

Beiträgen bemerken, die sicherlich auf die unterschiedlichen Englischkenntnisse der Autoren zurückzuführen sind, aber auch auf den langen Bearbeitungsprozeß des Bandes, bei dem solche kleinen Fehler leicht übersehen werden können. Ein weiteres, wichtigeres Problem, das sich aufgrund der langen Verzögerung bei der Veröffentlichung ergab, hat mit der Aktualität einiger Beiträge zu tun. Ich habe oben bereits hingewiesen auf Buchingers Aktualisierung seines zitierten Materials aus Studien, die nach 2016 veröffentlicht wurden, und Fr. Damaskinos' Schlußbemerkung, daß seine eigene Arbeit seit der Abgabe seines Vortrags in Armenien erheblich vorangekommen ist. Ein interessantes Beispiel aber ist der Beitrag von N. Sakvarelidze über das Projekt, die alte liturgische Tradition von Antiochia zu erforschen, mittels einer genauen Analyse und der Veröffentlichung der Predigten von Meletius von Antiochien über die alte georgische Karwoche (S. 201–230). In diesem Fall hat die lange Verzögerung der Veröffentlichung zu der merkwürdigen Tatsache geführt, daß eine Aktualisierung dieses Projekts in den *Proceedings* des SOL Prešov-Bandes (SECL 1) schon veröffentlicht wurde, einer Konferenz, die zwei Jahre nach der von Armenien (2018) stattfand, deren *Proceedings* jedoch drei Jahre vor dem vorliegenden Band (2019) veröffentlicht wurden! Ich danke dem Autor dieses Beitrags für die Klärung dieser wichtigen Tatsache, die den Lesern beider Tagungsbände vielleicht leicht entgehen kann.

Auf jeden Fall kann man optimistisch sein, daß die wichtige Arbeit von Wissenschaftlern der orientalischen christlichen Liturgie in Zukunft einer breiteren Leserschaft zeitnaher zugänglich gemacht wird, nachdem die Veröffentlichungen der Gesellschaft zu einer schlankeren Lösung in der Buchreihe "SECL" beim Aschendorff-Verlag übergegangen sind.

Newport Beach, Kalifornien

Arsenius Mikhail

Sergij Bulgakov, Die zwei Städte. Studien zur Natur gesellschaftlicher Ideale. Übersetzt von Katharina A. Breckner und Regula M. Zwahlen. Herausgegeben von Barbara Hallenleben u. Regula M. Zwahlen. Münster: Aschendorff, 2020. XXI, 782 S. (= Epiphania; Band 14; Sergij Bulgakov, Werke; Band 5). ISBN 978-3-402-12050-7.

Bereits den fünften von 20 geplanten Bänden veröffentlicht nun die Forschungsstelle zu Leben und Werk des russischen Theologen und Philosophen Sergij Bulgakov (1871–1944), die am Institut für Ökumenische Studien an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/UE angesiedelt ist. Die Bulgakov-Werkausgabe ist wiederum ein Teil der „Epiphania-Reihe“, die ihrerseits „vorwiegend Stimmen aus dem Bereich der Ostkirche zu Gehör bringen“ und „unsere gemeinsame Suche nach einer vor dem Evangelium und der Überlieferung der Kirche verantworteten christlichen Lebensform in der modernen Welt bereichern will“ (<http://www.unifr.ch/iso/de/publikationen/epiphania>). Jedoch ist bereits jetzt erkennbar, daß diese Werkausgabe, die auf einer eigens eingerichteten und ständig aktualisierten Homepage (<http://www.unifr.ch/iso/de/projekte/sergij-bulgakov>) begleitet wird, mehr sein wird als nur eine Übersetzung von Büchern aus dem Russischen.

Die deutsche Ausgabe der Studie „Die zwei Städte“ vereint die beiden Bände, die 1911 in russischer Sprache erschienen sind. Neben den übersetzten Texten enthält der am Ende des Buches vorfindbare, überaus umfangreiche Anhang eine Fülle von Angaben zu Rezensionen des gesamten Werkes oder von einzelnen Beiträgen, zu bereits vorfindlichen Textübersetzungen und eine Vielzahl bibliographischer Referenzen. Dem folgen Erläuterungen, die zurückgehen auf Recherchen der Mitherausgeberin (R. Zwahlen) zu einzelnen Stichworten, Personen oder erwähnter Literatur in den

vorgelegten Texten. Darauf verweisen in den Texten zusätzliche und mit Sternchen gekennzeichnete Fußnoten. Von der Sache her ähnelt es den Hyperlinks in digitalisierten Texten, man kann aber hier durchaus auch von einer Art Enzyklopädie russischen Denkens bei und im Umfeld von Bulgakov sprechen. Zu dieser Ausgabe gehört noch ein Begleitband, der das Ergebnis eines Kolloquiums von Experten ist, die Spezialisten für solche sozialpolitische Themen sind, die im Band angesprochen werden.

Es geht also über einen Zugang zum Denken Bulgakovs hinaus auch um eine Eröffnung des gesellschaftlich-politischen, philosophisch-theologischen Horizonts einer ganzen Epoche. So spiegelt sich in diesem Werk wie in anderen „publizistischen Schriften die aufgeheizte intellektuelle Atmosphäre zwischen den russischen Revolutionen von 1905 und 1917“ (Geleitwort der Herausgeberinnen S. VI). Zugleich zeigt sich die damals überaus intensive Auseinandersetzung des europäischen Ostens mit dem damaligen Westen – allein die von Bulgakov hier verwendete westliche Bibliothek ruft beim Leser Erstaunen hervor – deren Gegenbewegung erst in den Anfängen steckt und der diese neu entstehende „Bulgakov-Bibliothek“ dienen wird.

Der Titel „Die zwei Städte“ bezieht sich auf das Werk „De civitate Dei“ des Kirchenvaters Augustinus. Im Russischen wird wie in anderen Sprachen nicht das Wort Gottesstaat verwendet, sondern es steht „Stadt“ (kirchenslawisch: grad).

Der Textteil auf 570 Seiten besteht aus 12 Kapiteln mit insgesamt 36 Beiträgen, die Bulgakov in der Zeit zwischen 1905 und 1910 publiziert hat. „Sie sind von seiner persönlichen Entwicklung vom kirchenkritischen zum kirchlichen Intellektuellen und von der negativen Erfahrung der ersten russischen Revolution von 1905 geprägt“ (Geleitwort der Herausgeberinnen S. V).

Der Horizont dieser Beiträge ist eine grundlegende philosophische Frage nach dem Eigentlichen oder Wesentlichen eines Menschen, von deren Beantwortung sich die Linien in viele andere Fragekreise hineinziehen. Eine richtige Antwort darauf kann es nur dann geben, wenn die Religion als Fundament oder „Ferment des gesellschaftlichen Lebens“ und der Einzelne als ein „religiöses Wesen“ angesehen wird (Vom Autor, S. 1). Für Bulgakov ist der Mensch ein „Gottmensch“ (bogočelovek) – ein Begriff, der von Dostoevskij stammt und von Solov'ev breit entfaltet wird. Dagegen macht das positivistische Denken den Menschen zum Menschengott (čelovekobog), der in seinem Freiheitsstreben meint, Gott abschaffen zu müssen, dabei sich selbst zu einem Gott macht, aber in Wahrheit dem Teufel ähnlich wird. Denn in diesem Zusammenhang wird der Mensch selbst auf dem Altar des Fortschritts für den sozialistischen Zukunftsstaat geopfert.

Bulgakov entwickelt eine eigene Geschichtstheologie, innerhalb derer die Erneuerung der Welt sich ständig als Aufgabe vollziehen muß, aber erst mit dem Herabkommen des „heiligen Jerusalems“ vollendet wird (vgl. dazu: *Sergii Bulgakov*, The Apocalypse of John). Seiner Geschichtstheologie dient das mehrmals angeführte „Gleichnis vom verlorenen Sohn“ als Verstehenshintergrund. „Der humanistische Mensch verläßt das Vaterhaus, um dorthin zurückzukehren, wo er neben dem freudigen Vater auch auf den neidischen Bruder, den traditionsbewußten Kirchenvertreter, trifft“ (Geleitwort der Herausgeberinnen S. XV).

Das Bild der Stadt kann helfen, die Struktur des Bandes zu verstehen. Zuerst skizziert Bulgakov das Denken einiger „Architekten“ des Menschengotttums, die mittleren Kapitel sind dem urchristlichen Fundament des Christentums – in kritischem Vergleich mit seiner Gegenwart, vor allem mit dem Sozialismus – gewidmet und am

Ende stellt er das Denken einiger „philosophischer Baumeister der künftigen Stadt des „Gottmenschentums“ vor.

Auch wenn Bulgakov sich als entschiedener Gegner von Ludwig Feuerbach (1804–1872) versteht, so widmet er ihm das erste Kapitel „Die Religion des Menschengotttums bei L. Feuerbach“ (1905). Das ist eine Analyse des Gedankengebäudes oder – im Bild gesprochen – des Denkens eines der Stadt-Architekten, weil dieses ein „Knotenpunkt“ der philosophischen Pfade ist. Mit seiner „atheistischen Dogmatik“, „seiner religionsphilosophischen Doktrin“ (S. 17) steht Feuerbach am Anfang des Marxismus, welcher jedoch nur ein Sonderfall des Feuerbachianismus ist. Dabei lehnt der „Prediger des Atheismus“ – so bezeichnet Bulgakov Feuerbach – die Religion nicht grundsätzlich ab, vielmehr will er sie vermenschlichen (S. 23). Ihr Wesen wäre nicht theologischer, sondern anthropologischer Art. Insgesamt gibt es deswegen ein klares „Prä“ der unsterblichen Menschheit vor dem sterblichen Individuum. Bei aller Kritik endet der Beitrag mit dem Hinweis auf die Berechtigung dieses Denkens eines „frommen Atheisten“, weil es dem gottmenschlichen Ziel der Befreiung der Person dienlich ist.

Karl Marx (1818–1883) ist das zweite Kapitel gewidmet: „Karl Marx als religiöser Typus“. Wie Friedrich Engels (1820–1895) ist auch Marx ein Schüler Feuerbachs – wenngleich sich Marx selbst als Hegelianer verstand –, jedoch wären die beiden keine sehr originellen Schüler, weil sie „ihrerseits die Doktrin ihres Lehrers bloß ausgetrocknet haben“ (S. 17). Dennoch hat Marx, unter dessen Einfluß auch Bulgakov selbst stand, „der sozialistischen Bewegung der neuen Zeit ein so festes Siegel aufgedrückt“, daß Bulgakov ihm eine sehr breit angelegte Auseinandersetzung widmen muß. Er möchte ergründen, welcher religiösen Natur Marx ist, „welchem Gott er in seinem Leben gedient“ (S. 75) hat. Religion hat in Marx letztendlich eine Feindschaft hervorgerufen, er war ein militanter Atheist, „der die Menschen vom religiösen Wahnsinn, von der geistigen Sklaverei“ (S. 81) befreien und heilen will. Deswegen ist der von ihm geprägte Sozialismus „ein Kampfmittel gegen die Religion“ (S. 103). Ob Bulgakov damals in der Art eines Visionärs etwas davon geahnt hat, zu welcher Menschenverachtung und sogar Vernichtung religiöser Menschen der Marxismus führen wird? Marx ist seiner Ansicht nach durch und durch zwiespältig. Denn neben seinem Beitrag für das Reich Gottes als Führer einer Bewegung mit den Zielen einer Umgestaltung der sozialen Strukturen nach den Prinzipien der Gerechtigkeit, Gleichheit und Freiheit, gibt es bei ihm die andere Art, die unheilbringend und gefährlich ist, weil seine Bewegung „das Heiligtum im Menschen zerstören und durch sich selbst ersetzen wollte“ (S. 105).

Wesentlich sympathischer auf Bulgakov wirkt das Leben und Schaffen des schottischen Essayisten und Historikers Thomas Carlyle (1795–1981), das er im vierten Kapitel vorstellt: „Der soziale Moralismus. T. Carlyle“. Dieser wird manchmal auch „als ein Calvin des 19. Jahrhunderts bezeichnet“ (S. 107). Vieles in seinen Vorstellungen erinnere an L. N. Tolstoj. Deswegen „liegt es sehr nahe, dem russischen Leser Carlyle mit Tolstoj zu erklären“ (S. 110). Obwohl Carlyle kein Philosoph war, hat er den Engländern die deutsche Philosophie erschlossen, doch dabei „stark angliert und vereinfacht“ (S. 109). Carlyle kämpft gegen die Pseudowissenschaft des Positivismus wie des Utilitarismus. Dabei ist seine Weltanschauung durch einen „ästhetischen Pantheismus“ (pantheistischer Symbolismus) und – wie bei Tolstoj – durch die Betonung der ethischen, praktischen Seite der Religion gekennzeichnet. Religion besteht deswegen im „heldenhaften Dienst“ (S. 122). Deswegen ist folgerichtig Carlyles großes Verdienst

darin zu sehen, „die soziale Frage als eine ethische und letztlich als eine religiöse Frage formuliert zu haben“ (S. 146).

Der Beitrag im vierten Kapitel zum Thema „Das Mittelalter und die moderne Kultur“ aus dem Jahr 1907 hinterläßt zunächst Fragen, weil das Mittelalter allein auf den Westen eingegrenzt zu sein scheint. Der zweite Grund: Der Beitrag folgt nahezu unwidersprochen den Thesen des preußischen Staatsarchivars und Historikers Heinrich von Eicken (1846–1890) in dessen umfangreichem Werk „Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung“. Bulgakovs Hochschätzung für diese Epoche rührt daher, weil sie von der „Flamme eines verzehrenden religiösen Feuers“ (S. 148) entzündet ist. Das Ideal des Mittelalters war „universell und grandios ... der selige Augustinus trug es in der Seele: *die civitas Dei*“ (S. 149). Aber die Grundlage aller Erscheinungen in Kunst, Kultur oder Politik war einzig die Askese. „Diese weltverneinende, jenseitige Lehre führte zu dem Streben, diese verurteilte Welt ... zu beherrschen“ (S. 152). Diesen Geist des Mittelalters habe Dostoevskij im „Großinquisitor“ wiedergegeben. „Heiligkeit und Satanismus zugleich sind dem Mittelalter zu eigen“ (S. 155). Im Humanismus und durch die Reformation wurde diese Epoche abgelöst; doch die Moderne mit ihrem Individualismus gehört zum Mittelalter, so „wie die konkave und konvexe Seite ein und desselben Reliefs“ zusammengehören (S. 166). Der einzige Ausweg ist nur in der Überwindung des Individualismus in der Kirche erreichbar, mit wahrer Sobornost'.

Die neue Weltsicht der Moderne und ihre Auswirkungen auf die Ökonomie stehen im Mittelpunkt des 1909 erschienenen Beitrags – es ist das fünfte Kapitel – „Volkswirtschaft und religiöse Person“. Nach seiner Kritik am Utilitarismus und Sozialismus hebt Bulgakov auf die Religion als „Faktor der ökonomischen Entwicklung“ (S. 178) ab. Für das Mittelalter spielten in diesem Zusammenhang die Klöster eine wichtige Rolle, weil in ihnen die Arbeit eine asketische Disziplin war. Danach jedoch habe der Protestantismus, insbesondere der Calvinismus, speziell der englische Puritanismus, den Geist des Kapitalismus geprägt. „Das höchste Gut der kapitalistischen Ethik besteht in der Vermehrung des Reichtums, der als Selbstzweck gilt“ (S. 184). Die Verweltlichung des Christentums in dieser Zeit ging ineins einher mit der religiösen Ethisierung des weltlichen Lebens. Die Bedeutung der Religion für die volkswirtschaftliche Entwicklung muß auch in Rußland in entsprechenden Ausarbeitungen zur „wirtschaftlichen Psychologie“ (S. 198) berücksichtigt werden.

Einige Eckpunkte einer christlichen Sozialethik formuliert Bulgakov in dem folgenden, sechsten Kapitel „Das Christentum und die soziale Frage“. Der Beitrag ist 1906 zuerst erschienen. An den Anfang stellt er wichtige biblische Aussagen, wobei er danach die „Anfänge dessen, was wir heute Sozialpolitik nennen“, für die Zeit der „Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten“ (S. 206f.) in sehr unkritischer Weise nach A. Harnack referiert. „Die Idee eines kirchlichen Sozialismus“ lehnt er strikt ab. „Das Christentum ... kann keinen unverzüglichen und faktischen Verzicht auf derartiges Eigentum [eines Kapitalisten] fordern“ (S. 219), wie es auch keinen „spezifischen christlichen und kirchlichen Sozialismus“ (S. 221) geben kann. Der Beitrag schließt mit der aus heutiger Sicht möglicherweise verwunderlichen These, daß der Sozialismus „die christliche Idee“ umfaßt, weil „in ihm ... das organisierende Prinzip der sozialen Liebe angelegt“ (S. 222) wäre.

Einen breiten Raum gewährt Bulgakov den – im Bild gesprochen – Fundamenten der Stadt: „Über das Urchristentum. Was es beinhaltet und was nicht. Versuch einer Charakteristik“. Dieses siebente Kapitel umfaßt insgesamt 14 Beiträge. Wieder lehnt er

sich, freilich nun nicht unkritisch, an aktuelle Forschungen westlicher, insbesondere protestantischer, deutscher Theologie an. Er wirbt für jedwede historische Forschung, die zum besseren Verstehen der Zeit des Anfangs helfe, die aber kein Mitspracherecht beim Inhalt der Dogmen hätte. Unter dem „Urchristentum“ (pervochristianstvo) versteht er jene „Epoche, die das sogenannte apostolische und postapostolische Jahrhundert umfaßt und sich etwa bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts erstreckt“ (S. 229). Er geht auf solche unumstrittenen historischen Merkmale ein, die das „Konturhafte und Grundsätzliche“ dieser Epoche hervortreten lassen. Für heutiges Verstehen ist es wichtig, daß nach Ansicht von Bulgakov dieser gesamten Zeit ein normativer Charakter für die Folgezeit zukommt. Dabei geht es aber nicht um abstrakte Theorien, sondern um „das Leben, das Erleben des Göttlichen, religiöse Erfahrung“, die aus dem Samenkorn des Urchristentums „den Baum des historischen Christentums mit seinen vielen Ästen“ (S. 281) haben wachsen lassen.

Im folgenden, achten Kapitel „Das Urchristentum und der moderne Sozialismus. Eine religiös-historische Parallele“ nimmt Bulgakov wichtige Inhalte vom vorherigen auf, um sie einer vertiefenden Distinktion zuzuführen. Zum Vergleich der beiden, in der Überschrift benannten Epochen werden soziologische Kategorien herangezogen, wie: die gesellschaftliche Verortung der Menschen, Spracheigentümlichkeiten, der Umgang mit Eigentum und besonders mit Sklaven. Diese lassen es nicht zu, das Urchristentum wie den „zeitgenössischen Sozialismus mit einer sozialen oder klassenbezogenen Bewegung gleichzusetzen“ (S. 304). Das Urchristentum ähnelt zwar dem zeitgenössischen Sozialismus, steht aber zugleich auch in einem Gegensatz dazu. Den Sozialismus im praktischen Sinn kann ein Christ akzeptieren, insofern damit eine bessere, sozialere, gerechtere Welt geschaffen werden soll. Doch der Sozialismus zu Bulgakovs Zeit tritt „normalerweise auch als eine Religion [auf], die auf Atheismus und Menschengotttum beruht ... In diesem Sinn besteht zwischen Christentum und Sozialismus ein vollkommener und feindseliger Gegensatz“ (S. 317). Angesichts dessen fürchtet Bulgakov um die religiöse Zukunft Rußlands, um Demoralisierung und Zerfall der Gesellschaft, weil die atheistische Selbstvergottung „kein lebenspendendes, sondern ein todbringendes Prinzip“ (S. 328) ist.

Vom Vorgehen ähnlich ist das gesamte neunte Kapitel „Apokalyptik und Sozialismus. Religiös-philosophische Parallelen“ mit seinen sieben Beiträgen geprägt. Nach ausgreifenden Darlegungen zu verschiedenen Formen der Apokalyptik, damit verbunden zum Chiliasmus, zur Eschatologie und zu messianischen Vorstellungen – vieles wird in seinen Apokalypsekommentar einfließen –, schaut Bulgakov auf seine Gegenwart. Für ihn ist der Sozialismus ein säkularisierter jüdischer Chiliasmus. Dabei geht es aber nicht um die praktische Seite des Sozialismus, vielmehr um die Weltanschauung, den zugrundeliegenden chiliastischen Glauben „an das Kommen des irdischen Paradieses ... die religiöse Seele des Sozialismus ... *Der Sozialismus ist die Apokalypse der naturalistischen Religion des Menschengotttums*“ (S. 387).

Das zehnte Kapitel „Die Religion des Menschengotttums in der russischen Intelligencija“ umfaßt drei Beiträge. Scharfsichtig diagnostiziert Bulgakov in der Gesellschaft in seiner Zeit der Revolution eine außerordentliche Krise, die weithin von der „Intelligencija“ verursacht worden ist, weil diese sich vom einfachen „bäuerlichen“ Glauben abgewandt und „sich eine rationalistisch-atheistische Weltanschauung zu eigen gemacht hat“ (S. 405). Doch das „Begräbnis Gottes“ wird zum „Begräbnis der Totengräber selbst“ (S. 407), weil der Mensch im nihilistischen Individualismus auch die Moral verliert und weil auch die geistige Ordnung der Gesellschaft zerstört wird.

Zum wiederholten Mal greift Bulgakov danach jene Episode aus der Apostelgeschichte auf, in welcher Paulus den Athenern auf dem Areopag den Glauben an Jesus Christus zu verkündigen sucht, aber beim Thema der Auferstehung verlacht wird. Die modernen Athener sind nun die russische Intelligencija mit ihrem Glauben an den Fortschritt der Menschheit. „Doch liegt im Fortschritt wirklich die Erlösung? ... Nein, nein und nochmals nein“ (S. 436). Allein die Auferstehung Christi ist eine Antwort auf das „unstillbare Verlangen des Geistes“ nach einem qualitativ anderen Leben. „In der Auferstehung Christi hat die Frage nach dem Sinn der Welt, des Lebens, der Geschichte, nach der Wahrheit der Welt eine Antwort gefunden“ (S. 442).

Ein drittes Mal wendet sich Bulgakov in einer sehr scharfsinnigen und vielschichtigen Analyse der russischen, tief atheistisch-unkirchlich sich gebärdenden Intelligencija zu. Als eine Art Vergleichskordinaten wählt er diesmal die in seiner Zeit gern gebräuchlichen Termini „Heldentum und Großtat“. „Heldentum – dieses Wort bringt meiner Meinung nach das grundlegende Wesen der Weltanschauung und des Ideals der Intelligencija zum Ausdruck, und zwar ein Heldentum der Selbstvergottung“ (S. 455). In dieser, von Hochmut geprägten Rolle versteht sie sich als Erlöser der Menschheit. Dazu wird man eben durch eine Heldentat, die sogar bis zur Lebenshingabe gehen kann. Dabei fehlt es ihren Vertretern jedoch an Demut, die das Fundament einer wahren „Großtat“ (podvig) ist. Diese aus dem Mönchsleben stammende Haltung kann man jedoch auch auf andere Bereiche des gesellschaftlichen Lebens übertragen. Dann ist damit eine „innerweltliche Askese“ gemeint (S. 470). Bulgakov sieht dennoch in der Intelligencija ein „großes religiöses Potential“, sie „trägt sein [Christi] Siegel auf ihrem Herzen“ (S. 482). Umkehr (metanoia), die zu „religiöser Gesundung“ führt, ist darum eine dringende historische und nationale Notwendigkeit.

Drei zeitgenössischen, russischen Denkern ist das elfte Kapitel gewidmet. Bulgakov nennt es „Philosophische Charakterporträts“. Gerade beim ersten Beitrag „I. Die Dornenkrone. Zum Gedenken an F. M. Dostoevskij“ ist man wegen dieses Zusammenhangs möglicherweise irritiert. Dostoevskij (1821–1881) ein Philosoph? Bulgakov scheint ein ausgewiesener Kenner von dessen Werken zu sein. Nicht nur, daß er ihn zuvor bereits häufig zitiert hat, sondern auch, weil er u.a. nach der Erstveröffentlichung dieses Beitrags gebeten wurde, das Vorwort zur 6. Auflage der Gesamtausgabe von Dostoevskijs Werken zu schreiben. Das, was sein inneres Auge an ihm sieht, möchte Bulgakov kundtun, um ein wenig das Geheimnis von dessen Seele zu lüften, deren „Komplexität und wundersame Gebrochenheit“ er als einzigartig in der gesamten russischen Literatur und sogar in der Weltliteratur bezeichnet. Nicht unkritisch arbeitet er wesentliche Aspekte seines Denkens, insbesondere auch zu gesellschaftlichen Fragen, ab, um im letzten Satz das Geheimnis seiner Wahl für den Titel „Dornenkrone“ zu lüften. „Verbeugen also auch wir uns vor dem Heiligtum der menschlichen Leiden in der Person unseres Schriftstellers, dessen Stirn, zusammen mit einem Lichtstrahl der Unsterblichkeit, die höchste Krone krönt, mit der ein Mensch geehrt werden kann, die *Dornenkrone*“ (S. 502).

Der zweite Denker ist Fürst Sergej N. Trubeckoj (1862–1905), ein echter Philosoph, der zum Bedauern Bulgakovs in die Politik wechselte und ein Opfer der dortigen „Rauferei der politischen Kämpfe“ wurde. Dem Nachruf aus dem Herbst 2005 ist ein Durchblick durch seine Philosophie vorangestellt. Der Fürst gilt Bulgakov als Schüler und zugleich Nachfolger von Vladimir Solov'ev (1853–1900) – ihm ist merkwürdigerweise kein eigener Beitrag gewidmet –, welche beide mit Lev M. Lopatin (1855–1920) „den *ganzen* Entwicklungsverlauf des deutschen Idealismus“ durchdacht haben, „mit

dem Ziel, ihn schöpferisch zu verwirklichen“ (S. 509). Dabei war Trubeckoj als ein Kämpfer „um die Fülle der christlichen Wahrheit, um den Glauben an das Fleisch gewordene Wort“ zugleich ein „Apologet des Christentums“ (S. 512), dessen Aufrichtigkeit und Tiefe des religiösen Glaubens man nicht in Zweifel ziehen kann.

Der dritte Denker ist Nikolaj F. Fëdorov (1829–1903), den Bulgakov einen „rätselhaften Denker“ nennt, aber auch einen „unberechenbaren Denker“. Er bezeichnet ihn aber auch mit Vladimir A. Koženikov, der das Denken seines Freundes für die Nachwelt erschlossen hat, als einen „Gerechten“, um deretwillen nach jüdischer Vorstellung die Welt nicht untergeht. Als ein wichtiges Thema im Denken von Fëdorov – neben dem der „Verwandtschaft“ – greift Bulgakov die „Auferweckung der Toten“ auf. Dabei geht es um die Auferstehung Christi wie auch der Menschen, die Fëdorov mit Dostoevskij und Solov'ëv schriftlich, in erhaltenen Briefen diskutiert hat.

Das zwölfte Kapitel umfaßt zwei Beiträge „Aus der Kulturphilosophie“. Im ersten geht es um „Reflexionen zu Nationalität“. Darin brilliert Bulgakov durch sein stringentes Philosophieren. Ähnlich wie Pavel Florensky (1882–1937) versteht er die Wirklichkeit als das, was hinter der konkreten Erscheinung oder tiefer liegt „als das, was durch die Erfahrung gegeben ist“ (S. 540). Deswegen ist die Nation „nicht bloß die Summe ihrer phänomenologischen Ausdrucksformen, die von der Wissenschaft aufgezählt und erforscht werden, sondern vor allem ein substantielles Prinzip, das seine Ausdrucksformen schöpferisch hervorbringt, ohne sich gänzlich mit einer von ihnen zu verbinden und dadurch mit ihnen zu verschmelzen“ (S. 540). Von daher erklärt Bulgakov solche Begriffe, die mit dem der Nationalität verbunden sind, wie: Vaterland, nationaler Messianismus, nationaler Geist, Nationalgefühl, Volk, Patriotismus, Staat, Volkswirtschaft, Kunst, Kultur, Religion, Sprache. (Nach der Anmerkung *26 gibt es eine fehlerhafte Zählung und damit eine falsche Zuordnung von Zahlen und deren zugehörigen Erläuterungen).

Der zweite Beitrag besteht einmal aus einer Bestandsanalyse der Moderne in ihrer Entwicklung, seitdem diese das Mittelalter abgelöst hat, und zum anderen aus einem visionären Part in bezug auf die notwendig-wünschenswerte Entwicklung der Kirche. Bei allen negativen Konnotationen, die mit dem Freiheitsdrang des „Verlorenen Sohnes“ verbunden sind – gemeint ist die Moderne ohne oder gegen Gott –, der seinen Hunger mit „bitteren und harten Schoten“ (S. 562) stillt, der aber sich „eine offene, lebendige Seele bewahrt“ (S. 565) und sogar bei dem für Bulgakov absehbaren „prinzipiellen Sieg des Sozialismus“ (S. 563), „ist die Kraftprobe außer Hause unumgänglich“ (S. 565). Es muß und wird in einem gottmenschlichen Prozeß zu einer Aussöhnung der beiden Söhne kommen. Es muß eine wahrhaft kirchliche Kultur geschaffen werden, bei der der „Gegensatz zwischen dem Kirchlichen und dem Weltlichen innerlich überwunden“ (S. 565) wird. Dies gilt insbesondere für die Philosophie und die Kunst. Die dabei entstehende „lebendige, schöpferische, wahrhaft streitende Kirche, auf der Suche nach der künftigen Stadt, wird neu erstehen“ (S. 569).

Wingerode

Hermann-Josef Röhrig

Migration von ostkatholischen Gläubigen. Kirchenrechtliche Grundlagen für die Seelsorge in Deutschland, hrsg. v. Burkhard J. Berkmann, Josa Merkel und Tobias Stümpfl. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag 2022. 312 S. (= Kirche & Recht, Beihefte Bd. 7) ISBN 978-3-8305-5166-9.

Wenn es um Migration und Religion¹ geht, werden im deutschsprachigen Raum regelmäßig islamisch konnotierte Fragen assoziiert. Die Ostkirchen sind weit seltener im Blick und die Pluralisierung der religiösen Landschaft durch „ostkatholische Gläubige“ wohl nochmals weniger als jene durch die zahlenstärkeren orthodoxen Kirchen. Daß die Angehörigen katholischer Ostkirchen in Deutschland im staatskirchenrechtlichen Kontext der allein anerkannten römisch-katholischen Kirche subsumiert werden müssen, trägt natürlich auch nicht gerade dazu bei, sie in die öffentliche Wahrnehmung zu bringen. Doch auch von kirchlicher Seite erfolgt keine systematische Erfassung. Seitens der DBK rechnete man vor dem Krieg in der Ukraine und der dadurch ausgelösten Fluchtbewegung schätzungsweise mit etwa „200.000 Gläubigen aus vierzehn verschiedenen katholischen Ostkirchen“ (Berkmann, S. 21). Das ist deutlich mehr als die etwa 10.000 – 15.000 Personen in Österreich, für die mittels des „Ordinariat[s] für die Gläubigen der katholischen Ostkirchen in Österreich“ (in dem „das bisher bestehende Ordinariat für die Katholiken des byzantinischen Ritus in Österreich“ aufgegangen ist²) 2018 eine gemeinsame Struktur geschaffen wurde. Eine solche Struktur gibt es in Deutschland bislang nicht. Die Zuständigkeit der „Apostolischen Exarchie für katholische Ukrainer des byzantinischen Ritus in Deutschland und Skandinavien“³ beschränkt sich allein auf die Angehörigen der ukrainisch-katholischen Kirche. Alle anderen „Ostkatholiken“ – also bspw. auch Melchiten oder griechisch-katholische Rumänen – unterstehen „der Jurisdiktion der lateinischen Ortsordinarien“ (Berkmann, S. 31).

Vorliegender, in ein Einleitungskapitel und 14 thematische Abschnitte plus Quellen- und Literaturverzeichnis unterteilter Band nimmt die Herausforderung einer über die seitens der DBK 2020 als Hilfestellung für die Praxis veröffentlichten einschlägigen Handreichung hinausgehenden fachwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den anstehenden Rechtsfragen (inkl. solcher, die sich wohl eher auf die theoretische Ebene beschränken) auf, ohne dabei die Bedürfnisse von Praktikern aus dem Blick zu verlieren. Er wurde in bewährter Weise von Burkhard Berkmann zusammen mit den beiden Nachwuchskanonisten Josa Merkel und Tobias Stümpfl verantwortet, die einzelnen Teile sind jeweils namentlich gekennzeichnet. Nach der von Berkmann geleisteten soliden theoretischen Fundierung in mehreren Grundlagenkapiteln liegt der Haupt-

¹ So der Titel einer 2022 erschienenen, auch als open access Publikation (<https://austriaca.at/9783700188872>) zugänglichen rezenten Monographie von A. Mattes (mit Fokus auf Österreich).

² A. Lotz, Die Errichtung des Ordinariats für die Gläubigen der katholischen Ostkirchen in Österreich, in: *öarr* 67 (2020) 162–170 (163). Über die Zuständigkeiten hinsichtlich der Matrikenführung und den jeweils aktuellen Stand bzgl. Seelsorgestellen informiert die Website des Ordinariats: <https://www.katholischeostkirchen.at/> (7.11.2022). Hier kann man auch alle bisher erschienenen Ausgaben des offiziellen Publikationsorgans des Ordinariats („Amtsblatt des Ordinariates für die Gläubigen der katholischen Ostkirchen in Österreich“) einsehen. Dieses führt das seit 2014 bestehende „Amtsblatt des Ordinariates für die Gläubigen des byzantinischen Ritus in Österreich“ fort. Zu den offenen kirchenrechtlichen Fragen vgl. näherhin H. Pree, Das Ordinariat für die Gläubigen der katholischen Ostkirchen in Österreich, in: *Chr. Ohly – St. Haering – L. Müller* (Hg.), Rechtskultur und Rechtspflege in der Kirche. FS W. Rees, Berlin 2020, 765–779.

³ Zum Pfarrnetz vgl. http://www.ukrainische-kirche.de/wp/?page_id=192 (7.11.2022).