



LEHRSTUHL FÜR RELIGIONSPHILOSOPHIE UND VERGLEICHENDE RELIGIONSWISSENSCHAFT

Postanschrift (Briefe): Technische Universität Dresden, Philosophische Fakultät, Institut für Philosophie, 01062 Dresden
(Pakete u.ä.: 01069 DD, Helmholtzstr. 10). Besucheradresse: 01069 Dresden, Zellescher Weg 17, 5. Stock, Zi. A 522.
Tel.: 0351/463-32689, Fax: 0351/463-37051; Email: gerl@rcs.urz.tu-dresden.de; <<http://rcswww.urz.tu-dresden.de/~gerl>>.

EDITORIAL

Es ist ein interessantes Phänomen, zu beobachten, welche große Rolle Religionen verschiedenster Art in den Medien spielen. Dabei zeigt sich, daß es *insbesondere die Religionen* sind, die in weiten Bereichen den Lebensalltag und die Lebenshaltung vieler Menschen bestimmen. Dies ist in unserer Gesellschaft zunächst meist implizit der Fall, immer häufiger aber auch explizit. Dabei trat in letzter Zeit besonders *eine* Religion in den Vordergrund: der *Islam*. Es wird beispielsweise diskutiert, ob und in welcher Form in Deutschland Imame (islamische Geistliche) ausgebildet werden sollten. Der Islam ist hierzulande bereits zu einer der stärksten religiösen Strömungen angewachsen. Wird der Islam bald zu einer "Staatsreligion" in Deutschland? Welches Phänomen liegt hier vor und wie haben wir uns dazu zu stellen? Ohne diese komplexe Frage hier im einzelnen zu beantworten, sei dennoch ein Gedanke dazu geäußert.

Für alle Religionen gilt, daß sie die *sittlich-ethischen Grundlagen* für das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen stiften, bis hinein in das alltägliche Leben. Deshalb ist es meines Erachtens ungeheuer wichtig, die ethischen Grundaussagen der Religionen zu kennen und zu unterscheiden. Diese drücken sich vor allem im *Gottes- und Menschenbild* und in der Vorstellung der *Beziehung zwischen Gott und Mensch* aus. In den drei monotheistischen Weltreligionen Judentum, Christentum und Islam geschieht das Sich-In-Beziehung-Setzen durch verschiedenartige *Gottesoffenbarungen*, in denen Gott sich gewissermaßen *zu den Menschen stellt*. Es wird eine Art *vorbildhafte Urform der Beziehung* dargelegt. Diese Hinwendung Gottes zum Menschen ist in den drei genannten Religionen dem religiösen Phänomen nach jedoch grundlegend verschieden. So offenbart sich nach islamischem Verständnis Gott in der Gestalt *von ihm selbst geschriebener Worte*, in der Form eines Buches. Interessanterweise ist dieser Offenbarungsprozess durch *Todesnähe* gekennzeichnet (der Engel würgt und zwingt den Propheten, das „fertige“ Buch zu lesen). Das unabänderlich von Gott selbst vorgegebene Wort ist phänomenologisch betrachtet etwas Fixiertes, (möglicherweise) Starres, das kaum oder wenig Deutungsspielräume kennt (Verbalinspiration). Es trägt zugleich den Charakter des *Bewahrens*. Der Koran als solcher verweist auf die Vergangenheit der Buchwerdung (Inlibration); diese kann nur erinnert werden. Eine wirkliche *Begegnung* kann allerdings nur zwischen *lebendigen Wesen* stattfinden. Sofern Gott aber im absolut transzendenten Bereich verbleibt, ist der Mensch auf die ein für allemal gegebene „Rechtleitung“ zurückverwiesen. Vielleicht ist darin ein Grund für das schwierige Entwicklungsmoment im Islam und das zum Teil zwanghafte Festhalten an Traditionen zu sehen. Die *Grundgeste*, die Gott im Islam zum Menschen hin vollzieht, unterscheidet sich *fundamental* von der eines Gottes, der sich als *lebendiges Wesen*, als *er selbst*, *neben* den Menschen stellt und somit eine *echte Ich-Du-Begegnung* ermöglicht. Hier ist es *Gott selbst*, der das *evidente* Machtgefälle zum Menschen hin zugunsten von *Freundschaft* aufhebt - eine Geste unendlicher *Liebe*! Diese zentrale Geste der *Hinwendung*, die so bedeutsam ist für das menschliche Zusammenleben, findet sich kaum im Koran, allenfalls in der Sufi-Mystik. Kann und muß nicht Gott jedoch *auch wesentlich als Liebender* gedacht werden?

ANNA MARIA MARTINI, M.A.

TAGUNGSBERICHTE

Die 10 Gebote: Orientierungsmaßstab oder widersprüchliches Erbe? – Gedanken zur interdisziplinären Tagung des Deutschen Hygienemuseums am 5./6. November 2004

„Ist das Jahrtausende alte Regelwerk der Zehn Gebote in einer durch Globalisierung gekennzeichneten Welt noch bindend?“ Mit dieser Leitfrage als rotem Faden setzten sich im Rahmen der „Zehn Gebote“-Ausstellung des Hygienemuseums in Dresden auf einer interdisziplinären Tagung zehn Redner aus den Disziplinen Recht, Philosophie, Theologie, Geschichte und Ägyptologie auseinander. Die Tagung stellte jedoch nicht nur die Frage nach der Aktualität der Zehn Gebote in einer Zeit des Religions- und Werteppluralismus, sondern fragte auch explizit nach einer Gültigkeit des Dekalogs über den religiösen Kontext und seinen religiösen Begründungshintergrund hinaus.

Der Aufbau der Tagung wollte, indem zu ausgewählten Geboten jeweils zwei Vortragende Stellung nahmen, zum jeweiligen Thema eine Kontroverse erreichen, immer unter der Grundfragestellung, ob der Dekalog in seinem ursprünglichen und wörtlichen Sinn noch als Befreiung zu verstehen sei (der Selbstvorstellung im Prolog gemäß „Ich bin der Herr dein Gott und ich habe dich aus dem Ägypterland geführt“) oder ob er einer modernen Interpretation bedürfe, gleichsam in einem Befreiungsschlag von seiner wortwörtlichen Deutung. Dementsprechend waren auch die „Paarungen“ der Podiumsdiskussion ausgerichtet.

Eingeleitet wurde die Tagung durch Prof. Dr. Hans Joas, Direktor des Max Weber Kollegs der Universität Erfurt, mit dem Thema „Liebesethos und Gebotsmoral – ein Widerspruch?“ Joas nimmt mit seiner letzten Veröffentlichung „Braucht der Mensch Religion?“ (2004) zu der Problematik Stellung, inwiefern durch die religiöse Erfahrung der Ergriffenheit und Selbsttranszendenz neue Räume der Erfahrung eröffnet werden, die maßgeblich an der Wertebildung einer Gesellschaft beteiligt sind.

Mit der Frage nach einer eventuellen Konfrontation zwischen einer imperativen Ethik und dem Liebesethos der christlichen Religion, besonders von Christen häufig als Widerspruch dargestellt, leitete Joas die Tagung ein. Kontrahent Alfred Bodenheimer, Professor für Religionsgeschichte des Judentums in Basel, erläuterte die These, die im übrigen in ähnlicher Form während der Tagung häufig zu hören war und besonders von den „Verteidigern“ des Dekalogs immer wieder ins Feld geführt wurde: Daß nämlich „der Begriff der Liebe (...) im Judentum nie über dem Gesetz, sondern nur in dessen Kontext formulierbar“ sei, also nur in bewußter Übereinstimmung mit dem Gesetz der Gebotscharakter desselben verschwindet und sich so der Weg zu einem freien selbstbestimmten Leben öffnet.

Mit einer deutlichen Attacke gegen das neunte und zehnte Gebot „Du sollst nicht begehren...“ leitete Jens Badura, Philosoph am Max Weber Kolleg in Erfurt, den zweiten Fragekomplex ein: „Läßt sich das Begehren verbieten?“ Der Argumentationslinie der Psychoanalyse folgend, begründete er genau den Vorwurf, der in der Moderne häufig an das Christentum gerichtet wird. Indem dieses das Begehren verbiete, fördere es das „Unbehagen in der Kultur“ (Freud) und damit eben jene komplexbeladene Gesellschaft, die darauf ausgerichtet sei, dem Einzelnen seine Lebensgestaltung vorzugeben und die Gestaltungsmöglichkeiten freien Wollens zu restriktieren. Hermann Deuser, Professor für Systematische Theologie und Religionsphilosophie an der Goethe Universität in Frankfurt, antwortet ihm ähnlich wie auch Alfred Bodenheimer: Im Befolgen der Gebote werde nicht nachträglich ein Verbot umgesetzt, sondern im Gegenteil, durch die Einsicht in das Gebot werde der Mensch wahrhaft frei, indem er es vermöge, nicht erst nachträglich sein Wollen den Affekten unterzuordnen, sondern mit diesen in einem Akt des freien Willens überein zu stimmen. In dieser so erreichten Alternativlosigkeit verschwindet der Verbotscharakter von selbst.

Die Beiträge um das Bilderverbot standen nicht so sehr in einer Kontroverse. Vielmehr ging es um eine Modifizierung des Problems: Der Ägyptologe Jan Assmann, der bereits 1997/98 mit seinem Werk „Moses der Ägypter“ eine lebhafte Debatte über die monotheistischen Gottesbilder der „westlichen Religionen“ in Gang brachte, vertrat dabei die Auffassung, daß

das Bilderverbot genau die Transzendenzfrage Gottes betreffe. Um Idolbildung (also falsche Götter) zu vermeiden, seien deshalb jegliche Abbildungen Gottes als dessen Repräsentanten verboten. Nicht das Abbild selbst sei demnach strafbar, sondern nur das Verwechseln desselben mit dem wahrhaft Seienden: Die monotheistischen Religionen verfolgen hier eine Abgrenzungsstrategie zum Polytheismus und seinen Baalen,¹ von der Gott die jüdischen Stämme erst befreit habe. Assmans Kontrahent Klaus. E. Müller, Professor für katholische Theologie in Münster, sah genau in dieser Annahme den philosophischen Mythos eines theologischen Mißverständnisses. Der Argumentation Spinozas folgend, nach der außerhalb Gottes nichts gedacht werden könne und demzufolge eine absolute Ablösung Gottes von der Welt nicht möglich sei (ähnliche Gedankengänge finden sich auch schon deutlich früher bei Cusanus), sieht Müller die monotheistischen Religionen nicht als Gegenpol (der Eine vs. die Vielen), sondern eher allumfassend (Einer UND Alles). Das Bilderverbot rückt damit wie von selbst an den Rand der philosophischen und theologischen Betrachtung, da es allenfalls eine machtkritische und in der Anfangsphase der Monotheismusbildung auch formbildende, jedoch keine transzendenzsichernde Funktion besitzt.

Deutlich wird die Fragestellung, ob die Gebote als Verbote oder eher als „Befreiungsschlag“ zu verstehen sind, auch bei den Vorträgen zum Thema „Monogamie: Mehr Schatten als Licht?“, in dem sich Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Professorin an der TU Dresden für Religionsphilosophie, und Ilona Nord, evangelische Theologin an der Goethe-Universität in Frankfurt/Main, gegenüberstanden. Vielleicht mehr als bei anderen Geboten stellt sich beim sechsten Gebot die Frage, inwiefern es Moralvorstellungen verkörpert, die allenfalls ein schönes Ideal darstellen, in der Praxis aber bei unbedingter Einhaltung mehr Schaden als Nutzen bringen. Sollte es nicht eine Neuinterpretation des Gebotes geben, welche Brüche zuläßt und somit entlang der erlebten (Ehe-)Brüche auch Neu- und Weiterentwicklungen zuläßt? (Nord) Oder hält nicht gerade durch eine Relativierung von Beginn an in jede Beziehung eine Einschränkung Einzug, welche dieser, indem sie sie aus ihrem Anspruch auf (End)Gültigkeit herauslöst, zugleich die Möglichkeit nimmt, jene Höhe zu erreichen, in der die ‚Liebe des Marktplatzes‘ (Simone Weil) in agape, die personale ‚Liebe des Brautgemachs‘ umschlagen kann? (Gerl-Falkovitz)

Den Abschluß der Tagung bildete die Kontroverse zum Tötungsverbot, in der Dietmar Mieth, Professor für katholische Theologie an der Universität Tübingen, und Horst Dreier, Professor für Rechtsphilosophie, Staats- und Verwaltungsrecht an der Universität Würzburg, sich ein spannungsgeladenes Rededuell lieferten und die Zuhörer am deutlichsten spüren ließen, inwiefern sich die Herangehensweise eines Juristen und eines Theologen an das Tötungsverbot unterscheiden. Mehr als in den vorangegangenen Kontroversen waren die zugrundeliegenden Annahmen und ihre religiöse Fundierung (z.B. „Wann beginnt das Leben?“) von Bedeutung. Und deutlicher als sonst war bei diesem Thema die Frage zu spüren: Inwiefern ist Recht für Moral verantwortlich? Kann es das überhaupt sein? Darf es dieser sogar widersprechen? Und welche Moral wird als grundlegend betrachtet?

Was bleibt als Fazit? Vielleicht, daß gerade in einem Zeitalter der Werterelativierungen, in welchem die Führungskräfte des Landes eher emotionsgeladene Auseinandersetzungen um Werte führen, Diskussionen, welche die eigenen Wertvorstellungen lebendig halten, viel zu wenig stattfinden. Statt dessen wird die eigene Tradition entweder als Argument für Engstirnigkeit benutzt oder auf der anderen Seite derart verleugnet, daß Toleranz dem Anderen gegenüber als ein Abschaffen der eigenen Werte verstanden wird. Dabei ist doch erst ein grundlegendes Verständnis dieser Werte und deren Fundamente eine Basis für eine sinnvolle Wertediskussion. Besonders die Redner zum letzten Thema „Kann Töten erlaubt sein?“ zeigten in ihrer harten Kontroverse, daß auch mit entgegengesetzten Standpunkten eine Diskussion auf hohem Niveau möglich sein kann, die trotz alle Emotionen fair und sachlich bleibt. Ein gutes

¹ Assmann selbst verwendet den Begriff der „Gegenreligion“, die für ihn durch dieses bewußte Abgrenzen aber auch ein Gewaltpotential beinhaltet.

Beispiel dafür, daß die Politik und die öffentliche Meinung wieder mehr Philosophie brauchen können.

SUSAN GOTTLÖBER, M. A.

„Die unbekannte Edith Stein (1917-1925): Frühe Arbeiten im Kontext von Soziologie, Psychologie und Politologie (,Individuum und Gemeinschaft‘ und ,Eine Untersuchung über den Staat‘). Bericht zum wissenschaftlichen Symposium vom 7.-9. 10. 2004 im Internationalen Forschungszentrum (IFZ) der Universität Salzburg.

Veranstalter waren das Internationale Forschungszentrum Salzburg (Prof. Dr. Johann Paarhammer, Kirchenrecht) und der Lehrstuhl für Religionsphilosophie, TU Dresden (Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz und Dr. Beate Beckmann-Zöllner). Das Symposium begann am Donnerstagabend mit einer herzlichen Begrüßung des Direktors des IFZ, Prof. Paarhammer.

Der Festvortrag "Edith Steins wenig bekannte Seite: Sozialphilosophie und Phänomenologie" von Prof. Gerl-Falkovitz führte in die relativ unerschlossene Forschungsperspektive ein. Das anschließende Buffet in den barocken Räumlichkeiten der Edmundsburg mit Blick auf die Salzburger Altstadt ermöglichte das Kennenlernen unter den Teilnehmern.

Am Freitagvormittag gab Dr. Claudia Mariéle Wulf, Univ. Fribourg, den Auftakt mit ihrem Vortrag *„Freiheit und Verantwortung in Gemeinschaft. Eine brisante Auseinandersetzung zwischen Edith Stein und Max Scheler“*. Die Beziehung zwischen Scheler und Stein beruhte auf Sympathie bis zu dem Moment, in dem Scheler Stein bezüglich des Begriffes Einfühlung „geistigen Raub“ vorwarf. Scheler unterscheidet Gesellschaft, Gemeinschaft und Staat. Stein folgt ihm formal mit diesem Dreierschritt. Für Scheler beruht die Gemeinschaft auf freier, gegenseitiger Anerkennung. Sie ist die Größe, wo Menschen sich emotional begegnen. Stein betont hingegen bei Gemeinschaft mehr den Aspekt der Einzelerfahrung: Die Lebendigkeit der Gemeinschaft sei geprägt vom individuellen Erleben. Die Gesellschaft hat für Scheler über ihre Zwecklichkeit hinaus keinen Fortbestand, da in ihr die emotionale Verbundenheit fehlt, was für ihn bleibender Sinn wäre. Da für Stein die sinnhafte Einzelerfahrung konstituierend ist, kann es in ihrem System ein Fortbestehen der Gesellschaft geben. Ähnlich unterschiedlich wird auch der Staat definiert: Bei Scheler wächst die Selbstverantwortlichkeit aus der primären Mitverantwortlichkeit, während bei Stein die Verantwortung für den Staat beim einzelnen bleibt.

Prof. Dr. Michele Nicoletti, Univ. Trient, hob in seinem Vortrag *„Eine Untersuchung über den Staat - Ein Beitrag zur philosophischen Begründung der politischen Theorie?“* Steins politisches Interesse hervor, das in ihrem Gefühl der moralischen Verpflichtung und in der Suche nach Volksidentität verwurzelt sei.

Dr. Beate Beckmann-Zöllner, München, zeigte mit ihrem Beitrag *„Zeitgenössische katholische Denker im Hinblick auf soziologische Probleme: G. Walther (1923), R. Guardini (1932), D. v. Hildebrand (1930), J. Pieper (1933)“*, wie in den 20er und 30er Jahren die Frage nach Kriterien der Gemeinschaft und Gesellschaft gestellt wurde. Werkstattgespräche vorwiegend von Doktoranden über Edith Stein wurden in vier Einheiten gebündelt: Anthropologie, Metaphysik, Pädagogik, Frau.

Den Schlußpunkt des Symposiums setzte Prof. Dr. Urbano Ferrer, Univ. Murcia, mit seinem Vortrag *„Kausalität und Motivation in Gemeinschaft“*. Die Tagung war für die Edith-Stein-Forschung eine große Bereicherung, nicht nur weil die Teilnehmer aus unterschiedlichen Ländern (Deutschland, Österreich, Schweiz, Italien, Spanien, Slowakei, Ungarn) kamen, sondern auch weil sie ihre unterschiedlichen wissenschaftlichen Ergebnisse mitteilten und diskutierten.

INES ANTULOV-KONRAD, M. A.

11. Oberseminar zur Russischen Religionsphilosophie

„Semjon L. Frank (1877-1950) – Teil II“



Nachdem wir in zwei vorbereitenden Sitzungen noch einmal den ersten Teil von "Das Unergründliche" von Frank rekapituliert hatten, trafen wir uns in Wechselburg vom 21.-23. 01. 2005, um uns insbesondere mit dem zweiten und dritten Teil dieses Werkes zu beschäftigen. Eine Leitfrage war dabei stets: Inwiefern und in welcher Form zeigt sich auf allen Seinsebenen, in allen Dingen, die das Dasein bestimmen, ein *Unergründliches*, *eine Tiefe*, die dem Verstand, dem Begreifen-Können entzogen ist, die aber dennoch von uns *erfahren* werden kann? Im ersten Teil des "Unergründlichen" sind wir mit Frank diesem *Phänomen* vor allem im Bereich des gegenständlichen Seins nachgegangen. Im zweiten Teil wurde der Blick auf den Menschen gelenkt, mit der Frage: Wie erweist sich das Unergründliche nun in uns selbst, im unmittelbaren Selbstsein?

Frank führt zu Beginn des zweiten Teils eine Präzisierung durch: daß das Unergründliche - das Sein, die Realität - nur erfahren werden könne, weil wir selber an ihm teilhaben, und zwar in der Form, daß wir *selber Sein sind*. Diese Form des *Selbstseins* kennzeichnet nach Frank unser ureigenstes Wesen. Es ist zudem nicht durch irgend etwas vermittelt, sondern es ist ein *ursprüngliches, unmittelbares* Sein. Bei diesem *unmittelbaren Selbstsein* handelt es sich um eine *Realität*, im konkreten und absoluten Sinne. Wir erleben uns als seiend und werden uns dessen bewußt, d. h. die Realität unseres Seins ist uns *offenbar*. So zeigt sich die Realität des Seins stets in der Form des unmittelbaren Selbstseins. Nun ließe sich mit Frank fragen: Inwiefern fällt die Realität des unmittelbaren Selbstseins mit der Realität der All-Einheit, dem Unergründlichen, zusammen? Frank spricht von einer "Wesensverwandtschaft" beider Realitäten; im unmittelbaren Selbstsein offenbare sich das *Sein als solches* - als das Unergründliche, als All-Einheit - *sich selbst* gegenüber. Es ist dies *eine* Weise, in welcher sich das Unergründliche als Realität zeigt. (Im Bereich des gegenständlichen Seins hatten wir eine *andere* Weise kennengelernt, in der das Unergründliche in Erscheinung tritt.) Wir als Menschen sind die "Bin-Form" des Seins. In diesem Modus fällt menschliches Sein mit der Realität als solcher zusammen. Wir erleben uns als *unendlich verwandt* mit allen anderen Menschen im *unmittelbaren Sein*. Dennoch sind wir zugleich Einzelwesen und erfahren uns als *unendlich different* von den übrigen Menschen in unserem *Selbstsein*. Menschliches Leben vollzieht sich in der Zwei-Einheit von absolutem Sein und Selbst-Sein. In uns bildet das unmittelbare Selbstsein mit dem absoluten Sein (als All-Einheit) eine transrationale Einheit, ohne jedoch zu einem Monismus zu verschmelzen. Das Unergründliche als absolute Realität differenziert sich innerhalb seiner selbst, indem es sich zu sich selbst in Beziehung setzt.

Im Phänomen des unmittelbaren Selbstseins - in der Differenz zur All-Einheit und zugleich als All-Einheit - wird bereits deutlich, daß es zur Selbstoffenbarung eines Gegenübers bedarf, zu dem ich mich in Beziehung setze. Das ist auch im Begriff der "Zwei-Einheit" ausgedrückt: In diesem Gegenüber finde ich mich selbst wieder (Einheit), erlebe mich aber zugleich als davon verschieden (Zweiheit). Hier deutet sich für Frank die Notwendigkeit eines Du zur eigenen Ich-Werdung an. In der Abgrenzung, so Frank, bestünde allerdings die Tendenz zur Einsamkeit bis hin zum völligen Sich-Abschließen in sich selbst. Dieser Gefahr der einseitigen Absolutsetzung des Selbstseins könne wiederum nur durch die Transzendenz zum Du hin, in der *Liebe*, wirksam begegnet werden. Dieses Du, das uns in jedem Menschen entgegentritt, zeigt sich uns zugleich in der Transzendenz zum Geistigen hin, als wesenhaft-göttliches Sein, als Ursprung

und Grundlage der "Seinsform des Du". Sofern nun sowohl das gegenständliche Sein als auch das unmittelbare Selbstsein im göttlichen Sein wurzeln, ist die Realität *ihrem Wesen nach* als lebendiger Urgrund *und* lebendige Beziehung - als ein *göttliches Wesen* zu denken. Diese ‚dialog- und wir-philosophischen‘ Ansätze sind zugleich der Kern von Franks Sozialphilosophie, der wir uns anhand ausgewählter Texte im Oberseminar dieses Semesters zuwenden werden.

ANNA MARIA MARTINI, M.A.

VORSTELLUNG AUSGEWÄHLTER MAGISTERARBEITEN



Im Kreuz der Wirklichkeit.

Die Soziologie der Räume und Zeiten Eugen Rosenstock-Huessys

Die zweibändige *Soziologie der Räume und Zeiten* (I: *Die Übermacht der Räume*; II: *Die Vollzahl der Zeiten*, Stuttgart 1956/1958) des interdisziplinären Denkers Eugen Rosenstock-Huessy (1888-1973) lag im erkenntnisleitenden Blickpunkt einer von Fr. Prof. Gerl-Falkovitz mitbetreuten Magisterarbeit. Mehrere ineinandergreifende Problemkreise begründeten das besondere soziologie- und philosophiegeschichtliche Interesse an diesem bisher nur peripher wahrgenommenen Werk: So stellt sich mit dem Rechtshistoriker, Soziologen und Philosophen Rosenstock-Huessy eine Person vor, in dessen "Werkstattdenken" christlicher Glaube, überwältigende Gelehrsamkeit, (sprach-) philosophische Wirklichkeitszuwendung und soziologische Sorge um die Zukunft der Gesellschaft vor dem zeitgeschichtlichen Kontext der bewegten ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts in einer epochenschweren, kulturgenealogischen und -diagnostischen Studie ineinandergreifen. Spengler, Toynbee, Cassirer, Gebser oder auch Freyer seien genannt, um die argumentative Augenhöhe des Verfassers zu ermessen, auf der er seine vielfältigen Analysen, die mehr als nur reine Soziologie enthalten, entfaltet: Benannt werden kann hier nur die Untersuchung zur kulturgeschichtlichen Genealogie von Raum- und Zeitdenken, die für den Autor die Grundlage seiner kulturdiagnostischen Explikationen bildet: Der Mensch der Moderne wird zunächst charakterisiert als ein zwar autonom denkendes, jedoch unter der cartesischen Trennung (*res extensa*, *res cogitans*) auch leidendes Wesen. Nicht zwei sich gegenüberstehende Positionen sind neu zu verbinden, sondern ihrer vier, nämlich ein zeitliches Vergangenheits- und Zukunftsmoment sowie ein räumliches Innen- und Außenmoment. Mit Hilfe dieses „Kreuzes der Wirklichkeit“ kann es nach Rosenstock-Huessy gelingen, sowohl die eigene Identität als auch die Mit- und Umwelt wieder ganzheitlich wahrzunehmen. Insgesamt handelt es sich um ein Werk, welches „quer“ zu den Wissenschaften steht und dafür besonderes Interesse verdient. Seine sprachlich vergeistigten und mitreißend komplexen Inhalte verdienen, mindestens zur Kenntnis genommen zu werden.

CHRISTOPH RICHTER

UNSER NEUER MITARBEITER AM LEHRSTUHL

Jan Ludwig:

- Geb. 1983 in Schwedt / Oder.
- Abitur 2003 am Megina-Gymnasium in Mayen (in der Eifel).
- seit April 2003 Studium der Philosophie sowie der Neueren und Neuesten Geschichte an der TU Dresden.
- seit Oktober 2004 Studentische Hilfskraft am Lehrstuhl für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft.



Mein Interesse in der Philosophie gilt hauptsächlich der Religionsphilosophie und der Politischen Philosophie, wobei ich als meine „Lieblingsphilosophen“ die (philosophie-historisch nicht eben nahen Verwandten) Platon und Camus nennen würde. Im Bereich der Religionsphilosophie fasziniert mich insbesondere die Frage nach der Religiosität an sich, also das Problem des dem Menschen wohl innewohnenden Verlangens nach Welterklärung und Geborgenheit. Ein Teil dieses Strebens nach Rückbindung ist der Wunsch nach Unsterblichkeit. Die Lösungen der Weltreligionen zum Problem des Todes und des Lebens danach werden Gegenstand des von mir geleiteten Tutoriums zur Vorlesung von Prof. Gerl-Falkovitz sein.

NEUERSCHEINUNGEN

HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ:

- *Romano Guardini (1885-1968). Spuren des Lebens und Denkens*, Mainz (Grünewald Verlag) 2005, topos plus-Taschenbuch.
- *Wahrheit und Freiheit*, in: Jahrbuch für Religionsphilosophie 3 (2005).
- *Kultur in der „Samstagslage“*. Der „Aufstand gegen die sekundäre Welt“ von Botho Strauß, in: Gregor Maria Hoff (Hg), Was Theologen lesen sollten, Mainz (Grünewald) 2005.
- (Hg): *Edith Stein, Übersetzung von Alexandre Koyré, Descartes und die Scholastik*, ESGA 25, Freiburg (Herder) 2005.

VORTRAGSTERMINE VON PROF. GERL-FALKOVITZ

08.04.2005, 20 Uhr, Würzburg: *Abschied und Tod*.

25.04.2005, 20 Uhr, Universität Eichstätt: „Die Krise ist der Ausweis des Lebendigen.“ (Guardini) Zu einem Grundphänomen menschlicher Existenz.

29.04.-01.05.2005 Alexanderdorf: „Gott ist schön.“ Zu Herkunft und Inhalt eines Gottesattributs.

03./04.06.2005 Freising: *Simone Weil (1909-1943): Mystik und Politik*.

10.-12.06.2005 Mooshausen (Tagungsleitung): *Theodor Haecker zum 60. Todestag*.

21.06.2005, Bonn: *Elemente weiblicher Mystik: Gertrud die Große von Helfta*.

29.06.2005 Bautzen: *Evolution – Naturwissenschaft und Mystik bei Teilhard de Chardin (1881-1955)*.

05.07.05 TU Dresden, Hispanicum, Ringvorlesung: *Der Mensch- ein Maskenspiel. Zur Anthropologie von Juan Luis Vives (1492-1540)*.

08./09.07.2005 Universität Kopenhagen, Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Religionsphilosophie: *Religionsphilosophie und Phänomenologie*.

5.-9.9.05 Villa Vigoni/Comer See, Deutsch-Italienisches Kolloquium: *Nietzsche und die Künste*.

VORTRAGSTERMIN VON RENÉ KAUFMANN, M.A.

09.06.2005, 20 Uhr, Novalisforum Freiberg (TU Bergakademie): „Leo Schestow: Athen und Jerusalem, Oder: Das Übel der Vernunft.“ Eine Annäherung an die russische Religionsphilosophie.

LEHRVERANSTALTUNGEN IM SOMMERSEMESTER 2005

Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

V: *Jenseitsglaube. Reflexionen über Entwürfe der Religionen.*

ZEIT: Do (3) [d.h.: 11.10 – 12.40 Uhr]

(2) SWS

RAUM: AB2/03

BEGINN: 7.4.05

Den frühen Weltssystemen liegt der Eindruck zugrunde, alles Leben und Sterben sei ein einziger, kosmisch-mütterlicher Kreislauf. Der Tod wird dabei als Gestaltwandel empfunden, dem eine Gleich-Gültigkeit der Formen entspricht: Die große All-Einheit, die alle gesonderten Lebewesen unterfängt, ist das eigentlich Lebendige, vor dessen Allgewalt der Mensch nur ein zufälliges und flüchtiges Wesen ist. Wiedergeburt meint hier das endlose Kreisen in mehr oder minder zufälligen oder (selbst)verschuldeten Ausgestaltungen. Zur Lösung aus diesem „Rad“ entwickelt der Buddhismus eine Theorie und Technik des „Absprungs“. Wiederum davon unterschieden ist der Ansatz Israels, das nachtodliche Dasein im Radius eines göttlichen Antlitzes zu konzipieren. Dem entspricht anthropologisch die Ausgestaltung einer Last und Lust der Identität, einer einzigen Lebensspanne. Das Christentum gestaltet diese Vorgabe zu der Lehre von Gericht und Auferstehung des Fleisches sowie der apokalyptischen Vollendung aus. Darin finden sich verschiedene antike Bilder und Vorstellungen wieder, die anverwandelt werden. Die Vorlesung nimmt diese Konzepte in eine zeitgenössische Reflexion anhand heutiger religionsphilosophischer Fragestellungen auf. Begleitend zur Vorlesung wird ein von Jan Ludwig geleitetes Tutorium angeboten.

HS: *Nicolaus Cusanus (1401-1464): Durchbruch in die Neuzeit.*

ZEIT: Mi (3) [d. h.: 11.10 – 12.40 Uhr]

(2) SWS

RAUM: AB2/214

BEGINN: 6.4.05

In Nicolaus Cusanus (1401-1464), nicht in Descartes, liegen die Wurzeln der neuzeitlichen Geist-Metaphysik, entstanden in der Arbeit mit dem (neu-)platonischen und dem spätmittelalterlich-nominalistischen Erbe. An Nicolaus als eine Gestalt „zwischen“ Mittelalter und Moderne ist immer wieder die Frage der „Epochenschwelle“ gestellt worden. Prospektiv wirken seine Ideen bis in die Systementwürfe des 19. Jahrhunderts, über Bruno zu Leibniz, Hamann, Schelling, Friedrich Schlegel und schließlich zu Hegel. Cusanus hat in seiner Philosophie eine

Grundeinsicht zur Entfaltung gebracht, die vor ihm anders und beschränkter gefaßt war und seit seinem neuartigen Entwurf zur Denkvorgabe der neuzeitlichen Philosophie zählt. Diese Grundeinsicht, die - als Inspiration einbrechend - in „De docta ignorantia“ erstmals festgehalten ist, entwirft die Kontur eines neuen Problemzusammenhanges. Es lassen sich drei Themen hervorheben, die, obwohl unterschieden, in einen unlösbaren gegenseitigen Verweis treten: 1. die menschliche Vernunft in ihrem Unterschied zum Verstand, 2. Gegensatz und Einheit, 3. Unendlichkeit. Wesentlich ist es das letzte Thema, das die vorangehenden zu ihrer gedanklichen Lösung führt, und nur in seinem Horizont sind sie auch zu entwerfen; insofern bildet das Denken der Unendlichkeit die neue Voraussetzung für den Kontext philosophischen Fragens überhaupt.

TPS: Romano Guardini (1885-1968): Anthropologie, Kulturkritik, Religionsphilosophie.

ZEIT: Mi (2) [d. h.: 9.20 – 10.50 Uhr]

(2) SWS

RAUM: AB2/113

BEGINN: 6.4.05

Der Religionsphilosoph und Kulturkritiker Romano Guardini (1885-1968) steht mit seinem Denken in einer geistesgeschichtlichen Strömung, die auf eine Überwindung des nur begriffsgebundenen Denkens abzielt. Das Erkennen der Unzulänglichkeit des Rationalen, aber auch des bloß Fühlend-Intuitiven wird in der wichtigen Methodenschrift „Der Gegensatz“ (Mainz 1925) thematisiert. Die Forderung war, ein „lebendiges Denken“ zu lernen, worin die bloße Form des wissenschaftlichen und die ebenso einseitige Fülle des intuitiven Erkennens nach dem methodischen Trennen dieser aufs höchste gespannten Gegensätze sich wieder in der ursprünglichen Konkretion zusammenschließen. Zugleich wird die übersteigerte Aufhebung auf den Menschen als ausschließlichen Gegenstand des Nachdenkens, wie es die Lebensphilosophie oder der Existentialismus vollziehen, zurückgebracht auf ein ausschnitthaftes Maß. Im wesentlichen unternimmt Guardini eine Wissenschaftskritik, welche die seit vierhundert Jahren eingeschlossene Ichverhaftung des Subjekts durch den Charakter des Denkens als „Begegnung“ zu verändern sucht. Dieser platonische bzw. augustinische Begriff der Begegnung wird eine Theorie einleiten, die dem Personalismus verwandt ist, ihn aber anders akzentuiert als in der französischen Tradition.

OS: Russische Religionsphilosophie XII: Semjon L. Frank (1877-1950) (III).

ZEIT: 1.-3.7. 2005 (Schloß Nöthnitz, Dresden)

(2) SWS

(7. und 28..6.2005, BZW/A418 oder A342: vorbereitende Sitzungen)

Semjon L. Frank, 1877 als Sohn eines jüdischen Arztes in Moskau geboren, wurde mit 35 Jahren orthodoxer Christ, 1917 zum Dekan der Universität Saratow bestellt, 1921 Professor an der Moskauer Universität; ein Jahr später wurde er jedoch bereits - wie viele andere „idealistische“ Denker - aus Sowjetrußland ausgewiesen, lebte zunächst in Berlin, ab 1937 in Paris und 1945 in London, wo er 1950 starb. Auf seine Erkenntnislehre „Der Gegenstand des Wissens“ (1915; franz. 1937) folgte 1917 eine Untersuchung zur philosophischen Psychologie „Die Seele des Menschen“, 1930 eine Sozialphilosophie (engl. 1987) und 1939 das Hauptwerk „Das Unergründliche. Eine ontologische Einführung in die Philosophie der Religion“ (engl. 1983, dt. 1995); Arbeiten zur Ethik und philosophischen Anthropologie schlossen sich an. Frank gilt mittlerweile als einer der größten russischen Philosophen, vor allem in der Grundlegung einer Sozialphilosophie, die den Individualismus der neuzeitlich-westlichen Philosophie zu überwinden sucht, nicht zuletzt unter Heranziehung von Platon und Nikolaus von Kues. Die Ich-Du-Relation bzw. das Wir-Sein wird mit Hilfe der Phänomenologie und der Dialog-Philosophie erschlossen. Das Oberseminar richtet sich an Studierende höherer Semester, Magistranden, Doktoranden und Habilitanden der Philosophie/Ethik. Persönliche verbindliche Anmeldung am Lehrstuhl ist erforderlich. Zentraler Bestandteil der Textgrundlage sind ausgewählte Passagen aus Franks sozialphilosophischem Hauptwerk „Die geistigen Grundlagen der Gesellschaft. Einführung in die Sozialphilosophie“ (Paris 1930). Zur Vorbereitung wird ein Textheft erstellt, das am Lehrstuhl abzuholen ist.

OS: Doktoranden- und Magistrandenseminar.

ZEIT und RAUM: 12.4. 2005, 14:50 – 20:00 Uhr, Seminargebäude 2, Zimmer 22) (weitere Termine n.V.)

Das Seminar bietet Doktoranden und Magistranden die Möglichkeit, ihre Forschungen zu präsentieren und zu diskutieren. Zudem versteht es sich als Informationsplattform rund um das Promotionsvorhaben (Formalien, Ordnungen, technische Details, Tagungen, Literatur) und bietet Raum für gemeinsame Studien zu spezifischen Themen und für die Vorstellung philosophischer Neuerscheinungen.

Prof. Dr. Urbano Ferrer (Universidad la Murcia/Spanien)

HS-Blockseminar: Die Phänomenologie der sozialen Akte bei Adolf Reinach (1883-1917).

ZEIT: 13. bis 17. 6. 2005

(2) SWS

RAUM: n.V.

BEGINN: 13.6.05

Die sozialen Akte bieten einen allgemeinen Rahmen für fruchtbare Betrachtungen. Ausgehend von ihrer Rolle im bürgerlichen Recht hat der Husserl-Schüler Adolf Reinach eine ausführliche Behandlung der wesentlichen Züge der sozialen Akte entwickelt (*Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*). Diese erste Annäherung kann überholt werden, sobald man solche Akte in die Gemeinschaft einordnet: so der ergänzende, von Edith Stein

eingenommene Standpunkt. Anhand des klassischen Unterschieds zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft (F. Tönnies, Max Scheler) und des genetischen und axiologischen Vorrangs der Gemeinschaft über die Gesellschaft erlangt Stein eine neue und weitere Perspektive für das Verständnis der sozialen Typen und ihrer allmählichen Formalisierung. Dies entspricht ihrem reifen Gedanken in *Aufbau der menschlichen Person* (1932/33), steht aber in Zusammenhang mit den vorigen Themen und Entdeckungen wie: die Einfühlung, die psychische Kausalität oder das gemeinschaftliche Erlebnis. Aber der letzte Grund der sozialen Bildung liegt in der anthropologischen Struktur der Person, insofern deren Wesen erst in der Verwirklichung und innerhalb verschiedener sozialer Beziehungen erkennbar wird.

René Kaufmann, M.A.

PS: *Der Mensch und sein Körper (2). Leiblichkeitskonzepte im 20. Jahrhundert.*

ZEIT: Do (5) [14.50 – 16.20 Uhr]

(2) SWS

RAUM: AB2/03

BEGINN: 7.4.05

Das Seminar führt die im letzten Semester begonnene Auseinandersetzung mit philosophischen Konzeptionen zum „Körper“ des Menschen fort. Nach einer Rekapitulation antiker und neuzeitlicher Ansätze sollen in diesem Semester anhand der Lektüre und Diskussion ausgewählter Texte von Autoren des 20. Jahrhunderts (wie Husserl, Merleau-Ponty, Plessner, Waldenfels, Schmitz) vor allem Positionierungen thematisiert werden, die einer „Phänomenologie des Leibes“ zugeordnet werden können. Eine Teilnahme an diesem Seminar ist auch für Neueinsteiger ohne Besuch der Veranstaltung im letzten Semester möglich.

PS: *Albert Camus lesen (2).*

ZEIT: Fr (4) [13.00 – 14.30 Uhr]

(2) SWS

RAUM: Se1/101

BEGINN: 8.4.05

Das Seminar führt die im letzten Semester begonnene Auseinandersetzung mit dem Denken Albert Camus' (1913-1960) fort und legt dabei den Schwerpunkt auf dessen zweite Schaffensphase. Camus gilt weithin aufgrund seines *Mythos von Sisyphos* sowie des *Fremden* als Vertreter des Existentialismus. Diese Zuordnung erweist sich jedoch bei näherer Betrachtung als höchst diskutabel. Textnah soll im Seminar dieser Problematik nachgegangen, daneben aber auch seine zentralen Themen wie *Absurdes*, *Revolte*, *Solidarität* und *Nihilismus* herausgearbeitet werden. Eine Teilnahme an diesem Seminar ist auch ohne Besuch der Veranstaltung im letzten Semester für Neueinsteiger möglich. *Textgrundlagen*: Da im Zentrum des Seminars die „Phase der solidarischen Revolte“ von Camus stehen soll, wird unserer Textarbeit vor allem der diese Phase markierende philosophische Essay *Der Mensch in der Revolte* zugrunde liegen. Zur Erhellung werden wir aber ebenso auf das dramatische und prosaische Werk Camus' und natürlich auch auf Kernthemen und –thesen des *Mythos von Sisyphos* zurückgreifen.

Anna Maria Martini, M.A.

PS: *Ethik in den Weltreligionen.*

ZEIT: Do (2) [9.20 – 10.50 Uhr]

(2) SWS

RAUM: AB2/01

BEGINN: 7.4.05

Das Proseminar richtet sich an Studierende des Grundstudiums, die bereits Grundkenntnisse in den Weltreligionen erworben haben. Wir werden anhand von Originaltexten (in Übersetzungen) aus den fünf Weltreligionen Hinduismus, Buddhismus, Judentum, Christentum und Islam diskutieren. Bei den unterschiedlichen Dialog-Bemühungen zwischen den Religionen rückt besonders die ethische Komponente des religiösen Lebens in den Blick. Es wird dabei auf das Gottes- und Menschenbild in den einzelnen Religionen einzugehen sein und die daraus resultierende Vorstellung vom rechten Tun herausgearbeitet werden. Die Frage nach dem Geschlechterverhältnis soll mitberücksichtigt werden. Schließlich werden die Ähnlichkeiten und Differenzen im Ethos der verschiedenen Religionen herauszustellen sein.

Susan Gottlöber, M.A.

PS-Blockseminar: *Unglück und Schönheit als Wege zur Gottesliebe – Simone Weil lesen.*

ZEIT: 15., 22., 29. April (jeweils 3. DS), 3., 4., 10. Juni. (jeweils 2. – 5. DS)

RAUM: n. V.

BEGINN: 15.4.2005 (2) SWS

Simone Weil (1909 - 1943): Moral- und Politikphilosophin, Pädagogin, politische Aktivistin, Mystikerin. Obwohl sie als eine der bedeutendsten Philosophinnen des beginnenden 20. Jahrhunderts gilt, bleibt sie zugleich eine der am schwersten faßbaren. In diesem Proseminar wird anhand ausgewählter Texte eine Analyse des in ihrer Philosophie zentralen Unglücksbegriffs erfolgen. Vor allem werden die Aspekte des Unglücks in der Arbeit, der Entwurzelung und in den Phänomenen der Zeit und der Gewalt thematisiert, da Simone Weil in ihnen die bestimmenden Kräfte des menschlichen Daseins sieht. Ebenso soll textnah nachvollzogen werden, wie die im Unglück erfahrene Leere und die *Decréation*, aber auch die Schönheit für Simone Weil Wege zur Gottesliebe sind, die letztendlich doch zur Erlösung des Menschen führen können.

VORSCHAU AUF DAS WINTERSEMESTER 2005/06

Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz:

V: *Gewissen. Ein (religions-)philosophischer Grundbegriff.*

PS: *Einführung in Grundprobleme der Religionsphilosophie (Modul).*

HS: *Phänomenologie des Gewissens. Texte und Probleme.*

OS: *Russische Religionsphilosophie XIV: S. L. Frank.*

René Kaufmann, M.A.:

PS: *Die Religionen und die Fremden. Xenologische Annäherungen.*

PS: *Jüdische Religionsphilosophie.*

Anna Maria Martini, M.A.:

PS: *Einführung in die Weltreligionen.*

Susan Gottlöber, M.A.:

PS: *Zum Begriff des Nichts im Buddhismus und in der christlichen Mystik.*

ZUM SCHILLERJAHR 2005

FRIEDRICH SCHILLER (1759-1805): *DAS VERSCHLEIERTE BILD ZU SAIS*

Ein Jüngling, den des Wissens heißer Durst
Nach Sais in Ägypten trieb, der Priester
Geheime Weisheit zu erlernen, hatte
Schon manchen Grad mit schnellem Geist durchweilt.
Stets riß ihn seine Forschergabe weiter,
Und kaum besänftigte der Hierophant
Den ungeduldig Strebenden. „Was hab´ ich,
Wenn ich nicht alles habe?“ sprach der Jüngling.

„Gibt´s etwa hier ein Weniger und Mehr?
Ist deine Wahrheit wie der Sinne Glück
Nur eine Summe, die man größer, kleiner
Besitzen kann und immer doch besitzt?
Ist sie nicht eine einz´ge ungeteilte?
Nimm einen Ton aus einer Harmonie,
Nimm eine Farbe aus dem Regenbogen,
Und alles, was dir bleibt, ist nichts, solange
Das schöne All der Töne fehlt und Farben.“

Indem sie einst so sprachen, standen sie
In einer einsamen Rotonde still,
Wo ein verschleiert Bild von Riesengröße
Dem Jüngling in die Augen fiel. Verwundert
Blickt er den Führer an und spricht: „Was ist´s,
Das hinter diesem Schleier sich verbirgt?“
„Die Wahrheit“, ist die Antwort. „Wie?“ ruft jener,
„Nach der Wahrheit streb ich ja allein, und diese
Gerade ist es, die man mir verhüllt?“

„Das mache mit der Gottheit aus“, versetzt
Der Hierophant. „Kein Sterblicher“, sagt sie,
„Rückt diesen Schleier, bis ich selbst ihn hebe.
Und wer mit ungeweihter, schuld´ger Hand
Den heiligen, verbotnen früher hebt,
Der“, spricht die Gottheit – „Nun?“ „... – Der *sieht* die
Wahrheit.“

„Ein seltsamer Orakelspruch! Du selbst,
Du hättest also niemals ihn gehoben?“
„Ich? Wahrlich nicht! Und war auch nie dazu
Versucht.“ – „Das faß ich nicht. Wenn von der
Wahrheit
Nur diese dünne Scheidewand mich trennte –“
„Und ein Gesetz“, fällt ihm sein Führer ein.
„Gewichtiger, mein Sohn, als du es meinst,
Ist dieser dünne Flor – für deine Hand
Zwar leicht, doch zentnerschwer für Dein Gewissen.“
Der Jüngling ging gedankenvoll nach Hause.

Ihm raubt des Wissens brennende Begier
Den Schlaf, er wälzt sich glühend auf dem Lager
Und rafft sich auf um Mitternacht. Zum Tempel
Führt unfreiwillig ihn der scheue Tritt.
Leicht ward es ihm, die Mauer zu ersteigen,
Und mitten in das Innre der Rotonde
Trägt ein beherzter Sprung den Wagenden.
Hier steht er nun, und grauenvoll umfängt
Den Einsamen die lebenlose Stille,
Die nur der Tritte hohler Wiederhall
In den geheimen Grüften unterbricht.
Von oben durch der Kuppel Öffnung wirft
Der Mond den bleichen, silberblauen Schein,
Und furchtbar wie ein gegenwärt´ger Gott
Erglänzt durch des Gewölbes Finsternisse
In ihrem langen Schleier die Gestalt.

Er tritt hinan mit ungewissem Schritt;
Schon will die freche Hand das Heilige berühren,
Da zuckt es heiß und kühl durch sein Gebein
Und stößt ihn weg mit unsichtbarem Arme.
„Unglücklicher, was willst du tun?“ So ruft
In seinem Innern eine treue Stimme.
„Versuchen den Allheiligen willst du?
,Kein Sterblicher‘, sprach des Orakels Mund,
,Rückt diesen Schleier, bis ich selbst ihn hebe.’
Doch setzte nicht derselbe Mund hinzu:
,Wer diesen Schleier hebt, soll Wahrheit schauen?“
„Sei hinter ihm, was will! Ich heb ihn auf.“
Er ruft´s mit lauter Stimm. „Ich will sie schauen.“
„Schauen!“
Gellt ihm ein langes Echo spottend nach.

Er spricht´s und hat den Schleier aufgedeckt.
„Nun“, fragt ihr, „und was zeigte sich ihm hier?“
Ich weiß es nicht. Besinnungslos und bleich,
So fanden ihm an andern Tag die Priester
Am Fußgestell der Isis ausgestreckt.
Was er allda gesehen und erfahren,
Hat seine Zunge nie bekannt. Auf ewig
War seines Lebens Heiterkeit dahin,
Ihn riß ein tiefer Gram zum frühen Grabe.
„Weh dem“, dies war sein warnungsvolles Wort,
Wenn ungestüme Frager in ihn drangen,
„Weh dem, der zu der Wahrheit geht durch Schuld!
Sie wird ihm nimmermehr erfreulich sein.“