wie ecclesiologische Dimensionen der Weisheitslehre. In Russland hatte der Mystiker Jakob Böhme (+1624) besonderen Einfluss. Er spricht z.B. klar von der «Jungfrau Sophia», die in der Jungfrau Maria ein Mensch geworden sei (vgl. R. Schimmelpfennig, *Geschichte der Marienverehrung im deutschen Protestantismus*, Paderborn 1952, S. 54). Aber auch Valentin Weigel (+1588), Michael Hahn (+1819) und der große Oetinger (+1782) sind Sophia-Zeugen. Ja, die Linie geht bis zu Hegel (+1831), Schelling (+1854) und Franz von Baader (+1841). Herausragende orthodoxe Zeugen der Sophia sind Gregor Palamas (+1359), Nikolaus Kabasilas (+n. 1396) und Isidor Glabas (+1397). Nach Lew Zander (+1964) sind es «vier geistige Orte, an denen die Frage nach der Weisheit lebendig wird: das Alte Testament, Byzanz, das Russland des 16. Jahrhunderts und die russische Religions-

philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts. Der Zusammenhang ist nicht genetisch, sondern systematisch» (Zander, *Die Weisheit Gottes im russischen Glauben und Denken*, in: *Kerygma und Dogma* 1956, S. 44).

Florenskijs Sophiologie ist bei aller Anregung durch Solowjow durchaus eigenständig. Von den «Briefen», aus denen sein Hauptwerk «Säule und Grundfeste der Wahrheit» besteht, ist der zehnte der für uns wichtige. Hier fragt Florenskij, wer denn nun diese (biblische) Sophia ist. Im Blick auf die Sophia-Ikonen, vor allem auf die von Nowgorod (16. Jh.), die berühmteste, schreibt er: «Dieses hohe Wesen, dargestellt in den Ikonen, königlich und weiblich, das weder Gott (Vater) noch der ewige Sohn Gottes ist, weder Engel noch eine Heilige, wer ist sie dann?» Ist sie etwa mit dem Heiligen Geist in eins zu sehen, was Weisheit 9,17 naheulegen scheint («wenn nicht Du die Weisheit gabst und Deinen Heiligen Geist sandtest»)? Die Frage stellt sich besonders in Nowgorod, da hier hinter der weiblichen Sophia Christus und neben ihr die Mutter Gottes steht (Maria gegenüber nach dem Deesis-Schema steht Johannes der Täufer). Florenskij sieht in Sophia quasi eine Monade; sie ist ihm eine «Tatsache lebendiger Erfahrung, eine religiöse (spirituelle) Gegebenheit a posteriori, bestimmt nicht durch Hochmut der Konstruktion, sondern durch die Demut des Empfangens!» Hier wird schon etwas die marianische Dimension spürbar. Und es gilt, was H.U. von Balthasar in seiner Theologie sagt: «Seit den Vätern ist das magisterium internum in den Herzen der Gläubigen nicht an das amtliche magisterium externum gebunden; das erste darf nur nicht vom zweiten isoliert werden!» (a.a.O. Bd. III, Einsiedeln 1987, S. 302) Wenn nun Florenskij metaphysische termini gebraucht, dann freilich weniger im streng technischen Sinn, sondern mehr im symbolischen. Sophia ist ihm die «große Wurzel alles Geschaffenen, die ewige Braut des Logos (!), die vielfältig wird in den Ideen der Schöpfung». Dem sophianischen Mystiker Graf Speranskij (+1839) folgend sieht Florenskij in ihr die übernatürliche Eva, die aus dem Logos entstand, vergleichbar der ersten Eva, die aus Adams Seite erwuchs. Hier wird auch die christologische und ekklesiologische Komponente sichtbar gemäß Joh 19,34. Durchgehend leitet ihn das Streben, die Relation der Sophia zur Trinität zu ergründen, zu jeder der drei göttlichen Personen. Bei Athanasios (+373) findet er Sophia als «hypostatisches System der göttlichen Schöpfungsgedanken», also einen personalen Charakter der Sophia. Sie «befindet sich auf der Grenze zwischen der göttlichen Energie und der geschöpflichen Passivität. Sie ist nicht das Licht der Gottheit, aber auch nicht das, was wir ein Geschöpf nennen».

Mit seiner These, dass die göttliche Weisheit als gleichsam vierte Hypostase in Gott zu sehen sei, die nicht nur am trinitarischen Leben teilnehme, was ja uns allen verheißt ist (2 Petr 1,4), sondern auch in den Schoß des Dreieinen eingehe, erregte Florenskij natürlich Aufsehen und geriet in die Diskussion. Aber er betonte immer wieder, dass Sophia als vierte, aber geschöpfliche Person nicht die göttliche Einheit (mit-)bilde. Damit stimmt übrigens Moltmann überein, wenn er schreibt (in: *Trinität und Reich Gottes*, Gütersloh 1994, S.117): «Die Weisheit ist mit Gott eins und steht ihm doch selbständig gegenüber. Sie wird (zwar) nicht nur als eine Eigenschaft Gottes, aber (eben) auch nicht als eine Person in Gott verstanden.» Die für uns unfassliche Trinität wurde für uns ja erst in der Selbstmanifestation Gottes nach außen hin «greifbar» (sit venia verbo!). Hier erblickt

Florenskij die Sophia! Ausgehend von der Inkarnation des Logos meint er, dass wir sophianisch sind, wenn und insofern wir rechtgläubig sind. Er lehrt die Geschöpflichkeit der Sophia, klar abgehoben gegen die Absolutheit des Schöpfergottes. Was ihn freilich nicht hindert, sich Gedanken über ihre Präexistenz zu machen, wobei ihm Texte wie Weisheit 6.7.8 und Sprüche 8 und 9 helfen. Und wenn auch Thomas sagt: «*Omnia in Deo praeexistunt*», liegt die Annahme einer neuen Hypostase in Gott so fern nicht. Doch Florenskij spricht lieber von «vergöttlichter Persönlichkeit». Sophia ist ihm «ideales Urbild der Welt, der Menschheit, der Kirche, Kirche in ihrer Präexistenz» (Silberer, *Die Trinitätsidee im Werk von P.A. Florenskij*, Würzburg 1984, S. 218). Und nach Moltmann wird diese «vielgestaltige und im Judentum nirgendwo fixierte Vorstellung erst durch die Geschichte Jesu Christi konkret» (a.a.O. S. 90). Dazu Erzbischof Wladimir Sobodan (heute Metropolit von Kiew): «Die Sophia ist nach dem genialen Gedanken Vater Pawel Florenskijs die Seele der gottgeschaffenen Welt: Ohne die vor aller Zeit existierende Kirche, um deretwillen die Welt geschaffen ist, wäre der Kosmos ein gestaltloses Chaos» (in: Rössler, *Festschrift für Fairy von Lilienfeld*, Göttingen 1982, S. 458).

So fragen wir nun nach der konkreten Gestalt der Sophia. Dabei sollten wir nicht übersehen, dass für Florenskij ein unverzichtbares Wahrheitskriterium die (geistliche) Schönheit ist, ein typisch russischer Zug. Und da denkt wohl der Katholik sofort an die Antiphon «*Tota pulchra es, Maria!*» Bei Florenskij kommt die Kategorie der Schönheit besonders ins Blickfeld, wenn er die Relation der Sophia zum Heiligen Geist reflektiert. (Nicht umsonst hat man Florenskij auch schon mal als Pneumatologen bezeichnet!) Denn vom *pneuma* her – so Florenskij – ist Sophia die «Geistigkeit der Schöpfung, ihre Heiligkeit, Reinheit, Makellosigkeit; und das besagt Schönheit». Wie nahe ist hier das «*macula originalis non est in te!*» Sophia allein ist nach ihm «die wesentliche Schönheit der gesamten Kreatur». Das trifft sich mit der Aussage des biblischen Schöpfungsmythos: «...und Gott sah, dass es gut war!» Denn *bonum* und *pulchrum* fallen hier zusammen. Ob das *pulchrum* zu den Transzendentalien gehört, ist ja eine alte Frage. Goethe meinte dazu, das Schöne sei «ein Urphaenomen, das zwar nie selber zur Erscheinung kommt, dessen Abglanz aber in tausend verschiedenen Äußerungen des schaffenden Geistes sichtbar wird» (Gespräche mit Eckermann). Zudem ist für Florenskij die Sophia «die Schönheit des verborgenen Menschen des Herzens» (1 Petr 3). Sie konkretisiert sich gleichsam als die *pulchritudo spiritus sancti* in Gottes Schöpfung. Schönheit besagt innere Ganzheit und demütige Unversehrtheit, m.a.W. Jungfräulichkeit. Und Sophia ist ihm somit «die Jungfrau schlechthin». (Hier wird zum Glück Jungfräulichkeit weiter und tiefer gesehen denn als bloße sexuelle Unberührtheit!) Aber Sophia ist eben doch auch jungfräuliche Mutter, die «Mutter der schönen Liebe»! Und da ist die Beziehung zum Heiligen Geist, zum *creator spiritus*, mitgegeben. Denn die *ruach elohim* brütet (!) ja (nach Gen 1) über den Abgründen. Übrigens hat Theophilus von Antiochien (+186) die Sophia mit dem Heiligen Geist identifiziert (vgl. Weish 9,17).

Der Bezug der Sophia zum Logos ist insofern schwieriger zu fassen, als nach dem NT der Logos die göttliche Weisheit ist (vgl. 1 Kor 1,24.30). Und wenn Jesus dieselbe Ablehnung erfährt wie die Weisheit Gottes, dann eben deshalb, weil

Jesus als die sprechende Weisheit angesehen wird (Mt 11.12; Lk 7.11). Die mythologische Vorstellung der personifizierten Weisheit wird auf Jesus übertragen; eine Art Entmythologisierung der Sophiavorstellungen (nach Alfons Weiser SAC, in: *Mythos und Glaube*, Essen 1972, S. 69ff). Und so auch Johannes von Damaskus: «Es überschattete sie (Maria) die eingeborene (!) Sophia, der Sohn Gottes» (in: Schipflinger, *SOPHIA-MARIA*, Zürich 1988, S. 45). Diese Identifizierung geht auf Athanasios zurück, der, für uns rätselhaft, Annahmen des Arius voraussetzt, eben Logos = SOPHIA. Eine genuin sophianische Erklärung ist dadurch lange Zeit überlagert bzw. verhindert oder verzögert worden (so Schipflinger). Florenskij allerdings äußert sich klar: «Sophia ist mit dem Logos nicht identisch!» Dazu passt, was Irenäus von Lyon (+202) sagt: Für die Schöpfung habe der Vater eine «unaussprechlich reiche Hilfe an denen gehabt, die das aus Ihm Gezeugte und seine Hände sind, d.h. der Sohn und der Heilige Geist, der Logos und die Weisheit» (zit. Nach Balthasar a.a.O. S. 153). Florenskij aber geht weiter. Er will in Sophia die «ewige Braut des Göttlichen Wortes» erkennen sowie den «Tempel der hypostatischen Weisheit des Wortes». Er entwickelt seine Sophiologie nicht christologisch, sondern marianisch-mariologisch. Man wird hier an M.J. Scheeben erinnert, für den Maria sponsa verbi war, nicht (wie meist volkstümlich) Braut des Heiligen Geistes (vgl. Scheeben-Feckes, *Die bräutliche Gottesmutter*, Essen 1951). Auf dieser Linie entwickelt nun Florenskij seine sophianische Stufenfolge: «Wenn Sophia die ganze Schöpfung ist, dann ist Seele der Schöpfung die Menschheit – Sophia par excellence. Wenn Sophia die ganze Menschheit ist, dann ist Seele der Menschheit die Kirche – Sophia par excellence. Wenn Sophia die Kirche ist, dann ist Seele der Kirche die Kirche der Heiligen – Sophia par excellence. Wenn Sophia die Kirche der Heiligen ist, dann ist die Seele dieser Kirche die Fürsprecherin und Zuflucht für die Schöpfung vor dem göttlichen Wort, das die Schöpfung richtet, die Mutter Gottes, das Fegfeuer (!) der Welt – wiederum Sophia par excellence. Aber das wahre Zeichen der Gnadenvollen ist ihre Jungfräulichkeit, die Schönheit ihrer Seele. Und das eben ist Sophia» (An den Wasserscheiden des Denkens, Berlin 1991, S. 84). Florenskij unterstreicht aber, dass Maria nicht die Göttliche Weisheit *ist!* (Vgl. dazu wieder die Sophia-Ikone von Nowgorod.) Wohl aber sieht er Maria als die «Erscheinung der Sophia, die menschengewordene Sophia». Und damit erweist er sich als mit Jakob Böhme innig verwandt. Dazu fügt sich wunderbar ein Ikos aus dem Ritus der Moskauer Sophienkirche am Lubjankaplatz zum 15. August: «...als Beschützerin der Welt und als makellose Braut wage ich es, die Jungfrau zu besingen. Ihre jungfräuliche Seele hast Du Deine göttliche Kirche genannt, und um der Fleischwerdung des Wortes willen ihr den Namen SOPHIA, Weisheit Gottes, gegeben. Ihre Gestalt hast Du in der Gestalt des Feuers verbildlicht; denn von ihr geht das Feuer Deiner Gottheit aus: Dein eingeborener Sohn» (Stimme der Orthodoxie 3/1998). Nicht anders sagt es die Inschrift in der Kirche Santa Maria in Cosmedin zu Rom: «Virgo MARIA et Genetrix Regis Summi Patris Alma SOPHIA».

Hier sind wir, wie gesagt, Jakob Böhme außerordentlich nahe; und Florenskij sowie manch anderem russischen Religionsphilosophen ist diese Nähe bewusst. Es ist aber wohl mehr als Nähe, durchaus schon Verwandtschaft. Böhme weiß um die «heilige, himmlische, ewige Jungfrau Gottes, die Sophia: Ehe Himmel und

Erde geschaffen wurden, war sie eine Jungfrau ohne Makel. Und dieselbe reine Jungfrau Gottes hat sich in Maria eingelassen in ihrer Menschwerdung» (Schimmlpfennig a.a.O.). Fast gleichlautend sagt es Florenskij: «Die Sophia ist die Erstgeschaffene und auch die Ersterlöste (!), die Mitte der erlösten Kreatur, die personale Jungfräulichkeit. Maria ist die Erscheinung der Sophia, d.h. die menschengewordene Sophia!» Und dazu nimmt er Titel, die sowohl an den Akathistos-Hymnus wie auch an die Lauretanische Litanei erinnern, wie z.B. «Mittlerin der Freuden, Führerin der Welt, Königin der Himmels und der Erde, uneinnehmbare Mauer, Himmel der Gnaden». Dann aber sagt er doch, und das sieht wie ein gewisser Rückzug aus, Maria sei «Trägerin der Sophia». Und christologisch gewendet: «Von ganzem Herzen lasst uns die Weisheit Gottes suchen, die sich aus (!) der reinsten Jungfrau inkarniert hat!» (Nach Schipflinger a.a.O.) Wenn auf der anderen Seite die Westkirche von Maria als Tochter des Vaters sprechen kann, so erinnert das wiederum an Origenes, der einmal lehrt, dass «man sich von der Weisheit Gottes zum Vater dieser Weisheit erhebt» (bei Lossky, Schau Gottes, Zürich 1964, S.49). Florenskij entfaltet eine Sicht der Allheiligen (sc. Marias), indem er von der Jungfräulichkeit als pneumatischer Wesenheit der Sophia ausgeht; und so schreibt er u.a.: «Um jungfräulich zu sein, muss man seine Natur im himmlischen Jerusalem erkennen, muss man sich als Sohn der gemeinsamen Mutter sehen, welche die präexistierende Jungfräulichkeit ist!» Und die dem Heiligen Geist bedingungslos zugewandete Wesenheit der Mutter Gottes (der Sophia?), eben die Virginitas «ante, in et post» (auf den Marienikonen ist sie immer durch drei Sterne angedeutet) dominiert Florenskijs Mariologie (falls man bei orthodoxen Theologen überhaupt von Mariologie sprechen kann, da sie stets integraler Bestandteil der Christologie ist).

Weiter sagt er: «Wie der Heilige Geist die Schönheit des Absoluten ist, so ist die Gottesgebälerin die Schönheit des Geschöpflichen, die Herrlichkeit der Welt!» Die Schönheit schlechthin, und als solche die Sophia, empfindet Florenskij als «das wahre Zeichen» der Allheiligen Gottesgebälerin und Immerjungfrau Maria; Schönheit ist Ausdruck ihres innersten Wesens. Dabei sei daran erinnert, wie wichtig die Kategorie Schönheit für russisches Philosophieren ist, nicht nur für Solowjow und Bulgakow. Der sehr anders geartete Josef Brodsky z.B. meint: «Ob ihr es glaubt oder nicht: Ziel der Evolution ist die Schönheit!» Und F.M. Dostojewskij bekannte, dass «Christus in sich und in seinem Wort das Ideal der Schönheit trug», dass der Mensch ohne dieses Ideal «dahinsieht und wahnsinnig wird». Er legte seinem Fürst Myschkin die These in den Mund, dass «die Welt durch Schönheit erlöst wird!» Auch diese Sicht hat natürlich ihre Ahnen; sicherlich auch die «kalokagathia» der Griechen, jedenfalls Kyrill von Alexandrien (+444), der wiederholt die Schönheit der göttlichen Natur preist, die wir «mit unverhülltem Haupt schauen werden» (vgl. Lossky a.a.O., S. 78), und vor allem Pseudo-Dionysos, der in «de divinis nominibus» sagt: «Das Schöne ist der Ursprung von allem; denn um des Schönen willen geschieht alles!» (4. Kapitel) Übrigens betet auch kein Geringerer als Franz von Assisi zu Gott: «Du bist die Schönheit» (gemäß Joh. 10,11 Urtext). Und Kardinal Martini weiß: «Die Schönheit wiederzuentdecken bedeutet, den Grund unseres Glaubens neu zu erkennen» (in: Welche Schönheit rettet die Welt?, München 2000, S. 58).

Das Miteinander und Ineinander von Sophia und Maria führt Florenskij zu weiteren wichtigen Aussagen, z.B.: «Typos der wirklichen Reinheit ist die allerreinste Mutter des Herrn; in ihr sprudelt die lebendige Quelle der Reinheit der Welt, das lebendige Wasser, das jeden Durst löscht!» Hier denkt er sicher an die Ikone von Maria als «lebenspendende Quelle», derer am Freitag der Osterwoche gedacht wird. Und in der «sanftmütigen Maria» sieht Florenskij das «Herz der Kirche, durch das die Kirche ihren Gliedern die Gaben des Heiligen Geistes austeilt». Eine solche marianische Mittlerschaft ist dem Osten vertraut; nennt man doch Maria sogar «Mittlerin beim Schöpfer (!) unwandelbar». Jedenfalls «verbindet sich in der Mutter Gottes die sophianische Kraft und die menschliche Demut. Die Mutter Gottes steht an der Grenze, die die Schöpfung vom Schöpfer scheidet! Und weil die Mitte zwischen dem einen und dem anderen völlig unbegreiflich ist, darum ist auch die Mutter Gottes (letztlich) unbegreiflich, sogar für die Engel unerforschlich. Selbst in der Kirche der Heiligen ist sie nicht *prima inter pares*» (vgl. Silberer a.a.O. S. 225). Florenskij sieht Maria als «ausschließlichen (?) Mittelpunkt des kirchlichen Lebens»! Und «was dem Menschen zum Glied der Kirche macht, das empfängt er von der Mutter Gottes» (a.a.O. S. 226). Wenn er Maria allerdings «das Herz Jesu» nennt, dann ist Widerspruch geboten, für Katholiken wie für Orthodoxe (a.a.O. S. 225).

Bevor wir eine Beurteilung Florenskijs versuchen, besser: wagen, sei noch kurz gezeigt, wie tief für ihn die Verbundenheit von Sophia und russischer Orthodoxie ist. Er schreibt z.B. 1912 an Feodor Dimitrijewitsch Samarin: «Was die Sophia angeht, möchte ich daran erinnern, dass wir durch Gottes Willen ganz sophianisch sind, einfach weil wir Orthodoxe sind! Der heilige Konstantin-Kyrill, der die russische Kirche geistig gebar, wählte sich als Siebenjähriger die königliche Sophia zur Freundin; ihr sein ganzes Leben dienend erfuhr er ihre Gnade und empfing von ihr seine Begabung. Die russische Orthodoxie ist in ihrem Wesen ein Geschenk der Sophia. Dies zu vergessen, ist schwärzester Undank gegenüber der Sophia, der mit religiösen Wirren und mit Niedergang bestraft wird! A.P. Golubzow, ein Professor unserer Akademie, hat mir erzählt, dass im Altertum alle heutigen Mariae-Himmerfahrts- und Mariae-Verkündigungskirchen Sophienkirchen gewesen seien... Die Ikone der Sophia ist die älteste russische Ikone... Mit einem Wort: Wir sind ein sophianisches Volk, wir sind Untertanen der Sophia und müssen treue Ritter unserer Gebieterin sein! Das ist die Gewähr für unsere Existenz; denn Russland und das Russische ohne die Sophia ist eine *contradictio*» (vgl. *Leben und Denken*, Ostfildern 1995, Bd. 1, S. 231). Auch Solowjow sah, dass der religiösen Seele des russischen Volkes eine eigene Dimension der Weisheit Gottes deutlich wurde, eine Dimension, die den Griechen, welche die Sophia mit dem Logos identifizierten (s.o.), unbekannt war (vgl. Wodtke, *Auf den Spuren der Weisheit*, Freiburg 1991, S. 121).

Auch wenn Julius Tyziak meinte, dass «die eigenartige Sophienlehre der russischen Denker letztlich nur musikalisch, nicht aber begrifflich gedeutet werden kann» (*Die Schöpfungs- und Erlösungssicht der russischen Pneumatologen*, in: *Theologie und Glaube* 1939), dürfen wir doch eine kritische Würdigung wagen. Patriarch Sergij von Moskau (+1944), der, wie erwähnt, Bulgakows Lehre verwarf, weil er, wie es schien, von einer vierten Hypostase in Gott sprach, war

sicher auch kein Freund Florenskijs. Entschiedener Gegner Florenskijs war der russische Exiltheologe Florowskij (+1976). Er verwies auf die angedeutete griechische Sicht: Sophia = Logos/Christus. Spekulationen darüber, ob Logos und Sophia wegen ihres verschiedenen Geschlechtes auch verschiedene Gestalten im Göttlichen bezeichnen, hielt er nicht nur für müßig, sondern sogar für häretisch! Dazu erinnerte er an die berühmte Ikone im Benaki-Museum (Athen), die den lehrenden Christus zeigt und die Inschrift trägt: «Jesus Christus, die Weisheit Gottes» (Wodtke a.a.O. S. 120). Auch die Liturgie denkt offenbar christologisch. Denn beim Kleinen Einzug (mit dem Evangelienbuch) ruft der Diakon: «Weisheit! Stehet aufrecht!», und es folgen die Lesungen, Apostel und Evangelium, in denen wir Christus hören. Selbst der mariologische Akathistos-Hymnus sagt zwar zunächst: «Freue Dich, Maria, die Du der Weisen Weisheit übertriffst!» Doch wenig später heißt es: «Freu Dich! Den Gläubigen weist Du den Weg zur Weisheit!» Und dann vor allem: «Du Gefäß der Weisheit Gottes!» Das aber deckt sich mit der Sedes Sapientiae des Westens. Wenn freilich Paulus erklärt, Christus sei uns von Gott zur Weisheit gemacht (1 Kor 1,30), muss er nicht unbedingt an die Sophia des Alten Testaments gedacht haben; er kann auch die von Ägypten her wirkende Lebensklugheit im Sinn gehabt haben.

Wie die Westkirche denkt, darf sicher in eine kritische Würdigung einbezogen werden. Eine mariologische Sicht begegnet uns hier nur selten. So etwa beim hl. Laurentius Giustiniani (+1456), in dessen Berufungsvision sich die Sophia als lichtumflossene Jungfrau gezeigt haben soll, was natürlich zuerst an Maria denken lässt. – Überraschend in der westkirchlichen Sicht der Sophia war zweifellos Heinrich Seuse. Zwar spricht er die Weisheit an als eine Jungfrau: «Zarte, liebenswerte Weisheit!» Aber er sagt dann doch immer wieder: «Liebreicher Herr, zarter Herr.» Seuses Sicht der Sophia ist bei gelegentlich schwankender Wortwahl doch klar christologisch. Ebenso ist es bei dem weit jüngeren Autor eines Weisheitsbüchleins, bei Ludwig M. Grignon von Montfort (+1716). Das Gebet, welches er seiner Schrift voranstellt, beginnt: «O ewiges Wort Gottes, Du göttliche Weisheit, Mensch geworden aus Liebe zu uns!» Da Grignon betont marianisch dachte und lehrte, wiegt seine christologische Sophia-Sicht umso schwerer.

In der westlichen Frömmigkeit und Mystik begegnet uns auch die ekklesiologische Sicht der Sophia; z.B. bei Haimo von Halberstadt (+853) und besonders bei Hildegard von Bingen, aber auch bei Ruysbroek (+1381). Die Kunstgeschichte bietet hierzu ein wunderbares Fresko in der Taufkapelle zu Brixen/Tirol.

Wir stehen hier zweifellos vor einem *mysterium stricto sensu*, das die große O-Antiphon zum Magnificat des 17. Dezember besingt. Wenn es da heißt: «fortiter suaviterque disponens omnia», mag man an Spr. 8,30 (alte Vulg.) denken: «Cum Eo eram cuncta componens.» Die Jerusalemer Bibel übersetzt hier «Liebling an seiner Seite». Und das erinnert an das Fresko Michelangelos in der Sixtina, wo eben Gott Vater eine weibliche Gestalt im Arm hält. «Neugierblicke in Gottes Mysterium» (Gregor von Nyssa) wollen wir jedoch nicht werfen. Aber eine gewisse Klärung der Frage streben wir schon an.

Da ist ganz sicher der schon weithin vergessene Franz Maria Moschner hilfreich. In seinem Buch «Unsere Liebe Frau von der erfrischenden Quelle» (Freiburg 1952/55) – es zählt leider zu den vergessenen Kostbarkeiten – fragt er nach

dem Titel für Maria «Thronszitz der Weisheit» und meint, Weisheit sei zum einen «das Höchste des erkennenden Geistes», zum anderen sei sie «liebendes Wissen». Auch Moschner deutet die Weisheit zunächst auf Christus, fährt aber fort: «Wir begreifen gut, warum die großen Beter und Lehrer der Ostkirche so gern Maria und Sophia zusammengesehen haben. Soweit göttliche Weisheit eingehen konnte in rein geschöpfliche Gestalt, soweit hat Gott sich in Maria hineingeschenkt. In Gottes Gedanken war sie von jeher das begnadetste, überselige Wesen. In ihrem Ja liegt nicht nur ihre ganze Weisheit, in ihrem Ja ist sie lauterste Weisheit» (S. 151f).

Mit einem harten Entweder-Oder ist es hier also nicht getan: tertium datur! Und dahin wies uns vor Jahren schon Ferdinand Kastner SAC in seinem Buch «In Erwartung des Heiligen Geistes» (Limburg 1949, S. 30ff), das dringend einer Neuauflage bedarf. Er kann uns vielleicht aus dem Dilemma helfen, dass wir weder sagen können, Maria sei die Sophia des Alten Testaments, noch Sophia habe mit Maria gar nichts zu tun (wenn sie nämlich mit Christus identisch wäre). Kastner nennt die verschiedenen Bilder und Symbole für den Heiligen Geist (Taube, Wind, Wasser, Feuer usw.) und sagt dann, keines sei ihm so ähnlich wie die Mutter aller Lebendigen, die Große Frau der Apokalypse. Der Heilige Geist als das personal empfangende und liebende Hingegebensein im innergöttlichen Liebesaustausch sei in einmaliger Weise in Maria anschaulich geworden.

Etwas vorsichtiger, aber nicht gegensätzlich schreibt Victor Warnach OSB: «Maria kann nach Weisheit 7,12 und einer Glosse der Vulgata zu Sir. 24,23 insofern Mutter der schönen Liebe genannt werden, als sie in ihrer Jungfräulichkeit unter Überschattung des Heiligen Pneuma Christus als die Erscheinung der Gottesagape in dieser Zeitlichkeit geboren hat.» Und er hält es nicht für abwegig, wenn «die ostkirchliche Theologie von der Väterzeit bis zur heutigen Sophiologie in Maria die Personifikation der urtümlichen Empfänglichkeit der Schöpfung vermutet, die mit der geschaffenen Weisheit (Sophia) als weiblichem Grundprinzip zusammenhängt». Nur dürfe die historische Gestalt Mariens nicht verwischt werden (in: Agape, Düsseldorf 1951, S. 447f). So können wir vielleicht in eher westkirchlicher Formulierung sagen: Sophia increata ist der Heilige Geist, Sophia creata ist die Allheilige Gottesgebälerin und Immerjungfrau Maria. Denn «Gottheit und Menschheit sind eins in Christus. Damit jedoch diese Zweieinigkeit von Gottheit und Menschheit bestehen kann, ist die Existenz der vollendeten und Christus in Liebe zugewandten Menschheit notwendig. Sie aber, die Braut Christi, die Jungfrau oder unbefleckte (!) Gattin nennen wir auch Sophia oder heilige Kirche und ihre irdische Individualisierung Jungfrau Maria, Gottesgebälerin» (L. Karsawin, in: Stimme der Orthodoxie, April 1991, S. 36ff). Und so lesen wir z.B. in den Anweisungen für Ikonenmaler der berühmten Stroganow-Schule: «Die Kirche Gottes, Sophia, die Gottesgebälerin.»

In seinem Buch «Christus im russischen Denken» (Trier 1977, S. 212) schreibt Pawel Evdokimow: «Die Sophia ist das verwirrendste Thema in der Theologie von Florenskij; denn er sieht sie als das vierte Element der Hypostase, als das hypostatische System der göttlichen Gedanken in vielerlei Gestalten. Dies geht in die Abgründe des dreifaltigen Lebens nach dem guten Willen Gottes ein, und in ihm der durch Christus reingewaschene Kosmos.» Dann erwähnt er die Kritik, die

Florenskij erfahren musste und bis heute erfährt und meint: Wie immer, wenn die Kritik sich gegen ein Genie wendet, ist sie nur teilweise gerechtfertigt. Um jemanden vom Maße Florenskijs zu beurteilen, müsste man ein ebenso großes Genie sein. «So wie er ist, ist Florenskij mit der Aureole eines Martyrers in die Geschichte eingegangen; als unbestreitbares Genie gibt er den Gedankengängen aller Theologen fruchtbare Anregungen. Zudem ist er der große Lehrmeister von Sergij Bulgakow.»

Solowjow, Florenskij und Bulgakow haben – nach Professor Fairy von Lilienfeld – zumal für uns Christen des Westens unzweifelhaft Gaben bereit. Es gehe um die Entfaltung der Sophiologie aus biblischer, kirchenväterlicher, hymnischer und ikonographischer Tradition. Dabei habe Florenskij auf der Grundlage Platons und der Kirchenväter das anselmianische «credo ut intelligam» wieder belebt. Für uns alle geht es darum, dass «erkannt werde die mannigfaltige Sophia Gottes» (Eph 3,10). Vielleicht sollten wir alle so zu «Philosophen», d.h. zu Freunden der Weisheit werden.

Seit dem Vaticanum II erkennen sich West- und Ostkirche endlich wieder gegenseitig als Schwesterkirchen an, wenn auch nicht selten mit schmerzlichen Irritationen. Eingedenk des letzten großen Gebets Christi (Joh 17) müssen wir im Gespräch bleiben und die Einheit suchen. Und da gilt das Wort des Rhabanus Maurus: «Wer zum Gipfel der Weisheit kommen will, der muss zum Gipfel der Liebe kommen. Denn nur der weiß, welcher liebt!» Das gilt nicht zuletzt ökumenisch. Nur so kann wieder zusammenwachsen, was zusammengehört!

Die Aussagen Florenskijs wurden, wenn nicht eigens bemerkt, zitiert nach:

- P. Florenskij, *An den Wasserscheiden des Denkens*, Berlin 1991
- P. Florenskij, *Leben und Denken* Bd. 1 u.2, edition tertium o.J.
- Silberer, *Die Trinitätsidee im Werk von P.A. Florenskij*, Würzburg 1984
- Bubnoff-Ehrenberg, *Östliches Christentum* Bd. II, München 1925
- Schiplinger, *Sophia-Maria*, München u. Zürich 1988