

FRANZ, NORBERT/HAGEMEISTER, MICHAEL/HANEY, FRANK (Hg.): *Pavel Florenskij – Tradition und Moderne*. Beiträge zum Internationalen Symposium an der Universität Potsdam, 5.–9. April 2000. Frankfurt am Main: Peter Lang 2001. 495 S., ISBN 3-631-37537-9.

HANEY, FRANK: *Zwischen exakter Wissenschaft und Orthodoxie*. Zur Rationalitätsauffassung Priester Pavel Florenskijs. Frankfurt am Main: Peter Lang 2001. 310 S., ISBN 3-631-37842-4.

APPENDIX 1. Materialien zu Pavel Florenskij, herausgegeben von *Michael Hagemeister* und *Thorsten Metelka*. Berlin und Zepernick: Kontext 1999. 216 S., ISBN 3-931337-31-6.

APPENDIX 2. Materialien zu Pavel Florenskij, herausgegeben von *Michael Hagemeister* und *Thorsten Metelka*. Berlin und Zepernick: Kontext 2001. 215 S., ISBN 3-931337-35-9.

Pawel Florenski (= F.) – Mathematiker, Naturwissenschaftler, Spezialist für elektrotechnische Werkstoffkunde, Philosoph, Theologe und orthodoxer Priester – geboren 1882 im Transkaukasus, erschossen 1937 im Konzentrationslager auf den Solowki-Inseln im Weißen Meer – ist eine der bemerkenswertesten Gestalten des russischen geistigen Lebens im 20. Jhd. Die Universität Potsdam hat im April 2000 ein Symposium mit internationaler Beteiligung zum Werk und zur Person dieses Mannes durchgeführt. Jetzt erfolgte die Veröffentlichung der in Potsdam gehaltenen Vorträge in deutscher, englischer und russischer Sprache. Zusammen mit der Monographie von F. Haney und den „Materialien“ des Kontext-Verlags bildet sie einen Meilenstein in der wissenschaftlichen Beschäftigung mit F. Der Kontext-Verlag plant eine deutsche Ausgabe von Fs Werken in zehn „Lieferungen“; drei sind davon bisher erschienen. Fs Hauptwerk „Die Säule und das Fundament der Wahrheit“ (nach 1 Tim 3:15), 1914, ist inzwischen ins Italienische, Französische und Englische übersetzt; eine deutsche Teilübersetzung gibt es seit 1925.

An F. beeindruckt der Inhaltsreichtum des Denkens. Oft werden alle Aspekte seines Interesses in jeder seiner Schriften angesprochen – Grundfragen der Metaphysik, Probleme der Erkenntnistheorie, Fragen der Sprach- und Symbolphilosophie, Probleme der Anthropologie, der Kunst- und Kulturtheorie, detaillierte naturwissenschaftliche Untersuchungen und nicht zuletzt Fragen der christlichen Fundamentaltheologie und Dogmatik. Die Herausgeber sprechen von Fs „Synkretismus“. Dieser erschwert den Zugang zu Fs Werk, verleiht ihm aber auch einen besonderen Reiz. In unserer Gegenwart, die durch den Zerfall sinnstiftender Ganzheiten charakterisiert ist, kann dieses Werk, das die Natur- und Kulturphänomene im christlichen Glauben verankert, ein Haltepunkt im Strudel des beliebig Vielen erscheinen. Zur Originalität, mit der F. sein enzyklopädisches Wissen mit seinem Glauben zu einem Weltbild zusammenfügt, gehört auch das mitunter Bizarre seiner Denkweise. Die Charakterisierung von Fs Person und Werk als „umstritten“ ist daher keine nichtssagende Floskel.

Die meisten der 24 Autoren des Potsdamer Symposiums haben sich kurz gefaßt; die Durchschnittslänge der Beiträge liegt unter 18 Seiten (weiter umfaßt der Bd. etwa 70 Seiten Archivmaterialien und Bibliographien). Stichwortartig sollen die Themen einiger Beiträge genannt werden; so wird auch der weite Horizont von Fs Werk sichtbar. *N. Franz* (Potsdam) untersucht das Gewicht der Tradition in Fs Denken und zeigt, wie F. sie in einer absoluten Gegenwart aufgehoben sein läßt. *R. Bird* (Carlisle) beleuchtet Fs Geschichtsverständnis, indem er Gadamers Hermeneutik heranzieht; eine wichtige Rolle spielt hier der Begriff der „Erinnerung“, den Bird anhand des von F. häufig verwendeten geologischen Schichtenmodells erläutert. *L. Wenzler* (Freiburg) weist auf, wie F. Gewißheit als ein Geschehen begreift, in welchem der personale Vollzug das wesentliche Moment ist. Die Wahrheit selbst muß als personales Subjekt begriffen werden. *F. Haney*s (Jena) Beitrag, ebenso wie seine Monographie (s.u.), machen deutlich, wie die Frage nach der Vernünftigkeit der Vernunft als „Motto“ über Fs gesamtes denkerisches Bemühen gesetzt werden kann. *St. Cessedy* (San Diego) geht in seiner sprachphilosophischen Untersuchung „Dual Essentialism“ von Fs Überlegungen zum Eigennamen aus und stellt sie in

Beziehung zu Platons „Idee“ und zu Goethes „Urphänomen“. Wie sehr F.s Symbolverständnis durch Goethe beeinflusst ist, zeigt auch *N. Boneckaja* (Moskau). Noch in einem Brief aus dem Arbeitslager an die Familie unterstreicht F., wie maßgeblich für ihn Goethes Naturverständnis ist. Interessant ist die Parallele zwischen Goethes Symbol-Metaphysik des Farberlebens und F.s Sophiologie. F. verläßt „den Kreis der Intuitionen und Vorstellungen Goethes nicht, sondern steigert sie sozusagen nur ontologisch“. Auch *L. Žák* (Rom) untersucht die Bedeutung des Symbols in F.s Denken und macht auf seinen Ursprung in der Liturgie und im Bemühen um die Verlebendigung der Dogmatik aufmerksam. *R. Slesinski* (Bethlehem/Pennsylvania) betrachtet F.s Prinzip der „dynamischen Identität“ als den Schlüsselbegriff, mit dem sich der Gehalt von F.s Hauptwerk erschließen läßt. Eine das Verständnis F.s vertiefende Perspektive wird durch Bezugnahme auf Heideggers Vortrag über den „Satz der Identität“ und durch einen kritischen Vergleich von F.s und Heideggers Platoninterpretation erreicht. Unübershbar ist Slesinskis Skepsis gegenüber F.: „It can be asked whether Florenskii, in spite of his encyclopedic knowledge and daring ventures into many areas of human endeavor and thought, has actually made any entirely new and lasting contribution to thought“ (161). *B. G. Rosenthal* (New York) deckt die gebrochene Beziehung F.s zu Nietzsche auf (Dionysos, Mythos-Kult, mystisch-ekstatische Erfahrung, Perspektivismus). Bemerkenswert in bezug auf F.s ganzheitlich-totales Denken: „For F., as for Bogdanov and Lenin, there are no neutral zones“. *G. Minenkov* (Minsk) greift sprachphilosophisch die Bedeutung des Benennens für die Konstitution sozialer Wirklichkeit auf; *L. Heller* (Lausanne) untersucht F.s Versuch, das Werkzeug als menschliches Organ zu begreifen. *M. Meerson* (Bethesda/Maryland) erörtert in seinem Beitrag, wie der Computer als Mittel, Probleme zu lösen, sich zum menschlichen Intellekt verhält; er zieht dazu Gedanken heran, die F. im Anschluß an Bergson und an die „Grundlinien einer Philosophie der Technik“ von *E. Kapp* (1877) zum Verhältnis von organischem Leben und technischer Instrumentalität, von natürlicher und künstlicher Sprache entwickelt hat. *E.v.d. Zweerde* (Nijmegen) zeigt, welche Konsequenzen ein mathematisch konstruierendes Denken für die politische Programmatik haben kann, wenn es voraussetzt, daß die irdische von der vollendet idealen Welt radikal geschieden ist. Wir haben es in F.s politischer Philosophie „mit einem konsequent durchgeführten Schwarz-Weiß-Denken zu tun, das zwar auf der Ebene der Vernunft zu einem Schwarz und Weiß führt und auf ein endgültiges Weiß hinweist, nicht aber irgendein Grau des Diesseits zuläßt“. Das führt zu „einer gleichen Rechtfertigung des Guten und des Bösen in dieser, unserer Welt“. *S. Polovinkin* (Moskau) bringt Beispiele für die enge Beziehung zwischen F. und S. Bulgakow; *K. Isupov* (St. Petersburg) gibt eine Charakteristik der Persönlichkeit F.s anhand eines inneren „Narrentums in Christo“ und der Romanfigur des Stawrogin bei Dostojewski. *S. Choruzij* (Moskau) berichtet von den Moskauer Diskussionen vor dem Ersten Weltkrieg um die Verehrung des Namens Jesu (Onomatodoxia); interessant ist sein Hinweis auf die Bedeutung des Humboldtschen Sprachbegriffs („Sprache ist *energeia*, nicht *ergon*“). *H. Meyer* (Erfurt) und *T. Senkevitch* (Michigan) schließlich setzen sich mit der F.s gesamtes Werk durchdringenden Ästhetik auseinander, insbes. mit seiner provozierenden Schrift „Die umgekehrte Perspektive“.

Sind die mathematischen Denkmuster, die F. zur Erläuterung und, wie es scheint, mitunter sogar zur Begründung theologischer Grundsätze heranzieht, diesen überhaupt angemessen? *B. Jakim* (Port Washington), der von „Sprüngen“ oder „Hüpfern“ (leaps) zwischen Theologie und Wissenschaften in F.s Hauptwerk spricht, deutet eine kritische Reserve an, die es verdient, genauer ausgeführt zu werden: „he is like a circus magician, pulling visions of eternity (like doves) from the hat of science“.

Unentbehrlich, um Persönlichkeit und Charakter F.s einigermaßen verstehen zu können, sind die Beiträge von *M. Hagemeister* (Marburg) und *R. Goldt* (Mainz). Goldt analysiert die Briefe, die F. in seinen vier letzten Lebensjahren aus dem Arbeitslager an seine Familie schreiben konnte. Hagemeister macht auf außerordentliche befremdliche Verhaltensweisen und Urteile F.s aufmerksam: So hatte F. 1913 an dem berüchtigten Buch „Die Geruchs- und Tastbeziehung der Juden zum Blut“ anlässlich eines angeblichen jüdischen Ritualmords an einem Knaben anonym mitgearbeitet (dazu auch insbesondere der Beitrag Hagemesters im „Appendix 2. Materialien zu Pavel Florenskij“); befremdend sind auch die maßlosen Invektiven F.s gegen Künstler der Renaissance und gegen Kant.

Zusammen mit dem Potsdamer Symposium bildet F. Haneys (= H.) Arbeit einen Eckpunkt der gegenwärtigen F.-Forschung. Da F. selbst in seinen einzelnen Werken weit auseinanderliegende Themen und Gesichtspunkte behandelt, war es angemessen, daß Haneys weder chronologisch die Entwicklung von F.s Denken verfolgt, noch eine systematische Analyse seines Hauptwerks unternimmt, sondern versucht, das Gesamtwerk F.s unter der Rücksicht seiner Rationalitätsauffassung zu werten, es in den Zusammenhang des Philosophierens in Rußland seit Solowjow zu stellen und seine Bezüge zur außerrussischen Philosophie sichtbar zu machen. Nach einem einleitenden Kap. zu Prinzipien der Darstellung russischer Philosophiegeschichte schildert das erste Hauptkapitel den Lebensweg F.s, hebt einige Motive seines Denkens hervor und faßt die Themen seines Philosophierens zusammen. Unter der Kap.-Überschrift „Kristallisationspunkte und Denkhorizonte“ geht es dann um F.s Platon- und Kantinterpretation, um Goethe und Faraday, um Georg Cantors Mengenlehre, um einige Bezugslinien zu Solowjow. Die nächste Kap.-Überschrift „Im Spiegel der Kritik“ vereint die Kritik an F.s theologisch-philosophischem Hauptwerk durch Zeitgenossen sowie gegenwärtige kritische Stellungnahmen. Das letzte Kap. „Theorie der Rationalität“ behandelt F.s Rezeption der Relativitätstheorie und der Thermodynamik, zweitens die „Antinomie als fundamentale Struktur des Seins“, drittens „Prinzipien und Standards für eine postklassische Rationalität“, viertens die Beziehung von „Mensch und Technik“ und unternimmt abschließend den „Versuch einer Einordnung“ F.s in „die Moderne“. Angefügt ist ein „Anhang“ mit neu übersetzten Texten von F. und von Zeitgenossen über ihn. Hilfreich zum Verständnis F.s sind die Ausführungen zu Goethe, insbesondere zum Begriff des Urphänomens und Symbols.

H.s Arbeit beschränkt sich nicht darauf, historische Bezüge zu durchleuchten, sondern nimmt auch die Grundlagen von F.s Denkens in den Blick. Ihm kommt dabei die eigene Ausbildung in Mathematik und Physik zustatten, die es ihm erlaubt, dem Einfluß des Begründers der mathematischen Mengenlehre, Georg Cantor, auf F. nachzugehen. Wie H. feststellt, war F. der Auffassung, daß die neue mathematische Denkweise, die Cantor repräsentiert, mit einem Paradigmenwechsel verbunden ist, der über Mathematik und Naturwissenschaft hinaus „grundsätzliche philosophische Bedeutung“ habe. Man wird H.s Verdienst darin sehen können, die mathematisch-physikalischen Denkmuster in F.s theologischen und philosophischen Entwürfen aufgedeckt zu haben. In dieser Hinsicht ist seine Arbeit eine Pionierleistung.

Insbesondere geht es um Cantors Begriff des „Transfiniten“, das (vom transzendenten Absoluten strikt unterschieden) als mathematisch determiniertes Aktual-Unendliches unbegrenzt erweitert werden kann. Die für die transfiniten Mengen geltenden Gesetze lassen sich nicht auf die endlicher Mengen zurückführen. Das Transfinites ist einerseits ein unendliches Endliches, andererseits ein endliches Unendliches. Verständlich wird so, daß Cantors Sicht der transfiniten Zahlen als Symbole des Unendlichen für F.s Symbolauffassung bedeutsam werden konnte. Von Cantor angeregt ist die Einsicht F.s, daß jeder unendliche Progreß die Existenz eines unendlichen Ziels des Progresses voraussetzt. H. nennt es ein „seiendes Unendliches“. Gleichfalls von Cantor beeinflusst ist F.s Annahme, daß Diskontinuität fundamentaler sei als Kontinuität.

In der Rezension ist die mitunter sich aufdrängende Kritik an F. selbstverständlich von kritischen Anmerkungen zu H.s Untersuchung abzugrenzen. F.s Unklarheit bei der Verwendung grundlegender Begriffe ist nicht H. anzulasten; doch an vielen Stellen hätte der Rez. sich ein vertieftes Eindringen in die philosophische Problematik gewünscht und dabei auch eine kritische Analyse dieser Unklarheit. So bleibt der grundlegende Begriff „ontologisch“ so unbestimmt, wie er es schon bei F. ist; nicht minder gilt das von „Ontologisierung“ und vom Begriff „All-Einheit“. Das hängt damit zusammen, daß H. F.s Sprachauffassung ebenso die Begriffe „All-Einheit und Sophia“, die für F.s „Rationalität“ von Bedeutung sind, nur knapp unter der Überschrift „Themen der Philosophie“ vorstellt. Aber auch an späterer Stelle beim Vergleich F.s mit Solowjow gewinnt der Begriff „All-Einheit“ keine klareren Konturen. H. spricht hier von einem „synkretistischen Konzept der All-Einheit“ oder charakterisiert Solowjows All-Einheit als „ausgedehntes Kontinuum“ (130f.). Das „Streben nach All-Einheit“ führe in der „russischen Philosophie“, so Haneys weiter, zu zwei „Konsequenzen“, und zwar zur „Onto-

logisierung des Transzendenten, wie sie in der Sophia-Lehre stattfindet“ (60), und zur „Transzendierung des Leibes, der Schöpfung“ als deren „Gegenstück“ (63). Was ist unter „Ontologisierung des Transzendenten“ zu verstehen? Ist die Formulierung kritisch gemeint? Ebenso ratlos steht der Rez. vor der „Transzendierung des Leibes“, verstanden als „Gegenstück zur Ontologisierung des Transzendenten“. Was bedeuten Fs merkwürdige dunkle mythische Seiten, die selbstverständlich auch H. bekannt sind (von denen ausführlich auch im *Appendix 2, Materialien*, die Rede ist), für Fs Rationalität? Ist die Unfähigkeit zum Dialog, die, wie H. feststellt, sich bei F. in der mitunter gewaltsamen Interpretation von Quellen und im Ignorieren von Einwänden zeigt, nur eine persönliche Eigenart, die mit dem Anspruch, eine personalistische und ganzheitliche Philosophie zu schaffen, nichts zu tun hat? Oder hängt sie mit der von F. betonten Priorität von Antinomie und Diskontinuität zusammen?

Der Abschnitt „Die Antinomie als fundamentale Struktur des Seins“ ist wohl der wichtigste in H.s Explikation. In der Lehre von der Seinsantinomie zeigt sich der „Kern“ von Fs Rationalitätsauffassung. „Die im Denken entstehenden Antinomien sind Konsequenz der Beschaffenheit jeglicher Realität.“ „Die Vernunft ist in ihrer Feinstruktur bis in die tiefsten Schichten antinomisch.“ „Das gilt auch für die letzte und höchste Vernunft, was sich z. B. am Wechselverhältnis von deren Projektionen in die Wirklichkeit, den Hypostasen des göttlichen Wesens zeigt“ (195f.). An diese Explikation von Fs „Antinomie“-Auffassung schließen sich Fragen über Fragen an. Was ist eine „antinomische Wahrheit“? Liegen die Antinomien unauflösbar im Seienden selbst, so daß in deren Folge auch die von der Vernunft erkannte Wahrheit antinomisch ist? Was besagt das für das *All-eine-Sein*, was für das Wesen Gottes? Offensichtlich bedeutet „antinomisch“, F. zufolge, mehr als nur, daß die menschliche Erkenntnis immer begrenzt und deshalb überholbar ist. H. zeigt, daß nach F. das Unendliche im Endlichen anwesend sein muß, soll es vom Menschen erkannt werden können, ferner, daß jede endliche Erkenntnis begrenzt ist und zugleich unendlich ergänzt und vertieft werden kann (198); das rechtfertigt es aber m. E. nicht, die Erkenntnis der Wahrheit „antinomisch“ zu nennen. Ebenso wenig ist die göttliche „WAHRHEIT“ deshalb antinomisch, weil sie sich dem menschlichen Begreifen grundsätzlich entzieht.

Die auch von H. hervorgehobene Unklarheit Fs in der Unterscheidung von Vernunft und Verstand schlägt hier voll durch. Die Frage, wie beide Erkenntnisweisen sich zueinander verhalten, hat F. nicht gelöst; die Bezeichnung dieses Verhältnisses als „komplementär“ macht das nur zusätzlich deutlich. Zwar läßt Fs These, für den Verstand sei die Wahrheit ein Widerspruch (aus seinem „Brief“ über den „Widerspruch“), die Annahme zu, er sei sich bewußt gewesen, daß die göttliche Wahrheit nicht mehr in Urteilen, die dem Satz vom Nichtwiderspruch gehorchen, aussagbar ist. Tatsächlich aber, nimmt man Fs Aussagen wörtlich, ist auch das antinomische Denken ein Denken, das jeweils das Gesetz der Identität oder das Gesetz des zureichenden Grundes beachtet (vgl. 198). Daß sowohl die „diskursive Intuition“ als auch die „intuitive Diskursion“ auf logischen Operationen beruhen, macht auch der von H. zitierte Absatz deutlich (199; vgl. Stolp, 148). Die Unklarheit wird eher vergrößert statt beseitigt, wenn es vom Akt des Glaubens heißt, er sei eine „heilige Tat des Verstandes“, die in der Anerkennung der Antinomie besteht (Stolp, 147). Daß der Glaube doch nach dem Muster logischer Schlußfolgerung verstanden ist, legt auch Fs Bemerkung nahe, daß sowohl der Glaube wie die Wissenschaft mit einem „Risiko“ behaftet seien, aber die Andersartigkeit des Glaubenswagnisses nicht unterschieden wird (Stolp, 550).

Die Übernahme der cusanischen Formel der *coincidentia oppositorum* und die ausdrückliche positive Erwähnung der mathematischen Schriften des Nikolaus von Kues durch F. läßt nicht erkennen, daß F. auch die Einsicht in die Überbegrifflichkeit des Seins (oder göttlichen Wahrheit) erreicht hätte (das Zusammenfallen der Gegensätze geschieht, wie Nikolaus schon in „De coniecturis“ präzisiert, im menschlichen Intellekt; denn dieser scheidet, sobald er der Logik folgend Urteile über die göttliche Wirklichkeit abgeben will. Er kann Gott nur erreichen, indem er das rationale logische Urteilen hinter sich läßt. Gott selbst befindet sich jenseits der Gegensätze. Nikolaus ist kein Kronzeuge für die Antinomie des „Seins“; dieses wird, ihm zufolge, von der „Andersheit“ nicht mehr berührt). Auffallend ist, daß Fs Begriff des „Einfaltens“, „Einrollens“ (204)

zugleich ein zentraler cusanischer Terminus ist (*complicatio*–Einfaltung; *explicatio*–Ausfaltung). Hier wäre weiteres Nachforschen angezeigt.

Einen eigenen Abschnitt widmet H. der Beziehung Fs zu S. L. Frank (204 f.). Haney's Frage in bezug auf Frank, wie das Unergründliche „denkbar“ sein könne, wenn es doch nicht „begreifbar“ sei, ist nicht im Sinne Franks. Das All-eine-Sein als solches ist Frank zufolge nicht zu „denken“; wohl aber ist es im Endlichen anwesend und erfahrbar. Frank unterscheidet das „verstehende Erfahren“ (oder „lebendige Wissen“) vom Denken, das in Urteilen geschieht, die der Logik gehorchen. Weil das „verstehende Erfahren“ nicht auf das denkende Erkennen zurückgeführt werden kann und dieses jenem immer nur nachfolgt, können die logische Erkenntnisweise und die metalogische Erfahrung bei Frank nicht sinnvoll „komplementär“ oder „Synthese“ genannt werden. Für Frank ist jede Urteilsbildung, die selbstverständlich möglich ist, der Erfahrung immer nur mehr oder weniger adäquat. (S. 205 zitiert H. die im entscheidenden Punkt sinnwidrige deutsche Übersetzung Franks. Es muß heißen: „... zwischen und über diesen beiden logisch *un*verbundenen und nicht verbindbaren Urteilen“, und nicht: „... zwischen und über diesen beiden logisch verbundenen und nicht verbindbaren Urteilen“). Leider beschränkt H. sich beim Vergleich Fs mit Frank auf dessen Religionsphilosophie und geht nicht auf seine Erkenntnislehre (1915) ein, in der mehrmals auch G. Cantor erwähnt wird; das hätte dem Vergleich beider Denker noch mehr Profil verliehen.

H. steht dem Werk Fs keineswegs in blinder Verehrung gegenüber. Er kennt die Einwände, die schon von Fs Zeitgenossen und von heutigen Lesern vorgebracht werden. Daß er mit seiner Darstellung auch um Verständnis für Fs Denkbewegungen wirbt, macht sie sympathisch. In wichtigen Abschnitten aber hätte sich der Rez. doch mehr kritischen Biß gewünscht. Dafür bietet Fs Denken mehr als in einem Punkt Anlaß. So in seiner Auffassung von der Seins- und Wesenserkenntnis, in seiner Auffassung, daß Wahrheit „widersprüchlich“ sei. Eine kritische Erörterung, wie die „Komplementarität“ (228) sich zum Primat der Diskontinuität und Antinomie verhält, wäre interessant gewesen. H. selbst macht auf „naturalistische“ Momente in Fs Anthropologie und weiter auf das Fehlen einer Freiheitsbegründung aufmerksam („Willensfreiheit im eigentlichen Sinne gibt es nicht“, 249 f.). Auch kennt F., wie H. im Zusammenhang mit Fs Ablehnung der Renaissancekultur feststellt, nicht „das wirkliche Subjekt trotz allem Nachdenken über die tätige Partizipation“ (254). Das aber reicht ins Mark eines Denkens, das personalistisch sein will und bestrebt ist, „Religion“ zu erneuern! Schließlich drängt der von H. eindrucksvoll erbrachte Nachweis der starken Rolle der mathematisch-naturwissenschaftlichen Denkmuster bei F. die Frage auf, ob Philosophie und Theologie durch diese Rezeption tatsächlich etwas gewonnen haben.

Ausdrücklich hingewiesen werden soll noch auf die beiden Bde. mit den „Materialien zu Pavel Florenskij“. Der erste davon, *Appendix 1*, enthält Beiträge zum Denken Fs (W. Ullmann, R. Goldt, T. Gut, F. Haney) und Einschätzungen seiner Person (V. Fedorov; J. Schelhas, P. V. Florenskij). Der *Appendix 2* enthält im wesentlichen Materialien und Kommentare zu Fs Stellung zu den Juden auf dem Hintergrund des Gerichtsverfahrens über den angeblichen Ritualmord durch einen Kiewer Juden (R. Grübel, M. Hagemeister, V. Rozanov, W. Ullmann, H. Kuße), ferner einen Beitrag über Fs Beziehung zu Goethe (B. Heithecker).
P. EHLEN S. J.

ICH BIN WAS ICH BIN. Frauen neben großen Theologen und Religionsphilosophen des 20. Jahrhunderts. Herausgegeben von *Esther Röhr* (Gütersloher Taschenbücher; 549). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2001. 272 S., ISBN 3-579-00549-9.

Diese Taschenbuch-Ausgabe enthält acht Porträts von Frauengestalten und damit eine Auswahl aus den zwölf, die die gleichnamige Ausgabe von 1997 vorgestellt hatte. Es sind Frauen, die Jahre oder Jahrzehnte „neben“ den folgenden evangelischen Theologen lebten: die Ehefrau Julia von Fritz von Bodelschwingh, Albert Schweitzers Ehefrau Helene, Paul Tillichs Ehefrauen Greti und Hannah, Friedrich Heilers Frau Anne Marie und Dietrich Bonhoeffers Verlobte Maria von Wedemeyer, sowie Paula Buber, Ehefrau des jüdischen Religionsphilosophen Martin Buber, und die „Meisterschülerin“ (11) des Alttestamentlers Hermann Gunkels Hedwig Jahnow. In der Taschenbuchausgabe fehlen