

III. Das Netzwerk der deutschsprachigen Neuen Rechten

Als Ausgangspunkt für die Studie dient die Beobachtung, dass innerhalb der Neuen Rechten im deutschsprachigen Raum Topoi christlicher Theologie interpretiert werden. Die Neue Rechte wird in politikwissenschaftlichen und historischen Forschungsarbeiten vielfach aufgerufen und in Bezug auf die extreme Rechte auf verschiedene Weise eingegrenzt. Im folgenden Kapitel wird die Neue Rechte auf Grundlage der Arbeiten des Politikwissenschaftlers Armin Pfahl-Traughber und des Historikers Volker Weiß eingegrenzt. Mithilfe der Journalisten Christian Fuchs und Paul Middelhoff wird der Netzwerkcharakter der Neuen Rechten beschrieben. Die Einbindung der deutschsprachigen Netzwerke in einen europäischen Kontext verdeutlichen inhaltliche Exkurse zur *Nouvelle Droite* in Frankreich sowie zum (Post-)Faschismus in Italien. Im Fazit wird ein Arbeitsbegriff festgehalten und Schlüsse zur Eingrenzung des Korpus gezogen.

III.1. Die Neue Rechte: Ein- und Abgrenzungen

Der Politikwissenschaftler und ehemalige Referatsleiter im Bundesamt für Verfassungsschutz Armin Pfahl-Traughber nennt für die Definition einer Neuen Rechten drei Analyse Kriterien, die eine trennscharfe Abgrenzung zu anderen Teilen der extremen Rechten möglich machen soll: Ideologie, Organisation und Strategie.¹ In diesem Sinne ist Teil der Neuen Rechten, wer sich auf die ideologische Strömung der sog. »Konservativen Revolution« zu Zeiten der Weimarer Republik beruft. Diese »Konservative Revolution« ist

1 Vgl. A. Pfahl-Traughber, *Intellektuelle Rechtsextremisten. Das Gefahrenpotenzial der Neuen Rechten*, Bonn 2022, 18.

die Konstruktion einer im weitesten Sinne einheitlichen, konservativen aber antifaschistischen Strömung zu Zeiten der Weimarer Republik, die vor allem durch eine Dissertation von Armin Mohler 1949 bei Hermann Schmalenbach und Karl Jaspers etabliert wurde (s. III.4.1). Zu den beliebtesten neurechten Referenzautoren dieser zurecht als Mythos qualifizierten Geschichtskonstruktion gehören z.B. Ernst Jünger, Edgar Julius Jung, Arthur Moeller van den Bruck, Carl Schmitt und Oswald Spengler. Als zweites Analysekriterium gilt Pfahl-Traughber die Organisationsform.² Bei der Neuen Rechten handele sich um eine lose Gruppe von Intellektuellen, die bestimmten Vorannahmen teilen, sich ideologisch aber durchaus voneinander unterscheiden. Nicht mehr die klassische Partei oder der Verein wirken hier zusammen, sondern eine »Strömung« in Form von losen Zirkeln um verschiedene organisatorische Zentren. Als dritte Analysekatgorie nennt er die strategische Ausrichtung an einem »Kampf um die Köpfe«. Damit ist die aktive Arbeit an Begriffen und Begriffsverwendungen, Diskursverschiebungen und Umdeutungen gemeint, die allesamt das Ziel verfolgen demokratische Normen in Frage zu stellen und sie zu delegitimieren.³ Für die Ränder seiner Begriffsbestimmung schlägt Pfahl-Traughber den Begriff »Brückenspektrum«⁴ vor. Gemeint sind Bereiche hin zu einem demokratischen Konservatismus auf der einen und einer extremistischen Rechten auf der anderen Seite:

»In dem so verstandenen »Brückenspektrum« bewegen sich Akteure beider demokratiethoretisch eigentlich notwendigerweise getrennter politischer Bereiche, die sich allerdings nicht alle als heutige Anhänger der Konservativen Revolution der Weimarer Republik verstehen.«⁵

Pfahl-Traughber verfolgt das Ziel, eine klare Rasterbildung politischer Phänomene zur Anwendung im Rahmen der Institution Verfassungsschutz zu ermöglichen. Auf die Schwächen einer solchen Begriffsbestimmung verweist der Historiker Volker Weiß. Dass bei einschlägigen Treffen der Neuen Rechten oft sehr heterogene Gruppen zusammentreffen und dass diese Heterogenität ge-

2 Vgl. a.a.O., 19.

3 Vgl. ebd.

4 A.a.O., 24.

5 Ders., *Konservative Revolution und Neue Rechte. Rechtsextremistische Intellektuelle gegen den demokratischen Verfassungsstaat*, Opladen 1998, 161.

rade ein Merkmal des politischen Phänomens ist, zeigt er am Beispiel der neu-rechten Fachmesse »zwischentag«⁶ und resümiert:

»All das, Nähe, Distanz und die Auseinandersetzung auf dem Podium des »zwischentag« zeigen, wie komplex die Gemengelage der deutschen Rechten ist. Sie lässt sich daher kaum mit den auf die Verfassungsfrage orientierten Begriffen der staatlichen Sicherheitsorgane fassen.«⁷

Weiß verdeutlicht am Beispiel des »zwischentag« die blinden Flecken der klaren Rasterbildung Pfahl-Traughbers, die bei einem fluiden Zusammenhang wie der Neuen Rechten an ihre Grenzen kommt. Er wählt demgegenüber einen historischen Zugang. Ausgehend vom Stichwort *neu* wirft er die Frage auf, wann, wie bzw. wo der Anfang dieser Neuen Rechten zu verorten ist. Dafür rückt der Autor einen Generationenwechsel Ende der 1970er Jahre innerhalb der extremen Rechten ins Zentrum. Im Durchschnitt waren die führenden Figuren der *Alten* Rechten, so etwa der Bundesvorstand der 1964 gegründeten NPD, während des Ersten Weltkriegs geboren und erlebten die Zeit des Nationalsozialismus bereits als Erwachsene. Die Führungsfiguren der Neuen Rechten, beispielsweise der 1972 gegründeten »Aktion Neue Rechte«, entstammten den Jahrgängen 1931 bis 1948 und erlebten den Nationalsozialismus maximal als Kinder bzw. Jugendliche.⁸ Im Rahmen eines zwischen diesen Kohorten ausgetragenen Generationenkonflikts grenzten sich die Jüngeren von den politischen Inhalten und dem Auftreten der Älteren ab und entwickelten ihre eigenen politischen und subkulturell geprägten Organisationsformen. Die starre und hierarchische Parteiorganisierung war für diese Generation weniger prägend, sondern Diskussionszirkel, Institute und Zeitschriften.⁹

6 Der »zwischentag« fand am 06.10.2012 in Berlin-Wilmersdorf statt und versammelte neurechte Verlage, Institute, Periodika, aber auch Organisationen der *Alten Rechten*, wie die aus dem sächsischen NPD-Landesverband hervorgegangene Zeitung *Hier & Jetzt*, vgl. V. Weiß, *Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*, Stuttgart 2017, 15ff.

7 A.a.O., 20f.

8 M. Langebach/J. Raabe, *Die »Neue Rechte« in der Bundesrepublik Deutschland*, in: F. Virchow/M. Langebach/A. Häusler (Hg.), *Handbuch Rechtsextremismus*, Wiesbaden 2016, 561–592: 565.

9 Vgl. Weiß, *Die autoritäre Revolte Abendlandes* (s. Fn. 6), 29.

III.2. Organisation und Struktur

Die Frage nach der *Art und Weise* wie sich extrem rechte Akteure organisieren und ihre antidemokratischen Inhalte durch die Veröffentlichungen von Zeitschriften und Büchern in öffentliche Auseinandersetzungen einbringen, ist ein wichtiger Faktor in der Beschreibung ihrer spezifischen politischen Formation. Seit Anfang der 1970er Jahre formieren sich Netzwerke aus Publikationsorganen, Instituten, Vereinen, Stiftungen und Verlagen, in denen stetig Inhalte produziert und veröffentlicht werden. Die genaue Ausrichtung dieser Inhalte geht über die Zugehörigkeitskriterien von Pfahl-Traugher hinaus – nicht alle haben einen direkten Bezug zu Autoren der »Konservativen Revolution«: »Eine Betrachtung der publizistischen und organisatorischen Plattformen dieser neurechten Generation fördert genau die diffuse weltanschauliche Mischung zutage, die für diese Kreise bis heute kennzeichnend ist.«¹⁰ Für die Frage nach theologischen Deutungen in der Neuen Rechten rücken damit die Netzwerke von Verlagen und Publikationsorganen in den Blick. Ein Überblick der Netzwerke aus dem Jahr 2019 findet sich in der Recherche der Journalisten Christian Fuchs und Paul Middelhoff, die ca. 130 verschiedene Vereine, Verlage und Organisationen in Deutschland beschreiben.¹¹ Damit sie von den Autoren berücksichtigt werden, muss zwischen 2014 und 2019 eines der folgenden Kriterien erfüllt sein: Es gibt einen Geldfluss zwischen zwei Organisationen; es gibt mindestens eine gemeinsame prägende Person; die Organisationen tauschen Personal oder teilen sich Mitarbeiter:innen; sie betreiben ein gemeinsames Projekt; haben sich an gemeinsamen Aktionen beteiligt oder nutzen die gleiche Adresse oder Infrastruktur.¹² Was sich schließlich nach Anwendung dieser Kriterien formiert, wird hier als Neue Rechte aufgefasst und umfasst unterschiedliche organisatorische Formate in Deutschland und darüber hinaus. Knotenpunkte der Netzwerke innerhalb von Deutschland sind die Wochenzeitung *Junge Freiheit* (JF), die zweifellos als Leitmedium der deutschsprachigen Neuen Rechten bezeichnet werden kann,

10 A.a.O., 27.

11 Vgl. C. Fuchs/P. Middelhoff, *Das Netzwerk der Neuen Rechten. Wer sie lenkt, wer sie finanziert und wie sie die Gesellschaft verändern*. Rowohlt Polaris, Reinbek 2019.

12 Vgl. dies., *Das Netzwerk der Neuen Rechten*, [https://www.neurechte.org/\(15.10.2024\)](https://www.neurechte.org/(15.10.2024)).

das Institut für Staatspolitik (IfS) und der Verlag Antaios mit zugehöriger Zeitschrift *Sezession*, die bis zum Oktober 2013 arbeitsteilig kooperierten.¹³

III.3. Verhältnis zur Partei Alternative für Deutschland (AfD)

Zum Bruch zwischen den Führungsfiguren von Junge Freiheit (JF), Institut für Staatspolitik (IfS) und Verlag Antaios kam es an der Frage der Positionierung zur Partei Alternative für Deutschland (AfD). Die Partei wurde 2013 zunächst in Opposition zur EU-Finanz- und Rettungspolitik gegründet. In den Kreisen um die Wochenzeitung JF und ihrem Chefredakteur Dieter Stein wurde die Parteigründung auf der Grundlage der These, rechts neben der CDU sei ein politisches Vakuum entstanden, begrüßt. Strategisch setzte man auf ein extrem-rechtes Profil der Partei, um dadurch langfristig den Vertretungsanspruch der Union für bürgerliche Interessen angreifen zu können. Bei Götz Kubitschek und in Kreisen um das IfS dominierte eine eher skeptische Haltung. Dort befürchtete man, durch die neue Partei in seinem eigenen politischen Aktionsrahmen eingeschränkt zu werden.¹⁴ Ein Kritikpunkt lautete, das Parteiprojekt sei nicht auf die Überwindung des demokratischen Systems angelegt, sondern trage zu seiner Stabilisierung bei. Daraus ergab sich eine Konfliktlinie zwischen der eher reformerischen JF und dem eher revolutionären IfS, die sich 2014 am Wechsel von IfS-Gründungsmitglied Karlheinz Weißmann zur JF manifestierte. Trotz ihrer öffentlich formulierten Skepsis stellten Götz Kubitschek und Ellen Kositzka 2014 einen Antrag auf Parteimitgliedschaft der AfD, welcher auf Bundesebene abgelehnt wurde.¹⁵ Mit der Abwahl von Bernd Lucke als Parteivorsitzendem im Juli 2015 und dem damit einhergehenden deutlichen Einflussgewinn völkisch-nationaler und nationalkonservativer Kräfte in der AfD, veränderte sich das Verhältnis der Partei zu den verschiedenen neurechten Lagern. Schon im November desselben Jahres sprach Björn Höcke auf einer Tagung des IfS, woraufhin die JF die Befürchtung äußert, dessen rassistische Agitation würde potentielle Wähler:innen im bürgerlichen Spektrum verprellen. Nichtsdestotrotz ging die anfänglich schwierige

13 Vgl. H. Kellershohn, Das Insitut für Staatspolitik und das jungkonservative Hegemonieprojekt, in: S. Braun/A. Geisler/M. Gerster (Hg.), *Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten*, Wiesbaden ²2016, 439–467: 460.

14 Vgl. a.a.O., 460ff.

15 Vgl. Weiß, *Die autoritäre Revolte* (s. Fn. 6), 86.

Gemengelage schon bald in kontinuierliche Kooperationen auf. Für die Anfangszeit resümiert Volker Weiß: »Die AfD war nicht die Neue Rechte, aber die Neue Rechte spielte in ihr eine zentrale Rolle.«¹⁶ Dieses Urteil gilt nach wie vor. Auch wenn es keine weiteren Mitgliedschaftsversuche von Kubitschek mehr gegeben hat, ist die Nähe zwischen AfD und neurechten Netzwerken vielerorts sichtbar. Führende AfD-Politiker:innen wie Alexander Gauland oder Alice Weidel, sprechen auf den Sommer-/Winterakademien des IfS, während sich Kubitschek in innerparteilichen Machtkämpfen öffentlich an der Seite von Björn Höcke positioniert.¹⁷

III.4. Inhaltliche Bezugspunkte

III.4.1. Die »Konservative Revolution«

Viele Autor:innen innerhalb der Netzwerke der Neuen Rechten beziehen sich auf die »Konservative Revolution« bzw. einzelne Autoren, die dieser zugeordnet werden. Es handelt sich dabei um eine Sammelbezeichnung für verschiedene Intellektuelle während der Weimarer Republik, die von Armin Mohler¹⁸ konstruiert und durch seine Dissertation bei Herman Schmalenbach und Karl Jaspers im Jahr 1949 akademisch legitimiert wurde. Mohler versucht dabei aus den Werken unterschiedlicher Autoren der Weimarer Republik eine gemeinsame Strömung herauszuarbeiten. Im Zentrum steht für ihn die Ablehnung von Entwicklungen, die mit der Französischen Revolution ihren Anfang genommen haben:

»Und mit der ›Französischen Revolution‹ kommt *die* Welt zum Siege, die der ›Konservativen Revolution‹ als der eigentliche Gegner erscheint. Wir möchten sie vorläufig als eine Welt umschreiben, die das Unveränderliche

16 A.a.O., 91.

17 Vgl. Pfahl-Traughber, Intellektuelle Rechtsextremisten (s. Fn. 1), 113. Den engen Zusammenhang zwischen AfD-Politiker:innen und Akteuren der Neuen Rechten belegen außerdem zahlreiche journalistische Recherchen u.a. W. Konrad u.a., Höcke. Und seine Hintermänner (die story), 19.8.2024, 2024, <https://tinyurl.com/2bgtytwe> (18.09.24); M. Bensmann u.a., Geheimplan gegen Deutschland (Correctiv), 10.1.2024, 2024, <https://tinyurl.com/ykd4wz5l> (18.9.2024).

18 Zu Person und Werk von Armin Mohler vgl. Pfahl-Traughber, Konservative Revolution und Neue Rechte (s. Fn. 5), 164–170.

im Menschen nicht in den Mittelpunkt stellt, sondern glaubt, das Wesen des Menschen verändern zu können. [Hervorh. i. Orig.]¹⁹

Eine unveränderliche Natur des Menschen, eine anthropologische Essenz ist es also, wovon die versammelten Denker laut Mohler ausgehen. Dabei räumt er selbst ein, dass die Umrisse des Begriffs »ungefähr und verschwimmend«²⁰ sind, dass es sich bei einer Darstellung unter dieser Überschrift also um Denkbewegungen in unterschiedlichen Bereichen handeln kann. Gemeinsamkeiten sieht er vor allem im Hinblick auf das Politische: »Für unsere Untersuchung engen wir das Wort jedoch auf das Politische ein; da unsere Untersuchung sich auf das ideengeschichtliche beschränkt, meinen wir mit »Konservative Revolution« ein bestimmtes politisches Denken.«²¹ Doch der Begriff bleibt unscharf. Nicht alles, was sich gegen die Französische Revolution richte, soll auch dazu gehören. Ein bloßes Zurückwollen in vor-revolutionäre Zeiten reiche nicht aus: »Denn zu ihr gehört, wie schon die paradoxe Koppelung der beiden Wörter zeigt, nur, wer die Grundlagen des Jahrhunderts des Fortschritts angreift und doch nicht einfach irgendein Ancien Régime wiederherstellen will.«²² Die Biographien, die Mohler unter diesen Gesichtspunkten versammelt, bilden verschiedene Milieus innerhalb der Weimarer Republik ab. Er unterscheidet dabei fünf Gruppen: die »Völkischen«, die »Jungkonservativen«, die »Nationalrevolutionäre«, die »Bündischen« und die »Landvolkbewegung«²³. Zu den wichtigsten Autoren zählen Ernst Jünger, Oswald Spengler, Carl Schmitt und Arthur Moeller van den Bruck.

Bei der Bewertung dieser Sammelbezeichnung gehen die Meinungen auseinander. Pfahl-Traughber erkennt den Mangel an Gemeinsamkeiten der Autoren, der eine Verallgemeinerung unter einem Sammelbegriff verbietet. Auch die Kategorienbildung sei zweifelhaft, beispielsweise wurden die Nationalsozialisten nicht aufgenommen, die »Völkischen« aber schon, obwohl aus ihnen namhafte Nationalsozialisten hervorgingen.²⁴ Er schlägt vor, ausschließlich die »Jungkonservativen« und die »Nationalrevolutionäre« als *tatsächliche* Intellektuellengruppen zu verschiedenen Flügeln der »Konservativen Revoluti-

19 A. Mohler, Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch, Darmstadt ³1989, 11.

20 A.a.O., 12.

21 Ebd.

22 A.a.O., 11.

23 Ab der dritten Auflage fehlen die letzten beiden Gruppen.

24 Vgl. Pfahl-Traughber, Intellektuelle Rechtsextremisten (s. Fn. 1), 30.

on« zu erklären und mit diesem Verständnis den Sammelbegriff zu nutzen. Überzeugender ist die Argumentation von Volker Weiß. Dieser identifiziert die »Konservative Revolution« als einen Mythos, der dazu geschaffen wurde, eine alternative Geschichtsschreibung innerhalb der Rechten in Deutschland zu ermöglichen, die die Autoren vom Vorwurf des Nationalsozialismus freispricht. Weiß führt in seiner Arbeit Karl Jaspers an, der die Doktorarbeit von Mohler als Gutachter angenommen hat, obwohl er an ihrer wissenschaftlichen Qualität Zweifel hatte. An Mohler schrieb er:

»Ihre Arbeit ist eine großangelegte Entnazifizierung dieser Autoren, die be-
steht und heute in Deutschland mit Begierde gelesen werden wird. Wenn
ich nicht wüsste, daß Deutschland politisch nichts mehr zu sagen hat [...],
könnte ich die Verantwortung für ihre Dissertation nicht übernehmen. Da
sie aber bloss begrenzten Unfug stiften wird, nehme ich sie an.«²⁵

Auch der Soziologe Stefan Breuer kommt in seiner Analyse der Autoren der »Konservativen Revolution« zu dem Schluss, dass sich kein inhaltlicher oder politischer Konsens ausmachen lasse, außer einer gemeinsamen Ablehnung des Liberalismus:

»Ein Kernbestand politischer, sozialer oder wirtschaftlicher Überzeugun-
gen, der nur den Autoren der Konservativen Revolution eigen wäre und
sie von anderen Richtungen unterschiede, ist nicht auszumachen. Wie im
ersten Teil gezeigt wurde, gilt dies auch für die tiefer gelegene Ebene der
Mentalitäten, des symbolischen und bildhaften Denkens, auf der ebenfalls
keine unverwechselbare Identität festzustellen ist. Es führt kein Weg daran
vorbei: »Konservative Revolution« ist ein unhaltbarer Begriff, der mehr Ver-
wirrung als Klarheit stiftet. Er sollte deshalb aus der Liste der politischen
Strömungen des 20. Jh. gestrichen werden.«²⁶

Aufgrund der begründeten Qualifizierung des Begriffs als Mythos durch Weiß und die kritische Destruktion Breuers, wird der Begriff »Konservative Revolution« in dieser Arbeit in Anführungszeichen gesetzt. Wichtig ist die Bezeichnung und ihre inhaltliche Bestimmung durch Mohler als Referenzpunkt für einige Autor:innen des neurechten Netzwerkes, nicht jedoch als historisch-analytische Kategorie.

25 Aus einem Brief von Mohler, zitiert nach: Weiß, Die autoritäre Revolte (s. Fn. 6), 46ff.

26 S. Breuer, Anatomie der konservativen Revolution, Darmstadt ²2005, 181.

III.4.1.1. Exkurs: Christliche Theologie und »Konservative Revolution«

In der Geschichtskonstruktion von Armin Mohler wird die »Konservative Revolution« in einen Gegensatz zum Christentum gesetzt. Entgegen der Vermutung, Konservatismus sei immer und maßgeblich eine politische Strömung zur Bewahrung christlicher Werte, sieht Mohler das Christentum als treibende Kraft in der Entstehung der abzulehnenden Moderne: »Für das Abendland ist auf jeden Fall das Christentum schicksalsbestimmend geworden. Zusammen mit seinen Säkularisationsformen, den Fortschrittslehren jeder Art, hat es die ›moderne Welt‹ geschaffen, gegen welche sich der konservativrevolutionäre Aufstand richtet.«²⁷ Die wesentliche inhaltliche Trennungslinie sieht Mohler im Zeitverständnis. Das Christentum bewege sich auf einer Linie zwischen dem Kreuzestod Jesu und dem Jüngsten Gericht. Es gehöre zum wesentlichen Charakter des Christlichen zwischen diesen beiden Polen eingespannt zu sein. Die »Konservative Revolution« hingegen sei noch immer im Werden und eine Bewegung voller Übergänge und Zwischenstufen. Das Ziel der Bewegung sei noch nicht festgelegt – revolutionär eben. Mohler nutzt zur Verdeutlichung das Bild der Kugel, die im Gegensatz zur Linie des Christentums stehe und mit ihm unvereinbar sei. Doch die Trennungslinie zwischen Christentum und »Konservativer Revolution« ist keineswegs absolut und eindeutig. Vor allem in der Gruppe der »Jungkonservativen«, weniger auch bei den »Völkischen« und »Nationalrevolutionären« finden sich überzeugte Christen²⁸. Bei den »Jungkonservativen« versammelt Mohler in der Kategorie »Protestantischer Staat« außerdem namhafte evangelische Theologen, z.B. Martin Niemöller, Paul Althaus, Werner Elert, Hans Assmussen, Friedrich Gogarten, Hans Schomerus, Gottfried Traub, Alfred de Quervain und Emanuel Hirsch.²⁹ Überzeugt von ihren Versuchen, Christliches mit Ideen der »Konservative Revolution« zu vereinbaren, ist Mohler aber selbst nicht, da es ihm für beide Seiten nachteilig erscheint:

»Es scheint aber, daß ihre Versuche des Brückenschlags mindestens eine, wenn nicht gar beide Seiten zu Schaden kommen lassen. Und fast alle diese Versuche werden denn auch entweder von der maßgebenden christ-

27 Mohler, Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932 (s. Fn. 19), 83.

28 Vgl. a.a.O., 118.

29 Vgl. a.a.O., 423ff.

lichen Theologie oder aus den eigenen Reihen oder auch von beiden Seiten zugleich als Verfälschung der eigenen Absichten abgelehnt.«³⁰

Die theologischen Autoren werden von Mohler an den Rand der Jungkonservativen verortet und unterschiedlich bewertet. So führt Niemöller zwar die Liste an, obgleich dieser kaum einflussreich, sondern nur aufgrund seines vorbildhaften Lebens als Pfarrer und Frontsoldat bedeutsam gewesen sei. Als wichtigsten Theologen der »Konservativen Revolution« nennt Mohler Friedrich Gogarten, dessen inhaltliche Distanzierung von Karl Barth er zurückführt auf »Motive, die in die Nähe der Konservativen Revolution führen.«³¹

Weitere grundsätzliche Unterschiede zwischen zentralen Bezugspunkten der »Konservativen Revolution« und dem Christentum sieht Mohler in der Betrachtung des Individuums. Wird es in der »Konservativen Revolution« in die Gemeinschaft aufgelöst und ist für sich betrachtet wertlos, sieht er in der christlichen Betrachtung des Individuums eine absolute Aufwertung zur unsterblichen Menschenseele, die sich im Liberalismus fortsetze. Außerdem macht Mohler Gegensätze in Fragen nach Einheit und Spaltung, sowie in Fragen einer konservativen Haltung auf. Mit dem Fortschrittsdenken gemein habe das Christentum die Aufspaltung der Welt in zwei Sphären, die ihrerseits hierarchisiert werden. Beim Christentum werde das Jenseits vom Diesseits

30 A.a.O., 118.

31 A.a.O., 426. Zum Bruch zwischen Karl Barth und Friedrich Gogarten kam es in der zweiten Jahreshälfte 1933, als sich Barth aus dem gemeinsamen Zeitschriftenprojekt »Zwischen den Zeiten« zurückzog. In seinem Abschiedstext von der Zeitung benennt Barth vor allem Gogartens Zustimmung zur Aussage des völkischen Theologen Wilhelm Stapel, das Gesetz Gottes sei identisch mit dem Nomos des deutschen Volkes, als ausschlaggebend. Barth sieht Gogartens Beitritt zu den Deutschen Christen als Verrat am Projekt einer dialektischen Theologie, wie sie für die Zeitschrift »Zwischen den Zeiten« prägend war: »Ich kann in den Deutschen Christen nichts, aber auch gar nichts anderes sehen als die letzte, vollendetste und schlimmste Ausgeburt des neuprotestantischen Wesens, das die evangelische Kirche, wenn es nicht zu überwinden ist, romreif machen muß und wird. Ich halte den Stapelschen Satz über das Gesetz Gottes für den vollzogenen Verrat am Evangelium.«, *K. Barth, Abschied von »Zwischen den Zeiten«*, in: *Zwischen den Zeiten* 11, 1933, 536–544. Gogarten reagierte in einem innerhalb des Abschiedstextes des Schriftführers Georg Merz veröffentlichten Briefes mit Unverständnis, vgl. *M. Beintker, Barths Abschied von »Zwischen den Zeiten«: Recherchen und Beobachtungen zum Ende einer Zeitschrift*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 106, 2009, 219ff. Die Aussage von Mohler rückt dementsprechend die Zustimmung zu Stapels Aussage in die »Nähe der Konservativen Revolution«.

getrennt und aufgewertet, das Fortschrittsdenken setze diese Trennung fort, werte aber das Diesseits höher.³² Im Konservativismus gebe es eine solche Trennung nicht, höchstens eine Scheidung verschiedener Teile, die aber alle dem gleichen Gesetz unterstehen und sich nicht in Spaltung, sondern in Spannung zueinander verhalten. In der Haltungsfrage grenzt Mohler die »Konservative Revolution« von einem christlichen Moralismus ab, der den Menschen als Sünder klassifiziere und in gut und schlecht unterteile. Er plädiert im Anschluss an Ernst Jünger für einen »heroischen Realismus« als die Haltung eines Menschen, der »sich mit Lust in die Luft zu sprengen vermag, und der in diesem Akte noch eine Bestätigung der Ordnung erblickt«³³.

Armin Mohler nutzt in seiner Doktorarbeit das Christentum, um seinen Begriff der »Konservativen Revolution« in Abgrenzung zu schärfen. Die christlich-theologischen Ausführungen bleiben dabei erwartungsgemäß oberflächlich, es geht schließlich nicht um eine theologische Vertiefung des Themas, sondern um die eigene Profilschärfung. Diese Oberflächlichkeit und der Mangel an Konzeptualisierung führen dazu, dass Mohler so unterschiedliche Theologen wie Emanuel Hirsch und Martin Niemöller gleichermaßen zur »Konservativen Revolution« zählen kann. Der Charakter des Buches als »umfangreiche Bibliografie der deutschen Rechten vor allem der 1920er und 1930er Jahre«³⁴ erlaubt es ohne weitere Begründung in der Behauptung einer gemeinsamen intellektuellen Tradition der theologischen Autoren stehen zu bleiben.

III.4.2 Ethnopluralismus und Großer Austausch

Ein Aspekt innerhalb der Genese neurechter Netzwerke ist eine Art »Reframing« von Inhalten der Alten Rechten, also die Wiederaufnahme klassischer Topoi in neuen Formaten, um eine vordergründige Abgrenzung zur Geschichte der Alten Rechten zu suggerieren. Als Beispiel dafür kann der Begriff des »Ethnopluralismus« angeführt werden, der in den 1970er Jahren innerhalb der Neuen Rechten aufkam und dem biologistischen Rassismus der *Alten* Rechten eine kulturelle Version gegenüberstellt.

Der Begriff »Ethnopluralismus« wurde im deutschsprachigen Kontext Anfang der 1970er Jahre von Henning Eichberg geprägt, der in seinem Aufsatz

32 Mohler, Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932 (s. Fn. 19), 122.

33 A.a.O., 126.

34 Weiß, Die autoritäre Revolte (s. Fn. 6), 46.

in der Zeitung *Junges Forum* sein Verständnis davon darlegte. Eichberg zufolge seien Menschen hauptsächlich von ihrer ethnischen Identität geprägt, deren zugrundeliegenden Kollektive zwar gleichwertig aber eben essenziell unterschiedlich seien.³⁵ Die Betonung der Gleichwertigkeit der ethnischen Gruppen ermöglicht die formale Abgrenzung zum biologistischen Konzept verschiedener Rassen, wie es in der Alten Rechten vorherrschte. Dementsprechend behauptete man eben nicht mehr »rassistisch« zu sein, da es schließlich um kulturelle Zugehörigkeiten ging und nicht um ein biologisches Rassenverständnis. Der französische Autor und Führungsfigur der Neuen Rechten Alain de Benoist nahm diese Argumentation in den 1980er Jahren auf und formulierte das Ideal einer Vielfalt der Völker, die *nebeneinander* existierten und darum friedlich seien. Die Vielfalt selbst sei nicht das Problem, lediglich die Vermischung führe zu Problemen. Dabei versucht er auch die Worte Rassismus und Anti-Rassismus neu zu besetzen: Rassistisch zu sein bedeute, Menschen zur Assimilation und zum Verlassen ihrer Kulturräume zu zwingen. Anti-rassistisch sei es hingegen, die kulturelle Homogenität von Kulturen wieder herzustellen und migrierte Menschen in ihre Heimatländer zurückzubringen, wo sie sich kulturell entfalten könnten.³⁶ Eng mit dem Konzept des Ethnopluralismus verbunden ist das Diskurselement des »Großen Austauschs«, das auf den französischen Schriftsteller Renaud Camus zurückgeht. Camus veröffentlichte 2011 eine Aufsatzsammlung im Eigenverlag mit dem Titel »Le Grand Remplacement«, aus dem der Aufsatz »Le Changement de peuple« von Martin Lichtmesz übersetzt und 2014 im Antaios-Verlag veröffentlicht wurde.³⁷ Darin beschreibt Camus den »Großen Austausch« folgendermaßen:

»Der Große Austausch: damit ist zwar vor allem der Austausch eines Volkes gemeint, im konkreten Fall des eingeborenen französischen Volkes durch ein anderes Volk oder mehrere andere Völker; seiner einst großen und vielbewunderten Zivilisation durch ein pluriethnisches »globales Dorf«, das seinerseits Rivale des muslimisch-fundamentalistischen Projekts der Eroberung der Welt für den Islam und ihrer Bekehrung zum Islam ist. Der Austausch findet allerdings auch auf anderen Ebenen statt: Insbesondere

35 Vgl. H. Eichberg, Ethnopluralismus. Eine Kritik des naiven Ethnozentrismus und der Entwicklungshilfe, in: *Junges Forum*, 3–12.

36 Vgl. A. de Benoist, *Kulturrevolution von rechts*, Dresden 2017, 83–104.

37 Vgl. R. Camus, *Revolte gegen den Großen Austausch*, hg. von M. Lichtmesz, Schnellroda 2016.

werden in den öffentlichen Debatten ethnische oder allgemeiner gesprochen historische und politische Faktoren durch ökonomische und soziale ersetzt.«³⁸

Der Autor behauptet also eine gezielte politische Operation, deren Ziel es sei die einheimische französische Bevölkerung durch eine migrantische Bevölkerung zu ersetzen. Grund, Ziel und Zweck dieser vermeintlichen Operation bleiben unbenannt, was den verschwörungstheoretischen Charakter der Behauptung verdeutlicht, wie der Politikwissenschaftler Armin Pfahl-Traughber zusammenfasst: »Gleichwohl legen derartige Aussagen eine meist auf Eliten gemünzte verschwörerische Praxis nahe, mit welcher der ›Große Austausch‹ als Schlagwort implizit verbunden ist.«³⁹

III.5. Strategie

Die Neue Rechte zielt auf die ideologische Beeinflussung von politischen Debatten und Meinungsmacher:innen. Ihr vorrangiges Betätigungsfeld findet auf der Ebene der Metapolitik statt, d.h. sie verlagert ihre politischen Bemühungen auf das vorpolitische Feld des Kulturellen. Über ihre Organisation als (Publikations-)Netzwerk können immer wieder neurechte Deutungsangebote zu zeitgenössischen Themen in die Debatte eingespeist werden. Ziel ist es, im ersten Schritt von potenziellen Multiplikator:innen wahrgenommen und als legitimer Teil des politischen Meinungsspektrums in der Demokratie betrachtet zu werden. Um dann letztlich auch über die eigenen, bereits ideologisch gefestigten Zirkel hinaus überzeugen zu können, werden bestimmte Praktiken empfohlen: taktische Selbstverleugnung, Schaffung von Berührungsflächen über Begriffsbrücken zwischen links und rechts und klare Positionierungen in den Auseinandersetzungen des Zeitgeistes.⁴⁰ Sind neurechte Positionen zu zeitgenössischen Themen in intellektuellen Kreisen etabliert, entfalten sie ihre Wirkung auf die Richtung gesellschaftlicher Debatten und in der politischen Entscheidungsfindung. Der Besetzung bestimmter Worte *von rechts* kommt dabei eine zentrale Bedeutung zu. Karlheinz Weißmann beschreibt das im Vorwort des ersten staatspolitischen Handbuchs »Leitbegriffe« wie

38 A.a.O., 95.

39 Pfahl-Traughber, Intellektuelle Rechtsextremisten (s. Fn. 1), 93.

40 Vgl. Weiß, Die autoritäre Revolte (s. Fn. 6), 55.

folgt: »Es ist deshalb niemals nur ein Streit um Worte, sondern darum, wer dadurch, daß er einem Wort Geltung verschafft, Einfluß nimmt.«⁴¹ Das Ziel der Umdeutung ist die Delegitimierung der Normen und Regeln des demokratischen Verfassungsstaates, wobei Pfahl-Traugherber zwei Herangehensweisen idealtypisch unterscheidet: einerseits die Neuinterpretation und Vereinnahmung demokratischer Normen, andererseits ihre Diffamierung und Herabwürdigung.⁴²

III.6. Exemplarische Kontexte

Das Netzwerk der Neuen Rechten reicht über den deutschsprachigen Raum hinaus. Zentrale neurechte Akteure sind in vielerlei Hinsicht in einen internationalen Zusammenhang eingebunden. Die Gesamtheit der Vernetzung kann hier nicht dargestellt werden, es sollen aber exemplarisch Schlaglichter auf relevante europäische Kontexte geworfen werden: Die *Nouvelle Droite* in Frankreich als inhaltliches und strategisches Vorbild und die *Nuova Destra* in Italien. Dabei wird ein besonderer Fokus auf die Rolle von christlicher Religion in diesen Kontexten gerichtet. Einen Einblick in italienische Religionsgeschichte bietet der Exkurs zu Faschismus und Katholizismus in Italien.

III.6.1. Die *Nouvelle Droite* in Frankreich

Als Stichwortgeber für die deutschsprachige Neue Rechte gilt gemeinhin die französische *Nouvelle Droite* (ND). Der französische Journalist Gilbert Comte prägte diese Bezeichnung 1978 mit einer Reihe von Artikeln über die Intellektuellengruppe »Groupement de Recherche et d'Études pour la Civilisation Européenne's« (GRECE), die sich seit den beginnenden 1960er Jahren formierte. Zu den Gründern zählte 1968 u.a. Alain de Benoist, der bis heute als Leitungsfigur auftritt. Hauptanliegen war die Rekontextualisierung extrem rechter Inhalte in Frankreich, die in dieser Zeit mehr als unpopulär waren. Die französische extreme Rechte war »itself [...] a disaffected and marginalized rump of *groupuscule* refugees from Vichy, the pro-colonial struggle, *poujadisme*,

41 E. Lehnert/K. Weißmann, Staatspolitisches Handbuch, Schnellroda 2009, 25.

42 Vgl. Pfahl-Traugherber, Intellektuelle Rechtsextremisten (s. Fn. 1), 101.

and the Tixier-Vignacourt defeat«. ⁴³ Folglich ging es darum, bestimmte ideologische Konzepte in anderen Begrifflichkeiten »neu« zu erfinden. Grundlage dafür war das 1962 von der *Fédération des Étudiants Nationalistes* (FEN) veröffentlichte *Manifeste de la class 60*, das thematisch auf folgenden Schwerpunkten basierte: Europäischer Nationalismus, Überlegenheit der westlichen Zivilisation (also: der »Weißten Rasse«), einem »wissenschaftlichen« Rassismus und die Ablehnung der jüdisch-christlichen Tradition zugunsten eines neopaganen Heidentums. ⁴⁴

Die Ablehnung des Christentums war von Anfang an zentraler ideologischer Bezugspunkt der ND. Alain de Benoist führt das in seinem Buch »Comment peut-on être païen?« (wörtlich: »Wie kann man Heide sein?«) von 1981 aus, das im Folgejahr unter dem Titel »Heide sein zu einem Neuen Anfang« auch im deutschen Grabert-Verlag erschienen ist. ⁴⁵ Benoist legt dort sein Verständnis von den gegensätzlichen Charakteren des Christentums und des Neuheidentums dar:

»Weit davon entfernt, mit dem Atheismus oder dem Agnostizismus ineinander zu verschwimmen, schafft es zwischen Mensch und Welt ein grundsätzlich religiöses Verhältnis – und von einer Geistigkeit, die uns viel mächtiger, viel ernster, viel stärker erscheint als diejenige, auf die sich der jüdisch-christliche Monotheismus beruft.« ⁴⁶

43 T. McCulloch, *The Nouvelle Droite in the 1980s and 1990s: Ideology and Entryism, the Relationship with the Front National*, in: *French Politics*, 2006, 158–178: 159. Zur extremen Rechten in Frankreich nach 1944 vgl. F. Greß/H.-G. Jaschke/K. Schönekas, *Neue Rechte und Rechtsextremismus in Europa*. Bundesrepublik, Frankreich, Großbritannien, Opladen op. 1990, 28f. Rechtsextreme Bestrebungen waren nach dem Ende des Vichy-Regimes, d.h. der französischen NS-Kollaborationsregierung, durch strafrechtliche Verfolgung diskreditiert. »Rechts« wurde in der öffentlichen Meinung mit NS-Kollaboration und »Vichy« assoziiert. In den 50er Jahren spielte die Steuerprotestbewegung von Pierre Poujade eine größere Rolle, die bei den Wahlen zur Nationalversammlung 1956 insgesamt 52 Abgeordnete ins Parlament schickte und Objekt einer »Unterwanderung von Neonazis« wurde, vgl. a.a.O., 32. Darin zeigte sich das Mobilisierungspotential für rechte politische Positionen, die nicht vordergründig mit rechtsextremen Akteure und Geschichte assoziiert waren.

44 Vgl. McCulloch, *The Nouvelle Droite in the 1980s and 1990s* (s. Fn. 43), 160.

45 Die Ausgabe ist eine Veröffentlichung des Thule-Seminars. Es handelt sich dabei um einen Arbeitskreis, der kurzzeitig versucht hat das Konzept der GRECE auch in Deutschland zu etablieren, was aber nicht gelungen ist, s. III.7.

46 A. de Benoist, *Heide sein zu einem neuen Anfang: Die europäische Glaubens-Alternative*, Tübingen 1982, 31.

Im Verlauf des Textes werden zentrale Eckpunkte seines Verständnisses von Neuheidentum deutlich. Es zielt auf die Kritik eines christlichen Universalismus und darin spezifisch auf eine Kritik der christlichen Gotteslehre und der christlichen Anthropologie. Laut Benoist ist es auch heutzutage möglich das Heidentum als »wahre Religion Europas« zu rekonstruieren, weil es trotz christlicher Bekehrung in verschiedenen Formen überlebte, z.B. im kollektiven Unbewussten, das sich in musikalischen Formen Bahn bricht, auf der Ebene der volkstümlicher Glaubensvorstellungen und Traditionen oder in ketzerischen Traditionen am Rande der christlichen Religion. Inhaltlich zentral ist die Ablehnung des Monotheismus als Anmaßung eines abgespaltenen nomadischen Stammes und die Ablehnung eines Menschenbildes, das sich in absoluter Opposition zu einer einzigartigen Gottheit befindet:

»Diese Lehre des teilweise und vor allem der Anlage nach göttlichen Charakters der menschlichen Natur [wie im Heidentum, Anm. d. A.in] begründet tatsächlich die ganze existentielle Bedeutung des Menschen. Im Heidentum erhöht der Mensch die Gottheit im selben Maße, wie er sich erhöht; er wertet sie ab, wenn er sie als einen orientalischen Despoten betrachtet, dessen Befehle man, bei Strafe, befolgen müßte.«⁴⁷

In Benoists heidnischer Anthropologie ist der Mensch wesenhaft göttlich und kann nach größerer Gottesnähe streben. Die Einzigartigkeit des Menschen und damit auch die Gleichheit aller Menschen lehnt er ab, da sie in der Gotesebenbildlichkeit begründet sei, die wiederum in der Einzigartigkeit des christlichen Gottes gründet. Hier zeigt sich die Verbindung von Benoists heidnischer Anthropologie mit einem der zentralen ideologischen Knotenpunkte der Nouvelle Droite und auch der deutschsprachigen Neuen Rechten: dem Ethnopluralismus, also der Unterscheidung von Menschen anhand ihrer kulturellen Zugehörigkeit, die dann mit einer Zuteilung zu geographischen Räumen einhergeht und grundlegend für neurechte Kampfbegriffe wie »Bevölkerungsaustausch« ist (s. III.4.2). Dieser kulturelle Rassismus geht mit dem heidnischen Menschenbild einher:

»Der gattungshafte Mensch, der abstrakte allgemeine Mensch existiert indes nicht. Damit der gattungshafte Mensch existieren könnte, bedürfe es eines gemeinsamen und rein menschlichen Richtwertes, der alle Menschen

47 A.a.O., 272.

beispielhaft zu bezeichnen vermöchte. Ein solcher Richtwert wäre zwangsläufig ein kultureller, da gerade das Vermögen des Menschen als Mensch, Kulturen zu schaffen, ihn in der uns vertrauten Welt kennzeichnet. Eine einzige menschliche Kultur gibt es nicht; es gibt Kulturen. Die Vielfalt der Kulturen ist gerade auf die nicht einschränkbare Vielfalt der Menschen zurückzuführen.«⁴⁸

Für Benoist ergibt sich somit ein Nebeneinander verschiedener essenzialistischer Kulturen, die durch unüberwindbare Wertedifferenzen in ständigem Konflikt miteinander leben. Gemeinsam mit Sozialismus und Liberalismus sei das Christentum verantwortlich für einen kulturzersetzenden »Egalitarismus«. Das Heidentum sei demgegenüber die ursprüngliche Religion Europas, die durch das biblisch-christliche Denken kompromittiert wurde. Elemente dieser ursprünglichen Religion fänden sich aber sowohl innerhalb der biblischen Schriften als auch in der europäischen Kultur. Er zählt den Zulauf zur ökologischen Bewegung, zu Naturreligionen und Okkultismus als Randerscheinungen des Heidentums, die sich allesamt gegen christliches Gleichheitsdenken wenden. Wie Armin Mohler lehnt auch Benoist das Zeitverständnis der *jüdisch-christlichen* Haltung ab, »die aus der Vergangenheit einen endgültig passierten Punkt macht, und zwar auf einer Linie, welche die Menschheit zwangsläufig vom Garten Eden in die messianischen Zeiten führen würde.«⁴⁹ Dem gegenüber bezieht er sich wiederum auf Martin Heidegger und eine Geschichtlichkeit, in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft jederzeit miteinander verflochten sind.

Die traditionelle Ablehnung des Christentums durch die Nouvelle Droite steht im Kontext einer gesellschaftlich prägenden Auseinandersetzung um die Rolle des Katholizismus im laizistischen Frankreich. Auch wenn die Kontroverse um die Haltung zum Katholizismus in den 1960er Jahren nicht mehr die entscheidende Bedeutung hatte, hält der Politikwissenschaftler Hans-Georg Jaschke die Ablehnung des Christentums durch die ND für einen erfolgsmindernden Aspekt der politischen Strömung: »Eine neuheidnische, antiklerikale Grundorientierung trifft, so lässt sich mit Blick auf die Neue Rechte daraus folgern, auf tiefsitzende, in der politischen Kultur Frankreichs verankerte Vor-

48 A.a.O., 190.

49 A.a.O., 24.

behalte und mindert die Chancen politisch-gesellschaftlicher Akzeptanz.«⁵⁰ In der Geschichte der extrem rechten Partei *Front National* (FN) war seit ihrer Gründung 1972 eine andere Tendenz sichtbar. Der Parteivorsitzende Jean-Marie Le Pen bezog sich affirmativ auf katholische Symbole und Dogmen als Teil einer französischen Leitkultur und suchte auch persönlich die Nähe von Traditionalisten und sog. katholischen »Integralisten«.⁵¹ Im Zuge der Terroranschläge des »Islamischen Staates« (IS) 2015 in Paris stieg die Zustimmung zum FN bei katholischen Wähler:innen eklatant an.⁵² Mittlerweile ist eine sichtbare Radikalisierung konservativer Katholik:innen in Frankreich erkennbar, welche die Skepsis katholischer Französ:innen gegenüber extrem rechten Positionen ablöst und zu großen Zustimmungen zum *Rassemblement National* (vormals FN) führt.⁵³

III.6.2. Die *Nuova Destra* in Italien

Innerhalb deutschsprachiger neurechter Netzwerke gibt es zahlreiche Bezüge auf italienische Autoren:innen und Organisationen.⁵⁴ Die italienische Bezeichnung *Nuova Destra* bezieht sich vorrangig auf die französischen Stichwortgeber der *Nouvelle Droite*, aber auch auf deutsche Autoren der »Konservativen Revolution«. Im Unterabschnitt zum Artikel »Conservatorismo« inner-

-
- 50 Grefß/Jaschke/Schönেকäs, Neue Rechte und Rechtsextremismus in Europa (s. Fn. 43), 22.
- 51 Vgl. Y. Bizeul, Die religiöse Dimension im Denken und Handeln der französischen Rechtspopulisten, in: ZRGP, 2018, 365–385: 367f.
- 52 Vgl. R. Kempin, Der Rassemblement National in Frankreich. Irritation im politischen System, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte 67, 2019, 464–475: 472.
- 53 Vgl. A. Guillard/T. Cremer, Catholics and the Far Right in France. A Breach in the Dam, in: Lo Mascolo (Hg.), 199–212: 209.
- 54 Volker Weiß spricht davon, dass sich im Umfeld der Sezession ein regelrechter Kult um die italienischen Faschisten entwickelt hat, vgl. V. Weiß, Faschisten von heute? »Neue Rechte« und ideologische Traditionen, in: APuZ 42–43, 2017, 4–9: 7. Armin Pfahl-Traugher stellt vor allem die Einflüsse italienischer Autoren auf die »Konservativen Revolution« heraus: Vilfredo Pareto, Robert Michels, George Sorel, Julius Evola, vgl. Pfahl-Traugher, Konservative Revolution und Neue Rechte (s. Fn. 5), 105ff. Gerade Julius Evola ist bis heute ein gemeinsamer Bezugspunkt in neurechten Netzwerken weltweit. Sein Profil als italienischer Denker einer »Konservativen Revolution« wurde vor allem durch seine deutsche Rezeption durch Thomas Hahl geprägt, vgl. J. Strube, Esotericism, the New Right, and Academic Scholarship, in: Aries 25, 2025, 304–353.

halb der »Enciclopedia della scienze sociali« wird die Strömung folgendermaßen definiert:

»In Deutschland sind seine Vertreter die letzten Verfechter der »Konservativen Revolution«, die ursprünglich von Moeller van den Bruch [sic!] in seinem Buch *Das Dritte Reich* von 1923 vertreten wurde. In Italien ist sie durch die *Nuova Destra* vertreten. Ihr bekanntester Vertreter ist der französische Denker Alain de Benoist, der die Ideen der radikalen Schule in den beiden Zeitschriften »*Éléments*« und »*Nouvelle école*« veröffentlichte.«⁵⁵

Als bekanntester Vertreter wird mit Alain de Benoist ein französischer Stichwortgeber benannt. Als zentrale Merkmale nennt der Artikel die Christentumsfeindlichkeit, transnationale europäische Identitätspolitik sowie die Bekämpfung des sog. »internationalen Großkapitals«. An anderer Stelle wird auf den italienischen Politikwissenschaftler Marco Tarchi als führende Figur der italienischen *Nuova Destra* verwiesen.⁵⁶ Er war 1979 Teil der Redaktion der kurzzeitig existierenden Zeitung »*Elementi*«, einer italienischen Version der französischen Zeitung »*Elements*«, die vom italienischen Journalisten Stenio Solinas geleitet wurde.

Elemente einer Reinszenierung faschistischer Inhalte im Stil der französischen *Nouvelle Droite* findet man in Italien am ehesten beim Übergang des *Movimento Sociale Italiano* (MSI) zur *Alleanza Nazionale* (AN) beim Parteitag im Januar 1995⁵⁷. Die MSI ist eine 1946 gegründete faschistische Partei ehemaliger Funktionäre der Italienischen Sozialrepublik unter Diktator Benito Mussolini.

55 »In Germania i suoi esponenti sono gli ultimi fautori della »rivoluzione conservatrice« originariamente propugnata da Moeller van den Bruch nel libro *Das Dritte Reich*, del 1923. In Italia essa è rappresentata dalla *Nuova Destra*. Il suo più noto rappresentante, tuttavia, è forse il pensatore francese Alain de Benoist, che ha divulgato le idee della scuola radicale attraverso due giornali, »*Éléments*« e »*Nouvelle école*«, in: N. O`Sullivan, Art. Conservatorismo, in: *Enciclopedia delle scienze sociali*, 1992.

56 Vgl. M. L. Andriola, *La nuova destra in Europa. Il populismo e il pensiero di Alain de Benoist: libri inchiesta* (Paginauno Saggistica 38), Vedano al Lambro² 2019, 12.

57 »Auf dem Parteitag bekannte man sich unter anderem zum Antifaschismus als notwendigem Schritt zur Wiederherstellung demokratischer Werte nach 20 Jahren Faschismus, zur Notwendigkeit, in der politischen Kultur der Rechten die Prinzipien der Autorität und der Freiheit miteinander in Einklang zu bringen, sowie zur Ablehnung aller Formen von Rassismus und Antisemitismus«, in: S. Ventura, Giorgia Meloni und ihre Partei Fratelli D'Italia. Eine personalisierte Partei zwischen rechtsextrem und rechtsradikal, Rom 2022, 2.

Sie existierte bis 1995 und ging anschließend in verschiedenen kleineren Parteien auf u.a. der AN, die später mit der *Forza Italia* zur Partei *Il Popolo della Libertà* (PdL) fusionierte.⁵⁸ Von der PdL spaltete sich 2012 die *Fratelli d'Italia* ab, die seit Oktober 2022 mit ihrer Vorsitzenden Georgia Meloni Ministerpräsidentin und Regierungschefin stellt. Mit dieser als *Postfaschismus* deklarierten Traditionslinie, gibt es einen intellektuellen, wie organisatorischen Bezugspunkt, der sich explizit auf faschistische Geschichte bezieht und damit erfolgreich Politik macht. Die Frage nach der Rolle von katholischer Kirche bzw. Christentum innerhalb dieser *postfaschistischen* Tradition ist Thema des folgenden Exkurses.

III.6.3. Exkurs: (Post-)Faschismus und Katholizismus in Italien⁵⁹

III.6.3.1. Eine kurze Geschichte der Religionspolitik in Italien

Seit Mitte des 19. Jh. ist die Religionspolitik auf der italienischen Halbinsel von spannungsreichen Aushandlungen zwischen laizistischen Bestrebungen nach Trennung von Kirche und Staat, und dem Ringen um eine institutionalisierte Vormachtstellung der katholischen Kirche geprägt. Bestimmte die katholische Kirche bis zur Zeit des *Risorgimento*⁶⁰ noch die meisten Lebensbereiche durch Regulierung von Statusfragen (Ehe, Gerichtsbarkeit etc.), setzt ab 1848 unter dem Einfluss liberaler Strömungen der französischen Revolution ein Prozess der zunehmenden Trennung der Bereiche ein.⁶¹ Ausdruck findet dies in einer Reihe von Gesetzen im Königreich Piemont-Sardinien, die durch Anschlüsse weiterer italienischer Teilstaaten im Laufe des 19. Jh. einen immer größeren Geltungsbereich erreichten. Die Gesetze umfassten die Zulassung der Zivilehe, schränkten die Gerichtsbarkeit der Kirche in weltlichen Angelegenhei-

58 Vgl. ebd.

59 Der folgende Exkurs ist das Resultat eines Forschungsaufenthaltes im Oktober/November 2022 an der Facoltà Valdese di Teologia in Rom. Ein besonderer Dank gilt Dekan Lothar Vogel und dem Kollegium der Fakultät, außerdem Sören Lieske für inhaltliche und sprachliche Überarbeitungen.

60 *Risorgimento* bezeichnet sowohl eine Zeitperiode in der Entstehung des italienischen Staates zwischen dem Ende des 18. Jh., der Gründung des Vereinigten Königreichs 1861 und der Besetzung Roms 1870, als auch eine heterogene Bewegung verschiedener Akteure auf einen italienischen Nationalstaat zu, vgl. Art. *Risorgimento*, in: *Dizionario di Storia*, 2010.

61 Vgl. B. Plé, Das Verhältnis von Politik und Religion in Italien: Religionspolitik im Vereinigten Königreich, Faschismus und in der Republik bis zum Beginn des 21. Jahrhunderts, in: H. Behr/M. Hildebrandt (Hg.), *Politik und Religion in der Europäischen Union. Zwischen nationalen Traditionen und Europäisierungen*, Wiesbaden 2006, 173–200: 178ff.

ten ein, dehnten die Militärpflicht auf Geistliche und Novizen aus und knüpften die zivilrechtliche Anerkennung religiöser Orden an ihre Selbstbeschränkung auf die Aufgaben der Seelsorge, Glaubensverkündung und Krankenpflege. Diese als »liberale Religionspolitik« bezeichnete Linie wurde maßgeblich vom ersten Ministerpräsidenten des Vereinigten Königreichs Italien, Camillo Cavour (1810–1861), unter dem Motto *libera Chiesa in libero Stato* (freie Kirche in freiem Staat) durchgesetzt:

»Wir glauben der Religion keinen Schaden zugefügt zu haben, sondern ihre eigenen Interessen begünstigt zu haben [...] Wir glauben fest daran, dass die katholische Religion großen Gewinn aus ihrer Union mit den Prinzipien der Freiheit ziehen wird, und dass ihr heilsamer Einfluss auf die geistige und emotionale Verfassung des Menschen so lange nicht freigesetzt ist, wie die Religion ihrem Geist, den Maximen des göttlichen Stifters, entgegengesetzt bleibt.«⁶²

Cavour spricht damit die Strömungen eines liberalen Katholizismus innerhalb des Vatikans an, die diesen Schritt der institutionellen Trennung durchaus begrüßen. Offiziell hingegen wird vom regierenden Papst Pius IX mit der Enzyklika *Quanta cura* (1864) ein vernichtendes Urteil zur neuen staatlichen Linie formuliert und die Beschränkung des kirchlichen Machtbereichs als »moderne Verirrungen« dargestellt. Damit einher ging ein *Syllabus*, in dem u.a. ein Verbot für Katholik:innen ausgesprochen wurde, sich am Projekt eines neuen Nationalstaates (z.B. durch Wahlen) zu beteiligen. Bernhard Plé resümiert:

»Das italienische Trennungsgesetz gründete in der Überzeugung von der staatstragenden Funktion der katholischen Religion, und es wurde von seinem Urheber dazu bestimmt, die zivilisatorische Auferstehung Italiens zum Nationalstaat (risorgimento) über die Befreiung der Religion von korrumpierenden staatlichen Verflechtungen herbeizuführen.«⁶³

Der grundlegende Bruch zwischen Papst Pius IX und Cavours Religionspolitik setzte sich im Vereinigten Königreich Italien fort und wurde durch die Verlegung der neuen einheitlichen Hauptstadt nach Rom (und damit ins Zentrum

62 Cavour in einer Rede vor der Abgeordnetenversammlung in Piemont-Sardinien 1854, zitiert nach: a.a.O., 180.

63 A.a.O., 181.

des Katholizismus) 1870 verschärft. Durch die übernommenen Trennungsgesetze ist der rechtliche Status des Vatikans und seiner Bewohner:innen ungeklärt. Es gibt einen Schwebezustand, der als *Questione Romana* (Römische Frage) in die Geschichtsbücher eingeht und unterschiedlich versucht wurde aufzulösen u.a. durch das *legge delle guarentigie* (1871), welches die Beziehungen zwischen Staat und Kirche regeln sollte, vom Papst aber nicht akzeptiert wurde.⁶⁴

Es ist dieser Hintergrund des *gegen* die institutionalisierte katholische Kirche erkämpften Laizismus und eines für alle Seiten nachteiligen rechtlichen Schwebezustandes, vor dem der einleitende Satz von Benito Mussolinis Parlamentsrede im April 1921 gehört werden muss: »Ich behaupte, dass die Größe der lateinischen und imperialen Tradition Roms heute im Katholizismus gegenwärtig ist [...] Ich denke, dass die einzige universelle Idee, die heute in Rom lebendig ist, vom Vatikan ausstrahlt.«⁶⁵ Nach seiner Machtübernahme nahm Mussolini geheime Verhandlungsgespräche mit Vertretern des Vatikans auf, um den seit der Staatsgründung ungeklärten Status des Vatikans zu beenden und die Position des Katholizismus als Staatsreligion wiederherzustellen. Die Allianz zwischen der faschistischen Regierung Mussolinis und der katholischen Kirche in Italien wurde durch die Bewilligung der Lateranverträge 1929 rechtskräftig. Mussolini proklamiert darin die Umkehr zum Katholizismus und das Ende agnostischer Tendenzen: »Italien anerkennt und bestätigt aufs Neue den in Artikel 1 der Verfassung des Königreiches vom 4. März 1848 niedergelegten Grundsatz, wonach die katholische, apostolische und römische Religion die einzige Staatsreligion ist.«⁶⁶ Die Allianz zwischen Mussolini und der katholischen Kirche, legt den Grundstein für eine enge Verknüpfung von Faschismus und Katholizismus in Italien. Auch wenn der Bezug zu christlichen Traditionen für faschistische Theorien nicht grundlegend war, so zeichnet sich durch die Präsenz des Vatikans und die überwiegend katholische Mitgliedschaft der italienischen Bevölkerung eine gewisse Notwendigkeit ab, ein Verhältnis zur Kirche und zum Katholizismus zu entwickeln. Wie komplex sich

64 Vgl. *Enciclopedia on line*, Art. *Questione romana*, [https://www.treccani.it/enciclopedia/questione-romana/\(19.9.2024\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/questione-romana/(19.9.2024)).

65 zitiert nach: Plé, *Das Verhältnis von Politik und Religion in Italien* (s. Fn. 61), 184f.

66 Erster Artikel des Lateranvertrags, vgl. *Lateranvertrag*, Vertrag zwischen dem Heiligen Stuhl und Italien, 1929, <https://www.verfassungen.eu/va/lateranvertrag1929.htm> (5.11.2024).

diese Verhältnisentwicklung gestaltet, soll ein Blick in Leben und Werk des italienischen Philosophen und Bildungsminister Mussolinis, Giovanni Gentile, illustrieren. Gentile ist auch heute für faschistische Organisationen ein wichtiger Bezugspunkt: Die italienische Organisation *Casa Pound* bezieht sich auf ihn und verehrt ihn als großen italienischen Denker und als Vorbild.

III.6.3.2. Giovanni Gentile und »La mia religione« (1943)

»Ich bin Christ, weil ich an die Religion des Geistes glaube. Ich bin außerdem katholisch, weil ich glaube, dass das Christentum eine Kirche ist; und es kann keine andere christliche Kirche geben als die katholische.«⁶⁷

Giovanni Gentile wurde im März 1875 in Castelvetro (Sizilien) geboren.⁶⁸ Er studierte Philosophie und Literaturwissenschaft an der Scuola normale superiore⁶⁹ in Pisa bei Donato Jaja, dessen Nachfolger er später wurde. Gentile war Professor für Philosophie an Universitäten in Palermo und Pisa, bis er 1917 den Lehrstuhl für theoretische Philosophie an der Universität in Rom bekam. In dieser Zeit war er Herausgeber der Zeitschriften *Critica* und dem *Giornale critico della filosofia italiana*. Unter Mussolini bekleidete er zudem politische Ämter. Zwischen 1923 und 1929 war er Mitglied des Großen Faschistischen Rates und in der ersten Regierungsperiode Mussolinis übernahm er den Posten des Bildungsministers. Anschließend zog er sich aus der aktiven Politik zurück und legte seinen Schwerpunkt auf Kulturorganisation, z. B. die Gründung und Entwicklung der *Enciclopedia Italiana*, deren wissenschaftlicher Leiter er zwischen 1925 und 1943 war. Er kehrte auf Wunsch Mussolinis in die Politik zurück und wurde von ihm im November 1943 zum Präsidenten der Accademia d'Italia in Florenz ernannt. Wenige Monate später wurde er dort, vermutlich von einer Gruppe Partisan:innen, erschossen.

Gentile gilt bis heute als bedeutender Philosoph. In seinen Schriften entwickelte er seine Philosophie des *Attualismo*, des ideellen Aktualismus, eine

67 Giovanni Gentile in einem Entwurf des Vortrages »La mia religione« aus dem August 1942: »Io sono cristiano, perché credo nella religione dello spirito. E sono anche cattolico, perché credo che il cristianesimo sia una chiesa; e non ci può essere stata chiesa cristiana che la cattolica.« in: de Giorgi, Gentile, il modernismo e la religione, in: Croce e Gentile, 2016.

68 Die folgenden biografischen Angaben beziehen sich auf: F. Janowski, Art. Giovanni Gentile, in: Metzler Philosophen-Lexikon, Berlin/Heidelberg 2015.

69 Eine nach dem Vorbild der École normale supérieure (Paris) von Napoleon 1801 gegründete Eliteschule in Pisa und Florenz.

in den Begriffen Hegels entwickelte Denkweise des Neuidealismus. Gentile veröffentlichte außerdem 1929 *Origini e dottrina del fascismo*, ein Text der eng mit dem von Mussolini verfassten Manifest *La Dottrina del Fascismo* zusammenhängt und auf verständliche Weise die Grundzüge des faschistischen Staates darstellen sollte. Über das Verhältnis von Staat und Kirche schreibt er folgendes:

»Der faschistische italienische Staat, der [...] mit der Masse der Italiener verwachsen ist, ist entweder nicht religiös oder ist katholisch. Religiös muß er sein, denn die absolute Geltung, die er seinem eigenem Wert [...] beilegt, bleibt unverständlich ohne Beziehung zu einem göttlichen Absoluten. [...] Und katholisch ist man nur, wenn man in der Kirche und unter ihrer Disziplin lebt. Also Notwendigkeit für den faschistischen Staat, die religiöse Autorität der Kirche anzuerkennen.«⁷⁰

Diese enge Verknüpfung mit der katholischen Kirche birgt ein Problem. Sie berührt den Kernpunkt faschistischer Ideologie: die absolute Autorität des Staates: »Die Kirchenpolitik des italienischen Staates hat das Problem zu lösen, die eigene Souveränität auch der Kirche gegenüber unangetastet und absolut aufrechtzuerhalten, ohne das katholische Bewußtsein der Italiener und damit auch die Kirche, der dieses Bewußtsein untergeordnet ist, zu verletzen.«⁷¹ Es ist ein Problem, mit dem er auch ganz persönlich konfrontiert ist, als das Heilige Offizium des Vatikans seine Bücher 1934 in den *Index librorum prohibitorum* aufnimmt. Zu diesem Zeitpunkt war Gentile Professor für Geschichte der Philosophie an der Universität in Rom, Senator des Königreichs Italien und einer der einflussreichsten Intellektuellen des italienischen Faschismus. Vor dem Hintergrund dieser Verurteilung stellt der Vortrag »La mia religione« von Gentile aus dem Jahr 1943 ein Zeugnis des komplexen Verhältnisses von faschistischer Ideologie und katholischer Sozialisierung sowie der politischen Auseinandersetzung von Vatikan und Mussolini-Regierung dar.

Gentile hielt den Vortrag am 09. Februar 1943 in Florenz, wobei es einen Entwurf des Textes in leicht abgewandelter Form bereits aus dem August 1942 gibt.⁷² Er beginnt seinen Text nach wenigen einleitenden Sätzen mit einem Glaubensbekenntnis:

70 Zitiert nach der deutschen Übersetzung: G. Gentile, Grundlagen des Faschismus, Stuttgart 1936, 48f.

71 A.a.O., 49.

72 Vgl. Giorgi, Gentile, il modernismo e la religione (s. Fn. 67).

»So lege ich zunächst mein offenes Glaubensbekenntnis ab, das für diejenigen, die mit meinen Schriften vertraut sind, vielleicht nicht neu sein wird. [...]: Ich bin Christ. Ich bin Christ, weil ich an die Religion des Geistes glaube. Aber um Missverständnisse zu vermeiden, möchte ich direkt hinzufügen: Ich bin katholisch.«⁷³

Mit dem Impetus eines Redners, dessen Aussage bei seinen Zuhörer:innen Widerstand oder Skepsis auslösen könnten, bekennt Gentile zu Beginn seines Textes seine Zugehörigkeit zum Christentum und genauer zum Katholizismus. Er führt dieses Bekenntnis anschließend weiter aus. Keine Bekehrung hätte ihn zum Katholiken gemacht, kein »Blitzschlag«, sondern er sei von Geburt an katholisch. Allerdings, so schränkt er es gleich darauf ein, habe dies für ihn eine andere Bedeutung, als anzunehmen wäre: »Katholisch können Sie sich nur nennen, wenn Sie dem Wort eine andere Bedeutung geben als die, die es für die katholische Kirche selbst hat, die allein die Autorität hat, seine Bedeutung zu definieren.«⁷⁴ Er verweist auf seine »verbotenen« Schriften und resümiert, dass er die ambivalente Bewertung durch die Kirche nicht bedauere, da sie ihn zu einer Legende gemacht habe. Doch als Katholik sei man auf die Kirche angewiesen – man könne nicht Katholik sein ohne die katholische Kirche:

»Katholisch heißt, einer Kirche anzugehören, die wie jede Gesellschaft eine Ordnung und eine Autorität hat, die diese Ordnung durchsetzt: sagen wir einen Papst. Einen Papst, eine Autorität, die billigt oder verurteilt; und ein System, aus dem man Handlungen, Normen und Werte ableiten kann.«⁷⁵

73 »Così, per cominciare, fo la mia aperta professione di fede, che, per chi conosce i miei scritti, non riuscirà forse nuova [...]: io sono cristiano. Sono cristiano perché credo nella religione dello spirito. Ma voglio subito aggiungere, a scanso di equivoci: io sono cattolico«, in: G. Gentile, *La mia religione*. Conferenza tenuta nell'Aula Magna della R. Università de Firenze il 9 febbraio, Florenz 1943, 6f.

74 »Cattolico voi non potete dirvi se non dando alla parola un significato diverso da quello che essa ha per la stessa Chiesa cattolica, che sola ha l'autorità di definirne il significato«, a.a.O., 7.

75 »Cattolico, s'intende, di una chiesa che come ogni società abbia un ordinamento e un'autorità che lo faccia valere: diciamo pure un papa. Un papa, un'autorità che approvi o condanni; e un sistema da cui il suo operare tragga norma e valore.«, a.a.O., 10.

Diese Autorität, so notwendig sie auch sei, habe allerdings mit dem »historischen« Katholizismus nichts zu tun. Der Katholizismus der Kirche sei immer der idealen und disziplinarischen Struktur verpflichtet und eine grundkonservative Kraft. Dem gegenüber stellt er die je eigene, individuelle Art und Weise, in der der Gläubige seine Religion lebt: »So wahr ist es, dass jeder Christ, der ein reiner Christ sein will, von der Natur des Geistes dazu gebracht wird, zu missionieren, eine Sekte zu bilden, eine Kirche zu gründen: und das heißt, jeder ist auf seine Weise Katholik.«⁷⁶ Statt *einem* Katholizismus gäbe es *viele* Katholizismen, so viele wie menschliche Geister. Es brauche aber immer die *eine* Kirche, die durch Reformer belebt, angestachelt und herausgefordert werde. Seine weiteren Ausführungen zur absoluten Identität von Gott und Mensch im selbstbewussten, »reinen« Akt des Denkens spiegeln Gentiles Philosophie des Aktualismus wieder und gehen an der dogmatischen Tradition des Katholizismus, selbst an den als »Modernismus« verhandelten, reformerischen Strömungen, weit vorbei.⁷⁷ Ein Bewusstsein für diese Diskrepanz scheint durch, wenn er über seine religiöse Sozialisation spricht: »Sicher, ich glaube nicht, dass ich die erste religiöse Lehre, die ich von meiner Mutter erhalten habe (deren Stimme immer noch und immer in mir erklingt), verraten habe, obwohl sie mich jetzt vielleicht sehr verändert finden würde.«⁷⁸

Der Text »La mia religione«, den Gentile ein Jahr vor seinem Tod geschrieben hat, zeigt sein Ringen mit dem »katholischen Problem«, also die Notwendigkeit der Anerkennung der *einen* Kirche und des Papstes, um sich als Katholik bezeichnen zu können, und gleichzeitig seine Ablehnung der Lehrtradition und der inhaltlichen Autorität des Offiziums. Es ist gleichzeitig das Ringen des im katholischen Sizilien aufgewachsen Gentiles, der von seiner Mutter die katholische Tradition vermittelt bekommen hat, und des idealistischen Philosophen, in dessen Philosophie (wie in dessen Politik) die Trennung von Kirche und Staat fest verankert ist. Als Auflösung dieses Konfliktes werden zwei Strategien sichtbar. Erstens proklamiert Gentile die Auflösung ins Individuum: Der Katholizismus ist immer *sein* Katholizismus, so wie *der* Aktualismus

76 »Tant è vero che ogni cristiano, che voglia essere puro cristiano, è portato per la natura stessa dello spirito a fare proseliti, a far setta, a creare una chiesa : e cioè ognuno è cattolico a modo suo.«, ebd.

77 Vgl. Giorgi, Gentile, il modernismo e la religione (s. Fn. 67).

78 »Oh certo, non credo di aver tradito il primo insegnamento religioso che mi venne impartito da mia madre (la cui voce ancora e sempre dentro mi suona) sebbene Ella forse ora mi troverebbe molto cambiato.«, Gentile, La mia religione (s. Fn. 73), 16.

und *der* Idealismus immer *sein* Aktualismus und *sein* Idealismus sind. Dieser individuelle Katholizismus ist anders definiert als von der Lehrautorität vorgegeben. Die Bedeutung des Wortes wird erweitert und umgedeutet. Die zweite Strategie hängt damit zusammen. Er stilisiert sich selbst als Reformator, der die notwendige Kritik an eine sonst starre Tradition heranträgt. Er führt Vincenzo Gioberti⁷⁹ an, über dessen Werk er bereits seine Doktorarbeit geschrieben hat, und auf dessen Konzept der »Polygonie von Wahrheiten« er sich beruft. Letztlich zeigt der Zeitpunkt des Vortrages beinahe zehn Jahre nach der Verurteilung seines Werkes und kurz nach dem Wiedereintritt Gentiles in den faschistischen Politikbetrieb, dass das »katholische Problem« kein Problem ist, das aus Gentiles Denken selbst kommt. Es wird durch eine faschistische Staatsideologie an ihn herangetragen, die institutionell und ideologisch mit dem katholischen Christentum verbunden ist.

Innerhalb zeitgenössischer, faschistischer Organisationen wird Giovanni Gentile als wichtiger philosophischer Bezugspunkt gesehen. *Casa Pound* Funktionär Valerio Benedetti veröffentlichte 2014 mit *Reprendersi Giovanni Gentile* (Rückbesinnung auf Giovanni Gentile) seine Auseinandersetzung mit Person und Denken Gentiles.⁸⁰ Das Nachwort mit dem Titel *Gentile e la destra in Italia* (Gentile und die Rechte in Italien) wurde von Gentile-Schüler Hervé Antonio Cavallera verfasst, der zum Katholizismus von Gentile schreibt: »Der Konflikt mit den Katholiken war aus dieser Sicht ein Konflikt zwischen zwei Auffassungen von Religion, die beide christlichen Ursprungs waren.«⁸¹ Gentiles Opposition zum Katholizismus wird auch von Benedetti betont, der in Gentiles idealistischer Philosophie ein potentiell alternatives geistiges Zentrum des Faschismus erkennt. Die affirmative Bezugnahme auf die katholische Tradition wertet er als geglückte und massenwirksame Vereinnahmung im Sinne eines *instrumentum regni* (Herrschaftsinstrument) des faschistischen Staates.⁸²

III.6.3.3. Verflechtungen von Postfaschismus und Katholizismus

Ähnlich wie innerhalb der französischen Partei *Rassemblement National* (RN) bzw. vormals *Front National* (FN) berufen sich zeitgenössische Faschist:innen

79 Vincenzo Gioberti (1801–1852) war katholischer Philosoph zu Beginn des Risorgimento. Auch seine Schriften standen auf dem *Index Librorum Prohibitorum*.

80 Vgl. V. Benedetti, *Reprendersi Giovanni Gentile*, Milano 2014.

81 A.a.O., 106.

82 Vgl. a.a.O., 37.

in Italien vermehrt auf »cattolici tradizionalisti«, also »katholische Traditionalisten«⁸³. Es handelt sich dabei um eine Strömung innerhalb der katholischen Kirche, die sich vor allem über ihre Opposition zu den Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) definieren. Die Reformen umfassen die de facto Abschaffung der lateinischen Messe zu Gunsten der Messe in der jeweiligen Landessprache, die Aufwertung von Laien innerhalb der Kirche, die Zuerkennung der Menschenwürde jedes Einzelnen und die Religionsfreiheit – allgemein gesprochen also eine Liberalisierung katholischer Tradition. In ihrer Ablehnung der Reformen stellen die Traditionalisten die theologische Legitimität der katholischen Kirche und ihres Papstes in Frage. Dabei können drei Strömungen unterschieden werden. Die *sedevakantistische Opposition* geht davon aus, dass das Konzil das Ende der katholischen Kirche bedeutet und der apostolische Stuhl vakant ist. Die zweite, *konservative Opposition*, formuliert fortlaufend Widerspruch zu den Reformen, fordert deswegen kontinuierlich Erklärungen und Klarstellungen, erkennt aber dennoch sowohl Papst als auch Kirche als legitime katholische Autorität an. Die dritte und größte Gruppe ist die *traditionalistische Opposition* lehnt die Reformen des Konzils und seine Folgen ab, erkennt aber den Papst als legitim an.⁸⁴ Bekannteste Organisation der Traditionalisten ist die Priesterbruderschaft St. Pius X. (FSSPX), die 1970 von Marcel Lefebvre gegründet wurde. Zwei Themen stehen im Zentrum der Kritik, die die FSSPX bis heute an der katholischen Kirche übt: Die traditionelle Messe und die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*. Die Tatsache, dass es andere katholische Gruppen gibt, die im vorreformatorischen Ritus Messen feiern und einen Modus Operandi mit dem Vatikan erreichen konnten, verdeutlicht, dass es sich bei der Opposition der FSSPX vor allem um eine Opposition gegen das Dekret der Religionsfreiheit handelt.⁸⁵ Die Erklärung *Dignitatis humanae* stehe laut Lefebvre im Gegensatz zu den Enzykliken *Libertas* und *Quanta Cura* und untergrabe damit die katholische Lehrtradition. Papst Benedikt XVI versuchte 2005 in einer Rede zu argumentieren, dass es

83 Der Europaabgeordnete der Lega Nord, Mario Borghezio, sucht die Unterstützung traditionalistischer Bischöfe, der ehemalige SS-Hauptmann Erich Priebke wird in der traditionalistischen Kapelle in Albano Laziale (Rom) beigesetzt, vgl. M. Introvigne/S. Palmisano, *Destra cattolica e destra politica. Il caso della Fraternità Sacerdotale San Pio X*, in: Quaderni di sociologia 66, 2014, 55–71.

84 Vgl. ebd.

85 Introvigne/Palmisano sehen die lautstarken Polemiken für die lateinische Messe als vorgeschoben, tatsächlich gehe es darum unter dem Vorwand unterschiedlicher Lehrmeinungen einen politischen Konflikt auszutragen, vgl. ebd.

sich nicht um die *Änderung* der Grundsätze handele, sondern nur um ihre *Anwendung* auf spezifische historische Formen. Die Rede stand im Kontext einer Annäherung der FSSPX und dem Vatikan, die letztlich an der unveränderlichen Position der FSSPX scheiterte.⁸⁶

III.6.3.4. Neue Rechte und katholischer Post-Faschismus

Es lässt sich zusammenfassend sagen, dass die historische Allianz des Vatikans mit dem faschistischen Regime unter Mussolini eine Verknüpfung von Faschismus und Katholizismus hervorgebracht hat, die sich bis in zeitgenössische post-faschistische Organisationen fortsetzt. Volker Weiß bezeichnet das als »klassischen, katholisch geprägten Faschismus«⁸⁷ und verweist auch auf die große Faszination, die dieser für deutsche neurechte Figuren ausübt: Götz Kubitschek spricht im Frühjahr 2015 auf einer Demo der Casa Pound in Rom, auch andere Akteur:innen der deutschsprachigen Neuen Rechten stehen im Austausch mit italienischen Faschisten.⁸⁸ Als »rein« theologische Opposition zum Vatikan tritt die Gruppe der Traditionalisten der Piusbruderschaft auf, die sich selbst als unpolitisch bezeichnet und ihre Kritik vor allem an der Enzyklika *Dignitatis Humanae* formuliert. Ohne sich selbst explizit politisch zu äußern, werden sie so zum Bezugspunkt für extrem rechte Akteure in Europa, um ihrer Verankerung in einem *alternativen* Katholizismus Ausdruck zu verleihen. Auch dies könnte als Strategie zur Bearbeitung des »katholischen Problems« bezeichnet werden, da es so möglich wird, die päpstliche Autorität zu umgehen und dennoch einen »authentischen« Katholizismus für sich zu beanspruchen.

III.7. Deutschsprachige Neue Rechte und Christentum

Die Wochenzeitung *Junge Freiheit* (JF) zeichnet sich laut eigenem Leitbild durch einen »dominierenden, festen christlichen Standpunkt«⁸⁹ aus, Karlheinz Weißmann profiliert sich als »gut lutherisch«⁹⁰ und Götz Kubitschek als

86 Vgl. ebd.

87 Weiß, *Faschisten von heute?* (s. Fn. 54), 7.

88 Vgl. a.a.O., 8.

89 *Junge Freiheit*, Leitbild der JF, <https://assets.jungefreiheit.de/2019/07/17-Leitbild-der-JF.pdf> (1.11.2024).

90 K. Weißmann, *Unsere Zeit kommt*. Götz Kubitschek im Gespräch mit Karlheinz Weißmann, Schnellroda 2006, 122.

gläubiger Katholik⁹¹. In den organisatorischen Knotenpunkten der deutschsprachigen Neuen Rechten wird immer wieder affirmativ auf christliche Begriffe, Geschichte und Symbolik Bezug genommen. Damit stehen sie im Gegensatz zu ihren französischen Vorbildern, der Nouvelle Droite (ND), die das Christentum ablehnen und stattdessen die »Rückkehr« zum vermeintlich ursprünglichen Heidentum Europas anstreben (s. III.6.1). Dieser Unterschied lässt sich als Resultat eines gescheiterten Versuchs verstehen. In Kassel wurde 1970 das »Thule-Seminar« als Verein gegründet und damit versucht, das verhältnismäßig erfolgreiche französische Format GRECE⁹² in Deutschland zu etablieren. In Kooperation mit dem extrem rechten Grabert-Verlag wurden hier deutsche Übersetzungen von Alain de Benoist, der zentralen Führungsfigur der Nouvelle Droite, veröffentlicht. So erschien etwa in der Reihe »Thule konkret« 1982 sein Buch zum Neuheidentum unter dem deutschen Titel »Heide sein zu einem Neuen Anfang«⁹³. Das Projekt eines deutschen GRECE nach Vorbild der Nouvelle Droite scheiterte jedoch. Nach der Veröffentlichung eines programmatischen Sammelbandes im Grabert-Verlag mit dem Titel »Das unvergängliche Erbe. Alternativen zum Prinzip der Gleichheit«⁹⁴ im Jahr 1981 muss es kurze Zeit später zum Bruch zwischen dem Leiter des Thule-Seminars, dem Literaturwissenschaftler Pierre Krebs, und dem Grabert-Verlag gekommen sein. Krebs veröffentlichte seine Texte u.a. eine deutsche Ausgabe des französischen neurechten Zentralorgans »Element«, nicht mehr bei Grabert und nur noch mit Auflagen von 5000 Stück. Veröffentlichungen wurden seltener und bis auf vereinzelte Vortragstätigkeiten verschwand das Thule-Seminar kurze Zeit nach seiner Gründung in der Bedeutungslosigkeit. Neben personellen und organisatorischen Faktoren spielen für das Scheitern auch inhaltliche Aspekte eine Rolle u.a. der »Aufbau falscher politischer Fronten durch den antichristlichen ›Neo-Paganismus‹«⁹⁵.

91 Vgl. L. Bednarz, *Die Angstprediger. Wie rechte Christen Gesellschaft und Kirchen unterwandern*, München 2018, 40ff.

92 Das »Groupement de Recherche et d'Études pour la Civilisation Européenne's« (GRECE) war eine Gruppe intellektueller Rechtsextremisten, die 1968 u.a. von Alain de Benoist in Frankreich gegründet wurde. In den zugehörigen Zeitschriften *Nouvelle École* und *Éléments* haben sie großen Einfluss auf extremrechte Theorieentwicklung in Frankreich genommen (s. III.6.1).

93 Benoist, *Heide sein zu einem neuen Anfang* (s. Fn. 46).

94 P. Krebs, *Das unvergängliche Erbe*, Tübingen 1981.

95 Greß/Jaschke/Schönekeß, *Neue Rechte und Rechtsextremismus in Europa* (s. Fn. 43), 280.

Im erfolgreicheren Projekt neurechter Institutionalisierung, dem 2000 in Bad Vilbel und seit 2003 in Schnellroda (Sachsen-Anhalt) ansässigen Institut für Staatspolitik, gibt es keine grundsätzliche Ablehnung des Christentums. Die Nouvelle Droite ist auch hier zweifellos Stichwortgeberin und Vorbild für die mit der Gründung des sog. »Instituts« eingeleitete neue Phase der deutschsprachigen Neuen Rechten. Im zugehörigen Verlag Antaios erschien 2006 das Grundlagen-Büchlein »Unsere Zeit kommt«, das ein Gespräch zu zentralen, inhaltlichen Fragen zwischen den neurechten Führungsfiguren Karlheinz Weißmann und Götz Kubitschek abbildet. In diesem Buch mit programmatischem Charakter äußert sich Weißmann zu den französischen Vorbildern der Nouvelle Droite:

»Was mich von Anfang irritierte, waren die Schlüsselinhalte – positive Wertung des Rationalismus, die Fixierung auf das Indoeuropäische, die Feindseligkeit gegenüber dem Christentum, die Begeisterung für die ›Biopolitik‹ – fasziniert war ich dagegen von dem Projekt, eine Gegenideologie aufzubauen, um der Linken Paroli zu bieten.«⁹⁶

Weißmann distanziert sich inhaltlich von der französischen Ablehnung des Christentums. Zum Abschluss des Textes konstatiert er eine grundlegende Verbindung von Europa und Christentum: »Sicherlich kann es auch ein Christentum ohne Europa geben, aber kein Europa ohne Christentum«⁹⁷. Götz Kubitschek führt die (religions-)politischen Implikationen einer solchen Verbindung in einem Briefwechsel mit dem Politikwissenschaftler Claus Leggewie vor dem Hintergrund der Dresdner PEGIDA-Proteste aus. Der Briefwechsel wird 2017 von Kubitschek gegen den Willen Leggewies online in der *Sezession im Netz* veröffentlicht und 2021 als Buch im Verlag Antaios herausgegeben. Leggewie fragt Kubitschek dort ganz direkt nach seiner Beurteilung des Christentums, vor dem Hintergrund des christlichen Abendlands, das in Dresden »verteidigt« werden solle. Kubitschek gibt zu, dass die meisten Protestierenden keine praktizierenden Christ:innen seien. Er zeigt sich aber davon überzeugt, dass eine unbewusste Christlichkeit bei den meisten Protestierenden vorhanden sei. Diese bewusst zu machen, würde der Bewegung eine neue Dynamik verleihen: »Wahrhaft christlich bekäme die Verteidigung des Abendlandes eine ganz andere geistige Wucht, eine selbstsichere

96 Weißmann, *Unsere Zeit kommt* (s. Fn. 90), 37.

97 A.a.O., 133.

Identität, und zwar ohne, daß man dadurch Religion und Politik planmäßig aufeinanderzusetzen müßte«⁹⁸. Inhaltlich hieße das, ein »wahres (und zugleich historisches) Christentum« zu scheiden von seiner »heute schwächlichen und irregehenden Form«⁹⁹. Daraus folge, den »kirchlichen Amtsträgern ihre Autorität abzuerkennen, die das Christentum verraten, indem sie ihm seine Kompromißlosigkeit, seinen Ort und seinen Durchhaltewillens [sic!] rauben und die Tore dem Islam öffnen«¹⁰⁰. Wie genau dieses Christentum aussieht, das Kubitschek im Briefwechsel mit Leggewie beschwört, ist Thema der Analyse in Kapitel V.

III.8. Zwischenfazit: Die Netzwerke der Neuen Rechten

Bevor wir im nächsten Kapitel den Korpus bestimmen, der zur Grundlage der Analyse gemacht wird, soll an dieser Stelle ein Arbeitsbegriff der Neuen Rechten festgehalten werden. Die Neue Rechte sind historisch gewachsene Netzwerke aus verschiedenen Organisationen, Verlagen, Vereinen und Einzelpersonen, die sich seit den 1970er Jahren im deutschsprachigen Raum entwickelt haben. Wichtige Knotenpunkte der Netzwerke sind die Wochenzeitung *Junge Freiheit*, sowie das Institut für Staatspolitik in Schnellroda. Wesentliche Akteure der Netzwerke teilen inhaltliche Bezugspunkte, beispielsweise die Rezeption eines Kanons aus Intellektuellen der »Konservativen Revolution« oder die Vorstellung einer ethnokulturell aufgeteilten Weltordnung. Ihr Ziel ist Einflussnahme auf Themen und Begriffe innerhalb des politischen Diskurses.

98 G. Kubitschek, Nassehi, ich und Leggewie. Zwei Briefwechsel, Schnellroda 2021, 76.

99 A.a.O., 79.

100 A.a.O., 80.