

Hans-Jürgen
Ruppert

Das Unendliche im Endlichen

/ Religion, Philosophie und Naturwissenschaft
bei Pavel Florenskij¹

Im Frühjahr 2000 fand an der Universität Potsdam – gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) – ein internationales Florenskij-Symposium statt – wohl das bisher größte und bedeutendste seiner Art. Wissenschaftler aus aller Welt – von Kalifornien über Italien und Deutschland bis Russland – erwiesen dem großen russischen Denker ihre Reverenz.² Das Presseecho war für unsere Verhältnisse erstaunlich groß: Die FAZ hob die zahlreichen Beziehungen zwischen Naturwissenschaft und Theologie in Florenskijs Denken hervor. Mehr noch als seine *Theorien* aber scheine Florenskijs *Person* „wieder zu vereinen, was die Neuzeit getrennt hat: Wissenschaft, Glauben, persönliche Erfahrung“³. Florenskij habe sich selbst am Ende der Neuzeit gesehen, gewissermaßen als der „letzte Moderne“. Um den in der Krise der Moderne und im Zerfall der modernen Renaissance-Zivilisation sich andeutenden Epochenwechsel zu charakterisieren, sprach man zu seinen Lebzeiten allerdings lieber von einem heraufziehenden „neuen Mittelalter“ statt von „Post-Moderne“ – wie zum Beispiel Nikolaj Berdjajev in seinem Werk „Das neue Mittelalter“ (Darmstadt 1927)⁴. Dieses Bewusst-

-
- 1 Auf der Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes in Gallneukirchen am 24. 10. 2001 gehaltenes Referat.
 - 2 Die Vorträge sind dokumentiert in dem Band: Norbert Franz/Michael Hagemeister/Frank Haney (Hg.), Pavel Florenskij – Tradition und Moderne. Beiträge zum Internationalen Symposium an der Universität Potsdam, 5. bis 9. April 2000, Frankfurt am Main u. a. 2001.
 - 3 Mark Siemons, Der letzte Moderne. Unter Verdacht: Die Sprünge des Artisten Pawel Florenski, in: FAZ 12. 4. 2000, S. N 5.
 - 4 Vgl. dazu Eugène Porret, Nikolaj Berdjajev und die christliche Philosophie in Russland, Heidelberg 1950, S. 180 ff. B. erblickte in dieser neuen Epoche vor allem eine Wiedergeburt des kirchlichen Universalismus und Ökumenismus (Porret, S. 191).

sein, an einem Wendepunkt der Menschheitsgeschichte zu stehen, trifft man auch bei Florenskij, der sich selbst einmal „als letzten Menschen der Neuzeit (natürlich nicht chronologisch)“ und „ersten des kommenden Mittelalters“ bezeichnet hat.⁵

I. Leben und Werk

Wer war dieser im Westen immer noch weithin unbekannte Denker, der in den akademischen Diskursen bisher kaum eine Rolle spielt? Worin besteht die Bedeutung seines Werkes in der Krise der Moderne, vor allem sein Beitrag zur Überwindung der neuzeitlichen Spaltung zwischen Glauben und Wissenschaft?

Pavel Aleksandrovič Florenskij wurde am 9. (21.) Januar 1882 in der Nähe von Jevlach, einer Stadt im heutigen Aserbeidschan, geboren.⁶ Dieser etwas exotische Geburtsort weist bereits auf seine späteren technischen und naturwissenschaftlichen Interessen voraus. Denn sein Vater arbeitete dort als Brücken- und Straßenbauingenieur und beim Bau der Transkaukasischen Eisenbahn zwischen Tiflis und Baku,⁷ gehörte also zur russischen technischen Intelligenz und war ebenso wie die aus einem armenischen Adelsgeschlecht stammende Mutter überdurchschnittlich gebildet, was sich auch auf den jungen Pavel und seine sechs Geschwister übertrug. Zur Religion bestand allerdings in der Familie ein äußerst distanziertes Verhältnis, ja Religion wurde in seinem Elternhaus, wie Florenskij berichtet, geradezu mit einem Tabu belegt: „Über Religion fiel bei uns kein Wort.“⁸ So ist Florenskij in seiner Kindheit auch nie zur Kirche gegangen und wusste nicht einmal, wie man sich bekreuzigt.⁹

5 Vgl. FAZ (wie Anm. 3). Das diesbezügliche Zitat aus Florenskij's Erinnerungen für seine Kinder ist nachgewiesen bei: Robert Slesinski, Florenskij's Principle of Dynamic Identity and Personalist Metaphysics, in: Franz/Hagemeister/Haney (wie Anm. 2), S. 180.

6 Vgl.: Pawel Florenski (1882–1937). Eine Chronik, in: Sieglinde u. Fritz Mierau (Hg.), An den Wasserscheiden des Denkens. Ein Pawel Florenski Lesebuch, Berlin 1991, S. 225.

7 Ebd., S. 226.

8 P. Florenski, Meinen Kindern. Erinnerungen, zit. nach S. u. M. Mierau (wie Anm. 6), S. 41.

9 Ebd., S. 42.

Seine weitere Kindheit und Jugend (1883–1892) verbrachte Florenskij mit den Eltern und den Geschwistern in Tiflis und in Batum am Schwarzen Meer, wo sein Vater die Heerstrasse zwischen Batum und Achalzich baute. Im Tifliser Gymnasium gehörten die späteren Religionsphilosophen Aleksandr Elčaninov und Vladimir Ern zu seinen Klassenkameraden,¹⁰ aber auch der spätere Bolschewistenführer Kamenev, der damals noch Rosenfeld hieß.¹¹

Schon in seiner Jugendzeit betrieb Florenskij naturwissenschaftliche Studien und legte eine geologische und botanische Sammlung an. In seinen Kindheitserinnerungen berichtet er, wie ihn beim Anblick des Meeres eine Art *Alleinheitsschau* überkam, da, wie er später feststellt, in der kindlichen Wahrnehmung die Zersplitterung der Welt von innen her überwunden wird.¹²

„Am Ufer des Meeres stand ich von Angesicht zu Angesicht der vertrauten, einsamen, geheimnisvollen, unendlichen Ewigkeit gegenüber, aus der alles kommt und in die alles zurückgeht.“¹³

Diese Ganzheitserfahrung¹⁴ prägt seitdem sein gesamtes Denken, und Florenskij ist überhaupt der Überzeugung, dass alle Forschung, alle Theorie aus den frühkindlichen Erfahrungen gespeist wird. Seine frühe Goethe-Lektüre lenkte seine religiös-philosophischen Überzeugungen zusätzlich in Richtung dieser Einheitsschau der Natur. Aber auch die pluriethnische Umgebung, in der er aufwuchs, kann man als wichtigen Hintergrund seiner „integralen

10 Chronik, in: S. u. F. Mierau (wie Anm. 6), S. 226.

11 Vgl. Florenskijs autobiographische Bemerkungen von 1927, zit. nach Igumen Andronik (A. S. Trubačev), P. A. Florenskij. Žiznennyj put' (P. A. Florenskij, Der Lebensweg), in: Michael Hagemeister/Nina Kauchtschischwili (Hg.), P. A. Florenskij i kul'tura ego vremeni. P. A. Florenskij e la cultura della sua epoca. Atti del Convegno Internazionale Università degli Studi di Bergamo 10–14 gennaio 1988, Marburg 1995, S. 3. Nachdem Rosenfeld alias Kamenev später mit Stalin und Zinóv'ev die berüchtigte Dreiergruppe gebildet hatte, wurde er selbst während der großen Säuberung liquidiert – erfuhr also zur gleichen Zeit dasselbe Schicksal wie Florenskij, obwohl er einen anderen Weg eingeschlagen hatte.

12 Vgl. Michael Hagemeister, Pavel Aleksandrovič Florenskij und sein Versuch einer ganzheitlichen Weltanschauung, in: Hofgeismarer Protokolle Nr. 303: Dokumentation aus den Tagungen „Russische Religionsphilosophie I/II“ (1993), S. 81.

13 Florenski (wie Anm. 8), S. 23.

14 Aufschlussreich wäre ein Vergleich dieser Einheitsschau Florenskijs am Meeresufer mit der von Fritjof Capra in „Das Tao der Physik“ geschilderten Einheits-Erfahrung an der kalifornischen Küste! Näheres zu Capras mystischem Uererlebnis bei Hans-Jürgen Ruppert, Einssein mit dem Ganzen. New Age als Herausforderung an die Kirchen unserer Zeit, in: Zeitwende 62 (1/1991), S. 28 ff.

Lebenshaltung“ und als eine der Vorbedingungen seiner „synthetischen Weltanschauung“ betrachten.¹⁵

Im Jahr 1900 begann Florenskij in Moskau das Studium der Mathematik, nachdem ihm die Begrenztheit und Relativität des physikalischen Wissens von der Natur deutlich geworden war. Von der Mathematik erhoffte er sich eine Antwort auf sein Streben nach absoluter Wahrheit. Er will sich nicht mit dem abstrakten Analysieren der Wirklichkeit begnügen, sondern, anknüpfend an seine Kindheitserfahrung, das *Ganze*, die absolute Wahrheit im Blick behalten!

In seinem „Curriculum Vitae“¹⁶ schildert Florenskij, dass er schon als Schüler zu der Einsicht in die grundlegende philosophische Bedeutung der Mathematik gelangt sei – zu der „Grundüberzeugung, dass alle möglichen Seinsgesetze schon in der reinen Mathematik enthalten seien als der ersten konkreten und deshalb brauchbaren *Selbstmanifestation der Denkprinzipien* – das, was man *mathematischen Idealismus* nennen könnte. Und in Verbindung mit dieser Überzeugung zeigt sich das Bedürfnis, mir eine philosophische Weltanschauung aufzubauen, welche sich auf die vertieften Grundlagen mathematischer Erkenntnis stützt.“¹⁷

Neben seinem Mathematik-Studium studierte Florenskij daher auch Philosophie bei dem Solov’ëv-Schüler Fürst Sergej Trubeckoj (1862–1905)¹⁸ – dem ersten freigewählten Rektor der Moskauer Universität, der dem Zaren 1905 ein Manifest auf Presse- und Versammlungsfreiheit übergab.¹⁹ Ferner begann Florenskijs Freundschaft mit dem symbolistischen Dichter Andrej Belyj (1880–1934), dem Sohn seines Mathematik-Professors Nikolaj Bugaev, über den er auch andere bekannte russische Symbolisten – Brjussov, Balmont, Merežkovskij und Blok – kennen lernte. Während Andrej Belyj aber später zur Anthroposophie ging, sollte Florenskij seine Wahrheitssuche innerhalb der orthodoxen Kirche fortsetzen.²⁰ Denn seine Suche nach „abso-

15 Nach Nina Kauchtschischwili, Überlegungen zur Methodologie Pavel Florenskijs (= Abstract ihres Potsdamer Vortrags im Internet: <http://www.uni-potsdam.de/u/philosophie/inst/haney/texte/kauchtschischwili.htm>).

16 Verfasst 1921 beim Dienstantritt in der Karbolit-Kommission des Obersten Volkswirtschaftsrats der RSFSR (nach Igumen Andronik [wie Anm. 11], S. 3).

17 Zit. nach Chronik (wie Anm. 6), S. 242 (Hervorhebung H.-J. R.).

18 Ebd., S. 227.

19 K. Onasch, Art. „Trubetzkoi (Trubeckoj), russ. Fürsten, Brüder“, in: RGG³ Bd. VI, Tübingen 1962, Sp. 1051.

20 Vgl. dazu Bernice Glatzer Rosenthal, Pavel Florensky as a “God-Seeker”, in: Hagemeyer/Kauchtschischwili (wie Anm. 11), S. 69.

luter Wahrheit“ vor dem Hintergrund seiner Beschäftigung mit Mathematik und Philosophie führte ihn schließlich auch zur *Religion*, die in seinem religiös und kirchlich distanzierten Elternhaus keine Rolle gespielt hatte.

Nachdem Florenskij 1904 sein Mathematik-Studium mit einer Dissertation abgeschlossen hatte, schlug er zur Überraschung aller die Möglichkeit zur weiteren Vorbereitung auf eine Mathematik-Professur aus,²¹ trat in die Moskauer Geistliche Akademie ein und studierte Theologie. Für ihn selbst besaß dieser überraschende Schritt allerdings eine innere Folgerichtigkeit, die er später folgendermaßen beschrieb: „Die Beschäftigung mit der Mathematik erschloss mir die formale Möglichkeit zur *theoretischen Grundlegung einer allgemein menschlichen religiösen Weltsicht*.“²² Florenskij – und das ist bemerkenswert – wird also nicht „trotz“, sondern „wegen“ seiner Beschäftigung mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaft religiös!²³ Er will ja das Ganze im Blick haben, „absolute Wahrheit“, und dazu gehört auch die Religion, und zwar in ihrer kirchlichen, kultischen Gestalt. Und er möchte diese apologetisch weitreichende Erfahrung an andere weitergeben:

An seine Mutter schrieb er damals, es sei seine Absicht, „eine *Synthese von Kirchlichkeit und weltlicher Kultur* zu schaffen, sich vollständig mit der Kirche zu verbinden ohne jeden Kompromiss“²⁴. Denn sein Vater hatte gemeint: Er sei doch gar nicht religiös – zu seiner mystischen Veranlagung aber passe kein bestimmtes religiöses Bekenntnis.²⁵

Nicht gering zu veranschlagen für seine bewusste Entscheidung, seinen religiösen Weg innerhalb der Kirche, statt in einer diffusen „Mystik“ fortzusetzen, wie der Vater riet, ist wahrscheinlich auch eine starke Versuchung durch den theosophischen Okkultismus und Spiritismus – als „alternative“ Möglichkeit, seine religiöse Suche zu vollenden: Florenskijs erste Publikationen aus der Zeit, als er dies an seine Mutter schrieb, sind heftige Attacken gegen Okkultismus und Spiritismus, deren Versuchung damals viele unter

21 Chronik (wie Anm. 6), S. 228.

22 Zit. bei M. Hagemeyer (wie Anm. 12), S. 82f (Hervorhebung H.-J. R.).

23 Gut beobachtet bei Frank Haney, *Zwischen exakter Wissenschaft und Orthodoxie. Zur Rationalitätsauffassung Priester Pavel Florenskijs*, Frankfurt am Main u. a. 2001, S. 55.

24 Brief vom 3. 4. 1904, zit. nach Chronik (wie Anm. 6), S. 228 (Hervorhebung H.-J. R.).

25 Nach Florenskijs Notizen über seinen Vater, nachgewiesen bei F. Haney (wie Anm. 23), S. 54.

den Symbolisten erlagen.²⁶ Er kritisiert den modernen Okkultismus nicht nur als „antichristlich“, sondern auch als „positivistische“ Lehre, weil er sich auf „Fakten“ beruft und die Kompatibilität mit der „modernen Naturwissenschaft“ behauptet.²⁷

Sein Studium an der Geistlichen Akademie schloss Florenskij 1908 mit einer Kandidatenarbeit (Dissertation) mit dem Titel „Über die religiöse Wahrheit“ ab, die die universale Zielsetzung seiner Hinwendung zu Theologie und Kirche widerspiegelt. Er wurde zum Dozenten für Philosophiegeschichte an der Geistlichen Akademie ernannt, heiratete 1910 und empfing 1911 die Priesterweihe. Außerdem war er von 1912–1917 Redakteur der Zeitschrift der Geistlichen Akademie, des „Theologischen Boten“.

Aufgrund seiner Magisterdissertation (Habilitationsschrift) „Über die geistliche Wahrheit. Versuch einer orthodoxen Theodizee“ aus dem Jahr 1912²⁸ erhielt Florenskij im Jahr 1914 die Berufung zum ao. Professor an die Moskauer Geistliche Akademie und übernahm den Lehrstuhl für Philosophie von seinem Vorgänger Aleksandr Vvedenskij.²⁹ In demselben Jahr 1914 erschien dann auch die erweiterte Fassung seiner Habilitationsschrift unter dem neuen Titel: „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit. Versuch einer orthodoxen Theodizee in zwölf Briefen“ – Florenskijs theologisches Hauptwerk.³⁰

Dies ist ein ganz und gar ungewöhnliches Werk von über 800 Seiten mit über 1000 Anmerkungen. Eine vollständige deutsche Übersetzung fehlt noch immer, obwohl Nicolai von Bubnoff und Hans Ehrenberg bereits 1925 Auszüge daraus in Deutsch veröffentlichten. Der Titel ist natürlich Programm, und zwar Programm auch seines eigenen Lebens und Wirkens: Die „Wahr-

26 Veröffentlicht in Merežkovskijs Zeitschrift „Novyj Put“ (Der neue Weg): „O sueverii“ (Über den Aberglauben), in: *Novyj Put* 1903, Nr. 8, S. 91–121. „Spiritizm kak antichristianstvo“ (Der Spiritismus als Antichristentum), ebd., 1904, Nr. 3, S. 149–167. In dieser Zeitschrift wurden auch die Protokolle der berühmten „Petersburger religiös-philosophischen Versammlungen“ publiziert, die zwischen 1901 und 1903 erstmals Kirche und Intelligenzia zu einem Dialog zusammenführten. Die letzten Nummern erschienen 1904 unter der Redaktion von Florenskijs Freund Sergej Bulgakov und von Nikolaj Berdjajev.

27 Vgl. B. Glatzer Rosenthal (wie Anm. 20), S. 69.

28 Auf der Grundlage der Kandidatenarbeit (Dissertation) „Über die religiöse Wahrheit“.

29 Chronik (wie Anm. 6), S. 235.

30 Es handelt sich bei diesem Werk also gewissermaßen um die dritte überarbeitete Variante der Kandidatenarbeit (Dissertation) „Über die religiöse Wahrheit“; vgl. Igumen Andronik, in: Hagemester/Kauchtschischwili (wie Anm. 11), S. 6.

heit“, die Florenskij suchte, *ist die Kirche* – der „Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“ nach 1. Timotheus 3,15. Aber nicht nur sein persönliches religiöses Suchen – auch das Suchen nach Wahrheit in Wissenschaft und Philosophie sowie den religiösen Bewegungen seiner Zeit findet in der Kirche sein Ziel und seine Antwort. Von daher ist „Kirchlichkeit“ und ihr Verhältnis zur säkularen Kultur das Hauptthema seines Lebens und seiner Theologie, wie er es in dem zitierten Brief an seine Mutter festhielt. In diesem Sinne hat Bernice Glatzer Rosenthal Florenskijs Programmatik treffend zusammengefasst: *„Florenskij überführte gewissermaßen das religiöse Suchen des frühen zwanzigsten Jahrhunderts von außerhalb der Kirche in sie hinein und führte es weiter unter der Schirmherrschaft der Kirche.“*³¹

Mit der Schließung der Geistlichen Akademie nach der Oktoberrevolution im Jahr 1918 ging auch Florenskijs dortige theologische Lehrtätigkeit zu Ende. Das Dreifaltigkeits-Sergius-Kloster in Sergiev Posad (zu Sowjetzeiten in „Sagorsk“ umbenannt), dem Sitz der Geistlichen Akademie, ging in das Eigentum des Volksbildungskommissariats (also des sowjetischen „Kulturministeriums“) über und Florenskij, der auch in Sergiev Posad wohnte, blieb zunächst noch bei dem Kloster als wissenschaftlicher Sekretär einer Kommission, die sich mit Maßnahmen zur Erhaltung des Klosters nach seiner Umwandlung in ein Museum befasste. Diese Aufgabe bot ihm reichlich Gelegenheit, sich mit der altrussischen Kunst und Kultur zu beschäftigen – auch im Rahmen seiner Vorlesungsreihe zu einer „Philosophie des Kults“, deren Abschnitt über die Ikonostase aus dem Jahr 1922 auch in deutscher Übersetzung vorliegt.³²

So betrieb Florenskij zu Beginn der 20er Jahre zunächst vor allem kunsttheoretische sowie semiotische Studien. Auch setzte er seine theologischen Vorlesungen trotz Schließung der Geistlichen Akademie auf Bitten ihres ehemaligen Rektors, Bischof Feodor³³, bis in die Mitte der 20er Jahre fort.³⁴

31 B. Glatzer Rosenthal (wie Anm. 20), S. 70 (Hervorhebung H.-J. R.).

32 Pavel Florenskij, *Die Ikonostase. Urbild und Grenzerlebnis im revolutionären Russland*. Einführung von Ulrich Werner, Stuttgart 1988. Vgl. auch Robert Slesinski, *Filosofija kul'ta po učeniju o. Pavla Florenskogo* (Die Philosophie des Kults nach der Lehre Vater Pavel Florenskijs), in: *Vestnik RSCD* 135 (1981), S. 39–53.

33 Vgl. dessen ausführliche Rezension von Florenskijs theologischem Hauptwerk: *Rektor Akademii Episkop Feodor, „O Duchovnoj Istine. Opyt pravoslavnoj Feodicej („Stolp i Utverždenie Istiny“)*. kn. svjašč. P. Florenskago. Moskva 1912 („Über die geistliche Wahrheit“. Versuch einer orthodoxen Theodizee [„Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“]. Buch von Priester P. Florenskij. Moskau 1912), in: *Bo-goslovskij Vestnik* (Der Theologische Bote) XXIII (1914) Bd. II, Mai, S. 140–181.

34 Chronik (wie Anm. 6), S. 240.

Er plante neben der Veröffentlichung seiner „Philosophie des Kults“ die Herausgabe eines 5-bändigen Werkes mit dem Titel „An den Wasserscheiden des Denkens. Grundzüge einer konkreten Metaphysik“³⁵, doch ließen die Verhältnisse in der Sowjetunion deren Publikation nicht mehr zu. Erst in den letzten Jahrzehnten sind daraus Bruchstücke aus seinem Nachlass veröffentlicht worden.³⁶ Gleichzeitig hielt Florenskij „Vorlesungen über die Theorie der Perspektive an der Hochburg der russischen Avantgarde“³⁷ – der Moskauer Kunsthochschule mit dem umständlichen Namen „Staatliche Höhere Künstlerisch-Technische Werkstätte“ (VCHUTEMAS), an der er den Lehrstuhl für Raumanalyse im Kunstwerk begleitete.³⁸ „Um ihn herum bildete sich“, wie Boris Groys in einer Rezension in der FAZ berichtete, „die Künstlergruppe ‚Makowez‘, die seine Theorien in die Praxis umzusetzen versuchte“ und in deren gleichnamiger Zeitschrift später auch Boris Pasternak veröffentlicht hat.³⁹

Diese religiös-philosophische und kunsttheoretische Tätigkeit war jedoch nur die eine Seite seines Schaffens während der beginnenden Sowjetperiode. Als Angehöriger der technischen Intelligenz war Florenskij den neuen Machthabern natürlich bei ihren Plänen zur Modernisierung Russlands nützlich, die deshalb auch gar nicht daran dachten, ihn zur Emigration zu zwingen, wie einen Berdjaev oder einen Bulgakov. So kam es, dass Florenskij jetzt vor allem seine mathematischen, technischen und naturwissenschaftlichen Studien wieder aufnahm:

Von 1919–1921 hielt er Vorlesungen über Physik, Astronomie und Mathematik am Institut für Volksbildung in Sergiev Posad.⁴⁰ 1920 begann er damit, für die „Staatliche Kommission für die Elektrifizierung Russlands“ zu arbeiten. 1921 begann seine Forschungstätigkeit für die damals von Trotzki

35 Ebd., S. 238.

36 Vgl. M. Hagemester (wie Anm. 12), S. 88.

37 Boris Groys, In unerschaffnem Licht. Pavel Florenskij: „Die Ikonostase“, in: FAZ 16. 3. 1989, S. 37.

38 Chronik (wie Anm. 6), S. 242.

39 Ebd., S. 245f. „Makowez“ ist der Name des Hügels, auf dem das Dreifaltigkeits-Sergius-Kloster in Sergiev Posad, Florenskijs Wohnsitz, liegt. Vgl. Fairy von Lilienfeld, Priester Pavel Florenskij (1882–1937). Russisches Universalgenie, Märtyrer der orthodoxen Kirche, in: dies., Sophia – Die Weisheit Gottes. Ges. Aufsätze 1983–1995 (= Oikonomia Bd. 36), Erlangen 1997, S. 453, Anm. 37, sowie: Fritz u. Sieglinde Mierau (Hg.), Pawel Florenski. Leben und Denken Bd. II, Ostfildern 1996, S. 105.

40 Chronik (wie Anm. 6), S. 241.

geleitete „Hauptverwaltung der Elektroindustrie beim Obersten Volkswirtschaftsrat der RSFSR“. Am „Staatlichen Versuchsinstitut für Elektrotechnik“ gründete er ein Laboratorium für Materialprüfung.

Er konnte es sich dabei sogar leisten, trotz Kirchenverfolgung in der Sowjetunion zu seinen naturwissenschaftlichen und technischen Vorlesungen im weißen Priestergewand zu erscheinen. Als Trotzki einmal sein Institut besuchte, bemerkte er Florenskij in seinem Laboratorium im Kellergeschoss und lud ihn zu einem Ingenieurkongress ein: „Nur möglichst nicht in diesem Kostüm!“ Florenskij erwiderte, er habe die Priesterwürde nicht abgelegt und könne nicht Zivilkleidung tragen. Überrascht von soviel Selbstbewusstsein, erklärte sich Trotzki damit einverstanden.⁴¹

1927 erfand Florenskij ein nicht harzendes Maschinenöl, das wegen des 10. Jahrestags der Oktoberrevolution „Dekanit“ genannt wurde.⁴² Als Redakteur der „Technischen Enzyklopädie“ verfasste er zwischen 1927 und 1934 weit über hundert Artikel für dieses Werk. Ferner wurde er 1932 in die Kommission zur Standardisierung wissenschaftlich-technischer Begriffe und Symbole beim „Rat für Arbeit und Verteidigung“ berufen.

Auf Dauer war diese „Zusammenarbeit“ mit dem Sowjetstaat aber nicht möglich: Paradoxerweise arbeitete Florenskij ja für einen Staat, der genau die technische Modernisierung im Sowjetreich vorantrieb, die er von seinem Weltbild her als „Sündenfall“ der Renaissance ablehnte! Der Zusammenbruch des Kommunismus mit den von dieser Politik verursachten gigantischen Umweltschäden hat gezeigt, wie Recht er mit seiner Technikkritik hatte! Auch deshalb erfährt die Beschäftigung mit Florenskij seit der Ära Gorbatschow in Russland eine Wiedergeburt.

Als sich die Sowjetmacht gegen Ende der 20er Jahre gefestigt hatte und Stalin dazu aufrief, den Klassenkampf auch auf die Wissenschaft auszudehnen, häuften sich auch die Angriffe auf Florenskij als „Dunkelmann“: 1928 erfolgte Florenskijs erstmalige Verhaftung in Sergiev Posad wegen religiöser Propaganda unter dem Deckmantel seiner wissenschaftlichen Forschung. Doch mit Hilfe der Organisation zur Verteidigung politischer Gefangener unter dem Vorsitz von Maxim Gorkis erster Frau Ekaterina Peškova konnte

41 Ulrich Werner, Pavel Florenskij: Lebensspuren, in: P. Florenskij, Die Ikonostase (wie Anm. 32), S. 21, unter Bezug auf die Erinnerungen des Malers und Kunsttheoretikers Lev Žegin (1892–1969), der zur „Makowez“-Gruppe gehörte.

42 Vgl. Michael Silberer OSC, Die Trinitätsidee im Werk von Pavel A. Florenskij. Versuch einer systematischen Darstellung in Begegnung mit Thomas von Aquin (Das östliche Christentum N.F. Bd. 36), Würzburg 2000, S. 267, Anm. 207.

Florenskij schon nach wenigen Monaten aus der Verbannung in Nižnij Novgorod nach Moskau zurückkehren.⁴³ Im Jahr 1930 wurde er sogar zum stellvertretenden Direktor für Wissenschaft am „Allunionsinstitut für Elektrotechnik“ ernannt und schloss einen Autorenvertrag mit dem Verlag der Luftstreitkräfte der Roten Armee über das Buch „Elektrotechnische Materialkunde“ ab.⁴⁴

Am 26. Februar 1933 – also genau zu der Zeit, als in Deutschland Hitler die Macht ergriff! – wurde Florenskij in seiner Moskauer Dienstwohnung erneut verhaftet und wegen „konterrevolutionärer Agitation und Propaganda“ zu zehn Jahren Haft verurteilt. Äußerer Grund war sein Artikel „Die Physik im Dienste der Mathematik“. Darin hatte er auf – für die materialistische Sowjetideologie gefährliche – weltbildhafte Folgen der beiden Relativitätstheorien hingewiesen.⁴⁵ Während die materialistische Lehre von der Ewigkeit der Materie für einen Schöpfergott keinen Platz ließ, war die neue Auffassung von der Endlichkeit des Raumes und seiner Ausdehnung gut mit dem christlichen Schöpfungsglauben vereinbar. Florenskij wurde zunächst in ein Lager in einer ostsibirischen Stadt mit dem in diesem Zusammenhang zynisch klingenden Namen „Svobodnyj“ – „frei“ – deportiert.⁴⁶ Ein Jahr später, 1934, wurde er ins Amurgebiet, in eine Versuchsstation zur Erforschung des Dauerfrostbodens, verlegt, wo ihn auch seine Familie besuchen konnte. Dort traf ihn die Nachricht von der Beschlagnahmung seiner wertvollen Bibliothek durch die GPU und damit der Vernichtung seiner Lebensarbeit, die, wie er aus dem Lager schrieb, „für mich weit schlimmer ist als der physische Tod“⁴⁷. Auch seine Familie hat Florenskij danach nie wieder gesehen. Denn kurz nach deren Besuch wurde er am 1. September 1934 mit einem Spezialtransport auf die berüchtigten Solowki-Inseln im Weißen Meer verlegt. Auch dort konnte er im Labor noch einige wissenschaftliche Entdeckungen machen.

43 Chronik (wie Anm. 6), S. 249.

44 Ebd., S. 250.

45 Vgl. ebd., S. 251.

46 Pawel Florenski. Leben und Denken II (wie Anm. 39), S. 188.

47 Zit. bei M. Hagemester (wie Anm. 12), S. 91. Brief an den Leiter der Bauzentrale des Arbeitserziehungslagers vom Ende Februar 1934. Vgl. Pawel Florenski, Eis und Algen. Briefe aus dem Lager 1933–1937, hg. v. Fritz u. Sieglinde Mierau, Dornach 2001, S. 72.

Als jedoch das Lager im Sommer 1937 in ein Zuchthaus umgewandelt wurde, war auch Florenskijs Stunde gekommen: Um das Lager zu „säubern“, wie es hieß, wurden die Insassen reihenweise erschossen.

Ein halbes Jahrhundert lang galt Florenskij als verschollen, war das genaue Todesjahr völlig unbekannt, und die Kommunisten nährten Spekulationen über sein Lebensende, die bis in die 40er Jahre reichten, als man Verbrechen leichter den Deutschen zuschieben konnte. Erst im Jahr 1989 erhielten die Familienangehörigen von einem Moskauer Standesamt eine Sterbeurkunde, die endlich Klarheit verschaffte. Darin heißt es: „Der Bürger Florenskij, Pavel Aleksandrovič, verstarb am 8. Dezember 1937 im Alter von 55 Jahren. Todesursache: Erschießung. Sterbeort: Leningrader Gebiet.“⁴⁸ Soweit die Lebensgeschichte dieses modernen russischen Märtyrers.

II. Lehre und bisherige Rezeption

Pavel Florenskij hat für die religiöse Weltanschauung der orthodoxen Kirche in gleicher Weise wie für die russische Philosophie wie auch für eine post-klassische Naturwissenschaft neue Perspektiven von epochaler Bedeutung entwickelt. Die Rezeption seines Denkens vollzog sich schon zu seinen Lebzeiten unter dem Eindruck von Superlativen,⁴⁹ mit denen man ihn wegen des weitgespannten Horizonts seines Schaffens überhäuft hat: Einen „Origenes des 20. Jahrhunderts“ hat man ihn genannt, wohl vor allem mit Blick auf das hohe Ansehen seiner theologischen Leistung in kirchlichen Kreisen. Ein „russischer Leonardo da Vinci“⁵⁰ soll er gewesen sein, womit zwar sein technischer Erfindungsgeist gut charakterisiert wird, seine tiefgreifende Kritik an der Renaissance-Kultur als Grundlage der Moderne (s. u.) aber völlig

48 Zit. ebd., S. 92.

49 Sein Freund Sergej Bulgakov schrieb schon 1913 an Rozanov: „Er ist zweifellos einer von den Menschen, über die die Geschichte einst eine ‚Lebensbeschreibung‘, wenn nicht eine ‚Heiligenvita‘ verfassen wird“ (zit. bei: Fritz u. Sieglinde Mierau [Hg.], Pavel Florenski. Leben und Denken Bd. I, Ostfildern 1995, S. 203). Der Briefwechsel zwischen Florenskij und Bulgakov wurde im Jahr 2001 in Russland erstmals ediert: *Perepiska svjašč. Pavla Aleksandroviča Florenskogo so svjašč. Sergiem Nikolaevičem Bulgakovym* (= Archiv svjašč. P. A. Florenskogo. Vyp. 4) (Briefwechsel zwischen dem Priester P. A. Florenskij und dem Priester S. N. Bulgakov [= Archiv des Priesters P. A. Florenskij. Bd. 4]), Tomsk 2001.

50 Nikolaj O. Lossky, *History of Russian Philosophy*, New York 1951, S. 176f, sowie M. Silberer (wie Anm. 42), S. 39, unter Bezug auf V. Filistinskij.

außer acht bleibt. Am treffendsten fasst wohl, wie noch deutlich wird, die von Rozanov geprägte Charakterisierung als „russischer Pascal“⁵¹ Florenskijs Eigenart zusammen, stößt Florenskij doch von der Mathematik her zu den tiefsten Fragen menschlicher Existenz vor und beruft sich hierbei auch selbst auf den berühmten Franzosen!

Andererseits ist sein Denken, vor allem im Westen, soweit es dort bekannt wurde, als fremdartig, unzeitgemäß und gegenmodern⁵² empfunden worden. Nach Wolfgang Kasack ist Florenskij „eine in der europäischen Kultur des 20. Jahrhunderts nahezu unikale Erscheinung“⁵³. Ein genaueres Bild von diesem außergewöhnlichen Denker kann sich der deutschsprachige Leser im Grunde erst seit gut zehn Jahren, seit dem Erscheinen mehrerer kommentierter Textausgaben mit biographischen Angaben sowie der auf zehn Bände konzipierten Werkausgabe machen, die dem Engagement der Slawisten Fritz und Sieglinde Mierau zu verdanken sind.⁵⁴ Ende der 90er Jahre sprach Gerhard Adler von einer „neuen Phase“ der deutschsprachigen Rezeption Florenskijs: „Nach der ersten atemlosen Kenntnisaufnahme unerhörter Texte, die noch in der Sowjetperiode veröffentlicht ... werden konnten ... ist nun die Zeit der Detailarbeit.“⁵⁵ Viel stärker als westliche Philosophie und Naturwissenschaft haben, neben der editorischen Leistung von Slawistik und Literaturwissenschaft, westliche Theologen schon vor 1989 mit dieser Detailarbeit begonnen. Und sie eröffneten mit der Rezeption Florenskijs wie auch anderer russischer Denker zugleich einen neuen Zugang zu der fremden Welt der orthodoxen Kirche und ihrem Zentrum – dem Kult, der „Göttlichen Liturgie“ als Ort lebendiger religiöser Erfahrung:

-
- 51 „Er ist der Pascal unserer Zeit. Der Pascal Russlands ..., ja, ich bin im tiefsten Herzen sicher, er überragt Pascal noch, eigentlich steht er auf einer Stufe mit dem Griechen Plato ...“ (Brief an Spassovskij vom 11. 4. 1918. zit. bei F. u. S. Mierau [wie Anm. 49], S. 205).
- 52 Nach Michael Hagemester, Pavel Florenskij – Zur Geschichte der Erforschung von Leben, Werk und Wirkung (= Abstract seines Potsdamer Vortrags im Internet: <http://www.uni-potsdam.de/u/philosophie/inst/haney/texte/Hagemester.htm>).
- 53 „Programm 1992/93“ des Kontext-Verlags.
- 54 Pawel Florenski, Werke in zehn Lieferungen, Berlin 1993 ff (bereits erschienen sind die Bände „Denken und Sprache“, „Namen“ und „Raum und Zeit“). Vgl. die Anm. 6, 39 u. 49 zitierte Literatur.
- 55 Gerhard Adler, Rezension: Michael Hagemester/Torsten Metelka (Hg.), Materialien zu Pawel Florenski. Appendix 1 zur Ausgabe der Werke in zehn Lieferungen, Berlin u. Zepernik 1999, in: Der Christliche Osten 54 (6/1999), S. 386. Zur deutschsprachigen Rezeption vgl. auch: Michael Hagemester, Pavel Florenskij in Deutschland: Materialien zur Rezeption seines Werkes, in: Franz/Hagemester/Haney (wie Anm. 2), S. 463 ff.

1. Kult

Als Beispiel mag hier der Erlanger Theologe Karl Christian Felmy stehen, der seine Einführung in „Die orthodoxe Theologie der Gegenwart“ aus dem Jahr 1990 mit einem typischen Florenskij-Zitat über das Wesen orthodoxer Religiosität beginnt. In seinem erwähnten Hauptwerk „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“ schreibt Florenskij:

„Es wird erzählt, dass man das Schwimmen im Ausland jetzt an Geräten, auf dem Boden liegend, lernt. Genauso kann man auch Katholik oder Protestant werden – nach Büchern, ohne irgendwie mit dem Leben in Berührung zu kommen – im eigenen Arbeitszimmer. Aber um orthodox zu werden, muss man augenblicklich in das Element der Orthodoxie selbst eintauchen, *orthodox zu leben* beginnen – einen anderen Weg gibt es nicht.“⁵⁶

Es mag zu bezweifeln sein, daß man Katholik oder Protestant durch bloße religiöse „Trockenübungen“ werden kann – vielleicht Stubengelehrter, was Florenskij hier offenbar im Blick hat. In der Rede zur Verteidigung seiner Habilitationsschrift hat er jedenfalls dasselbe, was er hier auf die Orthodoxie begrenzt, auch allgemein im Bezug auf die Religion gesagt, indem er, anknüpfend an die 11. Feuerbach-These von Karl Marx, feststellte:

„Es ist genug *über* Religion und *von* der Religion philosophiert worden ..., es kommt darauf an, *in* der Religion zu philosophieren, indem man eintaucht in ihr Element.“⁵⁷

Was ist aber „orthodox leben“ für Florenskij? Typisch orthodox – und damit für den Westen doch etwas fremdartig – ist es, wenn Florenskij betont, dass es die in der Kirche erlebbare religiöse Erfahrung eben so nur in der orthodoxen Kirche gibt.⁵⁸ Das meint er nicht im Sinne eines juristischen „*extra ecclesiam nulla salus*“, sondern weil er davon überzeugt ist: Die

56 Svjašč. Pavel Florenskij, *Stolp i utverždenie Istiny. Opyt pravoslavnoj feodeicei v dvenadcati pis'mach* (Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit. Versuch einer orthodoxen Theodizee in zwölf Briefen), Moskau 1914, S. 8, zit. bei: Karl Christian Felmy, *Die orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung*, Darmstadt 1990, S. 1 (Hervorhebung H.-J. R.).

57 Svjašč. Pavel Florenskij, *Vstupitel' noe slovo pred zaščitoju na stepen' magistra knigi: „O Duchovnoj Istine“*, Moskva 1912 g., *skazannoe 19-go maja 1914 goda* (Rede zur Verteidigung der Habilitationsschrift „Über die geistliche Wahrheit“, Moskau 1912, vom 19. Mai 1914), *Sergiev Posad* 1914, S. 12. (Karl Marx, 11. Feuerbach-These: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt darauf an, sie zu verändern.“)

58 Vgl. K. C. Felmy (wie Anm. 56), S. 2.

orthodoxe Kirche hat den wahren Kult! Deshalb nennt sie sich ja auch so: „*ortho-doxia*“ bzw. russisch: „*pravo-slavie*“, was laut Friedrich Heiler⁵⁹ der Etymologie nach „nicht nur ‚die rechte Lehre‘, sondern ebenso den ‚rechten Lobpreis‘“ bedeutet – und gibt sich damit also selbst eine kultisch-doxologische Bestimmung!

Florenskijs bewusste Entscheidung für die Kirche hat etwas mit dieser Überzeugung vom Wesen orthodoxer Kirchlichkeit zu tun. „*Kirchlichkeit*“ und „*kirchliche Erfahrung*“ werden in dieser neuorthodoxen Theologie, wie Felmy zeigt, geradezu austauschbare Begriffe. Damit erfährt der bei uns sehr subjektive, auf den einzelnen bezogene „*pietistische*“ Erfahrungsbegriff sozusagen eine objektive Verankerung in der Erfahrung des kirchlichen Kults. Und damit hängt es sicherlich auch zusammen, dass Florenskij in der Russischen Orthodoxen Kirche immer von allen religiösen Philosophen des „*Silbernen Zeitalters*“ die größte Anerkennung genoss⁶⁰ und insbesondere seine Schriften zum Kult auch während der Sowjetperiode publiziert wurden.

Im Zentrum von Florenskijs Denken über Religion steht also das Kultische, der Kult als Medium und Ort lebendiger religiöser Erfahrung, der Erfahrung des Transzendenten im Immanenten, des Unendlichen im Endlichen. Der Kult ist so gesehen aber nicht nur ein spezifischer Gegenstand der Theologie, der Erfahrung und Begegnung mit Gott, sondern alle Weltanschauung, Wissenschaft und Philosophie ist nach Florenskij letztlich bezogen auf die religiös-kultisch erfahrbare Verkörperung des Unendlichen im Endlichen, des Unbedingten im Bedingten. Der Ausgangspunkt von Florenskijs religiös-philosophischem Denken ist dabei die Überlegung, dass alle menschliche Wissenschaft, Kunst und Kultur im Kult wurzeln, wie er es in seinen Plato-Vorlesungen am Beispiel des religiös-kultischen Ursprungs der platonischen Ideenlehre aufzeigt.⁶¹ Diese Überlegung ist zugleich die Grundidee seiner umfassenden Kulturphilosophie: „Kultur (von ‚Kult‘) ist ein organisch zusammenhängendes System von Mitteln zur Verwirklichung und Offenbarung eines Wertes, der als unbedingt angenommen wird und daher als Gegenstand des Glaubens dient. Der Glaube bestimmt den Kult, der Kult das Weltverständnis, aus dem weiter die Kultur folgt.“⁶²

59 Friedrich Heiler, *Die Ostkirchen* (Neubearbeitung von „*Urkirche und Ostkirche*“), München/Basel 1971, S. 115, unter Bezug auf Glubokovskij, Bulgakov und Zankov.

60 Vgl. K. C. Felmy (wie Anm. 56), S. 1, Anm. 2.

61 Vgl. M. Silberer (wie Anm. 42), S. 78 (s. u. 2.).

62 Pavel Florenskij, *Avtoreferat* (Autoreferat) [1924] (= *Ėnciklopedičeskij slovar'*, Bd. 44, Moskau 1927, S. 143f), zit. nach: Pawel Florenski. *Eine Chronik seines Lebens*, Beilage zu Pawel Florenskis Werken in zehn Lieferungen, Berlin 1997, S. 21.

Sind Kultur, Kunst und Wissenschaft somit bei Florenskij eng auf den religiösen Kult bezogen, so bleibt umgekehrt auch die enge Bezogenheit des religiösen Kults auf die weltliche Kultur festzuhalten: Als Ziel seiner Habilitationsschrift „Über die geistliche Wahrheit“, der Grundlage seines theologischen Hauptwerks „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“, bezeichnet es Florenskij dementsprechend, das Wesen der (an sich „unbestimmbaren“) Kirchlichkeit oder „Geistlichen Wahrheit“ in all „ihren verschiedenen Sphären und verschiedenen Tiefendimensionen“ zu zeigen.⁶³ Dieser damals wie heute ganz ungewöhnliche „kirchliche Universalismus“ Florenskijs ist einerseits offen für sein Ziel der Schaffung einer „Synthese von Kirchlichkeit und weltlicher Kultur“, wie er seiner Mutter schrieb, andererseits möchte er alle geistig-kulturellen Reichtümer in die kirchliche Sphäre hinein- oder „heimholen“. Dreh- und Angelpunkt dieses in der modernen russischen Philosophie verbreiteten universalen Konzepts aber ist bei Florenskij – der Kult.

Seiner Auffassung von der fundamentalen Bedeutung des Kults und der religiösen Erfahrung für die gesamte Kultur aber ist anzumerken: Florenskij kommt von der Mathematik und Philosophie zur Kirche über das Gespräch mit dem sog. „neuen religiösen Bewusstsein“, den russischen „Gott-Suchern“ und vor allem mit den Symbolisten, unter denen mancher im apokalyptischen Klima der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg selbst eine „neue Kirche“ außerhalb der orthodoxen gründen wollte. Die russischen Symbolisten orientierten sich allerdings mehr an der Philosophie Solov’ëvs und seinen Dichtungen über die Sophia als an Baudelaire oder Rimbaud. Im Mittelpunkt ihrer Kunsttheorien steht daher genau das, was für Florenskij eben auch das Wesen des Kults ausmacht: die irdische Anwesenheit, die *endliche* Verkörperung des *Unendlichen* im Symbol – und die dadurch mögliche Erfahrung des Unendlichen im Endlichen.

In seinen Kindheitserinnerungen erzählt Florenskij einmal folgende Begebenheit: Seine Tante hatte von ihrem Gut eine Menge herrlicher Weintrauben mitgebracht. „Ich durfte daran lecken, aber mir mehr davon zu geben, fürchtete man. Damit ich nicht betteln sollte, zeichnete Papa ... auf ein großes Blatt Papier einen Affen und sagte, indem er es hinter die Weintrauben stellte, der Affe erlaube mir nicht, die Trauben zu nehmen ... Obwohl ich natürlich wusste, dass der Affe *nur gezeichnet* war, streckte ich flehentlich meine Hand aus und bat ihn: ‚Basana, dai mne langatu‘, das sollte heißen ‚Affe, gib mir Weintrauben‘ (‚Obesjana, dai mne vinogradu‘).“⁶⁴

63 Sv. P. Florenskij, Vstupitel’noe slovo (wie Anm. 57), S. 12.

64 P. Florenskij, Meinen Kindern (wie Anm. 8), S. 16 (Hervorhebung H.-J. R.).

Florenskij erläutert selbst diese Geschichte vom Affen, der unerbittlicher als ein lebendiger Wächter, keinen Widerspruch duldend, hinter dem Berg von Trauben stand:

„Ich habe damals *den für meine spätere Weltanschauung grundlegenden Gedanken* gefasst, nämlich, dass *im Namen das Genannte, im Symbol das Symbolisierte, in der Darstellung die Realität des Dargestellten anwesend ist* und daher das Symbol das Symbolisierte ist.“

An anderer Stelle schreibt er einmal in seinen Kindheitserinnerungen: Im Grunde habe er in seinem ganzen Leben „nur“ über „ein Problem“ nachgedacht – über das Problem des SYMBOLS: „*Ich bin immer Symbolist gewesen.*“⁶⁵

Dass „das Symbol das Symbolisierte ist“, konkret: dass es die Verkörperung und Sichtbarwerdung des nur auf diese Weise offenbaren Geheimnisses ist – diese ontologische Interpretation des Symbols gehört seitdem zu den Grundlagen seines Denkens und bestimmt in erster Linie sein Verständnis des *Kults*:

Nach seinen nur zum Teil veröffentlichten Vorlesungen zu einer „Philosophie des Kults“, die er nach der Schließung der Moskauer Geistlichen Akademie (1918) gehalten hat, ist der Kult „*die Verkörperung der höheren Welt in unseren konkreten Symbolen*“⁶⁶, die Verkörperung des Unendlichen, das Sichtbarwerden des Geheimnisses, ohne dass es dadurch als solches, d. h. als Geheimnis, aufgehoben wird. In dem Text „Über den Namen Gottes“ aus dem Jahr 1921, verfasst also zur Zeit des bolschewistischen „Bildersturms“, als massenweise Kirchen und liturgische Geräte geschändet und vernichtet wurden, aber auch regimetreue „Reformkräfte“ den orthodoxen

65 Ebd., S. 17; 52 (Hervorhebung H.-J. R.).

66 Zit. nach Roman Rössler, Zur Wiederentdeckung Pavel Florenskijs in der Russischen Kirche, in: Peter Hauptmann (Hg.), Unser ganzes Leben Christus unserm Gott überantworten (FS Fairy von Lilienfeld), Göttingen 1982, S. 456. Florenskijs Vorlesungen wurden noch zu Sowjetzeiten, im Jahr 1977, erstmals veröffentlicht (in: „Bogoslovskie Trudy“ [Theologische Abhandlungen] Bd. 17, 1977, S. 87–248). „Philosophie“ ist danach „ein Idealismus, der sich nicht mit Gedanken beschäftigt, sondern mit dem konkreten ... Erleben geistiger Wesenheiten, d. h. des Kults.“ Ontologisch gesehen strömt z. B. „der Weihrauch in die himmlische, noumenale Sphäre, und zu uns steigt nicht mehr Weihrauch herab, sondern die Gnade des Heiligen Geistes in Gestalt des Weihrauchs, als Weihrauch. Der Weg der Weihrauchteilchen wird dabei auf geheimnisvolle Weise unterbrochen, hier ist keine ontologische Kontinuität. Für den Mathematiker geht das nicht mit einem Bruch der Gesetzmäßigkeit vor sich, sondern völlig gesetzmäßig“ (zit. bei Rössler, a. a. O.) Hier bezieht sich Florenskij auf Prinzipien der Mengenlehre und die Logik der Diskontinuität: s. u. 3.

Kult „modernisieren“, d. h. zu einer Art „Theaterveranstaltung“ degradieren wollten, macht sich Florenskij Gedanken über die tieferen Hintergründe dieses militanten Rationalismus: „Die Ursache für all dies ist das Fehlen des Ontologischen in unserer Weltanschauung, wir denken nichts zu Ende und vergessen ständig, was bei einer Erscheinung das Authentische und was das Zweitrangige ist, wir vergessen, *dass unsere Wirklichkeit nur die Nachahmung einer anderen, höheren Wirklichkeit ist* ... wir vergessen, dass *der Gottesdienst nicht eine Vorstellung auf der Bühne ist, sondern die Offenbarung einer anderen Seinsschicht* in unserer Sphäre.“⁶⁷ Diese Offenbarung des Unendlichen aber erfolgt in den konkreten kultischen Symbolen.

Wie sich in anderem Zusammenhang noch zeigen wird (s. u. 3.), ist diese Grundidee des Symbolismus und der Philosophie des Kults – die Verkörperung des Unendlichen im Endlichen, im Symbol – aber zugleich eine Idee, die Florenskij aus der Wissenschaft bestens bekannt ist: In der Mathematik war ihm das Grundproblem des Symbols bereits als Idee des „Aktual-Unendlichen“ begegnet, weshalb er bezüglich der kultischen Symbole bemerkt, für den Mathematiker handele sich hierbei um bekannte Gesetzmäßigkeiten. Man kann sogar sagen, dass es sich bei diesem Gedanken um die das gesamte theologische, philosophische und naturwissenschaftliche Schaffen Florenskijs übergreifende Idee handelt. Nach seinem „Autoreferat“ wurde er durch die Mathematik zum Platoniker, indem er durch sie unmittelbar „zur These von der *Form* oder *Idee* (im platonisch-aristotelischen Sinn) als einem *einheitlichen Ganzen*, das ‚vor seinen Teilen‘ ist und ... sich nicht aus ihnen zusammensetzt“⁶⁸, gelangte.

Den Grundgedanken seiner symbolistischen Philosophie hat Florenskij einmal so formuliert: „Dass es in der Welt *Unbekanntes* gab, war, wie ich erfuhr, nicht ein zufälliges Unvermögen meines ... Verstandes, sondern eine wesentliche Eigenschaft der Welt ... Daher war es mein Wunsch, die Welt als eine *unbekannte* zu erkennen, ihr Geheimnis nicht anzutasten, aber doch dahinter zu schauen.“ Um die Welt auf diese Weise zu erkennen, dient das Symbol: „Das Symbol war das Erschauen des Geheimnisses“ – ohne dass das Geheimnis der Welt als solches aufgehoben wird.⁶⁹ Der Symbolismus

67 Pawel Florenski, Werke in zehn Lieferungen. Dritte Lieferung: Denken und Sprache, hg. v. S. u. F. Mierau, Berlin 1993, S. 293, zit. bei Gerhard Adler, „Die aufmunternde Frische der Ewigkeit“. Pavel Florenskij, Genie und Märtyrer, in: Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 25 (Sept./Okt. 1996), S. 466 (Hervorhebung H.-J. R.).

68 P. Florenskij, Autoreferat, zit. nach U. Werner, Pavel Florenskij: Lebensspuren, in: *Die Ikonostase* (wie Anm. 32), S. 11 (Hervorhebung H.-J. R.).

69 Zit. nach F. u. S. Mierau (wie Anm. 49), Schutzumschlag.

ist also nichts anderes als – um mit Nikolaus von Kues zu reden – „docta ignorantia“ oder besser: Sichtbarmachen des Geheimnisses, das seinen Geheimnischarakter dennoch nicht verliert.

Mit ihrem Kult beantwortet ihm also die Kirche, wie das Unbedingte, die „absolute Wahrheit“ im Endlichen anwesend und zugänglich ist, nach der er seit seiner Jugend strebte – nämlich *symbolisch*. Immer wieder kommt Florenskij in den verschiedensten Forschungsbereichen, in denen er tätig ist, auf diese eine Frage, wie die unbedingte Wahrheit im Relativen anwesend ist, zurück:

Theologisch beschäftigt ihn dies als Frage nach dem Verhältnis der kreatürlichen Welt zur unsichtbaren Welt Gottes, das er mit Hilfe der Idee der *Sophia* – als dem göttlichen Urbild des gesamten kreatürlichen Seins in der Welt – formuliert.

Kunsttheoretisch verfasst Florenskij von hier aus vor allem zur Ikonenmalerei wichtige Beiträge, indem er sie ontologisch interpretiert – als eine „konkrete Metaphysik des Seins“, als „Offenbarung des Urbilds“ (Ikone = Bild), die uns „*a realibus ad realiora et a realioribus ad realissimum*“ erhebt.⁷⁰

Aber auch zur Ideographie, der Darstellung von Begriffen mit Hilfe visueller Bilder, liefert Florenskij wichtige Beiträge, zum Beispiel auf dem Gebiet der Warenzeichen. Im Rahmen seiner Arbeit an der Staatlichen Kunsthochschule plante er die Herausgabe eines umfassenden „Wörterbuchs der Symbole“.⁷¹

Kulturgeschichtlich gelangt Florenskij zu der Erkenntnis, dass im Kult überhaupt Raum und Zeit wurzeln. Im Blick auf die Bedeutung des Kirchenjahrs ist dies noch unmittelbar nachzuvollziehen, da es außerhalb der kulturellen Ereignisse „Zeit“ nur als „relative“ gibt – in Relation zum Kirchenjahr also als eine qualitativ andere, weil jeder Kult auch eine bestimmte Zeitauffassung begründet: So ändern die modernen „Kulte der Vernunft“ seit der Französischen Revolution nicht zufällig als erstes die „Zeitrechnung“ und den Kalender, und der heutige zweckrationale Ökonomismus opfert im Namen der „ökonomischen Kolonialisierung“ der Lebenswelt (J. Habermas) am liebsten alle religiösen Feiertage dem „Tanz ums goldene Kalb“ des Kommerz.

70 So z. B. in seinem Referat „Die Gebetsikonen des hl. Sergij“ [1919] vor der Kommission zum Schutz der Kunst- und Altertumsdenkmäler des Dreifaltigkeits-Sergius-Klosters („Molennye ikony Prepodobnogo Sergija“, in: *Zurnal Moskovskoj Patriarchii* [Zeitschrift des Moskauer Patriarchats] 9/1969, S. 80–90, zit. bei R. Rössler [wie Anm. 66], S. 452).

71 Vgl. Pawel Florenski. *Leben und Denken II* (wie Anm. 39), S. 101.

Hier kann jedoch nur auf die Bedeutung dieses Ansatzes für die Philosophie Florenskijs näher eingegangen werden:

2. Philosophie

Als Florenskij 1908 eine Probevorlesung pro venia legendi an der Moskauer Geistlichen Akademie hält, überrascht er seine Zuhörer mit der „These über die *Herkunft des Platonismus aus der magischen Weltanschauung*“⁷² – d. h. der unmittelbaren Weltwahrnehmung des einfachen Volkes, die man abwertend auch als „Volksaberglauben“ bezeichnet hat. Er entschuldigt sich geradezu für seine breiten Ausführungen über das „sympathetische“ Weltbild der Magie, über Vorstellungen von der „Allbeseeltheit“ der Natur und ihrer „Vernetztheit“; wie man heute sagen würde – über Naturgeister aus der slawischen Mythologie und über Rituale von Hexen und Beschwörungen von Zauberern. Aber dies markiert die Bewusstseinslage, in der der Platonismus wurzelt: die „allgemein-menschliche“ Ansicht von der „*zweifachen Natur*“ aller Dinge.⁷³ So kommt z. B. im magischen Namensglauben nach Florenskij etwas auch für die Philosophie sehr wesentliches zum Ausdruck: Wer den Namen kennt, hat etwas von dem Wesen eines Gegenstands erfasst und kann sich seiner bemächtigen. Wie in der Geschichte vom Affen ist in der Darstellung die Realität des Dargestellten symbolisch anwesend. Name und Wesen aber verhalten sich zueinander wie Erscheinung und Idee bei Plato: Zwischen Erscheinung und Idee besteht bei Plato – wie in der Magie zwischen Namen und Wesen – eine Wechselwirkung, die Plato in dreifacher Weise charakterisiert: als Ähnlichkeit, als Teilhabe und als Anwesenheit der Idee in der Erscheinung. Der Name bzw. die Erscheinung ist somit das *Symbol* des Unendlichen im Endlichen.

In seinen späteren Vorlesungen zur Philosophiegeschichte hat Florenskij diese Erkenntnis der religiös-magischen Verwurzelung des Idealismus noch vertieft und Platos Ideenlehre direkt aus den Mysterien-Kulten abgeleitet: „Die platonische ‚Idee‘ bedeutet demnach ursprünglich das Antlitz der Gottheit, das in den Mysterien dem Eingeweihten erscheint.“⁷⁴

72 Pavel Florenskij, *Obščeečelověčeskie korni idealizma* (Die allgemeinemenschlichen Wurzeln des Idealismus), Sergiev Posad 1909, zit. nach F. u. S. Mierau (Hg.), Pawel Florenski. Leben und Denken I (wie Anm. 49), S. 173 (Hervorhebung H.-J. R.).

73 Zit. ebd., S. 181.

74 M. Silberer (wie Anm. 42), S. 262, Anm. 123.

Aber auch sein eigenes Denken sieht Florenskij von diesem Grundgedanken bestimmt: Es ist von diesen magisch-weltanschaulichen und kultischen Voraussetzungen der Philosophie her gedacht, wenn er seine eigene philosophische Denkweise als „*konkreten* Idealismus“ bezeichnet, d. h. als Idealismus, der von den konkreten Symbolen ausgeht, insbesondere davon, dass im Eigen-Namen auch das Wesen des Benannten symbolisch anwesend ist: „Die Philosophie ist ihrem eigenen Wesen nach nichts anderes als das Begreifen und Erkennen der geistigen, ... transzendenten Welt; aber wir kennen diese Welt nur als Kult, als Inkarnation der höheren Welt in unseren konkreten Symbolen. Die Philosophie ist deshalb *Idealismus*, aber nicht beschäftigt mit Gedanken, sondern mit dem *konkreten* Betrachten und Erleben der geistigen Wesenheiten, d. h. des Kultes. So bestimmt sich im voraus jene Denkrichtung, deren Verfechter ich sein möchte: der *konkrete Idealismus*.“⁷⁵

So definiert Florenskij das *Wesen* des philosophischen Denkens vom Kult und vom Symbol her. Florenskijs Rekonstruktion der Ideenlehre Platons war ein revolutionäres Unternehmen in der damaligen, vom Neukantianismus beherrschten akademischen Welt.⁷⁶ Denn Ziel dieser Rekonstruktion war es, vom reinen „Denken über das Denken“ zum konkreten Erleben der Wirklichkeit vorzustoßen, die jedoch, wie Florenskij mit Ironie formuliert, für die Marburger Schule „nur dann und insoweit existiert, als die Wissenschaft ihr zu existieren *erlaubt*“, wobei das erforderliche „Wirklichkeitspatent ... ausschließlich in der Kanzlei von Hermann Cohen ausgefertigt wird und ohne dessen Unterschrift und Stempel ungültig ist“⁷⁷.

Worin aber bestand sein eigener Weg zu der Erkenntnis, dass durch Philosophie nicht nur die „Bedingungen“ erkannt werden, unter denen Wahrheit erkennbar sein könnte, sondern dass der Mensch die Wahrheit selbst erfah-

75 Iz bogoslovskogo nasledija svjašč. Pavla Florenskogo (Aus dem theologischen Nachlass des Priesters Pavel Florenskij), in: Bogoslovskie Trudy (Theologische Arbeiten) 17, Moskau 1977, S. 126, zit. bei M. Silberer (wie Anm. 42), S. 272, Anm. 287.

76 Auch A. Vvedenskij, der Inhaber des philosophischen Lehrstuhls an der Geistlichen Akademie, den Florenskij später übernahm, war einer der „bekanntesten Vertreter des russischen Neukantianismus“ (Helmut Dahm/Assen Ignatow [Hg.], Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas, Darmstadt 1996, S. 51).

77 Pawel Florenski, Obratnaja perspektiva (Die umgekehrte Perspektive) [1919], zit. bei F. u. S. Mierau (Hg.), Pawel Florenski. Leben und Denken II (wie Anm. 39), S. 135. Hermann Cohen (1842–1918) war zusammen mit Paul Natorp der Begründer der damals weltweit einflussreichen „Marburger Schule“ des Neukantianismus und lehrte von 1873 bis 1913 in Marburg a. d. Lahn Philosophie.

ren und erkennen kann? Damit kommen die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen seiner Philosophie und Florenskijs originelle Leistung für die *Erkenntnistheorie* in den Blick, die hier nur kurz zusammengefasst werden können:

Nachdem er in einem sehr liberalen, kirchlich distanzierten Elternhaus aufgewachsen war, fand Florenskij durch den Glauben an den trinitarischen Gott zur orthodoxen Kirche. Dieser Weg war für ihn aber nicht nur die Überwindung seiner persönlichen religiösen Krise, sondern zugleich auch die philosophische Lösung des Erkenntnisproblems. In den zwölf Briefen seines theologischen Hauptwerks „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“ beschreibt er diesen Weg so, dass dabei die Wahrheitserkenntnis, dem „Gegenstand“ entsprechend, gar nicht von der persönlichen Erfahrung der Wahrheit getrennt werden kann:

Vom Verstand [razsudok] aus führt kein Weg zur Wahrheit.⁷⁸ Denn mit Hilfe der kritischen Vernunft [razum] stellt das Verstandesdenken immer wieder alles in Frage. Der Mensch verharrt wie gelähmt im skeptizistischen Zweifel (ἐποχή). Florenskij veranschaulicht diese Kraftlosigkeit des Verstandesdenkens zur Wahrheitserkenntnis bei der Verteidigung seiner Habilitationsschrift auch mit Bezug auf ein Wort Martin Luthers: „Die Welt ist wie ein betrunkenener Bauer; hebt man ihn auf der einen Seite in den Sattel, so fällt er auf der anderen wieder herab.“⁷⁹ Das Wort „Welt“ ersetzt er dabei durch „Verstand“. Das auf den Zweifel gestützte Verstandesdenken führt den Menschen im wahrsten Sinn des Wortes zur „Verzweiflung“.

Im vierten Brief beschreibt Florenskij, wie er demgegenüber zur Lösung des Erkenntnisproblems – und eo ipso damit: zur Überwindung der Verzweiflung – kam: „Unerwartet“, denn aus seiner Autobiographie wissen wir, dass er in der Stunde der Verzweiflung, in einer geistigen Krise am Ende der Gymnasialzeit im Frühjahr 1899,⁸⁰ im Gebet seine Zuflucht suchte und plötzlich spürte, wie er dadurch „in eine *persönliche, lebendige Gemeinschaft* zur Wahrheit trat“⁸¹ und „die aufmunternde Frische der Ewigkeit“⁸² spürte. Er erkannte die existentielle Dimension der Wahrheitserkenntnis:

78 Vgl. dazu die Rezension von Bischof Feodor (wie Anm. 33), S. 154.

79 Martin Luther, *Ausgew. Werke*, hg. v. H. H. Borchardt und Georg Merz, 3. Aufl., *Ergänzungsreihe*, 3. Bd., Tischreden, München 1963, S. 232 (Nr. 704).

80 P. Florenski, *Meinen Kindern* (wie Anm. 8), S. 60–71; vgl. Chronik (wie Anm. 6), S. 226f, sowie: F. u. S. Mierau (Hg.), Pawel Florenski. *Leben und Denken I* (wie Anm. 49), S. 43f.

81 *Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit*, *Vierter Brief*, zit. bei S. u. F. Mierau (Hg.) (wie Anm. 6), S. 79 (Hervorhebung H.-J. R.).

82 Ebd.

Aus dem „geistigen Sterben“ des Skeptizismus und der Verzweiflung kann nur die Erfahrung befreien, dass Wahrheit etwas ist, „*das in uns lebt – etwas, wodurch wir leben, das wir atmen, wovon wir uns nähren*“. Keine „äußere Metaphysik“ kann uns zur Wahrheit führen: „Es kann nur eine Metaphysik geben, *die von der WAHRHEIT selbst ausgeht*, von unserem Erleben der WAHRHEIT.“⁸³ Wenn es absolute Wahrheit gibt – im Unterschied zu den vielen „Wahrheiten“ der Wissenschaft – dann kann sie also „nicht in einem (bloß) *äußerlichen Verhältnis zu mir* stehen“⁸⁴, wie zu irgendeinem materiellen „Gegenstand“. Nicht das kalte Verstandesdenken, sondern nur die intuitive, religiöse oder mystische Erfahrung der Wahrheit, die Begegnung und lebendige Gemeinschaft mit der Wahrheit selbst – in ihren Symbolen, im Kult, durch den Lebenseinsatz des Glaubens – eröffnet dem Suchenden einen Zugang zu ihr.

Mit diesem Ansatz greift Florenskij zugleich ältere Konzepte der russischen Philosophie auf, die ebenfalls davon ausgehen, dass alle wirkliche Erkenntnis das Ergebnis einer *persönlichen Verbindung* mit dem Erkannten oder *Anteilnahme* an ihm ist.⁸⁵ Vladimir Solov’ev nannte dies, im Anschluss an slawophile Denker wie Ivan Kireevskij, „*ganzheitliches Wissen*“ oder auch „*organisches Denken*“⁸⁶. Anders als im zergliedernden, abstrahierenden „mechanistischen“ Verstandes-Denken werden hier die Gegenstände in ihrem lebendigen Zusammenhang mit dem Ganzen und dadurch mit allen anderen, also in ihrer „All-Einheit“ mit allen, betrachtet.⁸⁷ Semën Frank nannte dies auch den „Ontologismus“ des russischen Denkens, in dem Sein und Bewusstsein oder Denken nicht abstrakt getrennt werden, wie in vielen west-

83 Mitschrift eines Studenten von Florenskijs Vorlesungsreihe „Kulturgeschichtlicher Ort und Voraussetzungen des christlichen Weltverständnisses“ (1921), zit. bei F. u. S. Mierau (Hg.), Pavel Florenski. Leben und Denken II (wie Anm. 39), S. 139, wo sich Florenskij direkt auf seinen „annähernd ein Jahr“ andauernden Zustand der „Verzweiflung“ bezieht, der seiner Wahrheitserkenntnis vorausging (Hervorhebung H.-J. R.).

84 Meinen Kindern (wie Anm. 8), S. 69 (Hervorhebung H.-J. R.).

85 Vgl. Robert Slesinski, The Metaphysics of Pan-Unity in Pavel A. Florenskij: A World View, in: Hagemester/Kauchtschischwili (wie Anm. 11), S. 469.

86 Vgl. dazu Martin George, Mystische und religiöse Erfahrung im Denken Vladimir Solov’evs [= FSÖTh Bd. 54, hg. v. W. Pannenberg u. R. Slenczka], Göttingen 1988, S. 225 f.; 228 f., sowie: F. Haney (wie Anm. 23), S. 65 f.

87 Nach R. Slesinski (wie Anm. 85), S. 467, kann Florenskijs Denken als „a direct heir of the Solov’evian sophiological tradition“ gelten. Zu den Begriffen der „All-Einheit“ und des „All-Einen“ bei Solov’ev s. M. George (wie Anm. 86), S. 23 ff.; 69 f. u. ö.

lichen Rationalitätskonzepten. Jeder Erkenntnis-Schritt wird hier vielmehr von vornherein als „ein Vorgang im Sein selber“⁸⁸ betrachtet. Auch Florenskij stellt sich ganz auf den Boden dieses „Ontologismus“, indem er bezüglich der Erkenntnis feststellt: Wenn die Vernunft keinen Anteil am Sein hätte, wäre alles Wissen nur Illusion:⁸⁹ „Der einzige Ausweg aus diesem Sumpf der Relativität ... ist die Anerkennung einer des Seins teilhaftigen Vernunft und eines der Vernünftigkeit teilhaftigen Seins. Wenn dem aber so ist, dann ist der Akt des Erkennens ... auch ein ontologischer, ... ein realer. Die Erkenntnis ist ... eine *reale Vereinigung des Erkennenden und des Erkannten*. Das ist die fundamentale und charakteristische These der gesamten russischen ... Philosophie.“⁹⁰

Ein besonderer Beitrag Florenskijs zu diesem russischen ontologischen Denken besteht nun in der Verzahnung dieses Denkansatzes mit Begriffen und Inhalten der kirchlichen *Trinitätslehre*: Die persönliche Gemeinschaft oder Vereinigung zwischen Erkennendem und Erkanntem im Erkenntnisakt beschreibt Florenskij nämlich mit dem orthodoxen Begriff für die Wesenseinheit der drei Personen der göttlichen Trinität: ihrer „Homoousie“ – also als „Wesenseinheit“ von Erkennendem und Erkanntem. Im vierten Brief fasst er die Grundidee seiner „homo-ousianischen Philosophie“ (im Unterschied zu allen „homoi-ousianischen“, also „arianischen“ oder häretischen, Denksystemen!) folgendermaßen zusammen: „Die wesenhafte Erkenntnis der Wahrheit, d. h. das der Wahrheit selbst Teilhaftigwerden, ist ... ein reales Eingehen in den Schoß der göttlichen Trinität ... Daher ist die wahre Erkenntnis – die Erkenntnis der Wahrheit – nur durch eine *Wesenswandlung* des Menschen möglich, durch seine Vergöttlichung, durch das Erwerben der Liebe, als göttlicher Wesenheit ... In der Liebe, und nur in der Liebe, ist die wirkliche Erkenntnis der Wahrheit denkbar ...“⁹¹

88 Simon Frank, *Die russische Weltanschauung*, Darmstadt ²1967, S. 32 (= Nachdruck der 1. Aufl. Berlin 1926); vgl. dazu F. Haney (wie Anm. 23), S. 58.

89 Ein prominentes Beispiel für diese Annahme ist der bekannte Physiker Stephen Hawking, der positivistisch jeden Platonismus in Frage stellt (vgl. FAZ 18. 10. 2001).

90 P. Florenski, *Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit*, Vierter Brief: *Das Licht der Wahrheit*, zit. bei S. u. F. Mierau (wie Anm. 6), S. 82 (Hervorhebung H.-J. R.).

91 Ebd., S. 82f. – Der Philosoph Nikolaj Lossky hält die Verwendung der Idee der „Wesenseinheit“ („Konsubstantialität“ oder „Homoousie“) als erkenntnistheoretisches und metaphysisches Prinzip über die Trinitätslehre hinaus für Florenskijs Hauptverdienst um eine christliche Weltanschauung (*History of Russian Philosophy* [wie Anm. 50], S. 188).

Man hat Florenskijs religiöse Philosophie von daher zutreffend auch als eine „Metaphysik der Liebe“ charakterisiert,⁹² speziell sein opus magnum – „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“: Die Wahrheit, so fasst Martin George diesen Ansatz zusammen, „kann nur erkannt werden, weil es sie als *dreieine Wahrheit*, und das heißt, als *Liebe* der wesenseinen göttlichen Hypostasen gibt. So ist die Liebe die Wahrheit und das Sein in der Liebe die Vorbedingung ihrer Erkenntnis ... Der Mensch muss die göttliche Liebe in sich aktivieren und seine Wesenseinheit ... mit anderen Menschen leben, um die Wahrheit zu erkennen.“⁹³ Wie einst Schleiermacher die Religion „den Gebildeten unter ihren Verächtern“ als „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“⁹⁴ wieder nahe bringen wollte, wendet sich Florenskij mit seiner „orthodoxen Theodizee in 12 Briefen“ an die kritische Intelligenz seiner Zeit, um ihr „die denkerische und praktische Annahme des Mysteriums der Hl. Dreifaltigkeit“ zu ermöglichen.⁹⁵

Für den Erkenntnisweg in dem skizzierten ontologischen Sinn einer nur intuitiv erfassbaren seinshaften Vereinigung mit dem Erkannten in der Liebe verwendet Florenskij auch noch einen weiteren theologisch vorgeprägten Begriff: „Erkenntnis“ auf diesem Wege der Überwindung des Zweifels ist nämlich nichts anderes als – *das Wagnis des „Glaubens“*. Florenskij verweist auch auf Abraham, der „*dem geheimnisvollen Ruf der unbekanntten Wahrheit*“ gehorchte und ohne zu wissen, wo er hinkäme, den Weg in das verheißene Land wagte (nach Hebr 11,8.9). Auf diese Weise sei auch er zu dem Ontologismus in der Erkenntnistheorie als fundamentaler These der russischen Philosophie gelangt: „Wir sind zu ihr gekommen, indem wir geradezu auf das Herz und die Seele dieses ‚Herausgehen aus sich selber‘ als auf einen *Glaubensakt* im religiösen, orthodoxen Sinn hinwiesen, denn das wahre ‚Hinausgehen‘ ist eben der *Glaube*.“⁹⁶

Damit aber beschritt Florenskij in seiner Philosophie einen Weg, wie ihn einige Jahrhunderte zuvor schon ein anderer großer europäischer Mathé-

92 Vgl. Robert Slesinski, Pavel Florensky: A Metaphysics of Love, New York 1984.

93 Martin George, Rezension: Robert Slesinski (wie Anm. 92), in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 35 (3/1987), S. 428f, unter Bezug auf Florenskijs eigene Zusammenfassung seines Ansatzes (Stolp i utverzdenie Istiny, S. 487–489) (Hervorhebung H.-J. R.).

94 Friedrich Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern [1799], hg. v. Rudolf Otto, Göttingen 1967, S. 51.

95 M. George (wie Anm. 93), S. 429.

96 Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit, Vierter Brief, zit. bei S. u. M. Mierau (wie Anm. 6), S. 82.

matiker beschriften hatte – Blaise Pascal. Im „Nachwort“ zu seinem theologischen Hauptwerk fasst er seinen eigenen philosophischen Ansatz noch einmal zusammen, indem er die berühmten Worte Pascals zitiert: Von uns selbst aus, allein durch unseren Verstand, können wir nicht zur Wahrheit gelangen. Aber – „wir wissen, dass ‚der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, nicht der Gott der Philosophen und der Gelehrten‘ zu uns kommt, an unser nächtliches Lager tritt, uns an der Hand fasst und uns so führt, wie wir nicht hätten glauben können ... *Die Wahrheit selbst spornt den Menschen an, die Wahrheit zu suchen.*“⁹⁷

Wie stark Florenskij hier unter Pascals Einfluss steht, zeigt sie Tatsache, dass er den vollständigen Text von Pascals berühmtem „Memorial“⁹⁸ mit dessen Bekenntnis zum „Gott Abrahams“ in einem Anhang, zusammen mit seiner eigenen kommentierten Übersetzung abdruckt. Er nennt Pascal dort einen der „aufrichtigsten Menschen, die je gelebt haben“⁹⁹, hebt eine gewisse Verwandtschaft mit der Orthodoxie hervor¹⁰⁰ und stellt ausdrücklich fest, dass die in seinem Buch entwickelten Ideen den Schlüssel zum richtigen Verständnis von Pascals „Memorial“ darstellen.

Aber nicht nur zu Pascal ergeben sich von Florenskijs Denkansatz her manche Berührungspunkte. Mit seiner Bestimmung der Erkenntnis der Wahrheit als persönlicher Gemeinschaft mit ihr, als Vereinigung mit dem trinitarischen Gott und als Erwerben der göttlichen Liebe legt Florenskij auch die Grundlage zu einer *personalistischen Philosophie*. „Im eigentlichen Sinne ist nur die Persönlichkeit und durch die Persönlichkeit erkennbar“¹⁰¹ – in dieser Wahrheit erblickt Florenskij schon früh, in einem Brief an seinen Freund Andrej Belyj (1906), sein Lebensideal: „Wissenschaft, Philosophie und alles dergleichen ... fing ich erst gar nicht an, zu untersuchen ‚wie alle‘. Sondern Sinn und Ziel der Tätigkeit entdeckte ich im Verkehr mit der

97 Pawel Florenskij, *Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit*, Nachwort, in: Nicolai von Bubnoff/Hans Ehrenberg (Hg.), *Östliches Christentum. Dokumente II. Philosophie*, München 1925, S. 194.

98 Das „Memorial“, auch „mystisches Amulett“ genannt, ein Erinnerungsblatt an sein mystisches Erlebnis von 1654, trug Pascal seitdem eingenäht in seine Kleidung stets bei sich.

99 *Stolp i utverždenie Istiny* (wie Anm. 56), S. 577–581 (XXV. – „Amulett“ Paskalja [Kap. XXV. – Das „Amulett“ Pascals]).

100 Schon der russische Philosoph A. Chomjakov habe ihn seinen „Lehrer“ genannt: ebd., S. 581.

101 *Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit*, Vierter Brief, zit. bei S. u. F. Mierau (wie Anm. 6), S. 82.

Person – nicht in ‚caritativer Tätigkeit‘ und nicht im ‚Dienst am Nächsten‘ ..., sondern in der Berührung der bloßen Seele mit der bloßen Seele. Wenn etwas Positives zu erreichen ist, dann nur *in* und *durch* eine solche Verschmelzung, dass, wenn auch nur zwei Menschen bis ... auf den Grund einander verstehen, der eine für den andern eine Unendlichkeit vorstellt.“¹⁰² Auch die noch so große Anhäufung von „Wissen“ könnte die Menschen niemals der Wahrheit so nahe bringen, wie die symbolische Berührung mit dem Unendlichen in den Tiefen der persönlichen Begegnung. Wirkliche, wahre Existenz hat der Mensch nur in der Liebe, in der intersubjektivität und Partizipation an einem personalen „Du“. Zu recht wurde auf dem Potsdamer Symposium auf die Vorreiterrolle von Florenskijs Überlegungen zu einer Ontologie der Liebe für eine personalistische Philosophie hingewiesen: Martin Bubers Schrift „Ich und Du“ beispielsweise, erschien erst ein Jahrzehnt nach Florenskijs Hauptwerk – im Jahr 1923.¹⁰³

Florenskijs philosophische Wahrheitssuche hat damit im Ergebnis aber auch einige interessante *praktisch-ethische Implikationen*: Wenn „Wahrheit“ die Wesenseinheit aller in der Liebe oder, wie Solov’ev sagt, in ihrer All-Einheit ist, stellt sich die Frage nach ihrer Verwirklichung. Höchste Norm des Handelns kann nur ein Ziel sein, das alle Normen integriert: eine Gesellschaft, die von der „praktischen All-Einheit“ bestimmt wird, in der jeder einzelne den Zweck des Handelns für alle ausmacht. In der russischen Philosophie wird für den gesellschaftlichen Idealzustand, in dem diese Einheit aller in der Wahrheit verwirklicht ist, auch das Wort „Verkirklichung“ gebraucht! Denn „Kirche“ ist das Urbild der in freier geistiger Liebe bestehenden wahren Gesellschaft: Zwischen Gesellschaft und Kirche gibt es keinen Unterschied, was die religiöse Norm betrifft, dass alle Glieder nicht Grenzen für einander sein, sondern sich in der freien Einheit geistiger Liebe ergänzen sollen. Nach Solov’ev ist es das Ziel der Menschheitsgeschichte, die „All-Einheit“ – die Einheit mit Gott und die Einheit aller Menschen – zu

102 Pis’ma P. A. Florenskogo k B. N. Bugaevu (A. Belomu) (Briefe P. A. Florenskijs an B. N. Bugaev [A. Belyj]), in: Vestnik RSCD 114 (1974), S. 165, zit. bei M. Silberer (wie Anm. 42), S. 14f (Brief vom 31. 1. 1906).

103 Vgl. R. Slesinski (wie Anm. 5), S. 176. Berührungspunkte dieses Ansatzes eines „dialogischen Denkens“ in der russischen Philosophie (Solov’ev, Florenskij, Bulgakov u. a.) mit Denkern wie Buber, Rosenzweig, Ebner und Marcel konstatiert auch: Ludwig Wenzler, *Mystik und Gnosis bei Wladimir Sergejewitsch Solowjow*, in: Peter Koslowski (Hg.), *Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie*, Darmstadt 1988, S. 303; 312, Anm. 12.

verwirklichen; zwischen Weltgeschichte und Kirchengeschichte gibt es in dieser Hinsicht keinen Unterschied.

Dieses universalistische Kirchenverständnis,¹⁰⁴ das mit der Vorstellung der „Verkirchlichung“ die Zukunft der ganzen Menschheit – und nicht nur den Fortbestand der bestehenden Kirchen und Religionen – verbindet, ist westlichem Denken nur schwer vermittelbar. Steckt dahinter doch ein alternatives Modell zur westlichen Säkularisierung der Gesellschaft und ihrer klaren Trennung zwischen „rein weltlichem“ und „religiös-kirchlichem“ Bereich seit der Aufklärung. Schon Florenskijs frühes „Programm“ einer „Synthese von Kirchlichkeit und weltlicher Kultur“ in dem erwähnten Brief an seine Mutter machte seine Absicht erkennbar, der westlichen Säkularisierung von Kultur und Gesellschaft ein alternatives kulturelles Modell entgegenzusetzen. Im Unterschied zu den evolutionistischen Entwürfen von Solov’ev¹⁰⁵ im Osten oder von Teilhard de Chardin im Westen enthält sein „Programm“ jedoch kein evolutionäres Zukunftsmodell für die Kultur (s. u.). Diese Perspektive aber hängt mit Florenskijs Realitätsvorstellung und seinem Verständnis von Wissenschaft, mit seiner „Logik der Diskontinuität“ zusammen. Über die Philosophie des 19. Jahrhunderts hinaus konnte Florenskij nämlich bereits die revolutionären Umbrüche in der Naturwissenschaft in sein Wirklichkeitsverständnis mit einbeziehen, die sich seit der Jahrhundertwende um 1900 anbahnten und an denen er seit seinem Mathematikstudium lebhaft Anteil nahm.

3. Wissenschaft

In seinen Kindheitserinnerungen berichtet Florenskij einmal über das Gastspiel des seinerzeit berühmten Zauberers Robert Lenz in Batum, das er zusammen mit seiner jüngeren Schwester Ljusja besuchen durfte. Eingehend schildert er, mit welcher Faszination die Kinder die Zauberkunststücke beobachteten: Meerschweinchen wurden geteilt und verdoppelt, ein Papier-

104 Zur Idee der „Kirche“ als „universeller Erweiterung“ der Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen und der damit gegebenen philosophischen Modifizierung und universalistischen Ausweitung des theologisch-ekklesiologischen Begriffs im Sinne der „Verkirchlichung“ der ganzen Menschheit bei Solov’ev und Bulgakov vgl. Reinhard Slenczka, *Ostkirche und Ökumene* [= FSÖTh Bd. 9, hg. v. E. Schlink], Göttingen 1962, S. 87 ff; 157 ff.

105 Mit den Differenzen im Wahrheitskonzept bei Solov’ev und Florenskij befasst sich F. Haney (wie Anm. 23), S. 134 ff: Florenskij hatte „kein Entwicklungskonzept im eigentlichen Sinne“.

rubel wurde zu einer riesigen Fahne auseinandergezogen, ein Tisch schwebte über die Bühne, eine Uhr wurde zu Pulver zermahlen und fand sich plötzlich im Publikum wieder, nachdem ein Gehilfe des Zauberers seinen Revolver mit dem Pulver geladen und in die Luft geschossen hatte. „Die Vorstellung von Lenz“, schreibt Florenskij, „hinterließ eine unauslöschliche Spur in meinem Gedächtnis“. Er begründet auch ausführlich, warum sich ihm dieser Eindruck für immer einprägte:

„Der *Schein* des Wunders im Zauberkunststück“ – schreibt Florenskij – „bestärkte mich in der Überzeugung, dass das Wunder *überhaupt* möglich ist, mehr noch, dass alles, was nach Meinung der Erwachsenen auf ‚natürlicher‘ Weise geschieht, in Wirklichkeit ebenso wunderbar ist und manchmal vielleicht ein Zauberkunststück.“¹⁰⁶ Was menschliche „Schulweisheit“, frei nach Hamlet, aber übersteigt, dass ist für Florenskij vor allem die *Diskontinuität*, die Zusammenhanglosigkeit, in dem Erlebten:

„*Wirklich* sei die Geschicklichkeit [des Zauberers], das Wunderbare *Schein*, meinten die Erwachsenen. Doch geht es nicht auch umgekehrt? *Schein* ist die Geschicklichkeit und *wirklich* ist das Wunder. *Schein* ist die *Kontinuität* des Verwandlungsprozesses, *wirklich* ist die Folge wunderbarer Sprünge, *diskontinuierlicher* Sprünge der Realität.“¹⁰⁷

M. a. W.: Diese Kindheitserfahrung konfrontierte ihn erstmals nachhaltig mit der Annahme der Diskontinuität der Wirklichkeit. Florenskij ist zeitlebens davon überzeugt, dass die Realität kein Kontinuum ist, wie es eine deterministisch-mechanistische und „entwicklungsgeschichtliche“ Sichtweise der Realität annimmt, sondern dass ihr Hauptmerkmal die Diskontinuität oder „Diskretheit“ ist,¹⁰⁸ die nach seinem Wirklichkeitsverständnis die Rationalität wissenschaftlicher Forschung künftig kennzeichnen wird:

Florenskij geht bei seinen Forschungen als Naturwissenschaftler davon aus, dass sich am Beginn des 20. Jahrhunderts in der Wissenschaft ein nahezu unvergleichlicher „Bewusstseinsumbruch“ oder „Denksturz“ ereignet hat, der selbst den Umschwung vom Mittelalter zur Renaissance an Bedeutung noch übertreffe.¹⁰⁹ Die beiden charakteristischen Verschiebungen in der Wissenschaft betreffen das Auftauchen von Erscheinungen *diskontinuierlichen*

106 Meinen Kindern (wie Anm. 8), S. 54f (Hervorhebung H.-J. R.).

107 Ebd., S. 55 (Hervorhebung H.-J. R.).

108 Vgl. P. Florenski, Autoreferat, zit. bei F. u. S. Mierau (Hg.), Pawel Florenski. Leben und Denken I (wie Anm. 49), S. 36.

109 Pawel Florenski, Pifagorovy čísla (Die pythagoräischen Zahlen) [1922], zit. nach S. u. F. Mierau (wie Anm. 6), S. 167.

Charakters und von *Form*.¹¹⁰ Atomare Vorgänge laufen „unstetig“ ab, d. h. „diskret“ oder „diskontinuierlich“. Florenskij ist einer der ersten unter den russischen Wissenschaftlern, der sich der umstürzenden Bedeutung der Quantentheorie Max Plancks (1858–1947) und der Speziellen Relativitätstheorie Albert Einsteins (1879–1955) für das gesamte Wirklichkeitsverständnis bewusst war, die beide während seiner Studienzeit, in den Jahren 1900 bzw. 1905, erstmals der Öffentlichkeit präsentiert wurden.

Der Paradigmenwechsel in der Naturwissenschaft zu Beginn des 20. Jahrhunderts manifestiert sich aber nicht nur in der Physik, in den Theorien von Planck und Einstein, sondern auch in seiner eigenen Wissenschaftsdisziplin – der Mathematik. Allen voran bei Georg Cantor (1845–1918), dem „Vater der Mengenlehre“, sieht Florenskij den „Paradigmenwechsel von der Kontinuität zur Diskontinuität als fundamentaler Eigenschaft allen Seins“¹¹¹ erstmals vollzogen. Der Theologe Wolfgang Ullmann hat in Potsdam daran erinnert, dass Florenskij für sich in Anspruch nahm, als erster an der Moskauer Universität „die außerordentliche Bedeutung der Entdeckung transfiniter Zahlen bekannt gemacht zu haben“¹¹²: Schon in seiner Abschluss-Diplomarbeit von 1904 („Über die Besonderheit flacher Kurven als Orte der Durchbrechung der Kontinuität“) widmete er sich der Frage der Diskontinuität als zentralem Thema wissenschaftlicher Rationalität und plante die Veröffentlichung seiner Forschungsergebnisse in einem Buch mit dem Titel „Die Lehre von der Diskontinuität [preryvnosti] als Element der Weltanschauung“.¹¹³ Ebenfalls im Jahr 1904 in einem Artikel über Cantor, dann auch in seinem theologischen Hauptwerk „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“, befasste er sich insbesondere mit dem Problem des „*endlichen Unendlichen*“.¹¹⁴ Auf die mathematischen Grundlagen des Problems des „Aktual-Unendlichen“ bei Cantor selbst ist hier nicht einzugehen. In diesem Zusammenhang ist nur festzuhalten:

Cantor hatte für Florenskij mit seiner Lehre über das „Transfinito“ oder „Aktual-Unendliche“ innerhalb des Endlichen¹¹⁵ den Beweis erbracht, dass

110 Ebd., S. 169.

111 F. Haney (wie Anm. 23), S. 131 f.

112 Wolfgang Ullmann, Florenskijs Beiträge zu einer Logik der Diskontinuität, in: Franz/Hagemeister/Haney (wie Anm. 2), S. 149.

113 Vgl. Chronik (wie Anm. 6), S. 228; F. Haney (wie Anm. 23), S. 115, Anm. 214.

114 Pawel Florenski, Über Symbole der Unendlichkeit (Eine Skizze der Ideen Georg Cantors), Übersetzung aus „Novyj Put“ („Der neue Weg“) [1904], in: F. u. S. Mierau (wie Anm. 49), S. 147 ff. Vgl. ders. (wie Anm. 49), S. 141 ff.

115 Cantor unterschied neben dem „Absoluten“ („Absolutunendliches“) und dem „*Endlichen*“ ein „Aktual-Unendliches“ („Transfinites“) innerhalb des Endlichen. Jedes

intuitiv, rein mathematisch, ein „endliches Unendliches“ – als Symbol des Absoluten im Endlichen – erkennbar ist, m. a. W.: „ein Ganzes in Raum und Zeit“ vorhanden ist.¹¹⁶ Diese mathematische Begrifflichkeit verwendet Florenskij aber auch darüber hinaus in den verschiedensten Forschungsbereichen, um mit ihrer Hilfe sowohl sein post-modernes Wirklichkeitsverständnis als auch seine religiöse Philosophie und Weltanschauung zum Ausdruck zu bringen. Denn durch Cantors mathematische Intuition sieht er seine philosophische Intuition und sein Weltbild bestätigt, dass es *ganzheitliche Gestalten* oder *Formen* im Endlichen gibt, die symbolhaft auf das Absolute verweisen:

In erster Linie besteht eine direkte Beziehung zwischen seiner Rezeption der mathematischen Grundlagendiskussion über das „endliche Unendliche“ oder „Transfinite“ und seiner Bestimmung des Symbols als ein „Teil, der dem Ganzen gleichkommt, wobei das Ganze nicht dem Teil gleichkommt“¹¹⁷. Aber auch bei der Bestimmung der Wahrheit kommt Florenskij in seiner religiösen Philosophie auf Cantors Begrifflichkeit zurück. So bestimmt er in seinem theologischen Hauptwerk „Wahrheit“ unter Bezug auf Cantors Begriff des „Aktual-Unendlichen“ folgendermaßen: „[Die Wahrheit] ist endliche Unendlichkeit und unendliche Endlichkeit, oder – um mich mathematisch auszudrücken – aktuelle Unendlichkeit, ein als ... in sich geschlossenes Subjekt gedachtes Unendliches ... Sie ist die Sonne, welche sich selbst und das ganze Weltall mit ihren Strahlen erleuchtet ... Sie ist die

Quantum (Menge) kann daher, nach Florenskijs Exkurs über Cantor in „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“ (wie Anm. 56, S. 493–499), ein Zweifaches sein: 1. etwas vollständig Definiertes (Konstante). Spezialfall: „aktuelle Unendlichkeit“ als Form des Vollendet-Unendlichen; 2. etwas Nichtdefiniertes (Variable). Spezialfall: „potentielle Unendlichkeit“ als Form des unbegrenzt Wachsenden.

- 116 Pawel Florenski, *Elektrotechničeskoe materialovedenie* (Elektrotechnische Materialkunde) [1931], Teilübersetzung in: F. u. S. Mierau (Hg.), Pawel Florenski. *Leben und Denken II* (wie Anm. 39), S. 221 (Hervorhebung H.-J. R.).
- 117 P. A. Florenskij, *Dialektika* (Dialektik) [1918/1922], zit. bei F. Haney (wie Anm. 23), S. 118. „In der All-Einheit“ (als umfassendstem System) „ist nicht nur alles mit allem verbunden, sondern jedes Teil ist Symbol des Ganzen.“ (F. Haney, ebd., S. 187). – Schon Cantor selbst war sich der theologischen Aspekte seiner Lehre bewusst und sah in der Existenz eines „Aktual-Unendlichen“ oder „Transfiniten“ in der Mathematik, also der „Zahlenfolge oder Funktion, die über jede gedachte noch so große Zahl hinauswächst“ [Wörterbuch der philosophischen Begriffe, hg. v. Johannes Hoffmeister, Hamburg ²1955, S. 617], eine Möglichkeit, „die Herrlichkeit des Schöpfers ... stärker zum Ausdruck zu bringen, als es durch eine bloß ‚endliche Welt‘ hätte geschehen können“ (Georg Cantor, *Mitteilungen zur Lehre vom Transfiniten*, zit. bei F. Haney, a. a. O., S. 112).

Einheit des Entgegengesetzten. Sie ist – *coincidentia oppositorum*.¹¹⁸ Die Mathematik liefert mit der Idee des „aktual Unendlichen“ aber nicht nur die Grundlage für die religiöse Philosophie und Weltanschauung Florenskijs, sondern auch einen Beweis für die Durchbrechung der Kontinuität des Endlichen oder für die Diskretheit der Realität und die Diskontinuität der Verknüpfungen in der Welt.

Der Paradigmenwechsel von der Kontinuität zur Diskontinuität wurde dann durch die Quantenphysik und Relativitätstheorie für das veränderte Wirklichkeitsverständnis der Naturwissenschaft insgesamt evident. Im „Nachwort“ zu seinem theologischen Hauptwerk zieht Florenskij in dieser Hinsicht ausdrücklich Verbindungslinien von Cantors Mengenlehre zur Quantentheorie Max Plancks: „Die Bestimmung des *Kontinuierlichen*, die in der gegenwärtigen Mathematik von G. Cantor vorgelegt wird ..., indem sie es als die Gesamtheit punktueller Elemente darstellt, geht Hand in Hand mit dem gegenwärtigen Streben, überall den Begriff der Diskontinuität einzuführen. So wurde die Elektrizität bereits in unteilbare Elektronen zerlegt; die ‚Quantenhypothese‘ (M. Planck u. A. Poincaré ...) versucht etwas ähnliches für die strahlende Energie vorzulegen.“¹¹⁹ Denn auf der Ebene der Atome erwies sich die Natur als unstetig. Den ersten Bruch mit den Prinzipien der klassischen Physik vollzog Max Planck mit seiner „Annahme, dass Licht nicht als stetiger (kontinuierlicher) Energiestrom abgestrahlt und absorbiert wird, sondern in einzelnen, messbaren Energieportionen, den Quanten“¹²⁰.

Es ist bisher nicht nachgewiesen, ob Florenskij schon 1905, als er erkannte, dass die Newtonschen Gesetze, auf denen die Mechanik aufbaut, nur annähernd für kleine Bewegungsgeschwindigkeiten, aber nicht für Lichtgeschwindigkeit zutreffen, Einstein kannte; in seinen späteren Schriften nimmt er allerdings explizit auf die Publikationen von Einstein und Minkowski zur speziellen Relativitätstheorie Bezug¹²¹ und rezipiert deren Ergebnisse: „Raum und Zeit sind *keine ... unveränderlichen Maßstäbe*, sondern werden durch die konkrete Bewegung der Körper *erzeugt*. Im Ergebnis der Relativitätstheorie steht fest, dass dieser konkrete Raum gekrümmt ist.“¹²²

118 Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit, Zweiter Brief: Der Zweifel, zit. bei S. u. F. Mierau (wie Anm. 6), S. 75 f.

119 Stolp i utverzdenie Istiny (wie Anm. 56), S. 791, Anm. 835.

120 John C. Polkinghorne, Art. „Atom/Atomtheorien“, in: RGG⁴ Bd. I, Tübingen 1998, Sp. 903 f.

121 Vgl. F. Haney (wie Anm. 23), S. 171.

122 Ebd., S. 189 (Hervorhebung H.-J. R.).

Vor allem mit der neuen Sicht der *Zeit* als „vierter Dimension“ innerhalb der „Raum-Zeit“ befasst sich Florenskij intensiv: Atomare Vorgänge laufen „unstetig“ ab, d. h. nicht kontinuierlich auf einer einheitlichen Zeitlinie, sondern „diskret“ und „diskontinuierlich“. Damit spielt die Zeit in der neuen, post-klassischen Physik eine völlig andere Rolle als zuvor: Erwin Schrödinger (1887–1961), nur fünf Jahre jünger als Florenskij, hat einmal die „Entthronung der Zeit als eines uns von außen aufgezwungenen Tyrannen“ durch Einsteins „spezielle Relativitätstheorie“ von 1905 als Hauptgrund genannt, weshalb diese über die Wissenschaft hinaus soviel Aufsehen erregte. Denn diese Relativierung der Zeit sei zugleich ein religiöser Gedanke – nach Schrödingers Überzeugung „*der religiöse Gedanke überhaupt*“¹²³. Plato und Kant, also die Denker, die auch bei Florenskij im Mittelpunkt stehen, haben nach Schrödinger vor Einstein am meisten zur „schrittweisen Idealisierung der Zeit“¹²⁴ beigetragen. Das aber ist genau die gedankliche Linie, auf der auch Florenskij weiterdenkt:

Florenskij bezeichnet einmal als erste Aufgabe seiner Lehrtätigkeit die Bewirkung einer „Kathartik“, d. h. einer „Reinigung des Geistes von den falschen Voraussetzungen und Dogmen der Gegenwart, von der falschen Wissenschaft, damit die Studierenden lernen, mit dem reinen Auge des Geistes den durch die Gnade sich offenbarenden geistigen Bereich zu schauen.“¹²⁵ Zu dieser „Kathartik“ aber gehört vor allem die Überwindung gewisser Vorurteile der klassischen modernen Wissenschaft durch eine neue Sicht von Raum und Zeit, wie sie durch die Relativitätstheorie begründet wird. Die post-klassische Wissenschaft eröffnet damit aber nicht nur ein neues Verständnis der Wirklichkeit, sondern zugleich auch völlig neue Möglichkeiten für die Entfaltung eines religiösen Weltverständnisses.

Nach Florenskijs grundlegenden Vorlesungen an der Moskauer Kunsthochschule über „Zeit und Raum“ im Kunstwerk¹²⁶ sind alle bisherigen

123 Erwin Schrödinger, *Naturwissenschaft und Religion*, zit. bei Hans-Peter Dürr (Hg.), *Physik und Transzendenz*, Bern u. a. 1988, S. 180.

124 Ebd., S. 172.

125 Antwort Florenskijs vom 22. September 1918 auf die Einladung, an der von Bischof Feodor gegründeten „Theologischen Hochschule“ im Danilow-Kloster Vorlesungen zu halten, zit. bei F. u. S. Mierau (Hg.), *Pawel Florenski. Leben und Denken II* (wie Anm. 39), S. 89.

126 Pawel Florenski, *Zeit und Raum (Vremja i prostranstvo)* [1924], zit. bei F. u. S. Mierau (wie Anm. 39), S. 60 ff. Eine Übersetzung von Florenskijs Vorlesungen über Raum und Zeit in *Werken der bildenden Kunst* enthält auch der 5. Band der mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft gedruckten Werkausgabe: Pawel Florenski, *Raum und Zeit*. Hg. von Olga Radetzka und Ulrich Werner, Berlin 1997, S. 97 ff.

wissenschaftlichen Überlegungen insofern „von Grund auf falsch“¹²⁷, d. h. sie entsprechen nicht der Wirklichkeit, sofern sie nicht die erst durch die moderne Atom- und Quantenphysik erkannte Bedeutung der Zeit als vierter Dimension über den dreidimensionalen Raum hinaus als konstitutiv für die Wirklichkeit erkennen: „Ein lediglich dreidimensionaler Gegenstand, d. h. einer mit der Dauer Null ... ist eine Abstraktion und kann nicht als Teil der Wirklichkeit angesehen werden“, sagt Florenskij.¹²⁸ Atomphysikalische und relativitätstheoretische Erkenntnisse zeigen „den wesentlichen Anteil der Zeit an der Erkenntnis“¹²⁹. Dem Beobachter atomarer Prozesse stellt sich schon nach wenigen Sekunden ein anderer Befund der Wirklichkeit dar. „Jedes Messgerät ... hat ... Verspätung“, so drückt Florenskij diesen Sachverhalt einmal aus,¹³⁰ so dass der Wirklichkeitsbefund zu einer vierdimensionalen „Raum-Zeit“ führt.

Dieser neue Befund der Wirklichkeit ist nach Florenskij nun aber nicht nur die Grundlage naturwissenschaftlicher Erkenntnis im engeren Sinn, sondern auch aller übrigen Erkenntnisbereiche und findet von daher seine Anwendung auch in seinen eigenen kunsttheoretischen, kulturwissenschaftlichen und theologischen Forschungen:

Im Grunde konnte nach Florenskij schon die Berücksichtigung der „Gestalt“ einer Pflanze in ihren verschiedenen Reifestadien vom Keimen des Samens über das Sprießen der Blätter und Blüten bis zum Absterben und Verwelken in ihrer Einheit im Sinne von Goethes Naturbetrachtung die Bedeutung der Zeit als unverzichtbarer Dimension im Blick auf diese einheitliche Gestalt zeigen! Es ist nämlich Ausdruck einer sehr einseitigen oder verkürzten Sicht der Realität, wenn man in der Forschung „die Klassifikation der Pflanzen nach der Blüte vornimmt“, denn damit ersetzt man „die Gestalt *in ihrer Ganzheit* einfach durch einen *einzelnen Zeitabschnitt*“ ihrer Entwicklung!¹³¹

Diese Einsicht in die Rolle der Zeit für die „Gestalt“ oder „Form“ ist von fundamentaler Bedeutung für Florenskij's Wirklichkeitsverständnis und mit Fug und Recht hat man Goethe als den neben Plato und Cantor wichtigsten

127 Zeit und Raum, a. a. O., S. 61.

128 Ebd., S. 62.

129 Ebd., S. 63.

130 Ebd., S. 61.

131 Ebd., S. 73 (Hervorhebung H.-J. R.). – Der Darwinismus ist für Florenskij das „ausgeprägteste Beispiel einer Lehre von der Zeitlosigkeit der Welt“, weil Darwin einfach übersieht, dass die biologische Gattung „ebenso ihre Geschichte, das heißt ihre Zeitlinie“ hat, „wie jedes einzelne Glied der Gattung“ (ebd., S. 72).

Denker für die Formierung seines Weltbilds bezeichnet.¹³² Der vierdimensionale „Raum-Zeit“-Begriff und Goethes Urphänomen-Lehre wird von ihm den verschiedensten Bereichen seines Forschens zugrundegelegt, das dadurch ganz ohne den für die Moderne so typischen, die Realität als ein Kontinuum voraussetzenden Evolutionismus auskommt:

In *theologischer* Hinsicht unternimmt Florenskij von diesen Einsichten her zum Beispiel eine neue Interpretation der Realität der „Sophia“, der Göttlichen Weisheit als des göttlichen Urbilds des gesamten geschöpflichen Seins über Solov’ëvs Sophialehre hinaus: Dieser hatte zwar auch die Sophia als Kirche und „ewige Menschheit“ in ihrer All-Einheit definiert; unter dem Aspekt der Vierdimensionalität der Wirklichkeit kann Florenskij jedoch ihr Wesen deutlicher fassen als einheitliche „Gestalt“ der Menschheit, die alle anderen Reifestadien der Menschheit umfasst und in sich vereint.¹³³ Die „Einheit der Menschheit“ ist also kein statisches Endziel eines Evolutionsprozesses, der die Einheit sozusagen „herstellt“, sondern die Einheit liegt ja in ihrer Gestalt oder Idee – in der Sophia – vor, mit ihrer eigenen Zeit! Die Frage ist nur die, inwieweit die vorhandenen Kirchen diese urbildliche Einheit des gesamten geschöpflichen Seins in der Weisheit Gottes (Sophia) repräsentieren und ob der einzelne, wie Florenskij selbst, in der Kirche das „Medium für die Vollendung seines eigenen Lebenseinsatzes“ erkennt.¹³⁴

Man darf aber die Zeit einer gegebenen Gestalt nicht an der Zeit anderer, ihr fremder Gestalten messen, denn jede Gestalt ist „eine in sich geschlossene Einheit“ mit je „eigener Zeit“. Nur wenn eine gegebene Gestalt die anderen konkret in sich vereint, entsteht ein neuer, gemeinsamer Raum mit eigener Zeit.¹³⁵ Die ökumenischen und kulturellen Konsequenzen dieses Ansatzes wären einmal auf ihre Rezeptionsfähigkeit für den ökumenischen Diskurs

132 F. Haney (wie Anm. 23), S. 98. „Florenskijs häufige Verweise auf Goethes Urphänomene stehen mit seinen vielfältigen Überlegungen zum Wesen ... von Symbolen im Zusammenhang. Die Urphänomene bei Goethe sind Symbole des Unendlichen wie die Symbole bei Florenskij“ (ebd., S. 101). Florenskijs Goethe-Rezeption ist nach Auskunft seines Enkels eine Frucht des „Goethe-Kults“ in seinem Elternhaus. Goethes „Faust“ war das „Evangelium“ seines Vaters! (Nach U. Werner [wie Anm. 32], S. 30, Anm. 42 / Natal’ja Boneckaja, Florenskij und Goethe, in: Franz/Hagemeister/Haney [wie Anm. 2], S. 216).

133 Zeit und Raum (wie Anm. 126), S. 84. – Er meint, damit A. Comtes rationalistische Auffassung von der Menschheit als „Grand Être“ in ihrer wahren Bedeutung zu rechtfertigen.

134 Mit diesem Gedanken schließt das Nachwort (S. 489) von „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“.

135 Zeit und Raum (wie Anm. 126), S. 85.

hin zu überprüfen: Die „Kontinuität“ eines Vereinigungsprozesses wäre sozusagen nur „Schein“ (wie beim Zauberer Lenz) gegenüber der Wirklichkeit „diskontinuierlicher Sprünge“ bei der Entfaltung der Gestalt oder wesenhaften Einheit der Gesamt-Menschheit!

Ein Beispiel für die aus dieser „organischen“ Sichtweise resultierenden weiterherzigen ökumenischen Einstellungen Florenskijs ist sein 1924 in einer englischen Zeitschrift veröffentlichter Aufsatz „Christentum und Kultur“, wo er schreibt: „Wenn ich der Aufrichtigkeit eines wie immer festgeschriebenen Christus-Bekenntnisses vertraue, sind damit auch Möglichkeit und Notwendigkeit gegenseitiger Anerkennung und Gemeinschaft gegeben, denn jedes konkrete Leben entfaltet sich, wie aus einer Knospe, von daher und allein von daher. Alles übrige hängt hingegen vom Klima und vom Boden ab, auf dem der Same des Glaubens gedeiht.“¹³⁶ Pluralität und Unterschiede resultieren vor allem aus der unterschiedlichen geistigen Reife, sind jedoch kein Grund gegen die Möglichkeit einer gegenseitigen Anerkennung. Vladimir Fëdorov, ein Vertreter des ökumenisch ausgerichteten Flügels der russischen Orthodoxie, sieht Florenskijs Bedeutung als „Missionar des 21. Jahrhunderts“ nicht zuletzt in seiner Koppelung der ökumenischen Frage mit dem Wiedererstehen einer „christlichen Kultur“: „Die Lösung des Problems der Einheit aller Christen sah er in der Schaffung einer christlichen Kultur“, wie er sie selbst in seiner „Notiz über Christentum und Kultur“ gefordert hatte.¹³⁷

Neben seinem theologischen Denken ist vor allem auch Florenskijs *Kulturphilosophie* deutlich von seinem post-klassischen naturwissenschaftlichen Wirklichkeitsverständnis, d. h. von seiner „Logik der Diskontinuität“ geprägt. So wendet er sich konsequent gegen die Anwendung eines die Kontinuität der Wirklichkeit absolutsetzenden evolutionistischen Denkens auf die Betrachtung der Kultur, womit zugleich dem modernen „Fortschrittsglauben“ prinzipiell der Boden entzogen wird! Er kritisiert die Evolutionstheorie, weil sie als Lehre von einem kontinuierlichen Verwandlungsprozess „ihrem

136 Christianity and Culture, in: The Pilgrim IV (1924) 4, S. 421–437; dtsh.: Pawel A. Florenski, Christentum und Kultur, in: Stimme der Orthodoxie, November 1990, S. 11–18, zit. bei Hans Steinacker, Das Genie im Gulag. Der Philosoph, Priester und Wissenschaftler Pavel Florenski (1882–1937), in: Der Christliche Osten 54 (6/1999), S. 374; vgl. S. u. F. Mierau (wie Anm. 6), S. 246f.

137 Vladimir Fëdorov, Pavel Florenskij als Missionar für das 21. Jahrhundert, in: M. Hagemeister/T. Metelka (Hg.), Appendix 1. Materialien zu Pavel Florenskij, Berlin u. Zepernik 1999, S. 132.

Wesen nach Leugnung der *Form* und damit der *Individualität* der Erscheinungen“ ist, wobei dies auf jede Art von Evolutionslehre zutreffe, „sei es nun Ideologie, Psychologie, Biologie, Soziologie oder Politik“¹³⁸. In seinem Autoreferat über sich selbst aus den 20er Jahren für ein sowjetisches Lexikon formuliert er selbst einmal komprimiert den eigenen Ansatz:

„Das Leitthema der kulturhistorischen Anschauungen F.s ist die Leugnung der Kultur als eines in Zeit und Raum einheitlichen Prozesses mit der daraus folgenden Leugnung der Evolution und des Fortschritts der Kultur. Was das Leben der einzelnen Kulturen angeht, so vertritt F. den Gedanken, dass sie dem Rhythmus einander ablösender Typen von Kultur unterliegen, der mittelalterlichen Kultur und der Renaissance-Kultur ... Die Existenz der europäischen Renaissancekultur hat sich nach F.s Überzeugung mit Beginn des 20. Jahrhunderts vollendet, von den ersten Jahren des neuen Jahrhunderts an sind auf allen Gebieten die ersten Keime der Kultur eines anderen Typs zu beobachten.“¹³⁹

Der kulturelle Prozess ist nach dieser Auffassung nichts anderes als eine „große Anamnese“, wie Sergej Averincev auf dem Florenskij-Symposium der Universität von Bergamo feststellte: Die Reifung einer Kultur besteht im zunehmenden Innewerden der Urbilder.¹⁴⁰

Worin aber erblickt Florenskij das Scheitern der auf der Renaissance-Kultur basierenden Moderne? Und was sieht er an neuen Keimen eines anderen Kulturtyps wachsen, was setzt er selbst der gescheiterten Moderne entgegen?

Das Scheitern der Renaissance-Kultur manifestiert sich für Florenskij in erster Linie in dem „Denksturz“ oder – wie man heute sagt: „Paradigmenwechsel“ in der Wissenschaft zu Beginn des 20. Jahrhunderts. „Mit Mengenlehre, Quanten- und Relativitätstheorie hatten gerade die exakten Wissenschaften selbst das auf materieller Kontinuität und stetiger Evolution beruhende Weltbild am nachhaltigsten erschüttert.“¹⁴¹ Wolfgang Ullmann hat in seinem Potsdamer Vortrag über Florenskijs „Logik der Diskontinuität“ erklärt, dass damit zugleich der im marxistischen wie auch im positivistischen Materialismus des Westens gepflegte „Fundamentalirrtum des 19. Jahrhun-

138 P. Florenski, Die pythagoräischen Zahlen (wie Anm. 109), S. 168.

139 Autoreferat, zit. bei F. u. S. Mierau (Hg.), Pawel Florenski. Leben und Denken I (wie Anm. 49), S. 33f.

140 Nach U. Werner (wie Anm. 68), S. 16f.

141 Wolfgang Ullmann, Wahrheit als Subjekt. Überlegungen anlässlich Brief 2–4 in Florenskijs „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“, in: Hagemeister/Memelka (wie Anm. 137), S. 17.

derts“ überwunden sei, der Materialismus sei die Alternative zu den Aporien des Idealismus.¹⁴² „Selbst der Sprung vom Mittelalter zur Renaissance verliert“, wie Florenskij selbst festhält, „im Vergleich zu dem Denksturz unserer Zeit an Bedeutung.“¹⁴³ Dabei waren die damaligen Umwälzungen gewaltig genug:

Mit der wissenschaftlichen Revolution des 16./17. Jahrhunderts – mit Gestalten wie Kopernikus, Galilei und Bacon – erfolgte ja der entscheidende „Paradigmenwechsel“ zu dem, was man heute – man kann auch sagen: noch! – unter moderner Naturwissenschaft und Technologie versteht.¹⁴⁴ Es handelte sich um eine bis dahin völlig neue Sicht der Natur und des technischen Umgangs mit ihr, die seither die Moderne, insbesondere auch die moderne Technik bestimmt. Merkmal dieser modernen Sicht ist die experimentelle Erfahrung als oberstes „Wahrheitskriterium“, das heißt die rational-empirische Überprüfung eines Sachverhalts mit dem Ziel der Herrschaft über die Naturprozesse (Bacon: „Wissen ist Macht“!). Nicht nur „Glauben“ und „Wissen“ treten dadurch in einer nie zuvor in der Menschheitsgeschichte gekannten Weise auseinander, sondern auch „Ethik“ und „Wissenschaft“, indem Wissenschaft und Technik reinen Nützlichkeitsabwägungen und Glücksmaximierungsstrategien unterworfen werden. Der Mensch als *individuelle Form*, als eine „kleine Welt“ für sich, wird bewusst und methodisch aus der Forschung eliminiert.

Das Weltgefühl seit der Renaissance ist nach Florenskij „illusionistisch“, wie es unmittelbar in der Kunst, am Vordringen der perspektivischen Malerei seit Giotto¹⁴⁵ deutlich wird: Es zerfällt in einander ausschließende „Gesichtspunkte“, während das Kulturganze infolge äußerster Spezialisierung

142 Ders., Florenskijs Beiträge zu einer Logik der Diskontinuität (wie Anm. 112), S. 158.

143 P. Florenski, Die pythagoräischen Zahlen, zit. bei W. Ullmann (wie Anm. 141), S. 16.

144 Thomas Kuhn entwickelte seine berühmte Studie zum „Paradigmenwechsel“ in der Wissenschaft nicht zufällig im Blick auf die Physik jener auch aus Florenskijs Perspektive zentralen Epoche zwischen 1620 und 1912. Um diese Fragen ging es auch im „Rosenkreuzerdiskurs“ des 17. Jahrhunderts, in dem namentlich lutherische Theologen wie Johann Valentin Andreae eine zentrale Rolle spielten: vgl. Hans-Jürgen Ruppert, Der Mythos der Rosenkreuzer, EZW-Texte Nr. 160, Berlin 2001.

145 Florenskij beschreibt diesen Prozess in „Die umgekehrte Perspektive“ (in: Pawel Florenski, Werke in zehn Lieferungen. Fünfte Lieferung: Raum und Zeit, hg. v. Olga Radetzkaja u. Ulrich Werner, Berlin 1997, S. 43 ff). Zu Albrecht Dürers Diptychon „Vier Apostel“ (1526) als Beispiel für die „umgekehrte Perspektive“: ebd., S. 59 ff.

von niemandem mehr umfasst werden kann. Obwohl Kultur nach Florenskij an sich „die Sprache ist, die die Menschheit eint“¹⁴⁶, befindet sie sich im Zustand einer babylonischen Sprachverwirrung und gegenseitigen Entfremdung der Menschen.

Die Ursache dieses geistigen Zerfalls ist nach Florenskijs Diagnose sowohl in der Kultur allgemein als auch speziell in der Wissenschaft – die Eliminierung des Menschen als *ganzheitlicher Form* aus dem Zentrum des wissenschaftlichen Denkens und kulturellen Lebens seit der Renaissance. In seiner Vorlesung über „Die umgekehrte Perspektive“ bezeichnet er es als eine „Ironie der Geschichte“, dass ausgerechnet Renaissance und Neuzeit „Humanismus“ und „Naturalismus“ als ihre ureigensten Parolen ausgeben, obwohl die moderne Wissenschaft in Wirklichkeit Mensch und Natur als „ganzheitliche Formen“ der Realität, als Unendlichkeit im Endlichen, aus der wissenschaftlichen Forschung eliminiert: Sie werden zu einem „gesichtslosen und gleichgültigen Material“ degradiert, unter Missachtung des tatsächlichen Wirklichkeitsbefunds: dass es ganzheitliche, individuelle Formen in der Realität gibt, „die jede für sich eine kleine lebendige Welt“ mit je eigenem Zentrum und eigenen Gesetzen,¹⁴⁷ m. a. W. ein „Mikrokosmos“, eine Unendlichkeit im Endlichen sind.

Mit dieser kritischen Diagnose aber hat Florenskij zugleich auch schon den Ansatzpunkt für eine „Therapie“ genannt: Mit dem „Denksturz“ in der Naturwissenschaft des 20. Jahrhunderts, mit dem Nachweis der „Diskontinuität“ der Wirklichkeit durch Mathematik und Atomphysik sieht Florenskij die Möglichkeit gekommen, den *Menschen* wieder in den Mittelpunkt der Kultur und des Lebensgefühls zu stellen: den Menschen als *eigenständiger Form* – „dem schöpferischen Prinzip der Wirklichkeit“¹⁴⁸ – oder, religiös betrachtet: den Menschen als Gottes Ebenbild:

Es ist Aufgabe des Menschen, wie Florenskij unter Bezug auf Röm 8,19–22 formuliert, „der *Natur* zu helfen, dass die *in ihr verborgene Kultur* zum

146 Svjašč. Pavel A. Florenskij, Itogi (Bilanz) [1922], in: Vestnik RSCD 111 (1974), S. 56 ff, zit. bei M. Silberer (wie Anm. 42), S. 48.

147 Die umgekehrte Perspektive, zit. bei F. u. S. Mierau (Hg.), Pawel Florenski. Leben und Denken II (wie Anm. 39), S. 133.

148 Pawel Florenski, Puti i sredotočija (Wege und Mittelpunkte), zit. bei F. u. S. Mierau (wie Anm. 6), S. 147. Die Idee des „Ganzen“ und der „Form“ bezeichnet Florenskij in diesem Abschnitt aus seinem geplanten großen Werk „An den Wasserscheiden des Denkens“ als eine der „Wasserscheiden“, die die Richtung des Denkens im kommenden Äon festlegt (S. 148). Er beruft sich für seine Sicht der „Form“ als „dem schöpferischem Prinzip der Wirklichkeit“ neben Plato und Goethe vor allem auf den „konkreten Idealismus“ Schellings.

Vorschein komme¹⁴⁹, denn darauf wartet nach dem Apostel Paulus „alle Kreatur“. Dies aber ist nicht möglich, wenn der Mensch die Natur nur als Rohstoff für eigennützige Zwecke „benutzt“, wie die raubgierige moderne Zivilisation. Dadurch tut der Mensch auch sich selbst Gewalt an. Eine Lösung der Aufgabe ist nur möglich, wenn die Natur nicht mehr dem Eigennutz unterworfen wird, sondern die seinshafte Gemeinschaft von Mensch und Natur erkannt und akzeptiert wird, die Natur als „die Idee in der Form des Andersseins“ erkannt wird, wie Hegel sagen würde.¹⁵⁰ Diese Gemeinschaft drückt sich aus im symbolischen Charakter der gesamten Wirklichkeit und lässt sich von daher erfassen und formulieren:

Der symbolische Charakter der Wirklichkeit kommt im christlichen Schöpfungsglauben zum Beispiel unmittelbar darin zum Ausdruck, dass „sie als von Gott geschaffene von den Strahlen der göttlichen Wirklichkeit durchdrungen ist“¹⁵¹, die endliche Welt der Schöpfung also Anteil am Unendlichen hat. Ein solches Wirklichkeitsverständnis ist nach Florenskij auch das typische des orthodoxen Glaubens, sofern dieser „in der Welt eine andere Welt sieht“ und „*das geschaffene Sein als Symbol für das höhere Sein ansieht*“¹⁵². Gleichzeitig verweisen die einzelnen Wirklichkeiten damit aufeinander, so dass Florenskij den Menschen als ein Wesen definiert, „das mit der Natur (Umwelt, Welt) in Relation steht und umgekehrt, in dem Sinn, dass das eine das Symbol des anderen ist“¹⁵³.

Mensch und Natur bzw. Umwelt verweisen also aufeinander, indem sie sich gegenseitig symbolisieren. Damit aber kommt ein Gedanke in den Blick, der nicht nur für das antike Menschenbild, sondern auch für viele Religionen von grundlegender Bedeutung ist: die *Mikro-Makrokosmos-Idee*. Danach ist „der Mensch die Summe der Welt, ihr gedrängter Konspekt“, die Welt aber „die Ausfaltung des Menschen, seine Projektion“¹⁵⁴. Eine Erneuerung dieses uralten Paradigmas einer seinshaften Gemeinschaft von Mensch und Natur, in der der Mensch als eigenständige Form, als Mikrokosmos wieder in das

149 Pawel Florenski, *Makrokosm i mikrokosm (Makrokosmos und Mikrokosmos)* [1917], zit. bei S. u. F. Mierau (wie Anm. 6), S. 150 (Hervorhebung H.-J. R.).

150 Vgl. J. Hoffmeister, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe* (wie Anm. 117), S. 317.

151 L'jubomir Žák, *Das symbolische Denken bei Florenskij und seine Bedeutung für die Epistemologie*, in: Franz/Hagemeyer/Haney (wie Anm. 2), S. 198.

152 Pavel A. Florenskij, *Ob Imeni Božiem (Über den Namen Gottes)*, zit. bei L. Žák, a. a. O. (Hervorhebung H.-J. R.).

153 L. Žák, a. a. O., S. 199, unter Bezug auf P. Florenski, *Makrokosmos und Mikrokosmos* (wie Anm. 149), S. 150–152.

154 P. Florenski, *Makrokosmos und Mikrokosmos* (wie Anm. 149), S. 152.

Zentrum der Kultur rückt, erscheint Florenskij möglich gerade mit Hilfe der neuen Paradigmen der mathematischen Logik und der Atomphysik. Florenskijs fundamentale anthropologische Aussagen sind, wie die folgenden Beispiele zeigen, eine Neuformulierung des antiken Mikro-Makrokosmos-Denkens mit Hilfe seiner Symboltheorie und seiner mathematischen Logik – eine wahrhaft post-modern zu nennende Perspektive:

Der Mensch ist für Florenskij – wie Haney in der Sprache von Cantors Mengenlehre formuliert – „ein dem großen Ganzen gleichrangiger aktual-unendlicher Kosmos“¹⁵⁵. Er ist – in der Sprache seiner Symboltheorie – „lebendige Einheit von Unendlichkeit und Endlichkeit, von Ewigkeit und Zeitlichkeit, von Unbedingtheit und Vergänglichkeit ... , der Knoten der idealen und der realen Welt ... und er kann nichts anderes schaffen als etwas ihm Ähnliches, also solche Widersprüche zwischen Höherem und Niederen wie er selbst.“¹⁵⁶

Eine Konkretion solcher Anschauungen findet sich schon in seiner Antrittsvorlesung über Plato von 1908: Die „zersetzende Wirkung des seelischen Atomismus“ der Moderne hat dazu geführt, dass für die meisten Menschen die Natur in lauter „miteinander nicht verbundene Dinge zerfällt“ und ebenso auch das innere, seelische Leben des Menschen kein Ganzes mehr bildet, sondern erschüttert und „zerstäubt“ ist: „Das Heilige, die Schönheit, das Gute und der Nutzen bilden ... kein einheitliches Ganzes mehr ... Das Heilige von heute ist scheu und drückt sich in einen verborgenen, niemand mehr nützenden Winkel der Seele. Die Schönheit ist untätig und verträumt; das Gute nötigend; der Nutzen, der berüchtigte Götze unserer Tage, unverschämt und grausam.“¹⁵⁷ Wo der Mensch aber „ganz“ ist, d. h. das Unbedingte, Unendliche in sich verkörpert, besteht auch eine Einheit zwischen Nützlichkeit und Schönheit, Ökonomie und Ästhetik, säkularen und religiösen Zwecken usw.

Mit diesen anthropologischen Aussagen ist zugleich festgehalten, dass Mensch und Natur aufeinander verweisen, sich gegenseitig symbolisieren.

Diese Interrelation von Mensch und Umwelt formuliert Florenskij ebenfalls mit Begriffen aus der mathematischen Logik Cantors, wonach das Symbol als ein Teil dem Ganzen gleichkommt, das Ganze aber nicht dem Teil gleichkommt (s. o.):

155 F. Haney (wie Anm. 23), S. 246.

156 P. A. Florenskij, *Iz bogoslovskogo nasledija* (Aus dem theologischen Nachlass) (wie Anm. 75), zit. bei F. Haney, a. a. O., S. 242.

157 *Die allgemeinemenschlichen Wurzeln des Idealismus* (wie Anm. 72), zit. bei F. u. S. Mierau (wie Anm. 49), S. 175.

Mensch und Natur können sich gegenseitig symbolisieren aufgrund ihrer Unendlichkeit: „Wenn sowohl er als auch sie *unendlich* sind, dann vermag der Mensch, *als Teil* der Natur, von gleicher Mächtigkeit zu sein *wie sie in ihrer Ganzheit* und dasselbe muss man dann auch von der Natur, als Teil des Menschen, sagen ... Sowohl die Natur als auch der Mensch sind unendlich; aber aufgrund ihrer Unendlichkeit vermögen sie, weil von gleicher Mächtigkeit, jeweils *ein Teil des anderen* zu sein – mehr noch, ... sie vermögen *ein Teil ihrer selbst* zu sein, da die Teile untereinander und im Verhältnis zum Ganzen von gleicher Mächtigkeit sind.“¹⁵⁸

Aber auch von der postklassischen Physik aus zeigt sich die Unendlichkeit des Menschen – in Form seiner unendlichen Kompliziertheit: „Wenn wir schon im Geltungsbereich der physikalischen Kategorien erkennen, dass wir über das Atom keinesfalls...einfacher reden können als über das Sonnensystem ... und ... man ... in keiner Hinsicht behaupten kann, das erstere sei einfacher als das letztere, dann müssen wir um so nachdrücklicher darauf insistieren, dass beim Übergang vom Universum zum Menschen der Komplikationsgrad keineswegs abnimmt ... Als unausschöpfbarer Abgrund dehnt sich“ vielmehr „vor dem Erkennenden die Kompliziertheit des Menschen“ aus.¹⁵⁹ – „Von welcher Seite wir auch an die Frage herantreten, wie sich der MENSCH und seine UMWELT zueinander verhalten“, folgert Florenskij, „immer sehen wir, dass der MENSCH, wenn er die UMWELT vergewaltigt, sich selbst Gewalt antut und , wenn er die NATUR seinem Eigennutz opfert, sich selbst den Elementargewalten, den Leidenschaften, die ihn treiben, zum Opfer bringt. Das muss so sein, denn MENSCH und NATUR sind einander ähnlich und innerlich eins.“¹⁶⁰

III. Gegenwartsbedeutung

Florenskij verspricht sich also weniger von ethischen Appellen oder von evolutionären Konzepten wie Solov'ëv oder Teilhard de Chardin, als vielmehr von einer Hin- oder Rückkehr zu dieser ontologischen Perspektive einer seinsmäßigen Gemeinschaft von Gott, Mensch und Kosmos: Diese Gemeinschaft realisiert sich religiös vor allem in der Begegnung mit dem

158 P. Florenski, Makrokosmos und Mikrokosmos (wie Anm. 149), S. 151 (Hervorhebung H.-J. R.).

159 Ebd., S. 151 f.

160 Ebd., S. 150.

dreieinen Gott im Kult – in der „Kommunion mit dem transzendenten Gott, mit dem Geheimnis Seiner lebendigen und doch transzendenten Gegenwart hier und jetzt“¹⁶¹. Philosophisch misst Florenskij „den Wahrheitsanspruch einer Philosophie“ an „der Anerkennung der Existenz des Einen Gottes in drei Personen im Sinne des christlichen Trinitätsdogmas“¹⁶². Dass das Symbol überall – in der Kirche wie in der Kunst wie in der Natur – die Brücke zum Absoluten, zur Unendlichkeit herstellt, das hat Florenskij immer wieder als Ausdruck dieser seinsmäßigen Gemeinschaft aufgezeigt.

Historisch zugespitzt kann man sagen: Derselbe Punkt – seine Verbindung naturwissenschaftlicher, philosophischer und religiöser Fragen auf ontologischer Basis –, der ihm unter der Sowjetherrschaft das Leben kostete, hat dazu beigetragen, dass er im Westen nicht verstanden oder vergessen wurde: Während in Westeuropa eine die Naturwissenschaft einfach ausklammernde Richtung des christlichen Personalismus und Existentialismus bekannt und rezipiert wurde,¹⁶³ war es in der Sowjetunion für die Vertreter der materialistischen Staatsideologie unerträglich, dass mit Florenskij eine neue Naturwissenschaft in Erscheinung trat, die offenbar keineswegs der Orthodoxie und ihrem platonisch geprägten Weltbild widersprach, wie der Materialismus, sondern durchaus mit ihm kompatibel war.¹⁶⁴

Florenskij zeigt also in Person – mehr als es „Dialoge“ zwischen Theologie und Naturwissenschaft leisten könnten –, dass sich orthodox Sein und auf dem modernsten Stand der Wissenschaft Stehen nicht ausschließt, sondern sich im Gegenteil gut vertragen kann. Das kostete ihn das Leben, zumal diese neue Wissenschaft damals als Ausdruck „westlich-bourgeois“ Denkens sowieso verpönt war. Westliche Kritiker, die Florenskij heute so etwas Ähnliches vorwerfen, wie seinerzeit die Bolschewisten – nämlich Rückfall in mittelalterlichen Obskurantismus und Inhumanität,¹⁶⁵ sollten sich also zumindest fragen, ob nicht vielmehr die Kommunisten als Vertreter eines aus dem Westen kommenden materialistischen Denkens mit „mittelalterlichen“ Methoden vorgehen, indem sie ihn liquidierten!

Florenskijs Überlegungen über die Einheit von Mensch und Kosmos sind kein „Rückfall“ in vor-modernes, mittelalterliches Denken – die post-klassi-

161 F. von Lilienfeld (wie Anm. 39), S. 453.

162 Ebd., S. 436.

163 F. von Lilienfeld verweist auf Berdjaev (ebd.).

164 Vgl. von Lilienfeld, a. a. O., S. 444.

165 So z. B. M. Hagemeyer in seinem Potsdamer Eröffnungsreferat: Wiederverzauberung der Welt: Pavel Florenskijs Neues Mittelalter, in: Franz/Hagemeyer/Haney (wie Anm. 2), S. 21 ff.

sche Naturwissenschaft legt ja selbst die Rehabilitierung einer nicht mehr nur auf eine zentrale Perspektive reduzierten Betrachtung der Wirklichkeit von Welt und Mensch in „Entsprechungen“ und „Relationen“ nahe. Man muss seine Überlegungen vielmehr vor dem Hintergrund seiner Unterscheidung von *zwei Kulturtypen* sehen, die in der Weltgeschichte immer wieder in Erscheinung treten: Kennzeichen der von Florenskij bewunderten mittelalterlichen Kultur sind: Ganzheitlichkeit, Realismus, synthetische Schau, Organik, Objektivität und innere Sammlung; Merkmale der westlichen Renaissance-Zivilisation sind: Individualismus, Subjektivismus, Illusionismus, Sensualismus, Abstraktheit, Oberflächenorientierung, Atomisierung, Nihilismus, Selbstzerstörung.¹⁶⁶

Für Florenskijs Sicht der Naturwissenschaft ist es nun grundlegend, dass die Merkmale der westlichen Philosophie und Zivilisation für ihn nicht notwendig mit der künftigen post-klassischen Naturwissenschaft verbunden sind (oder gar von ihr begründet werden), sondern im Gegenteil: Die naturwissenschaftliche Forschung des 20. Jahrhunderts, an deren Entwicklung Florenskij als Wissenschaftler und Erfinder selbst beteiligt ist, legt seiner Ansicht nach eher eine Gesamtperspektive nahe, wie sie für den mittelalterlichen Kulturtyp kennzeichnend war.¹⁶⁷ Diese fundamentale Perspektive Florenskijs lässt sich an den einzelnen Forschungsbereichen aufzeigen, in denen er selbst tätig war und mit denen heute die Florenskij-Forschung befasst ist. Diese steht vor einer fast unlösbaren Aufgabe, denn: Kein Forscher – und das zeigt die gewaltige Forschungsaufgabe – ist gleichzeitig wie er Mathematiker, Physiker, Sprach-, Kultur- und Kunsttheoretiker, Ingenieur und Erfinder, Philosoph und Theologe! Die Erforschung seines Denkens kann

166 Vgl. F. Haney (wie Anm. 23), S. 253, unter Bezug auf Florenskijs „Autoreferat“. In „Elektrotechnische Materialkunde“ bezeichnet Florenskij die beiden Kulturtypen zusammenfassend auch als „subjektive“ und „objektive Kulturen“ und fügt weitere Merkmale hinzu (zit. in F. u. S. Mierau [wie Anm. 39], S. 217).

167 Dass Florenskij mit dieser Perspektive nicht allein stand, zeigt z. B. die ganz ähnliche Sichtweise seines Freundes Sergej Bulgakov (1871–1944): Bulgakov hat als Wirtschaftswissenschaftler in seiner „Philosophie der Wirtschaft“ (1912) – zwei Jahre vor „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“ im selben Verlag „Put“ („Der Weg“) in Moskau erschienen! – ebenfalls den antiken bzw. mittelalterlichen Makro-Mikrokosmos-Gedanken rezipiert, weil er erkannte, dass der Mensch in der Moderne durch den wirtschaftlich-technologischen Prozess ganz neu in den Mittelpunkt der Welt rückt – durch die Initiierung einer völlig neuen Kulturentwicklung. Nicht nur die Natur-, sondern auch die Wirtschaftswissenschaft macht nach Bulgakov damit eine Revision der philosophischen Grundlagen der Moderne seit der Renaissance erforderlich.

sich nur fächerübergreifend und interdisziplinär vollziehen. Wenn es eine Idee gibt, die fächerübergreifend sein gesamtes Denken charakterisiert, so ist es die von ihm selbst als im Grunde einzige Frage seines Lebens charakterisierte Frage des *Symbols* – des „endlichen Unendlichen“¹⁶⁸.

Eine Würdigung Florenskijs für die Gegenwart hat schließlich vor allem die Bedeutung seines Denkens für die Auseinandersetzung des Christentums mit der säkularen Kultur und für eine Neuorientierung der modernen Kultur festzuhalten: Florenskij ist ungeachtet der Fremdartigkeit seiner religiösen und philosophischen Anschauungen ein Mensch der Moderne – und sicher nicht der „letzte“, wie er selbst einmal schrieb. Es hat innerhalb der Moderne immer auch gegenläufige Tendenzen gegeben, die man auch als „Rückseite der Aufklärung“ bezeichnet hat. Das bekannteste Beispiel ist die Romantik, die trotzdem eine moderne Strömung war.

Man kann also sagen: Florenskij beginnt eigentlich schon vor 100 Jahren mit dem, was heute sehr verbreitet ist: Er benutzt, wie Haney es zutreffend zusammenfasst, die moderne Wissenschaft des 20. Jahrhunderts (Relativitätstheorie usw.) „als Argumentationshilfe gegen die klassische Wissenschaft“ seit der Renaissance und deren Philosophien.¹⁶⁹ Florenskij möchte also nicht „das Rad der Geschichte zurückdrehen“, obwohl er als scharfer Kritiker der modernen Säkularisierungsprozesse auftritt. Aber er kann jenseits von Säkularismus und religiösem Fundamentalismus einen „dritten Weg“ der Neuorientierung der Moderne zeigen: Er kann zeigen, dass die im westlichen

168 Dies hat der Diplom-Physiker F. Haney (wie Anm. 23) herausgearbeitet, der sich vor allem mit der philosophischen Bedeutung von Cantors Mengenlehre für Florenskijs Sicht der Naturwissenschaft befasst.

169 F. Haney, a. a. O., S. 171. – Was dieses Problembewusstsein und das Vorgehen in der Auseinandersetzung mit dem Säkularismus betrifft, so steht Florenskij auf protestantischer Seite vielleicht sein Tübinger Zeitgenosse Karl Heim (1874–1958) am nächsten. Kein anderer evangelischer Theologe hat wohl so früh wie Heim – zuletzt in Bd. IV und V seiner sechsbändigen Grundlegung einer christlichen Lebensanschauung: „Der christliche Gottesglaube und die Naturwissenschaft“ (1949) und „Die Wandlung im naturwissenschaftlichen Weltbild“ (1951) – auf die umstürzenden weltbildhaften Folgen des neuen Raum-Zeit-Verständnisses der Relativitätstheorie hingewiesen und daraus radikale Konsequenzen für den christlichen Glauben gezogen, wie auf orthodoxer Seite nur Florenskij. Es wäre eine interessante Forschungsaufgabe, Heims Plato-Deutung, vor allem seine Reflexionen zur „Entdeckung des nichtgegenständlichen Raumes“ als „entscheidende Wendung“ in der Geistesgeschichte vom „primitiven Denken“ über Plato, Kant und Fichte bis zur Mathematik und Physik des 20. Jahrhunderts sowie der Entdeckung der „nichtgegenständlichen“ Ich-Du-Beziehung im modernen Existentialismus und Personalismus (vgl. bes. Bd. IV, Wuppertal³ 1976, S. 103–110; 134–145) mit Florenskijs Reflexionen über Raum und Zeit zu vergleichen.

Denken vorherrschende Einstellung, dass Modernität und Säkularisierung notwendig miteinander verbunden sind, falsch ist: *Seine Forschungen wie seine Lebensgeschichte zeigen vielmehr, dass man auf dem modernsten Stand der Forschung stehend gleichwohl orthodoxe Gläubigkeit überzeugend leben und vertreten kann.* Er liefert damit ein persönliches Beispiel für die integrierende Kraft der Religion, wie sie für die vor-moderne Kultur charakteristisch war. Es wäre interessant zu prüfen, ob er nicht gerade dadurch aber auch Ziele der Moderne noch durch die Krise der Moderne hinüber-„rettet“ in die kommende Zeit nach dem Ende des „christlichen Abendlandes“ und der Moderne in ihrer bisherigen Gestalt.

Soweit es verständlich, dass Karl Barth (1886–1968) in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen tiefen Bruch zwischen Theologie und Naturwissenschaften herbeiführte und begründete, die Theologie sprach von Schöpfung, während sich die Naturwissenschaften der Natur zuwandte. Die christliche

1. Vortrag gehalten vor dem Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg am 25. 10. 2013. Gelesen wird der „Zerbruch“ für die Nachkriegstheologie, wie der Text schon verdeutlicht worden ist (Zerbruch 72, 202, 394–405).

2. Hans Hahn, Die Welt der Wissenschaften, 2. Aufl. eine deutsche Übersetzung, Leipzig 1912, 177.

Lebenslauf Pavel Florenskij

- 1882 Geburt am 9. (21.) Januar bei Jevlach (heute Aserbeidschan) als Sohn eines russischen Verkehrsbauingenieurs und einer armenischen Mutter
- 1883 Kindheit in Tiflis und Batum
- 1892 Eintritt in das II. Klassische Gymnasium von Tiflis
- 1900 Studium der Mathematik und der Philosophie an der Moskauer Universität bei Nikolaj Bugaev und Fürst Sergej Trubeckoj
- 1904 Eintritt in die Moskauer Geistliche Akademie und Studium der Theologie
- 1908 Dozent für Philosophiegeschichte an der Moskauer Geistlichen Akademie und Redakteur des „Theologischen Boten“ (1912–1917)
- 1911 Priesterweihe
- 1914 Professor für Philosophie an der Moskauer Geistlichen Akademie
„Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“
- 1918 Wiss. Sekretär der Kommission zum Schutz der Kunstschätze und Altertümer des Dreifaltigkeits-Sergius-Klosters
- 1919 Lehtätigkeit am Volksbildungsinstitut in Sergiev Posad
- 1921 Forschungsarbeit für die von Trotzki geleitete „Hauptverwaltung der Elektroindustrie beim Obersten Volkswirtschaftsrat der RSFSR“ auf dem Gebiet der Elektrotechnik sowie Mitarbeit in der Staatlichen Kommission für die Elektrifizierung Russlands
Lehrstuhl für Raumanalyse im Kunstwerk an den „Staatlichen Höheren Künstlerisch-Technischen Werkstätten“ in Moskau
- 1927 Redakteur der „Technischen Enzyklopädie“ (bis 1934)
- 1928 Verhaftung in Sergiev Posad wegen religiöser Propaganda unter dem Deckmantel wissenschaftlicher Forschung und mehrmonatige Verbannung nach Nižnij Novgorod
- 1930 Stellvertretender Direktor für Wissenschaft und Leiter verschiedener Abteilungen am „Allunionsinstitut für Elektrotechnik“
- 1933 Verhaftung in seiner Moskauer Dienstwohnung und Verurteilung zu zehn Jahren Zwangsarbeit in Ostsibirien wegen „konterrevolutionärer Agitation und Propaganda“
- 1937 Nach mehrjähriger Lagerhaft auf den Solowki-Inseln im Weißen Meer Tod durch Erschießung am 8. Dezember 1937 im Alter 55 Jahren