

Pavel Florenskijs „Philosophie des Kultes“ und das Problem ihrer Rezeption

von Vladimir Ivanov, Berlin

1. Eines der treffenden Charakteristika von Pavel Florenskij (1882-1937) bezieht sich auf die Universalität seines Genius und beschreibt die weitgefächerten Bereiche seines Wirkens. „Er erinnert hier am meisten – schreibt Sergij Bulgakow, – an die titanischen Gestalten der Renaissance, an Leonardo da Vinci etwa, vielleicht noch an Pascal... Ich kannte ihn als Mathematiker und Physiker, als Theologen und Philologen, als Religionshistoriker, als Dichter, als Kenner und Verehrer der Kunst und als tiefer Mystiker“¹. Dagegen ist nichts einzuwenden. Doch ist nicht weniger wichtig, dass bei aller Vielseitigkeit Florenskijs, der sich im gleichen Maße als hochbegabt im philosophischen wie im theologischen Gebiet als auch in den exakten Wissensgebieten erwiesen hat, er eine zentrale Intuition sui generis besaß, die sowohl seiner Weltsicht wie seinem Leben selbst Integrität verliehen hat. Die Existenz einer solchen Intuition schmälerte nicht die Tatsache seiner dynamischen Entwicklung, die ihn durch Krisen und Wendepunkte führte, ganz zu schweigen von den katastrophalen Einbrüchen historischer Ereignisse in seiner Biographie².

Diese Intuition darf man sich nicht als Ergebnis konkreter Forschungen in einem rein wissenschaftlichen oder gar theologischen Sinne vorstellen. Sie trägt vielmehr den Charakter „metaphysischer Selbstbestimmung“, absolut unabhängig von den Besonderheiten seiner empirischen Persönlichkeit. Bereits in dem inneren Erleben seiner Kindheit machte sich diese Intuition bemerkbar, als die Bedingungen familiären Lebens, von Christentum und orthodoxer Spiritualität weit entfernt, lediglich den Ablauf seines äußeren Werdeganges verzögerten. Bereits in frühem Alter wurde das intuitive zur mächtigen Triebkraft für die strukturelle Herausbildung seiner geistlichen Erlebnisse.

Vom Standpunkt der späteren reifen Weltsicht lässt sich diese Intuition als ein tiefes Verständnis für die Bedeutung des Kultes erfassen, als ein Schnittpunkt des gegenseitigen Durchdringens der geistlichen und sinnlichen Welt. In seiner Kindheit, teilweise sogar noch in seiner Jugend, stand Florenskij dem konkreten liturgischen Leben fern. In seiner „Erinnerungen“ schrieb er:

„In kirchlicher Hinsicht wuchs ich völlig wild auf. Man ging nie mit mir in die Kirche, mit niemandem sprach ich über religiöse Dinge, ich wusste nicht einmal, wie man sich bekreuzigt. Ingeheim interessierte ich mich dafür sehr. Mein Gefühl sagte mir, dass es einen ganzen Lebensbereich voller Bedeutung

¹ *Sergi Bulgakow*, Priester Vater Pavel Florenskij, in: *Fritz und Sieglinde Mierau* (Hgg.), Pavel Florenski Leben und Denken, Bd. 1, Osterfildern 1995, S. 23.

² *Abt Andronik* (A. S. Trubachev), P. A. Florenskij. Zhiznennyj put' // P. A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo 10-14 gennaio 1988 a cura di Michael Hagemeister e Nina Kauchtschischwili, Marburg 1995, S. 1-15; Ders., Er setze den Logos gegen das Chaos. Zur Einleitung des Kanonisationsprozesses von Priester Pavel Florenski, *Stimme der Orthodoxie* 10 (1990) 36-47; *Michael Silberer OSC*, Die Trinitätsidee im Werk von Pavel A. Florenskij (Das östliche Christentum N.F., Bd. 36), Würzburg 1984, S. 1-39.

und Geheimnis gäbe, der vor Ängsten Schutz bot. Aber ich wusste nichts darüber und wagte nicht zu fragen“³.

Florenskij bekannte sich erst relativ spät in seine Studentenzeit⁴ als orthodoxer Christ – mit allen Konsequenzen einer solchen Bekehrung. In einem Brief an seine Mutter schrieb er: „Die Synthese von Kirchlichkeit und weltlicher Kultur zu vollziehen, sich ganz mit der Kirche zu verbinden, ehrlich, ohne jeden Kompromiss, die gesamte positive Lehre der Kirche anzunehmen zusammen mit der wissenschaftlich-philosophischen Weltanschauung und der Kunst u.ä. – das ist für mich eines der nächsten praktischen Ziele“⁵.

Infolgedessen begann Florenskij, an der Moskauer Geistlichen Akademie die Theologie zu studieren (1904-1908), und empfing später die Priesterweihe (1911).

„Was suchte Vater Pawel im Priestertum? Nicht die Berufung zum Hirten und Lehrer, wenn er für sich auch nicht ausschloss, es war vor allem und am stärksten das Verlangen, am Altar des Herrn zu stehen und liturgisch-eucharistischen Dienst zu tun“⁶.

In den „Erinnerungen vergangener Tage“ erwähnte Florenskij das erste Erleben seiner Urintuition und definierte sie als „ein geheimnisvolles Aufleuchten der Realität anderer Welten, als deren Durchdringen unserer Wirklichkeit“⁷. Dieses „Aufleuchten“, diese Erhellung darf nicht nur theoretisch verstanden werden. Sie ist völlig konkret und im gewissen Sinne durchaus sinnlich-übersinnlich wahrnehmbar. Sie lässt sich „spüren, sehen, riechen, schmecken, soweit es definitiv ist, und entzieht sich dennoch immer wieder endgültiger Analyse, endgültigem Zugriff“⁸. Schon in früher Kindheit hatte Florenskij unabhängig von jedweden religiösen Traditionen Erlebnisse, die weit über die Grenzen der üblichen Aufnahmefähigkeit von Europäern am Ende des 19. Jahrhunderts hinausgingen. In ihnen ist einerseits etwas archaisches zu bemerken, etwas von einer Intensität kosmischer Erfahrungen eines altägyptischen Priesters⁹, andererseits begegnet etwas von den künftigen Stufen menschlichen Entwicklung, die von der biologischen Evolution in die Noosphäre übergehen¹⁰. Fähigkeiten wie diese ließen ihn zu einem überzeugten Symbolisten werden, nicht kraft theoretischer

³ Fritz und Sieglinde Mierau (Hgg.), Pavel Florenski: Leben und Denken, Bd. 2, Ostfildern 1996, S. 54.

⁴ Florenskij studierte die theoretische Mathematik an der physikalisch-mathematischen Fakultät der Moskauer Universität (1900-1904).

⁵ Pavel Florenski an seine Mutter (Moskau, 3 März 1904), in: Fritz und Sieglinde Mierau (Hgg.), Pavel Florenski: Leben und Denken, Bd. 1, Ostfildern 1995, S. 79.

⁶ Sergi Bulgakow, Priester Vater Pawel Florenski, S. 25.

⁷ Pavel Florenskij, Vospominanja proshlyh dnei, Moskau 1992, S. 157-158.

⁸ Pavel Florenskij, a.a.O., S. 158.

⁹ In seinen Erinnerungen schreibt Andrej Belyj: „... Als ägyptische Kontur sollte man Florenski zeichnen ... Ein Ägypter in Moskau ... eine „Grabfigur, die als stummes Relief irgendwo in der Wüste hing und plötzlich zu reden begann ... vielleicht war er aber auch aus Atlantis gekommen: um sich über das Aufwachen ägyptischer Sinngehalte im 20. Jahrhundert zu unterhalten“ – Andrej Belyj, Nachalo veka, Moskau 1990, S. 302 (deutsche Übersetzung in: Fritz Mierau, „Die Abgrund ruft den Abgrund“ // Fritz und Sieglinde Mierau (Hgg.), „... Nicht anders als über die Seele des anderen“, der Briefwechsel; Texte/ Andrej Bely und Pavel Florenski, Ostfildern 1994, S. 9.

¹⁰ Fritz Mierau, Geist und Stoff // Fritz und Sieglinde Mierau (Hgg.), Pavel Florenski Leben und Denken, Bd. 2, S. 181-182.

Überzeugung, sondern geboren aus der Kraft metaphysischer Selbstbestimmung, außerhalb unserer empirischen Welt, jenseits von Zeit und Raum.

Wie das Symbol ist für Florenskij der Kult noch vor allen Dingen „ein in übrigen ent-hobener Teil, wo sich das Immanente und Transzendente, das Untere und das Obere, das Hiesige und das Dortige, das Zeitliche und das Ewige, das Bedingte und das Unbedingte, das Vergängliche und das Unvergängliche begegnen“¹¹. Beide Begriffe, Kult und Symbol, wurden für Florenskij eins in der Intuition des „Mysterions“¹². Das Mysterion ist das System von kultisch-symbolischen Handlungen, die den Zutritt in die geistliche Welt ermöglichen und diese ihrerseits empfänglich machen für die vom Geist durchleuchteten Erlebnisse und Bilder der sinnlichen Welt. Das Mysterion grenzt nicht nur an den Kreis kultischer Handlungen und Erfahrungen, sondern kann inspirierend auf die ganze Kultur einwirken. „Die Mysterien versuchen – wie die christliche Taufe – dem Eingeweihten die Erfahrung eines neuen Lebens zu vermitteln“¹³.

In einem der frühen Briefe an Andrej Belyj war Florenskij's Schritt zur Orthodoxie dadurch begründet, dass er in ihr das von historischen Schichten überlagerte Korn erblickte, welches die mysteriale Kultur zu erneuern vermag. „«Unsere» Kirche, sage ich (Florenskij – V.I.), ist entweder überhaupt Unsinn oder sie wächst aus dem heiligen Korn. Ich habe das Korn gefunden und werde es nun aufziehen und bis in die(?) Mysterien vordringen“¹⁴. Die Orthodoxie zu einem Mysterion zu erheben, erhob Pawel Florenskij als seine Aufgabe und blieb ihr bis an das Ende seines Lebens treu: „Ich kann mich wohl verstellen, aber ich kann nicht aufhören, das zu empfinden, was ich empfinde“¹⁵. Bei aller äußeren Paradoxalität der Formulierung ist in ihr, was das Wesen der Sache angeht, nichts Absonderliches. Vielmehr bleibt erstaunlich, dass die Intuition, die Florenskij zum Verständnis der mysteriellen Natur des orthodoxen Kultes geführt hatte, sich ihm in einem so frühen Alter offenbarte, ohne dass er irgendwelche gründlichen Kenntnisse der Liturgik besaß. Fast gleichzeitig mit Florenskij kam interessanterweise der katholische Theologe Dom Odo Casel (1886-1948), der zu Recht als einer der „bedeutendsten Liturgisten des 20. Jahrhunderts“ gilt¹⁶, auf der Grundlage seiner Forschungen zu der These von der mysteriellen Natur und dem Charakter des christlichen Kultes. Ein Vergleich der beiden mysteriell orientierten liturgisch-theologischen Konzeptionen dürfte von beachtlichem Interesse für die weitere Entwicklung „der Philosophie des Kultes“ sein. Selbstverständlich gibt es bei einer solchen Kultinterpretation der Apologeten auch Widerstände.

In diesem Zusammenhang muss besonders Alexander Schmemann (1921-1983) erwähnt werden, der Begründer der orthodoxen liturgischen Theologie¹⁷, die mit der eucharistischen Ekklesiologie Nikolai Afanasjevs (1883-1966)¹⁸ wesentlich die Entwicklung der Liturgik in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts auch in Westeuropa beeinflusst hat. Der Position Schmemanns steht Pavel Florenskij's Kultverständnis diametral gegenüber. Für ihn stand

¹¹ *Pawel Florenskij*, *Filosofia kulta* (Opyt pravoslavnoj antropodizej), Moskau 2004, S. 30.

¹² Vgl. *F. W. J. Schelling*, *Philosophie der Offenbarung*, Frankfurt am Main 1993, S. 236-250.

¹³ *Georg Röwekamp*, *Einleitung*: FC 7, S. 35.

¹⁴ Pawel Florenski an Andrej Bely (15. Juli 1905, Tiflis) in: *Fritz und Sieglinde Mierau*, „... Nicht anders als über die Seele des anderen“, S. 54.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ *Reinhard Meßner*, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Paderborn 2001, S. 20.

¹⁷ *Reinhard Meßner*, a.a.O., S. 33.

¹⁸ *Reinhard Meßner*, a.a.O., S. 150-151.

ebenfalls außer Zweifel, dass es sich seit dem vierten Jahrhundert um einen Prozess der „Aneignung des christlichen Kultes mysterialen Charakters“¹⁹ handelt. Schmemann schrieb von einem „Durchbruch“ der mysterial orientierten Religiosität und Frömmigkeit seit der Zeit Konstantin des Großen, die die byzantinische liturgische Synthese vorbereitet hatte. Das Wesen des Mysterions definierte er dabei „als Glaube an den Kult, an seine rettende und heiligende Kraft“²⁰. „Von einem Anhänger des Mysterions wird kein Glaube und kein darstellender Mythos gefordert, sondern lediglich der Glaube an die heilsame und heiligende Kraft der Darstellung, d.h. des kultischen Aktes“²¹.

Unter der Einwirkung dieses Verständnisses christlichen Kultes als Mysterion verlief eine wesentliche, von den Autoritäten der heiligen Väter des 4./5. Jahrhunderts festgesetzte Akzentverschiebung. Für Schmemann wie für Afanasjev war im Unterschied zu Florenskij die Tendenz der Überwindung der ererbten byzantinischen mysterialen Frömmigkeit kennzeichnend. Sie empfahlen die Rückkehr zum frühchristlichen Kultverständnis, als „das Christentum als rettender Glaube verkündet wurde, nicht aber als rettender Kult, und dabei war der Kult nicht Objekt des Glaubens, sondern sein Resultat“²².

Ob wir es tatsächlich mit zwei einander sich ausschließenden Konzeptionen oder mit zwei einander ergänzenden Perspektiven zu tun haben, muss die Zukunft erweisen. Für unsere Tage kann ein gewisses mangelndes Interesse für solche Diskussionen konstatiert werden, doch bleibt das Problem bestehen und bedarf der Lösung, wenn die Liturgik ein lebensfähiger Zweig der Theologie bleiben will und nicht nur eine Art „Rubrizistik“, eine Art praktisch verstandene Disziplin für das Studium künftiger Kleriker. Diesbezüglich lässt sich eine völlige Übereinstimmung zwischen Florenskij und Schmemann in deren Bestrebungen zur Erweiterung und Vertiefung der Liturgik feststellen. Florenskij dachte diese Erneuerung in den Kategorien einer noch nicht existenten „Philosophie des Kultes“, in der Skizzierung metaphysischer Kraftlinien, die die kultische Symbolik aufbauen. Schmemann sah die Zukunft in der Entfaltung einer liturgisch als „Theorie des kirchlichen Gottesdienstes“ verstandenen Theologie. Zweifellos lässt sich die von Florenskij gedachte Perspektive nur mit größerer Mühe aneignen als die kraft ihres philosophisch anspruchsvollen Charakters liturgische Theologie Schmemanns.

2. Mit einer der Melancholie nicht enthobenen Gewissheit lässt sich sagen, dass Florenskijs „Philosophie des Kultes“ wie ein einsames Monument in der theologischen Landschaft aufragt. Sie ist ihrer und unserer Zeit weit vorausgeeilt, was zugleich die ungewöhnliche Verzögerung ihrer Rezeption erklärt. Sie verlangt eine Entwicklung des Denkens mit der Fähigkeit, gewöhnlich weit voneinander getrennt stehende Typen des theologischen Bewusstseins in einer Synthese zu erfassen. Einerseits setzt sie die Fähigkeit zum Denken im Stile des „konkreten Idealismus“²³ voraus, mit anderen Worten: des christlichen Platonismus, aufgeschlossen für die Welt der Ideen als Realität²⁴. Andererseits verlangt sie liturgische Erfahrung und Kenntnisse, die nicht selten professionellen Theologen fehlen, ganz zu

¹⁹ *Alexandr Schmemann*, *Vvedenie v liturgičeskoe bogoslovie*, Paris 1961, S. 127.

²⁰ *Alexandr Schmemann*, a.a.O., S. 122.

²¹ *Alexandr Schmemann*, a.a.O., S. 123.

²² Ebd.

²³ *Pawel Florenskij*, *Philosophija kulta*, S. 109.

²⁴ *Pawel Florenskij*, *U vodorazdelow mysli (Cherty konkretnoj metaphisiki)*, Moskau 2000, Bd. 3(2), S. 68-71.

schweigen von den postmodernen Philosophen und deren verkümmerten Fähigkeit, das Kultproblem ernst zu nehmen.

Für Liturgiewissenschaftler ist „die Philosophie des Kultes“ zu philosophisch, und für Philosophen bleibt sie in ihrem liturgischen Kern wenig verständlich. Für sie lässt sich nur schwer ein entsprechender Platz in der Entwicklungsgeschichte sowohl in der Philosophie wie in der Liturgik finden. Man muss sich den theologischen Kontext vor Augen halten, in dem sie entstand. Zur Zeit ihrer Abfassung war schon längst die „Tabuisierung“ zum Abschluss gekommen, mit der bis in die 60-er Jahren des 19. Jahrhunderts in der orthodoxen Kirche die Entwicklung der Liturgik als eine theologisch-historische Disziplin belegt worden war²⁵. Dieses schon früh gültige Verbot darf man nicht verwechseln mit einem unkundigen Konservatismus, der die Tradition leblos und blind zu bewahren versucht, statt die Entwicklungsgesetze zu begreifen, die in ihr gelten.

„Die Tabuisierung“ war stärker verbunden mit den Überresten eines mystagogischen Ansatzes zur Deutung des Gottesdienstes, der aus der spätbyzantinischen Epoche mit ihrer Liebe zu einer komplizierten Symbolik übernommen worden war²⁶. Es bestand zu Recht die Befürchtung, dass bei einem rein historischen Ansatz, wie er sich im 19. Jahrhundert herausgebildet hatte, eine Profanisierung der Mysterien (Sakramente) geschehen würde. Die russischen Liturgiewissenschaftler in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts versuchten, diese Gefahr zu bannen. Sie wollten „unsere ehrfürchtige, zuweilen aber unverantwortliche Achtung vor dem kirchlichen Ritus auf die Stufe seines historischen Verständnisses und eines bewussten Bezugs stellen“²⁷. Eine solche Position erinnert an die Bemühungen Wladimir Solowjew, „den Glauben der Väter auf die Stufe eines rationalen Bewusstseins zu erheben“²⁸. Doch zwischen seinen Versuchen der Errichtung eines neuen Gebäudes christlicher Philosophie und den Untersuchungen der Liturgiewissenschaftler bestand leider wenig Gemeinsames. Florovskij bemerkte nicht ohne Ironie, dass Wladimir Solowjew versuchte, „eine kirchliche Synthese aus einer unkirchlichen Erfahrung zu konstruieren“²⁹, wobei er in erster Linie die sophiologische Mystik des Philosophen im Blick hatte. Allerdings verstrickte er sich später etliche Dutzend Male in einen Widerspruch mit sich selbst, wenn er schreibt, dass „ein Gefühl für Kirchlichkeit, die Hinwendung zur Erfahrung der Kirche W. Solowjew in die Nähe des bekannten Dogmatikers Bischof Silvestr rückte“³⁰. Lässt man das Vorurteil und das Tendenziöse in der Bewertung der Sophiologie beiseite, kann man Florovskij insofern Recht geben, dass bei einer aufrichtigen Hinwendung zur Erfahrung der Kirche sie von dem Philosophen außerhalb des liturgischen Kontextes gewonnen wurde. Demgegenüber verhielt sich Solowjew tatsächlich recht gleichgültig.

Von Florenskij lässt sich das absolut nicht sagen. Im Unterschied zu W. Solowjew hat er bewusst versucht, das Versäumnis seiner Kindheit „nachzuholen“. Als er die in der Orthodoxie vergessenen „Mysterien“ erkannt hatte, begann er damit, in der Moskauer

²⁵ Karl Christian Felmy, *Die Deutung der Göttlichen Liturgie in der russischen Theologie*, Berlin 1984, S. 359-360.

²⁶ Hans-Joachim Schulz, *Die byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt*, Trier 2000, S. 245-248; Karl-Christian Felmy, *Die Deutung der Göttlichen Liturgie in der russischen Theologie*, Berlin 1984, S. 307-308.

²⁷ Zit. nach: Alexandr Schmemmann, *Vvedenie v liturgicheskoe bogoslovie*, S. 18.

²⁸ Wladimir Solowjew, *Istorija i budusnost teokratii*, *Sobr.soch.* Bd. 4, Brüssel o.J., S. 243.

²⁹ Georgij Florovskij, *Puti russkogo bogoslovija*, Paris 1981, S. 316.

³⁰ Georgij Florovskij, a.a.O., S. 386.

Geistlichen Akademie zu studieren, und empfing sodann die Priesterweihe, um existentiell der ganzen Fülle kirchlicher Erfahrung von innen her zuteil zu werden. An seinen Werken wird deutlich, wie die Aneignung des liturgischen Lebens der Kirche allmählich und nicht ohne Mühe vor sich ging und welche Anstrengungen es Florenskij gekostet hat, seine philosophisch-metaphysischen Intuitionen mit der empirischen Seite der kirchlichen Wirklichkeit in Einklang zu bringen.

Im Buch „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (1914) nimmt die Behandlung des Kultes viel Raum ein, wenngleich er hier an das Zeugnis des Kultes als einer der wichtigen Quellen der Theologie zu appellieren beginnt, was in jenen Tagen eine absolute Neuerung war. Viele Ideen der Liturgischen Theologie A. Schmemanns wurzeln in skizzenhaften Andeutungen Florenskijs über den Primat der kultischen Erfahrung in der Theologie. Sehr wahrscheinlich hat Schmemann über Sergij Bulgakow Zugang zu diesen Ideen gefunden, bei dem er in Paris Theologie studierte. Nicht ohne Florenskijs Einfluss verwies Bulgakow in seinem Buch „Das abendlose Licht“ auf die „Unberührtheit“ der liturgischen Reichtümer in der Theologie und auf das Fehlen einer phänomenologischen Analyse der Gebetserfahrung: „Teilweise erklärt sich dies dadurch, dass unter religiösen Menschen wenig Interesse und Geschmack an einer solchen Analyse gefunden wird; nicht religiöse Menschen haben dafür kein Verständnis und auch nur wenig Interesse“³¹.

Für Florenskij hingegen haben liturgische Erfahrung und philosophisch-intuitives Erkennen gemeinsame geistliche Grundlagen. Doch brauchte es viele Jahre, bis er sich zu einer Synthese dieser im Rahmen der modernen Zivilisation weit auseinander driftenden Sphären im Stande sah. Es ist offensichtlich, dass das ungenügende Eindringen in die metaphysischen Gesetzmäßigkeiten des Kultes ihn zu einem Gefühl der Unbefriedigtheit über sein Buch „Säule und Grundfeste der Wahrheit“ führte. Erst in den Jahren 1918–1919 fühlte Florenskij sich in der Lage, die Arbeit an einer echten Philosophie des Kultes in Angriff zu nehmen, wenngleich man sich nur schwer eine ungünstigere Zeit für ein solches Unterfangen vorstellen kann, das zu seiner Vollendung Stille und Ruheverlangt.

3. Die „Philosophie des Kultes“ blieb vieler Umstände wegen unvollendet. Von der Existenz einzelner Fragmente und Teile dieses Werkes erfuhr man erst relativ spät. 1977 wurden sie im Almanach „Theologische Werke“ (XVII) unter dem Titel „Aus dem theologischen Nachlass“ veröffentlicht³². Zum Druck vorbereitet wurden sie von dem inzwischen verstorbenen Archimandriten Innokentij (Prosvirnin), dem das Verdienst gebührt, die Werke Pawel Florenskij unter unvorstellbar schwierigen Bedingungen veröffentlicht zu haben.

Die Publikation besteht aus zwei Hauptblöcken. Der erste Teil enthält Entwürfe von Vorlesungen, die Florenskij im Mai/Juni 1918 in Moskau gehalten hatte. Die erste Vorlesung ist eine völlig untraditionelle Einführung in die philosophisch-liturgische Problematik. Sie war mit dem Titel „Gottesfrucht“ (1.-5. Mai 1918) betitelt und kann als ein Versuch gewertet werden, die existentielle Dimension in die Philosophie des Kultes einzubringen. Der biblische Begriff „Gottesfurcht“ als „Anfang der Erkenntnis“ (Spr 1,7) wird zur Quelle tiefgreifender liturgischer Erfahrungen, die zum Verständnis des mysterialen Kultcharakters führten und die Grundlagen menschlicher Existenz einschlossen. „Diese Furcht wird geweckt durch die Berührung von Neuem, gänzlich Neuem im Gegensatz zu unserem alltäglichen Leben; in der Reihe der weltlichen Eindrücke drängt sich das Nichtweltliche, mit nichts zu

³¹ *Sergij Bulgakow*, Swet Nevechernij, Moskau 1917, S. 23.

³² *Pawel Florenskij*, Iz bogoslovskogo nasledija, *Bogoslowskie trudy* 17 (1977) 87–248.

Vergleichende, Nichtsähnliche, das Andere“³³. Aufmerksamkeit verdient der Vergleich dieses Furchtverständnisses mit Konzeptionen Kierkegaards und Heideggers, denen jedoch gerade dieser mysteriell-kultische Aspekt erfahrener Gottesfurcht existentiell unzugänglich war. Für Kierkegaard ist „Furcht... auf einen bestimmten äußeren Gegenstand bezogen, Angst hingegen ist von selbstbezüglicher Art und kann sich subjektiv auch ohne objektiven Grund zur Furcht einstellen“³⁴. Für Heidegger ist „Furcht... an die «Welt» verfallene, uneigentliche und ihr selbst als solche verborgene Angst“³⁵.

Im Rahmen der Vorlesungsreihe von 1918 wurden auch folgende Vorlesungen gehalten: „Kult, Religion und Kultur“ (5.-7. Mai), „Kult und Philosophie“ (11.-12. Mai), „Sakramente und Riten“ (12. Mai) und „Die Heiligung der Wirklichkeit“ (31. Mai). Der zweite Teil trägt einen etwas anderen Charakter und besteht aus einer Reihe von Artikeln und Skizzen, die die Absicht nahelegen, die kultischen Intuitionen in Buchform zu veröffentlichen. Im Vorwort zu dieser Publikation „Die Philosophie des Kultes“ in der Veröffentlichung der „Theologischen Arbeiten“ erschienen folgende Titel: „Die Deduktion der sieben Sakramente“ (24.-29. Dezember 1919), „Die Philosophie des Kultes“ (16. April-4. Juni 1922), „Die Zeugen“ (5.-17. Juni 1922), „Der Ikonostas“ (17. Juni 1921-8. Juni 1922). Der letzte Titel erschien in den „Theologischen Werken“. Noch 1972 war es ihm beschieden, eines der meist gelesenen Schriften Florenskij zu werden³⁶. Am Schluss steht die Arbeit „Der Wortdienst“ (28. August-17. Dezember 1922). Nach einem Entwurf für sein Buch „An der Grenzscheide des Denkens“ (1922) hat Florenskij entweder auf die Bedingungen seiner Zeit verzichtet oder sie bei der „Philosophie des Kultes“ überhaupt nicht berücksichtigen wollen³⁷. Der im September 1917 gefertigte Entwurf lässt die kultische Thematik noch außen vor. Unter den offensichtlich geplanten Kapiteln erwähnt Florenskij beispielsweise „Die liturgische Herkunft der Kultur“ und „Die liturgischen Grundlagen der philosophischen Terminologie“. Es bleibt noch viel zu tun, um die Beziehungen und thematischen Überschneidungen zwischen der nur fragmentarisch erhaltenen Teilen der „Philosophie des Kultes“ und „Grenzscheiden des Denkens“ aufzuhehlen.

Überdies gibt es noch eine weitere Gruppe von Arbeiten Florenskij, die teilweise einen Bezug zur liturgischen Thematik haben. Es handelt sich um mehrere Artikel und Vorträge, die er in den Jahren 1918-1919 im Rahmen seiner Mitarbeit in der Kommission zur Wahrung der historischen Denkmäler und Kunst in der hl. Sergius-Dreifaltigkeits-Lawra geschrieben hat. Hervorzuheben ist der Vortrag „Die gottesdienstliche Handlung als Synthese der Künste“³⁸. Er wurde auf der Sitzung der Kommission am 28. Oktober 1918 gehalten und 1922 in der Zeitschrift „Makovez“ abgedruckt. Diese Arbeit kann man im gewissen Sinn als eines der wichtigsten Kapitel der „Philosophie des Kultes“ einstufen, weil darin die Hauptthesen einer metaphysisch-symbolischen Ästhetik des Kultes formuliert werden. Da der Vortrag unter spezifischen Voraussetzungen im Blick auf die bevorstehende Nationalisierung des Klosters

³³ Pawel Florenskij, a.a.O., S. 88; siehe auch: Pawel Florenskij, *Philosophija kulta*, S. 29.

³⁴ Gunther Wenz, „Der Begriff Angst“. Eine Erinnerung an Sören Kierkegaard (1813-1855), München 2006, S. 2.

³⁵ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1986, S. 189.

³⁶ Deutsch. Übersetzung: Pawel Florenskij, *Die Ikonostase*, Stuttgart 1990.

³⁷ *Abt Andronik (Trubachev)*, *Istorija sozdanija zikla „U vodorozdelov mysli“*, in: Pawel Florenskij, *Sobr. soch. v cetyreh tomah*, Bd. 3 (1), Moskau 1999, S. 18-20.

³⁸ Pawel Florenskij, *Chramovoe dejstvo kak syntes iskusstv*, in: Pawel Florenskij, *Statji po iskusstvu*, Paris 1985, S. 41-55.

und die brutale Auflösung der Mönchsbruderschaft gehalten wurde, wird seine apologetische Tendenz und das Streben verständlich, mit Hilfe von ästhetisch-kulturellen Argumenten die Notwendigkeit der Erhaltung des hl. Sergius-Dreifaltigkeits-Klosters zu begründen. Immerhin gelang es Pawel Florenskij, seine wahren Ansichten zu dem Problem einer liturgischen Synthese, wenn auch in einer an die Zeitumstände angepassten Variante, zu äußern.

Schon diese kurze Aufzählung zur Abfassung der „Philosophie des Kultes“ demonstriert die Notwendigkeit einer Rücksichtnahme auf ihre einzelnen Schichten. Das zentrale Moment ist, wie bereits oben erwähnt, das Vorhandensein einer Ausgangsintuition, der man eine rein metaphysische Herkunft zuschreiben muss. Weiter erfolgen verschiedene Phasen ihrer Gestaltung. Sie beginnen vor dem Versuch, in einem Vorlesungszyklus 1918 den Intuitionen Gestalt zu verleihen, mit einzelnen in Florenskijs Aufsätzen und anderen Materialien zerstreuten Beobachtungen. Aus völlig nachvollziehbaren Gründen der historischen Bedingungen jener Zeit sind leider nur Fragmente übriggeblieben, die Spitze eines Eisbergs, dessen eigentlicher Umfang uns vielfach verschlossen bleibt. Die mögliche Rekonstruktion der gesamten „Philosophie des Kultes“ von Priester Pawel Florenskij könnte zu einem wichtigen Projekt werden, in dem das von ihm formulierte Ideal von Philosophie und Liturgik in einer neuen, noch nicht existenten metaphysischen Synthese zusammengeführt wird.