

## I - 14.1.3 **Jürgen Habermas über Religion** *[Jürgen Habermas on Religion]*

Von MICHAEL ROSENECK

### **Zusammenfassung**

In Anlehnung an Durkheims Religionstheorie entwickelt Habermas in seinem Bezug auf das Religiöse in der Theorie des kommunikativen Handelns die Hypothese einer Versprachlichung des Sakralen, nach der die Adhärenz zu sozialen Normen sich vom zunächst noch rituell eingeübten Tabu in archaischen Gesellschaften im Zuge von Rationalisierungsprozessen zum Ergebnis verständigungsorientierter Kommunikation wandelt. Dabei agieren Religionen als ein Interpret der Versprachlichung des Sakralen, was exemplarisch an der Begriffsgeschichte des Menschenwürdekonzepts nachvollzogen werden kann. Markierte Würde vormalig noch den höherwertigen Status einer Person, war es Leistung des Judentums Würde an alle Menschen qua ihrer Gotesebenbildlichkeit zuzuteilen. Insbesondere angesichts medizintechnischer Erfindungen, durch die die personale Würde zur Disposition gestellt werde, ergebe sich ein auf für postsäkulare Gesellschaften normativ begründetes Interesse an den epistemischen Ressourcen religiöser Rede. Dementsprechend biete es sich im weltanschaulich neutralen Staat an, religiöse Überzeugungen im demokratischen Willensbildungsprozess nicht zu exkludieren, sondern in einem deliberativen Prozess aufzuheben, um ihre normativen Inspirationen zu retten.

### **Schlagwörter**

Habermas, Durkheim, Heilige, Menschenwürde, Bioethik, Politik, Demokratie, Übersetzung, Norm, Öffentlichkeit, Philosophie, Politische Theorie

### **Summary**

Following Durkheim's theory of religion, Habermas develops the hypothesis of a Linguization of the Sacred in his reference to the religious in the Theory of Communicative Action, according to which adherence to social norms changes from a ritually celebrated taboo in archaic societies to the result of

---

*Submitted June 13, 2020, and accepted for publication August 28, 2020*  
*Editor: Martin Leiner*

consensus-oriented communication in the course of rationalization processes. Religions act as an interpreter of the Linguization of the Sacred, which can be understood exemplarily in the history of the concept of human dignity. While dignity previously marked the higher status of a person, it was the achievement of Judaism to assign dignity to all human beings qua their image of God. Particularly in view of medical-technical inventions which put personal dignity at risk, an interest in the epistemic resources of religious speech for postsecular societies arises. Accordingly, in an ideologically neutral state, it makes sense not to exclude religious convictions from the democratic decision-making process, but to dialectically build on them in a deliberative process in order to save their normative inspirations.

### Keywords

Habermas, Durkheim, sacred, human dignity, bioethics, politics, democracy, translation, norm, public sphere, philosophy, political theory

## 1 Die Versprachlichung des Sakralen

### 1.1 Entwicklung der Hypothese in Anlehnung an Durkheim

Jürgen Habermas' frühe sozialtheoretische Ausführungen zur Religion kulminieren in der Hypothese einer „Versprachlichung des Sakralen“<sup>1</sup> (VS) im Zuge gesellschaftlicher Rationalisierungsprozesse, womit das Phänomen bezeichnet werden soll, dass die Verbindlichkeit sozialer Normen, welche vormals durch rituell-sakrale Überbauung stabilisiert wurde, sukzessive auf deliberative Prozesse übergehe.

Damit setzt Habermas an Annahmen Émile Durkheims über die Ursache der „moralischen[n] Autorität gesellschaftlicher Normen“<sup>2</sup> an, welche sich durch ihren sakralen Charakter erklären lasse.<sup>3</sup> Gesellschaftliche Normen genossen deshalb Autorität, weil sie Subjekte und Objekte schützen, die als quasiheilig und dementsprechend als unantastbar interpretiert werden. Durkheim, so Habermas, komme zu dieser Annahme über die Sakralisierung als Prozess der Autorisierung gesellschaftlicher Normen, indem er die *Gelingsbedingungen instrumentellen und moralisch-ethischen Handelns* differenziert.<sup>4</sup> So sei es bei instrumentellen Handlungen, beispielsweise zweckmäßigen Eingriffen in die natürliche Umwelt, der Fall, dass die Gelingensbedingungen *formal endogen* in der Handlung selbst liegen. Wenn eine Person beabsichtigt, durch eine Handlung einen Zweck in der äußeren Welt zu verwirklichen, so entscheide

**I - 14.5**      **Determinanten der religiösen Gegenwartskultur  
und ihre Wechselwirkungen mit Religion(en)  
in Deutschland: Medien**  
*[Determinants of Contemporary Religious  
Culture and their Interactions with Religion(s)  
in Germany: Media]*

Von ANNA NEUMAIER

**Zusammenfassung**

Der Beitrag widmet sich dem Verhältnis von Medien und Religion, Medienwandel und religiösem Wandel, insbesondere dem Einfluss von Medien auf religiöse Gegenwartskultur. Er bezieht sich dafür erstens auf theoretische Ansätze, die bestimmte Verhältnisse von Religion und Medien postulieren, wirft zweitens einen Blick in die historische Vorgeschichte der gegenwärtigen Verhältnisse, drittens einen Blick auf die Charakteristika der uns umgebenden Medienlandschaft, und verweist viertens auf empirische Studien, die sich insbesondere mit den Konsequenzen digitaler und sozialer Medien auf die religiöse Landschaft befassen.

**Schlagwörter**

Medien, Digitale Medien, religiöse Gegenwartskultur

**Summary**

The article is devoted to the relationship between media and religion, media change and religious change, and in particular the influence of media on contemporary religious culture. Firstly, it draws on theoretical approaches that diagnose certain relations between religion and media; secondly, it takes a look at the historical prehistory of contemporary conditions; thirdly, at the characteristics of the media landscape around us; and fourthly refers to empirical studies that focus in particular on the consequences of digital and social media on the religious landscape.

---

*Submitted March 13, 2020, and accepted for publication August 28, 2020*  
*Editor: Gerd Pickel*

**Keywords**

Media, Digital Media, Contemporary Religion

**1 Einleitung**

„Medien kommen nicht zu etwas hinzu, sie sind kein Merkmal der modernen Gesellschaft. Sie sind von Anbeginn da, sie verändern ‚nur‘ ihre Gestalt“<sup>1</sup>. Sie begleiten den Menschen mithin im ganzen Verlauf seiner Geschichte. Es liegt auf der Hand, dass sie daher auch die Geschichte von Religion(en) beeinflusst haben und beeinflussen werden. Aus religionswissenschaftlicher Sicht wirft dies zentrale Fragen auf: Wie sehr und auf welche Weise beeinflussen sich Medien und Religion, mithin auch Medienwandel und Religionsgeschichte? Welche Konsequenzen haben der Wandel der Medienlandschaft, der Mediennutzung, oder die Einführung neuer Kommunikationsmöglichkeiten für konkrete Religionen und individuelle Religiosität, für religiöse Institutionen und Hierarchien, für religiöse Gemeinschaft, Identität und Ritual? Welche Rolle spielen dabei die spezifischen Beschaffenheiten und medialen Eigenschaften der Medien – etwa, welche Infrastruktur sie benötigen, welche Sinne sie ansprechen, wie sie Kommunikation organisieren?

Diesen Fragen widmet sich der vorliegende Beitrag und setzt dabei zwei große Schwerpunkte: Erstens auf theoretische Perspektiven zum Wechselverhältnis von Religion(en) und Medien, die auch historische Befunde integrieren und sich allgemein zu Rationalitäten, Einflussfaktoren und Bestimmungsverhältnissen von Religion und Medien verhalten (Kap. 2). Auf dieser Basis postulieren solche theoretischen Ansätze teils zeit- und raumübergreifende Verhältnisse von Religion und Medien, teils widmen sie sich gegenwärtigem Medienwandel und dessen Konsequenzen für Religion. In jedem Fall haben diese theoretischen Zugänge Aussagekraft für die religiöse Gegenwartskultur in Deutschland, indem sie allgemeinere Aussagen zu Medien als Determinante von Religion(en) treffen. Zweitens soll ein Schwerpunkt auf eben jene religiöse Gegenwartskultur gelegt werden: Wie verändern Medien einzelne Religionen sowie die religiöse Landschaft in Deutschland? Anhand empirischer Studien und systematischer Schwerpunktsetzungen soll ein Überblick über den Religions- und Medienwandel in Deutschland und seine Wechselwirkungen gegeben werden (Kap. 3). Dabei wird bei den folgenden Ausführungen in Anlehnung an die Konzeption Hubert Mohrs ein Medienbegriff „mittlerer Reichweite“ angelegt: Enge Medienbegriffe umfassen nach seiner Unterscheidung die klassischen Massenme-

**I - 16.4**      **Religionssensibilität in der Elementarpädagogik**  
*[Religious Sensitivity in Elementary Education]*  
Von JUDITH WEBER

**Zusammenfassung**

Die Handlungstheorie der religionssensiblen Bildung und Erziehung mit ihren sechs Handlungsgrundsätzen wird im Kontext der Elementarpädagogik vorgestellt. Durch deren pädagogische Begründung können Fachkräfte, die selbst keinen (christlichen) Glauben haben, aus ihrer pädagogisch offenen Haltung heraus und durch ihre pädagogische Kompetenz Kinder in ihren religiösen und philosophischen Fragen sensibel begleiten.

**Schlagwörter**

Religionssensible Bildung und Erziehung, Elementarpädagogik, pädagogische Handlungskonzepte, Handlungsgrundsätze, dreistufiger Religionsbegriff

**Summary**

The action theory of religion-sensitive education with its six principles of action is presented in the context of elementary education. Based on its pedagogically open position and its pedagogical competence the pedagogical justification of the theory allows skilled workers without (christian) faith, to sensitively accompany children in their religious and philosophical questions.

**Keywords**

Religion-sensitive education, elementary pedagogy, pedagogical concepts of action, principles of action, three-level concept of religion

---

*Submitted March 6, 2020, and accepted for publication August 28, 2020*  
*Editor: Thorsten Knauth*

## 1 Einleitung

Religionssensible Bildung und Erziehung stellt eine religionspädagogische Handlungstheorie dar, die sich als Teilgebiet der Pädagogik sowie als Teilgebiet der Theologie versteht. Sie fordert dazu auf, die Religiosität und die vielfältigen Vorstellungen der Religion in der Gegenwart wahr- und ernstzunehmen. Ausgangspunkt religionssensibler Bildung ist der Mensch, der beispielweise in existenziellen Situationen und bei Fragen der Wertorientierung Zugänge zum Religiösen finden kann. Ausgangspunkt ist die Annahme, dass jeder Mensch eine gewisse Sensibilität für das Thema Religion mit sich bringt. Diese drückt sich unter anderem in seinen Sehnsüchten, Hoffnungen und Fragen aus. Religionssensibel zu handeln heißt, sensibel zu werden für die existenzielle Dimension des Menschseins in allen seinen Facetten.

Der Begriff der „religionssensiblen Bildung und Erziehung“ stammt ursprünglich aus dem Forschungsprojekt „Religion in der Jugendhilfe“<sup>1</sup>. Dieses untersucht die Religion und die Religiosität von Kindern und Jugendlichen. In der Studie „Religionssensible Erziehung“ zeigen verschiedene Beispiele, dass Religion und religiöse Phänomene in der Gesellschaft und in wissenschaftlichen Untersuchungen, etwa innerhalb der Allgemeinen Pädagogik, neue Beachtung erfahren.<sup>2</sup> Der religionspädagogische Ansatz der religionssensiblen Bildung und Erziehung wurde auch auf die Elementarpädagogik übertragen,<sup>3</sup> da in beiden Bereichen pädagogische Fachkräfte arbeiten. „Wir wollten in enger Kooperation mit der Praxis eine religionspädagogische Handlungstheorie für Erzieher/-innen entwickeln – also eine Praxistheorie für ‚Nicht-Theologen‘. Erzieher/-innen sind keine Katecheten und keine Religionslehrer/-innen. Gleichwohl gehört zu Ihrer Profession die Aufgabe, den Sinn- und Grenzfragen von Heranwachsenden, ihren religiösen Bedürfnissen, ihrer (konfessionellen) Religion gerecht zu werden“<sup>4</sup>.

Veränderte familiäre und gesellschaftliche Voraussetzungen führen zu neuen Herausforderungen für die religiöse Bildung und Erziehung in Kindertageseinrichtungen. Im Zentrum gegenwärtiger pädagogischer Ansätze, somit auch der religionssensiblen Bildung, steht das Kind, bei dem die Fachkraft durch ihre Beobachtungen die individuelle Entwicklung, die Themen, Interessen und Bedürfnisse im Blick hat. Ziel ist es, kindliche Erfahrungen und Vorstellungen im Dialog zu erschließen sowie Kompetenzen der Kinder wahrzunehmen und zu fördern. Dazu gilt es, eine anregende Umgebung zu schaffen, die selbsttätige Lernprozesse initiiert, insbesondere auch im Bereich der religiösen Bildung. Wichtig ist hierfür neben der Erziehungspartnerschaft mit den Eltern die Vernetzung und Kooperation mit anderen Institutionen im Sozialraum.

## V - 2.2      **Alevitische Vereine und Cemhäuser – zur Rekonstruktion des alevitischen Glaubens in der Migration**

*[Alevi Associations and Cemhouses – for the  
Reconstruction of the Alevi Faith in Migration]*

Von DURSUN TAN

### **Zusammenfassung**

Aleviten sind eine islam-referenzielle Glaubens- bzw. Religionsgemeinschaft in der Türkei, in kleinerer Anzahl auch in Aserbeidschan, Iran und auf dem Balkan. Sie bilden in der Türkei nach den orthodox-sunnitischen Muslimen die größte Glaubensgemeinschaft. Dennoch wurde und wird ihre Existenz als eine eigenständige Glaubensgemeinschaft in der Türkei bis heute nicht anerkannt. Infolge der Verstärkung und Migration waren sie der Erosion ihrer Glaubensaxiome und zentraler Rituale ausgesetzt. Es gelang ihnen jedoch die Rekonstruktion und Transformation ihres Glaubens, ihres Kultus und Ritus in der Migration. Die Gründung von Kulturvereinen und Cemhäusern ermöglichte den Aleviten, sich zudem politisch zu formieren und um Anerkennung ihrer religiösen Identität zu kämpfen. In Deutschland ermöglichte die Religionsneutralität des Staates den Aleviten, sich frei von äußeren Einflüssen und Restriktionen als Glaubensgemeinschaft zu definieren. Eine wichtige Rolle nehmen hierbei die alevitische Andachtsform, der Cem, und die alevitischen Erbpriester, die Dede, ein.

### **Schlagwörter**

Herkunft der Aleviten, Ursprung der Ayin-i Cem, Formen und Anlässe der Ayin-i Cem, Vereine und Cemhäuser in der Türkei und in Deutschland, Kampf um religiöse Identität, Rekonstruktion des Glaubens, Ritualtransformation, Migration, Funktion und Funktionswandel der Dede

### **Summary**

Alevi is an islam-referential faith or religious community in Turkey, in smaller numbers also in Azerbaijan, Iran and the Balkans. They form the largest religious community in Turkey after the Sunni Muslims. Nevertheless,

*Submitted February 27, 2020, and accepted for publication August 28, 2020*

*Editor: Handan Aksünger-Kizil*

the existence of the Alevi as an independent religious community in Turkey has not been recognized. As a result of urbanization and migration, they were exposed to the erosion of their religious axioms and central rituals. However, they succeeded in reconstructing and transforming their faith, cult and rite in migration. The founding of cultural associations and Cemhouses also enabled the Alevi to form political formations and fight for recognition of their religious identity. In Germany, the religious neutrality of the state enabled the Alevi to define themselves as a religious community free of external influences and restrictions. The specific Alevi worship, the Cem, and the Alevi hereditary priests, the Dede, play an important role here.

### Keywords

Religious origin of the Alevi, origin of the Ayin-i Cem, forms and occasions of the Ayin-i Cem, associations and Cemhouses in Turkey and in Germany, fight for religious identity, reconstruction of the faith, ritual transformation, migration, function and function change of the Dede

## 1 Einleitung

Aleviten, Alevi oder auch Verehrer bzw. Anhänger Alis bezeichnet eine islamreferenzielle Glaubens- bzw. Religionsgemeinschaft in der Türkei, in kleinerer Anzahl auch in Aserbeidschan, Iran und auf dem Balkan.<sup>1</sup> Aleviten werden in der Alltagssprache und in Wissenschaft und Forschung stets im Junktum mit Bektasi genannt. Wenn von Aleviten die Rede ist, wird stets im Doppelbegriff von Alevi-Bektasi gesprochen.<sup>2</sup> Bis in das 20. Jahrhundert wurden Aleviten auch als *Kizilbas* (Rotköpfe) bezeichnet, was stets auch einen pejorativen Unterton mittransportierte.<sup>3</sup>

Nach unterschiedlichen Schätzungen sind ca. 20-25 % der Bevölkerung in der Türkei Aleviten. Die Zahl der Aleviten in Deutschland beträgt laut Selbsteinschätzung ca. 600.000 bis 800.000. Die Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ gibt den Anteil der Aleviten unter den Muslimen mit 13 % bzw. 480.000 bis 550.000 an.<sup>4</sup> In Deutschland traten Aleviten lange Zeit nicht als eigenständig organisierte Gruppe in Erscheinung.

Mittlerweile sind in Deutschland ca. 200 Einzelvereine aktiv, davon 160 Vereine im größten alevitischen Dachverband *Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu* (AABF). Es existieren mehrere Alevitische Akademien und Fördervereine für die in der Türkei wirkende Cem-Stiftung. Der größte Dachverband der Aleviten, die AABF, feierte 2019 ihr 30-jähriges Bestehen. Die Dachverbände



## VII - 2.3 **Buddhismus in Deutschland – Vajrayana** *[Buddhism in Germany – Vajrayana]*

### **Rezeptionsgeschichte**

In Tibet gewann der Buddhismus ab dem 7. Jahrhundert immer mehr an Boden.<sup>95</sup> Um die Jahrtausendwende lernte der Tibeter Marpa in Indien bei Meister Naropa den Tantrismus und wies, zurück in Tibet, Milarepa in diese Lehren ein. Die bis heute überdauernden Schulen Sakyapa und Kagyüoä stammen aus dieser Phase. Die Nyingmapa-Schule führt sich hingegen auf Padmasambhava zurück. Im 15. Jahrhundert gründete sich unter dem Reformler Tsongkhapa die Gelugpa-Schule.<sup>96</sup>

Die Kagyüpa-Schule war die erste im Westen in größerem Maße expandierende Linie. Einen wesentlichen Beitrag dazu hatten die Besuche in Europa und den USA des 16. Karmapa im Jahr 1972. Seit 1968 gab es bereits ein buddhistisches Kloster in Schottland, das von Akong Rinpoche und Chögyam Trungpa Rinpoche etabliert wurde. Gerade Letzterer hatte bald auch in Deutschland publiziert und trug so zur Verbreitung des Vajrayana bei.<sup>97</sup>

Die im Vergleich zu anderen buddhistischen Linien ab Mitte der 1970er-Jahre überaus starke Verbreitung des tibetischen Buddhismus in Deutschland lässt sich in Verbindung mit der Exilsituation der Tibeter erklären. Viele hohe Lehrer lebten in Indien oder im Westen. Das gesellschaftliche Interesse verband sich mit dem Schicksal der Exiltibeter und dem der in Tibet verbliebenen. Auch die politische Stimmung des kalten Krieges förderte die „Free Tibet“ Bewegung, mit der neben tibetischer Kultur insbesondere auch der Buddhismus in der tibetanischen Form in Deutschland bekannt wurde.

### **Lehrer**

Die Zahl tibetischer Richtungen und in diesen wirkenden Lehrer in Deutschland ist zu groß, um hier dargestellt werden zu können. Exemplarisch werden daher einige der im deutschsprachigen Raum einflussreichsten Personen vorgestellt.

***Ole Nydahl (geb. 1941)***

Ein wesentliches Element der gelehrten Praxis ist die vom 16. Karmapa entwickelte „Karmapa-Meditation“, die besonders für Menschen aus dem Westen gedacht sei und im Kontext der Mahamudra-Lehre zu sehen ist. Nydahl wuchs in Dänemark auf und studierte Englisch, Deutsch und Philosophie in Kopenhagen, Tübingen und München. Er begann eine Promotion, die er aber nie abschloss. 1966 lernte er seine Frau Hannah kennen, die 2007 verstorben ist. Das Paar suchte bewusstseinsweiternde Erfahrungen auch im Drogenkonsum und wurde 1969 beim Drogenschmuggel gefasst. In der Untersuchungshaft meditierte Nydahl und beschloss 1970, keine Drogen mehr zu nehmen. 1968 reisten sie nach Nepal und 1969 nahmen sie an der Krönungszeremonie des 16. Karmapa teil, dessen Schüler sie 1968 wurden. Ole Nydahl wurde nach eigener Darstellung von mehreren namhaften Kargyü-Meistern unterrichtet.

Vom 16. Karmapa wurden Hannah und Ole Nydahl 1973 die Erlaubnis erteilt, Zentren der Karma-Kargyü-Linie aufzubauen. Nach Darstellungen von Ole Nydal handelt es sich um eine Beauftragung des Karmapa. Dies wird jedoch unter Buddhisten debattiert.<sup>98</sup> Das erste Zentrum in Kopenhagen wurde im Oktober 1973 vom 14. Dalai-Lama eingeweiht. Inzwischen gibt es über 169 Zentren allein in Deutschland (vgl. *Gruppen*). 1994 hatte Eva Saalfrank sich in einer Dissertation mit dem Aufbau und der Organisation der Zentren auseinandergesetzt.<sup>99</sup> Burkhard Scherer diskutiert Nydahls Selbstverständnis seines Auftrags, den Buddhismus in den Westen zu bringen, kontrovers und spricht von einer Hagiographie, die das Leben Nydahls und besonders die Beauftragung des Karmapa in einem geklärten Licht präsentiert<sup>100</sup>.

Nydahl ist Mitbegründer der „Buddhismus Stiftung Diamantweg der Karma Kagyü Linie“, einer Stiftung nach deutschem Recht, welche mehrere Institute der Kargyü-Linie unterstützt. 2007 wurde in Immenstadt im Allgäu ein „European Center“ gegründet.

Im Sommer 2018 kam es zu einer Debatte um die Äußerungen Nydahls während einer Lehrveranstaltung in Immenstadt. Die Presse zitierte ihn mit den Worten: „Andere hatten Hitler und Stalin, wir haben den Islam. Das ist alles dasselbe.“<sup>101</sup> Sowohl die DBU<sup>102</sup> als auch die veranstaltende Organisation des Diamantweg-Buddhismus<sup>103</sup> nahmen zu den Vorwürfen Stellung. Die zunächst eingeleiteten Ermittlungen der Staatsanwaltschaft wurden eingestellt.<sup>104</sup> Debattiert werden unter anderem auch Nydahls Aussage zum Islam, den Terroranschlägen in Brüssel und Flüchtlingen: „Ein großes Problem, was wir uns da aufgehalst haben. Die Leute hätten einfach nur den Koran lesen müssen und verstehen müssen (...) dann hätten wir vielleicht nicht so viele über die Grenze

**XIV - 1.2 Religion in der Landschaftsmalerei der deutschen Romantik (Caspar David Friedrich)**  
*[Religion in Landscape Painting of German Romanticism (Caspar David Friedrich)]*

Von RAINER NEU

**Zusammenfassung**

Die Kritik der Romantiker richtet sich gegen das mechanistische Weltbild der Aufklärung. Ihre Landschaftsbilder stellen eine Natur dar, die sich als göttlich durchdrungen erweist. Die Natur ist hier niemals Gegenstand ökonomischer Interessen, sondern eine ihr Eigenrecht behauptende Macht, der sich der Mensch ehrfürchtig ergriffen und demutsvoll nähert. Wenn Caspar David Friedrich die Weiten einer Landschaft und des Himmelsgewölbes malt, versucht er, das Unendliche zur Darstellung zu bringen. Er ist überzeugt, dass sich in den Weiten des Kosmos Gottes Wirken offenbart. Friedrich greift dabei auf Anregungen Friedrich Schleiermachers zurück, der lehrt, dass sich Religion aus Anschauung und Gefühl entwickelt. In einer intuitiven Schau muss das Individuum „im Endlichen das Unendliche“ gesehen haben, um zu verstehen, was Religion ist. Auf diese Möglichkeit einer transzendenten Schau weisen die Rückenfiguren hin. Sie vermitteln zwischen der nahen und der fernen Raumsphäre und lenken den Blick des Betrachters in die Tiefe des Bildes, um seine Aufmerksamkeit auf den Bereich jenseits der vorfindlichen Welt zu richten.

**Schlagwörter**

Romantik, Caspar David Friedrich, Landschaftsmalerei, Anschauung und Gefühl, intuitive Schau, Polarität

**Summary**

The criticism of the romantics is directed against the mechanistic worldview of the Enlightenment. Their sceneries represent nature as penetrated by divine energies. Nature is never a subject of economic interests, but a power claiming its own right approached by man awesome and humbly. When Caspar

---

*Submitted March 6, 2020, and accepted for publication August 28, 2020*  
*Editor: Sybille C. Fritsch-Oppermann*

David Friedrich is painting the expanse of a landscape or of the heavens, he is trying to show the infinite. He is convinced that God's work is revealed in the vastness of the cosmos. Friedrich is inspired by ideas of Friedrich Schleiermacher saying that religion is evolved from intuition and feeling. In an intuitive insight, the individual must have seen the infinite in the finite in order to understand what religion means. Friedrich's back figures refer the possibility of a transcendental intuition. They mediate between the near and distant spheres and steer the eyes of the viewer into the deep of a painting in order to draw his attention to the area beyond the found world.

### Keywords

Romanticism, Caspar David Friedrich, Sceneries, Intuition and Feeling, Intuitive Insight, Polarity

## 1 Einleitung

Die Kritik der Romantiker richtet sich gegen das mechanistische Weltbild der Aufklärung seit René Descartes (1596–1650), das die Natur rein von Nützlichkeitsbetrachtungen und einem materialistischen Blickwinkel aus betrachtet und sowohl zum Bruch zwischen Mensch und Natur als auch zum Bruch zwischen Mensch und Gott führte. Schon Friedrich Schiller (1759–1805) beklagte diesen Bruch und der junge Friedrich Schelling (1775–1854) versuchte, diese Gegensätze in seiner Identitätsphilosophie wieder miteinander zu versöhnen. Doch nirgendwo wird diese mit dem Wunsch nach Wiederherstellung der Einheit einhergehende Erfahrung einer Entfremdung von der Natur und von Gott deutlicher artikuliert als in den Landschaftsbildern der Romantiker Caspar David Friedrich (1777–1844), Philipp Otto Runge (1777–1810) und Carl Gustav Carus (1789–1869). In ihren Bildern wird die Landschaft zum Träger religiöser Stimmungen und Erfahrungen, wobei sie auf überkommene ikonographische Bildtypen zugunsten der Aussagekraft der Natur verzichten und den Bildbetrachter vor bis dahin unbekannte und in ihrer Zeit oftmals unverstandene Herausforderungen stellen. Die Beziehung zur Landschaft als ein religiöses Verhältnis setzt sich in späterer Zeit vor allem in den Werken von Vincent van Gogh (1853–1890) und Emil Nolde (1867–1956) fort und reift beim Publikum erst im 20. Jahrhundert zu einem tieferen Verständnis.

Dass sich auch für die Romantiker die Entzweiung mit der Natur nicht einfach verleugnen oder rückgängig machen lässt, zeigt sich am eindrucklichsten in den Gemälden von C. D. Friedrich. Die Personen in seinen Bildern verhalten sich

**XV - 2.5.1 Julia Bernstein: Antisemitismus an Schulen in Deutschland.****Befunde – Analysen – Handlungsoptionen**

VON REBECCA HEDENKAMP

**Julia Bernstein****Antisemitismus an Schulen in Deutschland.****Befunde – Analysen – Handlungsoptionen**

Beltz Juventa, Weinheim 2020

Hardcover, 616 Seiten, ISBN 978-3-7799-6224-3, 49,95 €

Julia Bernstein, Professorin für „Diskriminierung und Inklusion in der Einwanderungsgesellschaft“ an der Frankfurt University of Applied Sciences, realisierte für ein Forschungsprojekt zwischen 2017 und 2019 insgesamt 251 Interviews. Diese waren zunächst im Rahmen eines Studienberichts für den Expertenrat Antisemitismus geplant, jedoch wurde schnell klar, dass Schule einer der zentralen Orte für Antisemitismuserfahrungen darstellt. Unter dieser Prämisse beschäftigte sie sich dann weiter mit dem Mikrokosmos Schule. Die Ergebnisse veröffentlichte sie im vorliegenden Buch: „Fünfundsiebzig Jahre nach der Shoah ist der Judenhass zurückgekehrt.“ Mit diesen Anfangsworten setzt sie direkt ein Statement: Vor dieser Entwicklung kann niemand die Augen verschließen.

Der anfängliche Problemaufriss zeigt, wieso und in welchem Maße Antisemitismus heute einen Faktor in der Gesellschaft und vor allem an Schulen darstellt. Bernstein spricht zum Beispiel über die Rückkehr des zum Schimpfwort gewordenen Begriffes „Jude“, macht auf die Verschiebung der Ressentiments gegenüber Juden nach der Shoah aufmerksam. So sei rassistischer Antisemitismus zwar immer noch verpönt, israelbezogener Antisemitismus jedoch heutzutage salonfähig.

Darauf folgt die theoretische Grundlage der Arbeit. Die Autorin legt dar, welche Formen des Antisemitismus heute vorrangig vertreten werden. Im Zuge dessen geht sie auf die Wandlung des Phänomens ein: von der Entwicklung aus dem antijudaistischen Christentum heraus, über die Frühe Neuzeit und den Modernen Antisemitismus, bis zur Shoah und der ihr nachfolgenden Umdeutung antisemitischer Stereotype auf den Staat Israel. Zu jeder der neun Ausformun-

---

*Editoren: Walter Homolka, Hartmut Bomhoff*