

Rundbrief - Nr. 27 - April 2006



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: Hanna-Barbara.Gerl-Falkovitz@tu-dresden.de; <<http://rcswww.urz.tu-dresden.de/~gerl>>.

EDITORIAL

Angesichts der Zeitereignisse, die besonders in den letzten Wochen durch die Medien in den Blickpunkt gerückt wurden, ist meines Erachtens eine Auseinandersetzung mit Phänomenen erforderlich, die insbesondere mit dem Islam in Zusammenhang standen. Dazu gehört der Umgang mit den Mohammed-Karikaturen, Selbstmordattentaten, Entführungen, kriegerischen Auseinandersetzungen und deren Folgen. Wie kommt es zur Entstehung solcher Phänomene? Das Problem ist bis heute nicht gelöst. Diese Proteste gegen die Mohammed-Karikaturen, Selbstmordattentate etc. sind wohl durchaus politisch motiviert; wie schwierig dabei der Komplex einer verletzten Selbstachtung einzuschätzen ist und wie unsensibel einige westliche Medien agieren, soll hier nicht diskutiert werden. Dennoch lohnt es sich, den ebenfalls komplexen religiösen Hintergrund der islamischen Tradition ins Auge zu fassen. Welche Konflikte mit anderen Kulturen/Religionen sind darin möglicherweise latent angelegt? Dazu gibt es gegenwärtig in Büchern, Artikeln und Rezensionen eine heftige Auseinandersetzung, auf die ein wenig eingegangen werden soll. Welche Ursachen für ein solches Verhalten sind denkbar? Es handelt sich ja durchweg um *Konfliktsituationen*. Läßt sich eventuell ein Grundphänomen erkennen, das all diesen Einzelphänomenen zugrunde liegt? Was meint „Konflikt“ eigentlich, und was verhindert er bzw. wohin führt er?

„Das Wort ‚Konflikt‘ kommt von lateinisch ‚confligere‘, zusammenstoßen, streiten, kämpfen (Subst. *conflictus* und *conflictio*) und von ‚conflictare‘, zu kämpfen haben mit oder heimgesucht werden von, z. B. dem Schicksal. [...] Konstituierend für den neueren K.-Begriff wurde dann der Gebrauch des Ausdrucks bei HERBART, der ihn 1850 im Rahmen seiner ‚Statik des Geistes‘ sowohl für die innere seelische Hemmung (von Vorstellungen) als auch für die mit Gruppen verbundene äußere Kräfteentgegensetzung verwandte.“¹ In den weiteren Ausführungen wird deutlich, daß von ‚Konflikt‘ vielfach als von einem innerseelischen Phänomen gesprochen wird, von ‚Widerspruch‘ oder ‚Antagonismus‘, der im Äußeren (im gesellschaftlichen Kontext) seine Entsprechungen bzw. Auswirkungen haben kann (negativ und positiv). Das Hauptgewicht scheint aber auf der *Vorgängigkeit einer seelischen Gegebenheit* zu liegen. So wird im Folgenden das Augenmerk auf die Psychologie gerichtet, um zu einem weiteren Verständnis des Konflikt-Begriffs zu gelangen. „Die neuere Psychologie verfügt in der allgemeinen, klinischen und Sozialpsychologie über mehrere K.-Begriffe, die immerhin eine gemeinsame Grundbedeutung erkennen lassen, nämlich *das gleichzeitige Auftreten zweier oder mehrerer Verhaltenstendenzen, die als einander ausschließend, zumindest aber als gegensätzlich gelten.*“² Nach LEWIN beispielsweise werden vier seelische Konflikttypen unterschieden. Es geht dabei immer um die „Wahl zwischen zwei ambivalenten Zielen“ und um die

„Unmöglichkeit, beide Ziele (*gleichzeitig*, d. V.) zu erreichen.“³ Eine solche Ambivalenz der Zielstellungen liegt beispielsweise dann vor, wenn etwas/jemand als feindlich bekämpft werden, gleichzeitig aber freundschaftlich anerkannt und integriert werden soll. Beides schließt einander aus.

Ein solches „Dilemma“ zeigt sich im Umgang mit bestimmten Suren im Koran (unabhängig von ihrer Genese und ihrem differenten historischen Kontext), sofern man sie *zeitgleich und wortwörtlich als ethische Forderungen* liest. So heißt es in Sure 29, 47: „Und streitet nicht mit dem Volk der Schrift [...] und sprecht: ‚Wir glauben an das, was zu uns herabgesandt ward und herabgesandt ward zu euch; und unser Gott und euer Gott ist ein einiger Gott, und ihm sind wir ergeben.‘“ Als „Volk der Schrift“ werden Juden und Christen bezeichnet. An anderer Stelle wird gegenüber den Vertretern dieser beiden Religionen eine entgegengesetzte Position vertreten. In Sure 9, 30 heißt es: „Sie führen ähnliche Reden wie die Ungläubigen von zuvor. Allah schlag' sie tot! Sie sind verstandeslos!“ oder in Sure 5, 77: „Wahrlich, ungläubig sind, die da sprechen: ‚Siehe, Allah ist ein dritter von drei.‘ Aber es gibt keinen Gott denn einen einigen Gott.“ Über den Umgang mit den Ungläubigen aber wird in Sure 2, 187 gesagt: „Und erschlagt sie, wo immer ihr auf sie stößt, und vertreibt sie, von wannen sie euch vertreiben; denn Verführung ist schlimmer als Totschlag. [...] Also ist der Lohn der Ungläubigen.“ Die hier aufgeführten Haltungen und Verhaltensaufforderungen, sofern sie als solche gelesen werden, führen konsequenterweise zu entgegengesetzten Handlungszielen, nämlich einerseits zu Abstoßung und Vernichtung, andererseits zu Annahme und Integration. Beides schließt wesensmäßig einander aus. Zudem ist beides *nicht zeitgleich* und *einer Sache oder Person gegenüber* zu realisieren. Hier bedarf es der *Entscheidung*. Da der Koran aber *beides* fordert und als *absolut sakral* gilt, ist diese Option prinzipiell nicht vorgesehen. Im Koran heißt es dazu: „Was wir auch an Versen aufheben oder in Vergessenheit bringen, wir bringen bessere oder gleiche dafür. Weißt du nicht, daß Allah über alle Dinge Macht hat?“ (Sure 2, 100) oder an anderer Stelle: „Allah [...] führt [...] irre, wen er will, und leitet recht, wen er will“ (Sure 16, 95). Die Deutungs- und Entscheidungshoheit liegt also bei Allah. Wie aber soll sich der Mensch verhalten? Woher *weiß* er, welchen Weg Gott für ihn bestimmt hat? Besteht an diesem Scheideweg nicht möglicherweise die Gefahr eines inneren Zwiespalts, eines *intrapersonalen Konflikts*⁴, der wiederum zu überzogenem Verhalten führen oder das eigene Handeln lähmen kann?

LERCH erwähnt – im Anschluß an DINER, auf dessen Buch „Versiegelte Zeit“⁵ er sich bezieht –, daß genau in der „Verfugung des Sakralen mit der Politik und der Gesellschaft“ ein Hauptproblem liege. Er sagt: „Der durch einen nicht kritisch befragten Koran und eine ebenso unkritisch weitergetragene Tradition geprägte sakrale Charakter aller öffentlichen wie privaten Lebensbereiche kontrastiere in seiner offenkundigen Schwäche auf das Schärfste mit dem Selbstbild einer ‚allseitigen Überlegenheit‘, das die Muslime von sich hätten und das ihr Selbstbewußtsein konstituiere.“ Die *Sakralität* der koranischen Offenbarungen (und somit deren ethischen Forderungen) führe gewissermaßen zu einer *Versiegelung*, die „sie unantastbar für eine Öffnung zum Zeitlichen“ mache. Dieser Kontrast ließe sich nur durch eine gründliche *innerislamische Selbstreflexion* (auf allen Lebensgebieten) lösen.⁶ Eine solche Selbstreflexionsleistung aber geschieht stets im einzelnen Menschen. Der Einzelne vollzieht sie als *Akt des Bewußtseins* und der eigenen *Bewußtwerdung*. Dadurch ist zugleich eine Klärung von (häufig bereits durch die Sozialisation verursachten) innerpsychischen Konflikten möglich. Dieser Akt der Selbsterhellung kann dann in Zukunft einen Horizont für Dialog und Gespräch eröffnen.

1 MEY, H.: *Konflikt* (Teil I), in: Ritter, J./Gründer, K. (Hgg.): *Histor. Wörterbuch der Philos.*, Basel 1976, Bd. 4, S. 947.

2 GRAUMANN, C. F.: *Konflikt* (Teil II), in: ebd., S. 949f. (kursiv durch d. V.)

3 Vgl. ebd., S. 950.

4 Vgl. ebd.

5 DINER, DAN: *Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt*, Berlin 2005.

6 LERCH, W. G.: *Verfugung und Verschwörung. Sakralität als Grund für die Selbstblockade der islamischen Kultur*, in: FAZ (3.2.06).

Oberseminar zur Phänomenologie der Gabe

„Es gibt!“ (I)

(20. bis 22. Januar 2006 – Schloß Nöthnitz)

Soziologische und ethnologische Untersuchungen zur Gabe



„Eine Gabe ausschlagen zu müssen,
blos weil sie nicht auf die rechte Weise angeboten wurde,
erbittert gegen den Geber.“

Friedrich Nietzsche: *Menschliches und Allzumenschliches*

Was von NIETZSCHE so kurz und treffend formuliert wurde, öffnet einen Raum, der wie kaum ein anderer sowohl das menschliche Dasein als solches als auch das menschliche Zusammenleben konstituiert. Zumindest letzters ist augenscheinlich: Gabe als Geschenk, als Almosen, vergeben, nachgeben ... – die Liste der verschiedenen Inhalte von Gabe ist scheinbar endlos. Es bedarf allerdings bereits eines genaueren Hinsehens, um zu bemerken, daß mit den oft so gedankenlos gebrauchten Worten „es gibt“ nicht nur ein *gesellschafts-* sondern, noch viel grundlegender, ein *daseinskonstituierendes Moment* artikuliert wird. Ähnlich wie auch der Ausdruck „begabt sein“ verweist die Formulierung „es gibt“ auf etwas, das den scheinbar sich selbst setzenden Menschen wieder auf ein ihm Vorgängiges zurückführt und ihn so in einen Seinszusammenhang stellt, dem er sich nicht entziehen kann. Er erfährt sich somit genau wie alles Seiende als gegeben. Die oft propagierte Autonomie des Selbst wird damit zunächst als Illusion entlarvt und der Mensch daran erinnert, daß er sich nicht selbst verdankt.

In dem Ausdruck ‚*verdanken*‘ stoßen wir schon zu einem zweiten Moment des Systems der Gabe vor: dem *Danken*. Mit dem Annehmen der Gabe stellt sich der Dankende, der zugleich auch der Nehmende ist, in den unhintergehbaren Kontext Geben-Nehmen-Erwidern und damit in Relation zu seiner Umwelt.

Was liegt also näher, als diese dem Sein und der Gesellschaft zugrunde liegenden Tatsachen, die *Phänomene der Gabe und des Gegebenseins*, näher zu untersuchen.

Eine Annäherung an diese Phänomenologie der Gabe anhand ethnologischer Untersuchungen, wie sie von MARCEL MAUSS in seinem wohl berühmtesten Werk „Die Gabe“ erfolgen, läßt nur auf den ersten Blick die philosophische Komponente missen. Beim genaueren Betrachten nämlich stellt diese Herangehensweise nicht nur einen Wirklichkeitsbezug her, sondern ermöglicht auch das Analysieren der *Gabe als zugleich kulturimmanentes und kulturübergreifendes Phänomen*.

Das eingangs erwähnte Nietzschezitat macht deutlich, daß sich das *Phänomen der Gabe sowohl auf der horizontalen (zwischenmenschlichen) Ebene als auch auf der vertikalen (Beziehung des Menschen zum Heiligen)* als ein sehr komplexes System von Beziehungen und Normen erweist. In diesem Zusammenhang ist der Charakter der Gabe als ein doppelter zu erkennen: Hinter der *Freiwilligkeit* des Gebens scheint die *Verpflichtung* zur Gabe auf, deren Mißachtung in der Regel enorme Konsequenzen nach sich zieht. Die nicht geladene Fee im Märchen, welche sich für diese Beleidigung des Vergessenwerdens rächt und ihr Geschenk in einen Fluch verwandelt, spiegelt diese Zusammenhänge ebenso wieder wie Mythen mit ähnlichen Inhalten in anderen Kulturkreisen.



Zugleich verweist das Phänomen des *Austauschs* von Gaben auf Dinge, die ebenfalls Gesellschaft konstituieren aber als *Fixpunkte* gerade nicht dem System von Geben und Nehmen unterliegen. Was diese Fixpunkte sind und wie sie in dem System der Gabe eingebunden sind bzw. ob sie diesem sogar zugrunde liegen, wird in den nachfolgenden Seminaren noch genauer zu untersuchen sein.

Was bleibt nach dieser Einführung? Zum einen die Erkenntnis, eine gute Grundlage für eine fundierte Phänomenologie der Gabe geschaffen zu haben. Mit der Thematisierung des Raumes einer Voraussetzung, in welchem die Gabe eingebettet ist, der sich selbst jedoch wieder dem Erkennen entzieht, werden aber zum anderen jede Menge Fragen aufgeworfen: Wie lassen sich vor diesem Hintergrund des Gegebenseins Autonomie und Freiheit des menschlichen Daseins und damit auch die Beziehungen zu dem uns Vorläufigen und Transzendenten definieren? Eröffnet nicht sogar erst dieses Gegebensein Freiheitsräume? Welche Parallelen lassen sich zwischen den einzelnen Kulturen erkennen und wo bleibt das Phänomen der Gabe kulturspezifisch? Existiert das Phänomen der „reinen Gabe“, d. h. „ein Geben, das sich auf je-

manden richtet, ohne daß damit die Absicht verknüpft wäre, selbst etwas davon zu haben“?¹ Auf welche Weise ändern sich Gesellschaften, wenn die Gabe innerhalb einer Gesellschaft neu definiert wird?

Somit ist mit dem ersten Seminar zur Phänomenologie der Gabe der philosophische Horizont der Gabe gerade erst aufgespannt worden.

1 GERD HAEFFNER: *Geben, Nehmen, Danken*, in: *Stimmen der Zeit*, Freiburg 1995, Bd. 213, S. 475.

SUSAN GOTTLÖBER, M.A

Vorstellung eines Dissertationsprojektes

Wolfgang Riess, M.A.: „*Die philosophische Begründung einer Theorie von Individuum, Gemeinschaft und Staat bei Edith Stein*“

Die Probleme der ökonomischen und informellen Globalisierung, der Friedenssicherung, des konstruktiven Zusammenlebens verschiedener Religionen, der Bekämpfung von Krankheit und Armut in der Welt erfordern einen interkulturellen und interreligiösen Dialog, damit Wege der einheitlichen Aufgabenlösungen unter Berücksichtigung der Unterschiedenheit der Lebensgestaltungen gefunden werden könnten. Eine Besinnung auf dieser Grundlage könnte bei Kontroversen immer wieder einen Neubeginn des Diskurses ermöglichen. Die Frage nach dem Wesen des Menschen, „*Was macht überhaupt den Menschen zum Menschen?*“, ist seit Menschengedenken Bestandteil aller Mythen, Religionen, der Philosophie einschließlich aller Gesellschafts- und Staatstheorien und der naturwissenschaftlichen Humanwissenschaften in der Neuzeit. Nach MICHEL HENRY (1922–2002), dem Begründer der ‚Radikalen Lebensphänomenologie‘, bezeichnet die Tatsache, ein Ich zu sein, genau das, was einen Menschen zu einem Menschen mache.¹ Die abendländische Philosophie hat im 17. Jahrhundert mit DESCARTES begonnen, das „*Ich*“ als Zentrum, das die sinnhafte Konstitution des Universums erst ermöglicht, zu begreifen. Dieses Ich, wie es in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts von der Phänomenologie, ausgehend von EDMUND HUSSERL, nach Ausschaltung der „*natürlichen Einstellung*“ und der Enthaltung aller Urteile angeschaut wird, sei in der Selbstgegebenheit als einzige Tatsache evident. Dasjenige Ich, das seiner selbst inne ist, nachdem es die Erfahrungswelt als möglicherweise zu bezweifelnde außer Geltung gesetzt habe, stelle den apodiktischen Seinsboden für einen systematischen Wissenschaftsbau dar.²



Die Philosophin EDITH STEIN (1891 – 1942) betrachtet mit Hilfe der Methode der phänomenologischen Reduktion das „*reine Ich*“ als Letztbegründung von Individuum, Gesellschaft, Staat und Religion. Dieses mir gegebene lebendige Selbst-Sein ist nach einem Ausdruck von Edith Stein als „*empfangenes*“ zu bezeichnen, da ich mich nicht selbst gesetzt habe und nicht durch mich ins Sein „*geworfen*“ bin, sondern mich als „*Geworfener*“ vorfinde. Meine Bezogenheit auf eine von mir unterschiedene Welt, in meinem Bewußtsein als Erscheinung gegeben, setzt meine identische Selbstgegebenheit und Selbstbezüglichkeit als Ausgangspunkt jedes Weltbezuges stets voraus. Diese meine Subjektivität sei überhaupt die Voraussetzung, daß Welt mir erscheinen könne. Die Welt, wie sie uns erscheint, sei, wie Edith Stein ausführte, auf „*Subjekte unseres Typus angewiesen*“.³ So hätten auch die Erlebnisse der Gemeinschaft letzten Endes ihren Ursprung in den „*individuellen „Ichen*“, die zur Gemeinschaft gehörten.⁴

In meiner Arbeit soll der methodische Weg zum transzendentalen Ich einerseits nachvollzogen und andererseits der Kritik z. B. des Empirismus, der Sprachphilosophie, der biologischen Evolutionstheorie, der Neurowissenschaften und der Psychoanalyse unterzogen werden. Wenn z. B. die „*Illusionsthese*“, daß unser Selbst, unser Ich nur ein Konstrukt unseres Gehirns sei, wahr wäre, entlarvte sich das „*Ich*“ als Ausgangspunkt von Freiheit, Recht und ethischer Verantwortung als Fiktion und taugte nicht zur philosophi-

schen Begründung. Könnte hingegen unser „Ich“ in seiner Tiefe und seinem Reichtum, in seinem Bezug auf das „Du“ und als Ausgangspunkt alles Denkens und Urteilens als weltbegründend erwiesen werden, wäre ein vorurteilsfreier, einführender Dialog möglich. Dieses „Ich“ in seiner transzendenten Beziehung zum „Außen“ der Welt und in die Richtung auf etwas, worin es selbst den Grund seines Seins hätte⁵, ermöglichte die Fundierung der eigenständigen Wissenschaften in ihrem systematischen Zusammenhang und eine unvoreingenommene Reflexion über religiöse Phänomene.

- 1 MICHEL HENRY, „Ich bin die Wahrheit“. *Für eine Philosophie des Christentums*, Freiburg/München ²1999, S. 187.
- 2 Vgl. EDMUND HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, in: *Cartesianische Meditationen, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Hamburg 1992, §9, S. 23. (= Edmund Husserl, Gesammelte Schriften, hrsg. von Elisabeth Ströker, Bd. 8).
- 3 EDITH STEIN, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, eingeführt und bearbeitet von Hans Rainer Sepp (ESGA 10), Freiburg im Breisgau 2005, S. 246. (kurz: STEIN, *Potenz und Akt*).
- 4 Vgl. EDITH STEIN, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, hrsg. von Edmund Husserl, 5. Band, Halle an der Saale 1922, S. 120.
- 5 Vgl. STEIN, *Potenz und Akt*, S. 244.

WOLFGANG RIESS, M. A.

Über den Zauber des Klangs

Freie Gedanken zu Mozart

Was ist an Mozart religionsphilosophisch interessant? Nach einem vielzitierten Bonmot Karl Barths spielen die Engel Bach vor dem Herrn, hingegen Mozart, wenn sie unter sich sind. Was aber unterscheidet näherhin Werke von Bach und Mozart, wenn man einmal von zeitspezifischen Unterschieden absieht?



Wenn man musikalische Sätze Mozarts im pathetischen Kirchenstil wie in etwa aus der großen Messe in c-moll und dem Requiem mit entsprechenden Sätzen von Bach vergleicht, so scheint bei Mozart der Schwere des Pathos ein leichter Zauber beigemischt, eine zurückhaltend geheimnisvolle Qualität, die dem Ausdruck seine letzte Schwere, oder der Schwerkraft ihre letzte Gültigkeit nimmt. Was aber hat es mit diesem leichten Zauber auf sich? Wo kommt er her?

Besonders deutlich erscheint mir das Charakteristische von Mozarts Kompositionskunst in der Kammermusik, z. B. im Hoffmeisterquartett, dem Dissonanzenquartett, oder den späten Streichquintetten. In ihnen künden sich bereits *Individualismus*, der bei Beethoven seine Blüten treibt, oder auch *romantische Empfindsamkeit* an. Doch bleibt hier vieles unausformuliert, in der *Schwebe*, tritt vor der letzten Konsequenz zurück. Besonders in der Kammermusik hat Beethoven oft Motive und auffällige kontrapunktische oder harmonische Wendungen aus dem Schaffen von Mozart entlehnt. Was dann bei Mozart knapp formuliert ist, wird bei Beethoven ungleich weiter ausgeführt, aber auch mit einer emotiven Eindeutigkeit belegt, zu Wut, Trotz, Verzweiflung, die in dieser Bestimmtheit bei Mozart noch fehlt. Anstelle dieser steht dann bei Mozart der *Zauber*, wie eine leichte unaufdringliche Präsenz von Alleinheit, von etwas ganz elementar Ungetrenntem, von Freiheit, ursprünglichem Lebensimpuls. Dem entspricht auch der unbekümmert *spielerische* Charakter der Musik Mozarts.

Ein weiteres Merkmal ist die oft auffällige *Einmaligkeit von Einfällen*, wie sie sich bereits im Detail äußert. Die *Details* bei Mozart erscheinen in einem höheren Maße inspiriert als bei anderen großen Komponisten der zeitlichen Umgebung, deren Kreativität sich mehr auf die Entwicklung verlegt. Die auffällige Einmaligkeit liegt mehr im Detail, weniger im Gesamtverlauf, wie es besonders bei Bach der Fall ist. Die

harmonischen Entwicklungen erreichen nicht so weite Bögen, komplexe Verschachtelungen wie bei Bach. Zugleich gewinnen Klangfarben an Bedeutung, was der Entfaltung eines emotiv offenen Bewegungsimpulses Raum gibt. Die Präsenz im Detail ermöglicht ein Gleichgewicht, welches nicht erst mit den Symmetrieverhältnissen einer großformalen Anlage entsteht. Die Details ruhen in sich selbst, haben ihr lebendiges Eigengewicht, d. h. die Gegenwart von Geist, freier Lebendigkeit kann an jeder Stelle durch eine dünne Schicht von Form, Mittel hindurchleuchten.

Seit dem späten 19. Jahrhundert ist *Klangzauber*, und die *Eigenqualität von Klangfarben* mehr und mehr ein Ziel von Komponisten geworden. Bei Mozart scheint der Zauber aber in gewisser Weise tiefer als bei Debussy oder Scriabin. Warum? Der Zauber selbst ist weniger technisch erzielt. Er liegt eher in einer Ausstrahlung, einem *Charisma*. Das heißt auch, es kann in höherem Maße von den Interpreten verfehlt werden, als bei den meisten anderen Komponisten. Dieses Charisma ist mehr als eine Gestimmtheit, wie sie die Musik des 19. Jahrhunderts prägt, auch kein Pathos, wie in barocker Musik, auch kein satztechnisches Raffinement, drückt mehr ein Sein aus, als einen Affekt oder ein Bild. Bei dem, was an Mozart einnimmt, fallen die häufig undefinierbaren Qualitäten auf. Es scheint der Trauer immer noch ein Element der Leichtigkeit und Frische beigemischt, der Nüchternheit ein leichter Zauber. Erst wenn ein Interpret diese subtile Schwebung gefunden hat, dann entfaltet sich Mozarts Werk in seiner vollen Musikalität.

Eine entsprechende *Schwebung* ist in verschiedensten Kunstformen bekannt. In der *Architektur* werden mehrdeutige Elemente, Kipplagen zwischen bestimmten Formqualitäten „atmosphärisch“ genannt. Was mehrdeutig ist, aber dennoch Kraft ausübt, streut sich in den Raum, bewirkt eine Atmosphäre. Die Wirkung springt gleichsam aus der Form, aus der Begrenzung heraus. Daraus erklärt sich die fast magische, bisweilen Totalität suggerierende Wirkung von Kunstwerken wie manchen *Gemälden* von El Greco, wo Figurale und abstrakte Qualitäten miteinander konkurrieren, oder Bildwerken von Claus Sluter, wo die Figuren ebenso monumental wie grazil, expressiv wie kontemplativ wirken. Paradoxe Qualität, Schwebung wirkmächtiger Unbestimmtheit scheint ein archaischer Zug von Kunst zu sein, der meist in der Neuzeit durch bestimmtere Technik, bestimmteres Handwerk, bestimmtere Wirkungen verdrängt wurde. In der *Musik* zeigen Messkompositionen des späten fünfzehnten Jahrhunderts gerade bei den besten Vertretern wie Okkeghem, Josquin oder Agricola eine Konzentration subtiler Schwebungen in Harmonie und Gestaltqualität, die in der klassischen Vokalpolyphonie bei Palestrina und Zeitgenossen, oder in der Barockmusik keine Entsprechung findet. Wie wenn eine Kraft lebendiger Einheit sich umsetzt in eine feste Struktur differenzierter Einzelvermögen, eine klare Trennung von Subjekt und Objekt an die Stelle eines Ineinandergleitens von Innen und Außen tritt. Oder die Allegorie anstelle des Symbols. Die Musik Bachs repräsentiert in diesem Sinne mehr neuzeitliches Ethos der Arbeit, mehr Idee der Rationalität als diejenige Mozarts. Die Kraft entwickelt sich bei Bach mehr in der weitläufigen Organisation von Zusammenhang, in dem gezielten Einsatz emotiv eindeutiger Elemente. So ist die Wirkung der Musik von Bach auch mehr episch oder dramatisch, weniger charismatisch als diejenige von Mozart. Den Ausspruch Karl Barths könnte man dann so interpretieren, daß vor Gott die Engel mit Bach eine Musik spielen, die das Schöpfungswerk spiegelt, Resultat einer geleisteten Arbeit, von den letzten Tiefen einer leidvoll verworrenen Existenz bis in die Freude der Erlösten, alles im Rahmen einer kosmischen Ordnung. Bei Mozart hingegen steht der reine lebendige Impuls der Boten, der Sprache, der schöpferischen Kraft, wie er sich in vollkommene Proportionen materialisiert, weniger die Repräsentation des Universums.

Angesichts des Umstands, daß Mozart in seinem Werk die technischen Errungenschaften der vorangegangenen Epochen vereint und erweitert, kann man sagen, daß sich in seinem Werk der ursprüngliche charismatische Bewegungsimpuls von Musik durch einen weiträumigen Komplex von Arbeit, Geschichte, Erfahrung, Wissen hindurch freigesetzt hat. Hier kann dann auch die Frage beantwortet werden, was an *Mozart religionsphilosophisch* interessant sein könnte: Sie vermittelt mit ihren besonderen Nuancen in Proportion und Klangfarbe die Ahnung einer omnipräsenten und geistigen Wirklichkeit, einer einfachen Einheit, über die die vielfältigen Dinge, Differenzierungen unserer von Arbeit bestimmten Welt nur darübergerlegt sind, eine dünne Oberfläche bildend.

FRIEDRICH HAUSEN, M. A.

Vorstellung: Dr. phil. Michael Spang



Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der TU Dresden im DFG-Projekt „Zweisprachige Textausgabe mit Einleitung und Kommentar zu Anna Maria van Schurmans *Dissertatio de ingenii muliebris ad doctrinam et meliores litteras aptitudine* (1641)“.

Geb. am 4. September 1968 in Ellwangen/Jagst.

Verheiratet, zwei Kinder.

Kontakt: michaelspang@t-online.de

Vita

Studium der Lateinischen und Griechischen Philologie u. Philosophie in Heidelberg u. Kaiserslautern.

- | | |
|-------------|---|
| 1996 | Staatsexamen in Klassischer Philologie an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. |
| 1996 - 1998 | Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der TU Kaiserslautern im von der Fritz-Thyssen-Stiftung geförderten Forschungsprojekt „Die systematischen Hauptschriften im lateinischen Spätwerk Giordano Brunos“ (Prof. Dr. Wolfgang Neuser). |
| 1998 - 2002 | Freier Mitarbeiter bei „Spektrum der Wissenschaft“, Heidelberg, für die Hefreihe „Biografien“. |
| 2000 | Promotion an der TU Kaiserslautern im Fach Philosophie mit einer Arbeit zur Sprachphilosophie Giordano Brunos. |
| seit 2000 | Lehraufträge für Philosophie an der TU Kaiserslautern und Universität Flensburg. |
| seit 2005 | Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der TU Dresden. |

Schwerpunkte in Forschung und Lehre

- (1) Philosophie und Geistesgeschichte der Renaissance und Frühen Neuzeit (16. und 17. Jahrhundert), besonders sprachphilosophische, ethische, anthropologische und naturphilosophische Aspekte.
- (2) Frühneuzeitliche Debatte um den Status der Geschlechter („Querelle des femmes“), Geschichte der Geschlechteranthropologie.
- (3) Philosophie der Antike und ihre Rezeptionsgeschichte.

*Zum DFG-Projekt „Zweisprachige Textausgabe mit Einleitung und Kommentar zu Anna Maria van Schurmans *Dissertatio de ingenii muliebris ad doctrinam et meliores litteras aptitudine* (1641)“*

Die Niederländerin ANNA MARIA VAN SCHURMAN (1607-1678) schuf mit der 1641 erstmals veröffentlichten lateinischen *Dissertatio de ingenii muliebris ad doctrinam et meliores litteras aptitudine* („Abhandlung über die Befähigung des weiblichen Geistes zur Gelehrsamkeit und den höheren Wissenschaften“) einen der bedeutendsten Beiträge zur Diskussion der Frauenfrage in der Frühen Neuzeit. Die Schrift gehört in eine Tradition des Diskurses über den „Status“ der Frau, der vor allem vom 15. bis ins 18. Jahrhundert geführt wurde und für den sich in der geistes- und literaturgeschichtlichen Forschung der Begriff *Querelle des femmes* eingebürgert hat. Van Schurman versucht in der *Dissertatio* mit syllogistisch formulierten Argumenten den Nachweis zu führen, daß auch Frauen wissenschaftliche Bildung zustehe. Der Veröffentlichung der Schrift vorausgegangen war eine mehrjährige Korrespondenz van Schurmans mit ihrem akademischen Mentor, dem Leidener Theologen ANDRÉ RIVET, über die Frage der Frauenbildung. Die *Dissertatio* und der in Teilen ebenfalls publizierte Briefwechsel mit Rivet wurden vor allem in den Jahrzehnten nach ihrer Veröffentlichung viel gelesen und binnen weniger Jahre ins Englische und Französische

sische übersetzt. Ziel des DFG-Projektes ist es, van Schurmans Dissertatio grundlegend wissenschaftlich aufzuarbeiten und sie vor dem historischen Hintergrund der Diskussion um Geschlechterdifferenzen zu interpretieren. Diesem Zweck dienen eine lateinische Ausgabe der Schrift mit deutscher Übersetzung, eine umfangreiche, thematisch breite Einleitung und ein detaillierter Stellenkommentar. Das Projekt erschließt einen der Basistexte zur Anthropologie der Renaissance und Frühen Neuzeit und liefert dadurch einen grundlegenden Beitrag zur Erforschung des historischen Diskurses über die Wesensgleichheit oder -verschiedenheit der Geschlechter.

MICHAEL SPANG, DR. PHIL.

Vortragstermine von Prof. Gerl-Falkovitz

5. 5. 06 Rom (in Planung): *Romano Guardini und Paul Ludwig Landsberg*; Symposium „Die Quellen des deutschen Personalismus“, Lateran-Universität.
12. 5. 06 Siegburg: *Edith Stein und die „Kreuzeswissenschaft“*.
19. - 21. 5. 06 Mooshausen: *Evolution oder Schöpfung* (siehe auch: www.mooshausen.de).
25. 5. 06 Saarbrücken: *Edith Stein als Brückenbauerin zwischen Judentum und Christentum*. Podium mit Kardinal Jean-Marie Lustiger, Paris.
30. 6. / 1. 7. 06 Freising: *Nietzsche und das Christentum*. Studententagung.
29. 9. 06 Brescia: *Präsentation der italienischen Guardini-Gesamtausgabe beim Verlagshaus Morcelliana*.

Neuerscheinungen und Vorankündigungen

EDITH STEIN, *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*, bearbeitet und eingel. von B. Beckmann-Zöllner (ESGA 15), Freiburg (Herder) 2005 [Sonderpreis am Lehrstuhl].

EDITH STEIN, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, eingef. und bearb. v. H. R. Sepp (ESGA 10), Freiburg (Herder) 2005 [Sonderpreis am Lehrstuhl].

EDITH STEIN (mit HEDWIG CONRAD-MARTIUS), *Übersetzung von: Alexandre Koyré, Descartes und die Scholastik*, bearb. u. eingel. v. H.-B. Gerl-Falkovitz (ESGA 25), Freiburg (Herder) 2005 [Sonderpreis am Lehrstuhl].

ROMANO GURADINI, *Briefe an Josef Weiger*, hg. v. H.-B. Gerl-Falkovitz, Mainz (Grünewald/Schönigh) 2006 [Sonderpreis am Lehrstuhl].

HANNA-BARABARA GERL-FALKOVITZ, *Romano Guardini. Konturen des Lebens und Spuren des Denkens*, Mainz (Topos plus TB) 2005, 326 S. [Sonderpreis am Lehrstuhl: 10,- €].

HANNA-BARABARA GERL-FALKOVITZ, Art. „Gewissen“, in: Neues Handwörterbuch philosophischer Grundbegriffe (2006).

HANNA-BARABARA GERL-FALKOVITZ (Hg.), *Romano Guardini, Der Gegensatz und andere methodologische Schriften*, (Teilübersetzung von Lidia Ripamonti), Italienische Gesamtausgabe, Bd. 1, Brescia (Morcelliana) 2006.

RENÉ KAUFMANN/HOLGER EBELT (Hgg.), *Scientia et Religio. Religionsphilosophische Orientierungen. Festschrift für Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*, Dresden (Thelem) 2005, 521 S. [Sonderpreis am Lehrstuhl].

Lehrveranstaltungen im Sommersemester 2006

PROF. DR. HANNA-BARBARA GERL-FALKOVITZ (Forschungsfreisemester)

OS: *Phänomenologie der Gabe*

vorbereitende Sitzungen: werden auf der Lehrstuhl-Homepage veröffentlicht.

Wochenend-Blockseminar: Do-So, 6.-9.7.06 (Karls-Universität Prag).

Im Rahmen phänomenologischer Anthropologie wurde in den letzten Jahren herausgearbeitet, daß Dasein nicht als einfacher Selbstvollzug thematisiert werden könne, sondern als ein Sich-Gegebensein. Um diese Aussage klären zu können, bedarf es einer Phänomenologie der Gabe und reziprok der Annahme. Das Oberseminar (für Magistranden und Doktoranden) wird in den nächsten Semestern die aus dieser Sicht erwachsenden Phänomene sowohl im Blick auf die grundsätzliche Bedeutung der Phänomenologie wie auch im Blick auf Anthropologie vertiefen.

OS/FS: *Doktoranden- und Magstrandenseminar*

TERMINE: 6.4., 13.4., 20.4., 27.4., 4.5., 11.5., 18.5., 1.6., 29.6., 6.7. 2006.

ZEIT: jeweils 17.15 – 20.15 Uhr RAUM: BZW B 107.

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.

RENÉ KAUFMANN, M.A.

HS: *Klassiker der Jüdischen Religionsphilosophie lesen (2)*

ZEIT: Do (5) [d. h.: 14.50 – 16.20 Uhr].

BEGINN: 6.4.06.

RAUM: ABS/213.

Im Anschluss an das Seminar im Wintersemester und vor dem Hintergrund einer skizzenhaften Einführung in das Judentum sowie begleitet von der allgemeinen Frage nach Sinn und Berechtigung einer Rede von „Jüdischer Philosophie und Religionsphilosophie“ oder einer „Philosophie des Judentums“ sollen im Seminar ausgewählte Texte einiger Vertreter „Jüdischer Philosophie“ des 20. Jahrhunderts (wie ABRAHAM HESCHEL, HANS JONAS, MARTIN BUBER, FRANZ ROSENZWEIG, EMMANUEL LÉVINAS und JACQUES DERRIDA) gelesen und diskutiert werden. So soll ein Überblick über Vertreter, geistesgeschichtliche Kontinuitäten und Transformationen sowie über zentrale Topoi des Gegenstandes gewonnen werden. Die Teilnahme ist auch ohne Besuch des vorangegangenen Seminars (1.) im letzten Semester möglich.

TPS: *Josef Pieper lesen*

ZEIT: Do (4) [d. h.: 13.00 – 14.30 Uhr].

BEGINN: 6.4.06.

RAUM: ABS/213.

JOSEF PIEPER (1904-1997) zählt zu den wichtigsten Vertretern einer christlichen Religionsphilosophie des 20. Jahrhunderts. Unter Bezugnahme auf klassische antike und mittelalterliche Autoren (wie PLATON, ARISTOTELES, AUGUSTINUS und THOMAS VON AQUIN) versuchte er, philosophisches Selbstverständnis und christlichen Glauben aufeinander transparent zu machen.

Im Seminar sollen anhand ausgewählter Texte Piepers dessen Untersuchungen zu zentralen philosophischen topoi (auf verschiedenen Gebieten wie z. B. der Anthropologie und Ethik) gelesen und diskutiert werden. Dabei geben die Titel dieser Texte die thematischen Fokussierungen bereits prägnant vor: wie z. B. zur christlichen Anthropologie (Über das christliche Menschenbild), zur klassischen antiken und christlichen Tugendlehre (Was ist Glaube, Hoffnung und Liebe, Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und

Mäßigkeit?), sowie zum philosophischen und religionsphilosophischen Selbstverständnis (Was heißt Philosophieren?, Was heißt akademisch?, Philosophia negativa).

Charakteristisch und auszeichnend für Pieper ist seine Fähigkeit, auch komplexe philosophische Fragen und Argumentationen – ohne Verlust des Problembewußtseins – in einer klaren Sprache zu formulieren und so zugänglich zu machen. Diese Gabe, auch das Komplizierteste einfach zu sagen und verständlich zu machen, gründet sowohl im stilistischen Rückgriff auf die klassische Textform des Traktates als auch in einer geistigen Haltung, die auf das Wesentliche ausgerichtet ist und klar und entschlossen zu diesem hinführt. Sie macht Piepers Texte zudem auch für den Beginn des Philosophiestudiums und für den Einstieg in zentrale philosophische Probleme besonders attraktiv.

ANNA MARIA MARTINI, M.A.

HS: *Männlich und weiblich.*

Die Geschlechtlichkeit des Menschen im Spiegel von Philosophie und Religion

ZEIT: Fr (2&3) [d. h.: 9.20 – 12.40 Uhr], 14-tgl.

BEGINN: 28.4.06.

RAUM: ABS/105.

Warum sind wir uns stets „nur“ entweder als männlich oder als weiblich gegeben? Was meint „Geschlecht“? Ist Geschlecht nur in der Leiblichkeit des Menschen verankert oder gibt es auch Unterschiede im seelischen und geistigen Bereich? Ist beispielsweise das Gewissen geschlechtlich gebunden oder geschlechtsneutral? Inwieweit zeigt sich das Phänomen der Geschlechtlichkeit in der Sprache? Diese und viele weitere Fragen werden uns im Seminar beschäftigen. Wir lesen dazu Texte zur Geschlechteranthropologie und zum Geschlechterverhältnis in den Religionen.

PS: *Ethik in den Weltreligionen*

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

BEGINN: 6.4.06.

RAUM: ABS/01/H.

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 hier mit berücksichtigt werden. Schließlich werden die Ähnlichkeiten und Differenzen im Ethos der verschiedenen Religionen herauszustellen sein.

MICHAEL SPANG, DR.

(Block-)PS: *Die „querelle des femmes“.*

Texte zur Geschlechteranthropologie vom 14. bis zum 17. Jahrhundert.

ZEIT: Mo, 19.6.06, bis Sa, 24.6.06

(Mo, 19.6.06, bis Fr, 23.6.06, jeweils 18.00-21.00 Uhr; Sa, 24.6.06, 9.00-12.00 Uhr).

RAUM: BZW/418 (19.6., 22.6.-24.6.06).

BEGINN: 19.6.06

Der grundlegende Wandel des Weltbildes am Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit stieß eine mit philosophischen und theologischen Argumenten geführte Diskussion über den „Status“ der Geschlechter an, die bis ins 18. Jahrhundert anhielt. Diese gesamteuropäische Diskursstradition, zu der weibliche wie männliche Autoren beitrugen, wird in der geistesgeschichtlichen Forschung als „querelle des femmes“, zu deutsch also etwa: „Streit um die Frauen“, bezeichnet. Durch Lektüre ausgewählter Texte entwickeln wir im Seminar Themen, Argumentationsweisen und Begründungsstrukturen dieser Debatte und reflektieren

auf dieser Basis die anthropologische Grundfragen nach dem Wesen des Menschen und der Differenz der Geschlechter.

URBANO FERRER, PROF. DR.

(Block-)PS: Welt und Praxis – Schritte zu einer phänomenologischen Handlungstheorie.

ZEIT: Die, 18.4.06, bis Sa, 22.4.06
(Di, 18.4.06, – Fr, 21.4.06, jeweils 18.00 – 21.00 Uhr, Sa, 22.4.06, 9.00 – 12.00 Uhr).

RAUM: n. V. (wird auf der Lehrstuhlhomepage bekannt gegeben). BEGINN: 18.4.06

Das Thema der Handlung markiert eine Schnittstelle sowohl zwischen den Humanwissenschaften wie zwischen wichtigen Denkströmungen des letzten Jahrhunderts. An Beispielen zeitgenössischer deutscher und spanischer Autoren sollen biologische, existentielle, soziale, politische und ethische Aspekte der Handlung analysiert und Gemeinsamkeiten und Unterschiede aufgezeigt werden.

Weitere Themen sind die Handlung im Bezugfeld weltlicher und geschichtlicher Koordinaten, insbesondere in der Verflechtung mit anderen Handlungen und Ereignissen, sowie die spezifische Vernünftigkeit der Praxis, wie sie in Theorien zur Bewußtseinsintentionalität und zu einzelnen Willensakten behandelt wird. Für den Nachweis der Einheit von Welt und menschlicher Praxis leisten Phänomenologie und klassische Ontologie unersetzliche Dienste.

Unser Gast, Herr Prof. Urbano Ferrer, ist Professor für Ethik an der Universität von Murcia. Er hat auf spanisch mehrere Aufsätze und Bücher zur Phänomenologie und Ethik veröffentlicht und in deutschen Publikationen über Phänomenologie mitgewirkt.

Aus dem Inhalt

MARTINI, <i>Editorial</i>	1
GOTTLÖBER, <i>Oberseminar zur Phänomenologie der Gabe</i>	3
RIESS, <i>Vorstellung eines Dissertationsprojektes</i>	5
Haussen, <i>Über den Zauber des Klangs</i>	6
SPANG, <i>Vorstellung</i>	8
<i>Vortragstermine und Neuerscheinungen</i>	9
<i>Lehrveranstaltungen im SS 2006</i>	10

Impressum

Herausgeber:

Lehrstuhl für Religionsphilosophie und Vergleichende Religionswissenschaft, Techn. Universität Dresden, Philos. Fakultät, Institut für Philosophie, 01062 Dresden.
Sitz: 01069 Dresden, Zellescher Weg 17, 5. Stock, Zi. A 522,
Tel.: 0351/463-32689,
Fax: 0351/463-37051,
Email: Hanna-Barbara.Gerl-Falkovitz@tu-dresden.de.

Redaktion, Satz und Layout:

René Kaufmann.

Druck:

saxoprint GmbH, Enderstr. 94, 01277 Dresden.

Auflage:

100 Exemplare.

Erscheinungsweise:

halbjährlich (April und Oktober).

homepage:

<http://www.tu-dresden.de/phfiph/> (Bitte der Verlinkung, ->Personal/->Prof. Gerl-Falkovitz, folgen).