

Philine Lewek

POLITISCHE THEOLOGIE DER NEUEN RECHTEN

Konflikte um Deutungsmacht
in Deutschland und Österreich

[transcript]

RERUM RELIGIONUM.
ARBEITEN ZUR RELIGIONSKULTUR | Bd. 19

Philine Lewek
Politische Theologien der Neuen Rechten

Editorial

Religion ist Teil kultureller Diskurse. Die Bände dieser Reihe zielen darauf, Religion in ihren gesellschaftlichen Verschränkungen mit Kunst, Politik, Ethos, Heilung und weiteren kulturellen Praxiszusammenhängen zu untersuchen. Die interdisziplinäre Ausrichtung der Reihe erfordert Studien, die sich in fächerübergreifende Diskurse einzeichnen und eigene theoretische Hintergrundannahmen kritisch kenntlich machen. Mit Zugängen aus Religionswissenschaft, Praktischer Theologie, Interkultureller Theologie und Kulturwissenschaft soll die Komplexität spätmoderner Religionskulturen empirisch, historisch und in globaler Perspektive herausgearbeitet und religionstheoretisch vertieft werden.

Die Reihe wird herausgegeben von Claudia Jahnelt, Anne Koch und Manuel Stetter.

Philine Lewek, geb. 1992, studierte evangelische Theologie in Halle/Saale, Beirut (Libanon), Marburg und Leipzig. Ihre Forschungsschwerpunkte sind politische Theologie, Hegemonietheorie und Religion, sowie Theologien im globalen Kontext.

Philine Lewek

Politische Theologien der Neuen Rechten

Konflikte um Deutungsmacht in Deutschland und Österreich

[transcript]

Die vorliegende Publikation wurde als Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Dr. theol. 2025 unter dem Titel »Neurechte politische Theologien in Deutungsmachtkonflikten« im Fach Religionswissenschaft/Interkulturelle Theologie an der theologischen Fakultät an der Universität Rostock angenommen. Die Forschungsarbeit entstand im Rahmen des DFG-Graduiertenkolleg 1887 »Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten«.

Die Publikation wurde durch die freundliche Unterstützung des Open Access-Publikationsfonds der Universität Rostock realisiert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz BY 4.0 lizenziert. Für die ausformulierten Lizenzbedingungen besuchen Sie bitte die URL <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

2026 © Philine Lewek

transcript Verlag | Hermannstraße 26 | D-33602 Bielefeld | live@transcript-verlag.de

Umschlagkonzept: Maria Arndt

Druck: Elanders Waiblingen GmbH, Waiblingen

<https://doi.org/10.14361/9783839477373>

Print-ISBN: 978-3-8376-8152-9 | PDF-ISBN: 978-3-8394-7737-3

Buchreihen-ISSN: 2627-9428 | Buchreihen-eISSN: 2703-1446

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Inhalt

I. Einleitung	9
I.1. Hinführung	9
I.2. Erkenntnisinteresse	12
I.3. Material	14
I.4. Theoretische Vorannahmen	15
I.5. Methodisches Vorgehen	16
I.6. Ziel der Analyse	18
I.7. Arbeit und Struktur	20
II. Theologien im Politischen – Zur theoretischen Verortung der Untersuchung	21
II.1. Der Primat des Politischen	21
II.1.1. Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen	21
II.1.2. Claude Lefort: Der Leere Ort der Macht	25
II.1.3. Chantal Mouffe: Über das Politische	27
II.1.4. Ernesto Laclau: Das Politische und das Soziale	29
II.2. Theologien im Politischen	32
II.2.1. Theologie 1: Theologie als Interpretationspraxis	33
II.2.2. Theologie 2: Theologische Deutungen in neurechten Netzwerken	36
II.3. Zwischenfazit	37
III. Das Netzwerk der deutschsprachigen Neuen Rechten	39
III.1. Die Neue Rechte: Ein- und Abgrenzungen	39
III.2. Organisation und Struktur	42
III.3. Verhältnis zur Partei Alternative für Deutschland (AfD)	43
III.4. Inhaltliche Bezugspunkte	44
III.4.1. Die »Konservative Revolution«	44
III.4.2. Ethnopluralismus und Großer Austausch	49

III.5.	Strategie	51
III.6.	Exemplarische Kontexte	52
III.6.1.	Die <i>Nouvelle Droite</i> in Frankreich	52
III.6.2.	Die <i>Nuova Destra</i> in Italien	56
III.6.3.	Exkurs: (Post-)Faschismus und Katholizismus in Italien	58
III.7.	Deutschsprachige Neue Rechte und Christentum	67
III.8.	Zwischenfazit: Die Netzwerke der Neuen Rechten	70
IV.	Zur Analyse des Korpus	71
IV.1.	Zur Konstitution des Korpus: Das Verlagsnetzwerk	71
IV.2.	Verlage in neurechten Netzwerken	73
IV.2.1.	Antaios Verlag	73
IV.2.2.	JF Edition	75
IV.2.3.	Ares Verlag	75
IV.2.4.	Gerhard Hess Verlag	77
IV.2.5.	Arnshaugk Verlag	77
IV.2.6.	Manuskriptum Verlag	78
IV.2.7.	Lepanto Verlag	79
IV.2.8.	Renovamen Verlag	79
IV.2.9.	Karolinger Verlag	80
IV.3.	Zu den Grenzen des Korpus	81
IV.3.1.	Kontinuitäten und Diskontinuitäten	81
IV.3.2.	Rekontextualisierung der Texte durch die Verlage	82
IV.4.	Hegemonieanalyse als Methode zur Arbeit am Korpus	83
IV.4.1.	Politischer Diskurs	83
IV.4.2.	Kumulative und umfassende Forderungen	86
IV.4.3.	Hegemonie und hegemoniale Praxis	88
IV.5.	Zum Erfolg hegemonialer Praxis: Die Neue Rechte als hegemoniales Projekt	90
IV.6.	Zwischenfazit: Die Grundlagen der Hegemonieanalyse	94
V.	Politische Theologien der Neuen Rechten	97
V.1.	Das eigene Allgemeine: Europa und Abendland	97
V.1.1.	Europa und Abendland	97
V.1.2.	Die neue Ordnung	102
V.1.3.	Im christlichen Europa zur neuen Ordnung	105
V.2.	Der Antagonismus: Islam und Islamisierung	105
V.3.	Neurechte politische Theologien	109
V.3.1.	Glaube	110

V.3.2. Schrift und Schriftverständnis	117
V.3.3. Glaubenspraxis und Historiographie	137
V.4. <i>Islam – Islamisierung – schwaches Christentum: Die antagonistische</i> <i>Äquivalenzkette</i>	153
V.5. Zwischenfazit: Theologien im Politischen	155
VI. Neurechte politische Theologien in Deutungsmachtkonflikten	157
VI.1. Zur Deutungsmacht	157
VI.1.1. Deutung	157
VI.1.2. Macht	159
VI.1.3. Deutungsmacht	160
VI.2. Zur Deutungsmacht Neurechter politischer Theologien	161
VI.2.1. Personale Deutungsmacht neurechter politischer Theologien	162
VI.2.2. Modale Deutungsmacht neurechter politischer Theologien	164
VI.3. Strategien der Deutungsmachtergreifung	166
VI.3.1. Nicolás Gómez Dávila: Biografie und Texte	167
VI.3.2. Rezeption im neurechten Netzwerk	169
VI.3.3. Gómez Dávila als politischer Theologe eines neurechten »starken Christentums«	171
VI.4. Deutungsmachtergreifung und Deutungsmachtkonflikt	174
VI.5. Zwischenfazit: Deutungskonflikte und Machtkonflikte	175
VII. Fazit: Politik Macht Theologie	177
VII.1. Neurechte politische Theologien im Kontext der Neuen Rechten	177
VII.2. Christian Turn in der Neuen Rechten	178
VII.3. Zentrale Aspekte neurechter politischer Theologien	179
VII.4. Zur Funktion neurechter politischer Theologien	181
VII.5. Ausblick: Hegemonie und Deutungsmacht	182
Literaturverzeichnis	185
Literaturliste	185
Quellen aus neurechten Netzwerken	194
Danksagung	201

I. Einleitung

I.1. Hinführung

Weltweit nehmen politisch rechte Bewegungen auf christliche Motive Bezug. Auf dem X-Kanal des *Department of Homeland Security* der USA, der mittlerweile berüchtigten Polizeibehörde ICE, erschien Anfang des Jahres 2026 ein Video, auf dem schwerbewaffnete Soldaten Türen aufsprengen, sich von Häusern dächer stürzen und junge Männer of Colour in Handschellen abführen. Zwischen den Bildern erscheinen Bibelzitate: »Blessed are the peacemakers«. Ein Zitat der Seligpreisungen in der Bergpredigt aus dem Matthäusevangelium. In Frankreich ließ die Vorsitzende der rechtspopulistischen Partei *Rassemblement National* (RN) Marine Le Pen, ihre Kinder von traditionalistischen Priestern katholisch taufen und in Italien ist mit Giorgia Meloni 2022 erstmals eine Vertreterin der faschistischen *Fratelli d'Italia* als Ministerpräsidentin ins Amt gekommen, die mit einem Auszug aus einer Wahlkampfrede auf Youtube millionenfach geklickt wurde, in der es heißt: »Io sono Christiana« (Ich bin Christian). In Deutschland ist der Bezug zum Christentum innerhalb rechter Bewegungen spätestens mit der islamfeindlichen Protestbewegung *Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes* (PEGIDA) und ihrer Ableger seit 2014 öffentlich präsent. Auf parteipolitischer Ebene gewinnt diese Entwicklung mit dem Aufstieg der Partei *Alternative für Deutschland* (AfD) an Bedeutung, die in den Präambeln ihrer Parteiprogramme gerne auf das Christentum als eine wichtige Quelle deutscher Kultur verweist. Zu den innerparteilichen Organisationen gehören auch die *Christen in der AfD* (ChrAfD), die von der Abgeordneten Beatrix von Storch mitgegründet wurden. Die Wochenzeitung *Junge Freiheit* (JF) ist seit 1994 ein wichtiges Leitmedium der Neuen Rechten im deutschsprachigen Raum und verpflichtet sich in ihrem Leitbild zu einem »festen christlichen Standpunkt«. Pünktlich zum Reformationsjubiläum 2017 gab der zugehörige JF Verlag das Buch »Prophet der Deutschen. Martin Luther für

junge Leser« des neurechten Autors Karlheinz Weißmann heraus. Der Luther in Weißmanns Buch ist ein deutscher Nationalheld, eine standfeste Persönlichkeit, der sich gegen die Mächtigen in Staat und Kirche durchsetzen konnte mithilfe des Volkes, das an seiner Seite stand.

Wir befinden uns inmitten einer vielstimmigen Gemengelage. In den letzten Jahren wurden die Deutungsmachtansprüche rechter Akteure über christliche Themen in vielfacher Weise beschrieben. Dabei wird wahlweise von einer *Instrumentalisierung des Christentums*¹ gesprochen, von *rechtsextremen Tendenzen innerhalb des christlichen Glaubensspektrums*², von einem *Christentum von rechts*³ oder in religionswissenschaftlichen Analysen von einer *christlichen Rechten*⁴. Die Beobachtungen gleichen sich dahingehend, als dass innerhalb rechter Bewegungen in Deutschland und weltweit christlich-religiöse Motive unübersehbar genutzt werden. Diese Bezugnahmen lösen teilweise heftige Reaktionen aus. Als der Sprecher der ChrAfD, Volker Münz, beim Katholikentag 2018 in Münster auftreten soll, vernetzten sich Menschen zu Gegenprotest, mobilisierten gegen die Veranstaltung und organisierten sich langfristig im Arbeitskreis *Politische Theologie*. Der Arbeitskreis aktualisiert befreiungstheologische

-
- 1 Vgl. H. Flad, Vorwort, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), *Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte* (Einsprüche 1), Berlin 2020, 6; L. Bednarz, *Die Angstprediger. Wie rechte Christen Gesellschaft und Kirchen unterwandern*, München 2018, 161; dies., *Rechte Christentumsdiskurse – ein Überblick*, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), *Einsprüche*, 8–23: 9; H.-R. Reuter, *Katechonten des Untergangs. Nation und Religion im Denken der deutschen Neuen Rechten*, in: BThZ 35, 2018, 13–33: 33.
 - 2 S. A. Strube, *Problemanzeige: Rechtsextreme Tendenzen in sich christliche verstehen Medien*, in: dies. (Hg.), *Rechtsextremismus als Herausforderung für die Theologie*, Freiburg i.Br. 2015, 18–36: 18.
 - 3 J. H. Claussen u.a., *Einleitung*, in: dies. (Hg.), *Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik*, Tübingen 2021, 1–8: 1.
 - 4 G. Lo Mascolo/K. Stoackl, *The European Christian Right*, in: G. Lo Mascolo (Hg.), *The Christian Right in Europe. Movements, networks, and denominations* (Political science volume 129), Bielefeld 2023, 11–42; S. Pittl, *Die politische Theologie neurechter Bewegungen*, in: M. Klöcker/U. Tworuschka (Hg.), *Handbuch der Religionen*, 2019, 11; L. Treidelbaum, *Die christliche Rechte in Deutschland. Strukturen, Feindbilder, Allianzen*, Münster 2018.

Traditionen angesichts »rechter Normalisierung«, publiziert Bücher und organisiert Tagungen.⁵

Volker Münz wird auch in dieser Arbeit eine Rolle spielen. Er hat zusammen mit dem ehemaligen sächsischen Pfarrer Thomas Wawerka und dem katholischen Publizisten Felix Dirsch zwei Aufsatzbände herausgegeben, in denen zentrale Autor:innen der Neuen Rechten theologische Topoi interpretieren. In diesen Bänden und in anderen Texten aus dem neurechten Publikationsnetzwerk entsteht damit etwas, das ich als *neurechte politische Theologien* bezeichne. Um diese Theologien zu beschreiben, untersuche ich theologische Deutungsangebote innerhalb des neurechten Publikationsnetzwerkes im deutschsprachigen Raum. Die Sammelbände von Volker Münz, Thomas Wawerka und Felix Dirsch erscheinen im Ares Verlag, einem Imprint des Stocker Verlags aus dem österreichischen Graz. Der Stocker Verlag existiert seit 1917 und ist seit vielen Jahrzehnten fester Bestandteil der extremen Rechten. Geschäftsführer Wolfgang Dvorak-Stocker schreibt regelmäßig in der neurechten Zeitschrift *Sezession*, der Ares Verlag ist dort regelmäßig mit Anzeigen präsent. Die *Sezession* ist Teil der zentralen Ideologieproduktionsstätte *Institut für Staatspolitik* (IfS). Zu diesem sogenannten Institut gehört der Antaios Verlag im sachsen-anhaltischen Schnellroda, wo mit dem Ehepaar Götz Kubitschek und Ellen Kositzka zwei zentrale Akteure der deutschsprachigen Neuen Rechten zu verorten sind. Das Institut wurde im Mai 2024 durch seinen Vorstand offiziell aufgelöst, nachdem es vom Verfassungsschutz als gesichert rechtsextrem eingeschätzt wurde. Es ist davon auszugehen, dass die Auflösung einem Verbot zuvorkommen wollte. Der Arbeit des Instituts hat die Auflösung derweil keinen Abbruch getan, es erscheinen weiterhin Bücher und auch die für Vernetzung und Verbreitung neurechter Ansätze im deutschsprachigen Raum relevante Sommerakademie fand im Jahr 2024 auch nach der Auflösung noch in Schnellroda statt.

Beim Ares Verlag und beim Antaios Verlag handelt es sich um Publikationsorgane der Neuen Rechten in Deutschland und Österreich, die durch personellen und materiellen Austausch miteinander verbunden sind. Beide zählen zu einem Netzwerk, das die Journalisten Christian Fuchs und Paul Middelhoff in

5 J. N. Collet/Lis, Julia, Taxacher Gregor, Einleitung. Rechte Normalisierung und politische Theologie, in: J. N. Collet/J. Lis/G. Taxacher (Hg.), Rechte Normalisierung und politische Theologie. Eine Standortbestimmung, Regensburg 2021, 17–50.

ihrem Buch »Das Netzwerk der Neuen Rechten« beschrieben haben.⁶ Diesem Netzwerk zählen sie 15 Verlage⁷ zu, außerdem die Partei *Alternative für Deutschland* (AfD), diverse Burschenschaften und viele weitere Kampagnen, einzelne Geldgeber:innen sowie Vereine. Um als Teil des Netzwerks klassifiziert zu werden, müssen sie mindestens *eine* der folgenden Kriterien erfüllen: Es gibt einen Geldfluss zwischen zwei Organisationen; es gibt eine gemeinsame prägende Person; die Organisationen tauschen Personal oder teilen sich Mitarbeiter:innen; die Organisationen betreiben ein gemeinsames Projekt; sie haben sich an gemeinsamen Aktionen beteiligt oder sie nutzen die gleiche Adresse oder Infrastruktur.⁸ Das Netzwerk, das durch die Anwendung dieser Kriterien entsteht, wird hier als *Neue Rechte* aufgefasst.

1.2. Erkenntnisinteresse

Das Interesse der Arbeit liegt darin, theologische Bedeutungsproduktion in neurechten Netzwerken nachzuvollziehen. Ich vertrete dabei theoretisch einen nicht-essenzialistischen Standpunkt, gehe also nicht von einem substantialistischen Theologie-Begriff aus (etwa: Theologie ist die Reflexion des christlichen Glaubens), sondern von einer kontextabhängigen Begriffsentstehung, die durch historische Sedimentierungen determiniert ist. In den nicht-essenzialistischen Vorannahmen der Untersuchung zeigt sich der religionswissenschaftliche Standpunkt der Arbeit, der erlaubt, eine theologisch informierte Analyse des Politischen anzugehen, welche die Deutungsmacht theologischer Wahrheitsbehauptungen im Diskursraum des Politischen nachvollzieht. Ich habe in der konkreten Versuchsanordnung die Gesamtheit der theologischen Deutungen aus neurechten Netzwerken als Theologie 2 konzeptionalisiert und einer wissenschaftlich verantworteten Theologie 1 gegenübergestellt. Dieses Vorgehen erinnert an die Trennung von *Religion 1* und *Religion 2* in Michael Ber-

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

7 Die *Junge Freiheit* erscheint als Zeitung und nicht als Verlag, weshalb in der Recherche 14 Verlage aufgelistet sind.

8 Vgl. Internetseite zum Buchprojekt, auf der das Netzwerk interaktiv dargestellt wird: C. Fuchs/P. Middelhoff, *Das Netzwerk der Neuen Rechten*, [https://www.neuerechte.org/\(15.10.2024\)](https://www.neuerechte.org/(15.10.2024)).

gunders Text »Was ist Religion«⁹. Bergunder bezeichnet damit zwei verschiedene Arten der Religionsdefinitionen, eine erklärte Religion 1 in den Definitionen der Wissenschaftler:innen – und ein Alltagsverständnis von Religion, das in der definitorischen Praxis legitimierend herangezogen wird. Auch Dipesh Chakrabarty nutzt eine solche konzeptuelle Unterscheidung im zweiten Kapitel von »Provincializing Europe« und unterscheidet zwei Geschichtsverständnisse bei Marx als *History 1* und *History 2* um aufzuzeigen, dass Marx' Verständnis von Geschichte die Engführung auf die stetige Reproduktion einer kapitalistischen Logik übersteigt. Meine Unterscheidung von *Theologie 1* und *Theologie 2* orientiert sich am zweiten Beispiel, also an Chakrabartys Pluralisierung marxistischer Geschichtsverständnisse. Er schreibt:

»History 1 and History 2, considered together, destroy the usual topological distinction of the outside and the inside that marks debates about whether or not the whole world can be properly said to have fallen under the sway of capital. Difference, in this account, is not something external to capital. Nor is it something subsumed into capital. It lives in intimate and plural relationships to capital, ranging from opposition to neutrality.«¹⁰

Das Erkenntnisinteresse meiner Unterscheidung von *Theologie 1* und *Theologie 2* liegt in der gemeinschaftlichen Betrachtung von beiden Theologien, die sich gegenseitig konstant als Aussenperspektive erzeugen und auch in Abgrenzung zueinander miteinander verknötet sind. Es geht mir also nicht vordergründig darum, einen theologischen Beitrag zum umkämpften Topos der Politischen Theologie zu leisten, wie es etwa Collet/Herbst/Lis in ihrem Sammelband angesichts einer rechten Normalisierung tun¹¹, oder darum, evangelische Theologie vor ihrer Instrumentalisierung zu verteidigen, wie es durch die kontinuierliche Arbeit der Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (BAK+R) geschieht.¹² Es geht mir vielmehr um eine Analyse dessen, wie theologische Deutungen mit ihren politischen Kontexten verknötet sind und

9 M. Bergunder, Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft, in: ZRW 19, 2011, 3–55.

10 D. Chakrabarty, Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference, Princeton 2008, 65f.

11 Vgl. J. N. Collet/J. Lis/G. Taxacher (Hg.), Rechte Normalisierung und politische Theologie. Eine Standortbestimmung, Regensburg 2021.

12 Die Broschüre »Einsprüche« erscheint jährlich und versammelt kritisch-theologische Stimmen zu neurechten theologischen Deutungen, zur aktuellen Ausgabe vgl. Bun-

wie die potentielle Deutungsmacht neurechter politischer Theologien einzuschätzen ist.

1.3. Material

Im Zentrum dieser Studie steht die Frage nach theologischen Deutungsangeboten innerhalb der deutschsprachigen Neuen Rechten. Dazu wird insbesondere das neurechte Verlagsnetzwerk untersucht. Nach der Einschätzung von Fuchs/Middelhoff übernehmen Verleger innerhalb der Neuen Rechten eine zentrale Rolle. Von den vierzehn Verlagen, die in der Recherche vorkommen, treten vier als Publikationsorgane für theologische Texte in Erscheinung mit graduellen Abstufungen, was Qualität und Quantität betrifft. Im Antaios Verlag erscheint beispielsweise der umfangreiche Text »Kann nur ein Gott uns retten« des neurechten Publizisten und Katholiken Martin Lichtmesz.¹³ Es ist dieses Buch, auf das Götz Kubitschek verweist, als ihn der Politikwissenschaftler Claus Leggewie in einem veröffentlichten Briefwechsel direkt darauf anspricht, wie es denn genau aussehe mit dem Verhältnis der Neuen Rechten zum Christentum.¹⁴ Lichtmesz' Buch ist der ausführlichste Versuch innerhalb des Netzwerkes, neurechte Ideologie und christliche Theologie zusammenzubringen. Es ist gleichzeitig die einzige Publikation des Verlages zum Thema. In anderen Verlagshäusern der Neuen Rechten sieht die Situation anders aus. Im Arnshaugk Verlag werden mit Wilhelm Stapel und Hans Blüher die Bücher des christlichen Flügels der »Konservativen Revolution« neu aufgelegt.¹⁵ In seinem Buch »Judas EKD«, das 2017 ebenfalls im Arnshaugk Verlag erscheint, referenziert Peter Bickenbach ausführlich die völkisch-theologischen und anti-

desarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), *Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte* (Einsprüche 6), Berlin 2025.

13 Vgl. M. Lichtmesz, *Kann nur ein Gott uns retten?* Glauben, hoffen, standhalten, Schnellroda 2014.

14 Vgl. G. Kubitschek, Nassehi, ich und Leggewie. Zwei Briefwechsel, Schnellroda 2021, 73ff.

15 Vgl. W. Stapel, *Über das Christentum. An die Denkenden unter seinen Verächtern*, Neustadt an der Orla 2012; *ders.*, *Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus*, Neustadt an der Orla 2016; H. Blüher, *Die Aristie des Jesus von Nazareth. Philosophische Grundlegung der Lehre und der Erscheinung Christi*, Neustadt an der Orla 2012.

semitischen Positionen von Stapel und Blüher.¹⁶ Der Lepanto Verlag verpflichtet sich dagegen ganz der Publikation christlich-katholischer Literatur. Schon in dieser kurzen Aufzählung zeigt sich: Theologische Deutungsangebote im Verlagsnetzwerk der Neuen Rechten sind vielfältig. Sie unterscheiden sich in Qualität, konfessioneller Zugehörigkeit, Verortung und in dem Grad, in dem sie sich wissenschaftlicher Methodik verpflichtet wissen. Es ist diese Vielfalt, die in der Forschungsliteratur als »inhaltlich diffus«¹⁷ bezeichnet wird und die hier als Gegenstand untersucht werden soll. Dafür wird eine begründete Auswahl von Texten aus dem Verlagsnetzwerk der Neuen Rechten getroffen und als Textkorpus ins Zentrum der Untersuchung gestellt. Startpunkt des Untersuchungszeitraumes ist das Jahr 2000, da seit ihrer Gründung das Institut für Staatspolitik und der Verlag Antaios die Netzwerke als zentrale Knotenpunkte neu strukturieren.

I.4. Theoretische Vorannahmen

Unter der Voraussetzung eines nicht-essenzialistischen Begriffsverständnisses sind die Kriterien offenzulegen, wonach Deutungen in neurechten Netzwerken als *theologisch* qualifiziert werden. Als theologische Deutungen analysiere ich alles, was ich in den Texten neurechter Netzwerke als Bezugnahme auf Namen oder sedimentierte Praktiken des *Christentums* vorfinde: die Deutung und Auslegung biblischer Schriften oder Texte christlich-kanonischer Autor:innen – oder auch die Aneignung und Deutung zentraler christlicher Topoi, wie beispielsweise Nächstenliebe. Die Anwendung eines weiten Verständnisses von Theologie hat sich schon bei anderen Arbeiten zum Thema als hilfreich erwiesen.¹⁸ Theoretisch wird dieses weite Theologieverständnis an die

16 P. Bickenbach, Judas EKD. Irrlehren einer abgefallenen Kirche, Neustadt an der Orla 2017.

17 A. Pfahl-Traughber, Intellektuelle Rechtsextremisten. Das Gefahrenpotenzial der Neuen Rechten, Bonn 2022, 145.

18 Vgl. H. Strømmen/U. Schmiedel, *The Claim to Christianity. Responding to the Far Right*, London 2020. Die Autor:innen definieren Theologie als »invocations of themes, tropes and traditions from a religion that are interpreted in view of today's issues« (15) und sind damit in der Lage christliche Bezüge in extrem rechten Kontexten in Norwegen, England und Deutschland zu erfassen und kritisch-theologisch zu reflektieren.

politische Ontologie von Ernesto Laclau rückgebunden.¹⁹ Im Prozess der Bedeutungsproduktion geht Laclau von einem Moment des *streng philosophischen* aus, das heißt von einer Kluft hin zu einem Außen. Dieses Außen begrenzt die relationale Bedeutungsproduktion. Da es als Grenze nicht selbst innerhalb der Logik der Relation dargestellt werden kann, ist dieses Außen unrepräsentierbar. Laclau bezeichnet es als *das Politische*. Es begrenzt das System der Signifikationen und der relationalen Bedeutungsproduktion, das er als *das Soziale* bezeichnet. In der hier vorgelegten Untersuchung wird Theologie vor diesem Hintergrund als Sphäre des Sozialen begriffen, die sich in sedimentierten Praktiken, Routinen und Traditionen manifestiert. Wie für jede relationale Bedeutungsproduktion ist auch in der Sphäre der Theologie die Dimension des Politischen konstitutiv.

Auf Grundlage dieser theoretischen Vorannahmen werden die theologischen Deutungen aus den neurechten Netzwerken als *Theologien im Politischen* analysiert. Sie werden damit in der konkreten »Versuchsanordnung« neben andere Möglichkeiten gestellt, innerhalb des Sozialen Theologie zu konzeptionalisieren. Mit dem Konzept von »Theologie als Interpretationspraxis«²⁰ des systematischen Theologen Ingolf Dalferth wird den neurechten politischen Theologien eine andere Konzeptionalisierung von Theologie gegenübergestellt, die sich einer wissenschaftlichen und historisch-kritischen theologischen Praxis verbunden sieht. Die zentralen Kategorien von Dalferths Entwurf, Glaube, Schrift und Glaubensleben²¹, werden genutzt, um die theologischen Deutungen aus den Netzwerken zu systematisieren und darzustellen.

1.5. Methodisches Vorgehen

Das Vorgehen der Arbeit orientiert sich an der Hegemonieanalyse in der Variante, in der Martin Nonhoff die Theorie von Ernesto Laclau und Chantal Mouf-

19 Zum Begriff der politischen Ontologie vgl. O. Marchart, *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, Berlin 4 2019, 215.

20 I. U. Dalferth, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung*, Leipzig 2004.

21 Vgl. a. a. O., 54.

fe methodisch operationalisiert hat.²² An der Schnittstelle von Theologie und Politik trifft die Arbeit damit eine Entscheidung. Die Artikulationen innerhalb des zu analysierenden Diskurses werden mit Laclau/Mouffe als Teil des *politischen* Diskurses innerhalb liberaler Demokratien verstanden. Ein Diskurs ist dadurch als politisch gekennzeichnet, dass in ihm das Allgemeine in konflikthafter Weise verhandelt wird. Wenn also Volker Münz, als einer von drei Autoren der Einleitung zum Sammelband »Rechtes Christentum« im neurechten Ares Verlag, schreibt:

»Es ist ein gedanklicher Kurzschluss, zu meinen, das für Christen verbindliche Postulat der Nächstenliebe könne in eine Begründung dafür uminterpretiert werden, zum Gesinnungsethiker zu werden und das Gemeinwohl auf diese Weise zu schädigen oder dessen Schädigung zumindest billigend in Kauf zu nehmen.«²³

dann wird das im Sinne der Hegemonieanalyse als politische Forderung verstanden, die darauf abzielt, einen Mangel des Allgemeinen zu lindern. Die zentrale Aussage lautet: Nur, wenn christlich-ethische Verpflichtungen des Individuums aus der Staatspolitik herausgehalten werden, wird das Gemeinwohl nicht geschädigt. Die Forderung lautet also, christlich-ethische Verpflichtungen aus der Staatspolitik herauszuhalten. Es handelt sich dabei um eine *kumulative* Forderung. Als solche gilt sie dann, wenn sie eine notwendige Bedingung zur Behebung des Mangels des Allgemeinen formuliert und gleichzeitig mit anderen, auf das Allgemeine zielende Forderungen kombinierbar ist. In den Forderungen ist in gradueller Abstufung sichtbar, welche Vorstellungen des Allgemeinen den Artikulationen zugrunde liegen. Nonhoff unterscheidet dabei drei Grade hegemonialer Vorherrschaft: einzelne hegemoniale Artikulationen, ein gemeinsames hegemoniales Projekt und schließlich die etablierte Hegemonie. Die Neue Rechte ist auf dieser Skala als *hegemoniales Projekt* einzuordnen. Anders als ihre Vorbilder von der *Nouvelle Droite* in Frankreich zielen sie dabei nicht in erster Linie auf die Umdeutung des Gleichheitsparadigmas

22 Vgl. M. Nonhoff, Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse, in: ders. (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Bielefeld 2007, 173–193.

23 F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka, Einleitung, in: dies. (Hg.), Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken, Graz 2018, 7–16: 8.

in ein Ungleichheitsparadigma.²⁴ Zentral ist vielmehr die Umdeutung des Demokratiebegriffs im Sinne einer Demokratie der ethnokulturellen Homogenität. Im Verständnis der Neuen Rechten ist es nicht Demokratie, die Gleichheit schafft, sondern eine ethnokulturell definierte Gleichheit garantiert eine funktionierende Demokratie. Die umfassende Forderung, um die sich das hegemoniale Projekt der deutschsprachigen Neuen Rechten formiert, lautet dementsprechend: Nur eine ethnokulturell homogene Bevölkerung garantiert eine funktionierende Demokratie.²⁵ Dass sich zentrale Akteure der deutschsprachigen Neuen Rechten affirmativ auf christliche Traditionen beziehen und sich von der Christentumsfeindlichkeit der *Nouvelle Droite* abgrenzen, ist auch vor dem Hintergrund der unterschiedlichen Zielsetzung ihrer Diskursinterventionen zu analysieren.

1.6. Ziel der Analyse

Das Ziel einer so strukturierten Analyse ist vielschichtig. Zum einen wird durch die Fokussierung auf das Verlagsnetzwerk ein weiteres, wichtiges Betätigungsfeld neurechter Akteure erschlossen und ergänzt somit die Landschaft wissenschaftlicher Forschung zu politischer Rechten und christlicher Theologie und Religion.²⁶ Zum anderen leistet die Arbeit einen diskursanalytischen Beitrag zu den vielfältigen Versuchen innerhalb evangelischer Theologie und Kirche, auf die mitunter aggressiven Angriffe neurechter Autor:innen

-
- 24 Das ist die Analyse von Laclau/Mouffe, die die *Nouvelle Droite* als Teil einer antidemokratischen Offensive in ihrem Hauptwerk thematisieren, vgl. E. Laclau/C. Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien ⁶2020, 212.
- 25 Die zugehörige Äquivalenzkette lautet: Gleichheit = ethnokulturelle Identität = Homogenität als hinreichende Bedingung für eine funktionierende Demokratie.
- 26 Der Politikwissenschaftler Samuel Salzborn hat Religionsverständnisse auf Grundlage der Auswertung der neurechten Zeitschrift *Sezession* analysiert (vgl. u.a. S. Salzborn, *Religionsverständnisse im Rechtsextremismus. Eine Analyse am Beispiel des neurechten Theorieorgans Sezession*, in: M. H. W. Möllers/R. C. van Ooyen (Hg.), *Jahrbuch Öffentliche Sicherheit* 2014/2015, 2014b, 285–301), die Theologin Sonja Strube arbeitet in ihren Analysen vor allem mit sich als christlich verstehenden Medien (vgl. u.a. Strube, *Problemanzeige: Rechtsextreme Tendenzen in sich christliche verstehenden Medien* (s. Fn. 2)), die Wochenzeitung *Junge Freiheit* wurde von Regine Wamper im Hinblick auf christlichen Antisemitismus analysiert, vgl. R. Wamper, *Das Kreuz mit der Nation. Christlicher Antisemitismus in der Jungen Freiheit* (Edition DISS), Münster 2008.

zu reagieren.²⁷ Es geht dabei um ein besseres Verständnis von *Strategien* im Ringen um Deutungsmacht über christliche Topoi innerhalb der Neuen Rechten. Damit ist nicht gemeint, dass von einem einzelnen, autonomen und diskurssteuernden Subjekt ausgegangen wird, das im Hintergrund die »Fäden zieht«. Es wird vielmehr davon ausgegangen, dass sich die vielen verschiedenen Interaktionen des gemeinsamen »Planens« innerhalb neuerechter Netzwerke in konkreten diskursiven Verwobenheiten oder Strukturen niederschlagen, die zum Untersuchungsgegenstand gemacht werden können.²⁸ Mit der Anwendung der Hegemonieanalyse soll außerdem der Mehrwert von hegemonietheoretischen Fragestellungen innerhalb religionswissenschaftlicher Forschung verdeutlicht werden. Die Arbeit nimmt damit die kritischen Impulse auf, die durch die Einführung von poststrukturalistischen Theorien in die deutschsprachige religionswissenschaftliche Forschung durch Michael Bergunder, Daniel Cyranka oder Klaus Hock entstanden sind.²⁹

27 Auseinandersetzungen mit dem Thema finden innerhalb der evangelischen Theologie derzeit vor allem im Fach der systematischen Theologie und der praktischen Theologie statt, vgl. J. H. Claussen u.a. (Hg.), *Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik*, Tübingen 2021, sowie K. Merle/A. Watzel, »Schlimmer als Frauenfußball oder »Hallenhalma!«. Anti-genderistische Ressentiments, rechte hegemoniale Identitätspolitik und religionsbezogene Kommunikation, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), *Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte* (Einsprüche 3), Berlin 2022, 26–40. Eine Erweiterung der Bandbreite der Fächer, die sich an der wissenschaftlichen Bearbeitung des Themas beteiligen, zeichnet sich ab, wie beispielsweise der Sammelband von Gautier/Jacobs/Ritter/Probst zeigt, vgl. D. Gautier u.a. (Hg.), *Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten*, Bielefeld 2025.

28 Nonhoff, *Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse* (s. Fn. 22), 184.

29 Für diese Impulse stehen die Aufsätze »Was ist Religion« (vgl. Bergunder, *Was ist Religion?* (s. Fn. 9)) und »Was ist Esoterik« (vgl. *ders.*, *Was ist Esoterik? Religionswissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Esoterikforschung*, in: M. Neugebauer-Wölk/A. Rudolph (Hg.), *Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Intergration – Konfrontation* (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 37), Tübingen 2008, 477–507). Außerdem der Band »Wissen um Religion: Erkenntnis Interesse«, der von Klaus Hock herausgegeben wurde, vgl. K. Hock (Hg.), *Wissen um Religion: Erkenntnis – Interesse. Epistemologie und Episteme in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie* (VWGTh), Leipzig 2020. Darin der Beitrag von Daniel Cyranka, vgl. D. Cyranka, *Epistemische Grenzverschiebungen in Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie – Ein Ausblick*, in: Hock (Hg.), 365–382.

1.7. Arbeit und Struktur

Den einzelnen Schritten der Analyse sind jeweils eigene Kapitel gewidmet. Kapitel II beginnt mit grundsätzlichen theoretischen Überlegungen zum Verständnis *des Politischen* bei Carl Schmitt, Claude Lefort, Chantal Mouffe und Ernesto Laclau sowie mit Weiterführungen zum Verständnis von *Theologie* als Sphäre des Sozialen. In Kapitel III wird der Gegenstand einer *Neuen Rechten* mithilfe des Politikwissenschaftlers Armin Pfahl-Traughbar und des Historikers Volker Weiß umrissen und anschließend auf Grundlage der Recherchen von Christian Fuchs und Paul Middelhoff als *Netzwerke* bestimmt. Aus diesen Netzwerken werden in Kapitel IV die Verlage ausgewählt und vorgestellt, die theologische Texte publizieren. Die Auswahl wird um weitere vier Verlage ergänzt, die ebenfalls die Kriterien von Fuchs/Middelhoff erfüllen und innerhalb des Untersuchungszeitraums theologische Texte veröffentlicht haben. Nach einigen methodischen Engführungen zur *Hegemonieanalyse* nach Martin Nonhoff, erfolgt in Kapitel V die Analyse der theologischen Deutungen aus den neurechten Netzwerken. Kapitel VI schließt mit einer Reflexion der Dimension der Deutungsmacht *neurechter politischer Theologien*. Im Fazit werden zentrale Erkenntnisse der einzelnen Arbeitsschritte zusammengefasst.

II. Theologien im Politischen – Zur theoretischen Verortung der Untersuchung

Bei dieser Forschungsarbeit handelt es sich um eine religionswissenschaftliche Untersuchung mit Blick auf die Schnittstellen von christlicher Theologie und Politik. Der religionswissenschaftliche Ansatz der Arbeit zeigt sich darin, dass mithilfe politiktheoretischer Zugriffe der Blick auf Theologien gerichtet wird. Es werden keine theologischen Annahmen vorausgesetzt; vielmehr sollen theologische Argumentationen eines spezifischen Kontextes mitvollzogen und als politisch strukturiert sichtbar gemacht werden, also sowohl durch das Politische begründet als auch von politischen Kategorien abhängig. Es geht um verschiedene Varianten von Theologien im Politischen.

Zur Klärung einiger grundsätzlicher Voraussetzungen soll das Politische im Folgenden mithilfe zentraler Texte des Staatsrechtlers Carl Schmitt sowie der politischen Theoretiker:innen Claude Lefort, Chantal Mouffe und Ernesto Laclau umrissen werden. Theologie wird anschließend als Sphäre des Sozialen beschrieben. Eine mögliche Variante von Theologie (Theologie 1) wird daraufhin auf der Grundlage des Entwurfs von Ingolf Dalferth als Interpretationspraxis skizziert. Ausgehend von dieser Theologie 1 wird eine Konzeptualisierung von Theologie 2 innerhalb neurechter Netzwerke vorbereitet.

II.1. Der Primat des Politischen

II.1.1. Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen

Das Politische ist begrifflich eng verknüpft mit den Schriften des Staatsrechtlers Carl Schmitt (1888–1985), der 1927 seinen zentralen Aufsatz dazu veröffentlicht hat. In dem essayistischen Text »Der Begriff des Politischen« setzt Schmitt das Politische zu anderen Begriffen ins Verhältnis, in erster Linie mit

Staat aber auch Kultur, Religion und Wirtschaft. Schmitt selbst will den Text in seinem Nachwort zur zweiten Auflage von 1932 vor allem als juristischen Text an eine europa- und staatsrechtlich versierte Leserschaft verstanden wissen. Die breite und ambivalente Wirkungsgeschichte zeigt jedoch das Interesse an den Thesen weit über diese Kreise hinaus.

Schmitts Anliegen ist, das Politische von seiner Gleichsetzung mit Staatspolitik zu emanzipieren. Bereits im ersten Satz der ersten und zweiten Auflage setzt er beide Begriffe miteinander ins Verhältnis. »Der Begriff des Staates setzt den Begriff des Politischen voraus«¹, schreibt er und konstatiert damit die grundsätzliche Verschiedenheit von beidem. Politik ist nicht gleich Staat und Staat nicht gleich Politik. Das eröffnet ein neues semantisches Feld von z.B. nichtstaatlicher Politik oder unpolitischer Staatlichkeit.² Es handelt sich hier noch nicht um die vollendete Trennung, die erst in späteren Schriften Schmitts vollzogen wird, sondern um die Ausdifferenzierung ihrer Verhältnisbestimmung abseits der Gleichsetzung. Die relative Eigenständigkeit des Politischen zeigt sich bei Schmitt in den spezifischen Kategorien, durch die das Politische gegenüber anderen Bereichen des Denkens wirksam wird. Analog zur Unterscheidung von Gut und Böse im Moralischen oder von schön und hässlich im Ästhetischen ist die grundlegende Unterscheidung im Politischen die zwischen Freund und Feind. Dabei steht Politik eben nicht *neben* anderen Gesellschaftsbereichen wie Moral, Ästhetik oder Religion, sondern die Logik des Politischen strukturiert diese Bereiche und überlagert sie. Die Unterscheidung des Politischen zwischen Freund und Feind kann in unterschiedlichen Worten oder Codierungen daherkommen. Wenn die moralische Unterscheidung zwischen Gut und Böse eine solche Intensivierung erfährt, dass das Böse als Feind definiert wird, gegen den in einem Krieg ins Feld gezogen werden müsse, so zeigt sich, dass auch die Moral letztlich politischen Dynamiken unterliegt. Dabei wird der Krieg als Möglichkeit immer vorausgesetzt: Ohne einen potenziellen Krieg gäbe es auch nichts Politisches. Dieses Politische »speist« oder »nährt« sich und »zieht seine Kraft« aus den anderen Bereichen des Denkens:

-
- 1 C. Schmitt, Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit e. Vorw. u. 3 Corollarien, Berlin² 1979, 21.
 - 2 Vgl. C. Schönberger, »Staatlich und Politisch« (20–26). Der Begriff des Staates im Begriff des Politischen, in: R. Mehring (Hg.), Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar, Berlin 2003, 21–44: 22.

»Die Unterscheidung von Freund und Feind hat den Sinn, den äußersten Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung, einer Assoziation oder Dissoziation zu bezeichnen; sie kann theoretisch und praktisch bestehen, ohne daß gleichzeitig alle jene moralischen, ästhetischen, ökonomischen oder anderen Unterscheidungen zur Anwendung kommen müßten.«³

Das Politische bezeichnet bei Schmitt also die *Intensität* einer Verbindung. Der Feind muss nicht der moralisch Schlechte oder der wirtschaftliche Konkurrent sein, sondern er wird in einem existenziellen Sinne als anderes bestimmt. Der Akt der Freund-Feind-Kategorisierung konstituiert die politische Einheit, die in dem Moment zur maßgebenden menschlichen Gruppierung wird und andere Unterscheidungen sekundär werden lässt. An dieser Stelle wird die Verbindung zu einer weiteren bedeutenden Figur in Schmitts Denken deutlich, jener des Ausnahmezustandes. »Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet«⁴, lautet der Eröffnungssatz der 1922 erschienenen Schrift »Politische Theologie«, in der er zeitgenössische rechtspositivistische Positionen kritisiert, deren zufolge das Recht an seinen selbst gesetzten Grenzen endet. Schmitt zufolge werde das Politische nicht mehr von der staatlichen Ordnung, vom Regelfall, hergeleitet, sondern von der Ausnahme, vom Ernstfall. Gerade wer abseits der Grenzen über Recht und Unrecht, über Freund und Feind entscheiden könne, sei souverän, was eine zentralisierte, ordnende und durch Autorität gesicherte Machtform meint. Es geht Schmitt um die Definition des Eigenen und des ganz Anderen, des Fremden, und um das Ende von möglichen Zugehörigkeitsbestimmungen. Das ist es, was ihm zufolge das Politische ausmache: Ein Prozess der Zuordnung zu unterschiedlichen Bereichen. Bezogen auf die Theologie formuliert Schmitt 1934 in seinem Vorwort zur zweiten Auflage von »Politische Theologie«:

»Inzwischen haben wir das Politische als das Totale erkannt und wissen infolgedessen auch, daß die Entscheidung darüber, ob etwas *unpolitisch* ist, immer eine *politische* Entscheidung bedeutet, gleichgültig wer sie trifft und mit welchen Beweisgründen sie sich umkleidet. Das gilt auch für die Frage, ob eine bestimmte Theologie politische oder unpolitische Theologie ist. [Hervorh. i. Orig.]«⁵

3 Schmitt, Der Begriff des Politischen (s. Fn. 1), 15.

4 Ders., Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von Souveränität, Berlin¹⁰ 2015, 13.

5 A.a.O., 7f.

Diese Aussage ist als Ablehnung der zeitgenössischen Strömung der dialektischen Theologie zu verstehen, die mit dem Theologen Karl Barth verknüpft ist. Schmitt richtet sich hier gegen Auffassungen, wonach Gott als ganz Anderes unpolitisch sein soll. Das Unbehagen, das aufkommt, wenn Schmitt hier ein Jahr nach der Machtergreifung durch das NS-Regime das Politische als »total« bezeichnet und damit genau *die* theologische Strömung angreift, die sich als widerständig gegen die fatale »Vertotalisierung« aller Lebensbereiche durch die Nationalsozialisten erweisen wird⁶ – ist ein Hinweis auf die ambivalente Wirkungsgeschichte der Neu-Konzeptionalisierung Schmitts. Der begeisterte Nationalsozialist Schmitt lehnt die Weimarer Republik ab und begrüßt die Ernennung Hitlers zum Reichskanzler. Die politische Einheit, die durch die Bestimmung des Feindes entsteht, ist für ihn das Volk und dieses Volk ist die Voraussetzung für den Staat. Der Politikwissenschaftler Reinhard Mehring urteilt diesbezüglich, dass Schmitt in seinen Texten keine Option für ein bestimmtes politisches Subjekt festlegt, sondern für den Vorrang des Politischen überhaupt argumentiert.⁷ Der Theologe Rasmus Nagel würdigt das Diktum des Ausnahmezustandes als kritisches Moment:

»Die Figur der Ausnahme ist zunächst eine *kritische* Figur, die zwar für alle möglichen, auch problematischen Formen positiver Politik verwendet werden kann (was gerade bei Schmitt ja auch der Fall gewesen ist), die aber auch die Prekarität des politischen Gründungsmomentes offenlegt [Hervorh. i. Orig.]«.⁸

Schmitts Kritik an zeitgenössischen Staatskonzepten erscheint im konkreten historischen Kontext als Ablehnung der Demokratie zugunsten eines totalitären Regimes. Im Laufe des 20. Jh. erweist sie sich jedoch als vielseitig anschlussfähig. Das zeigt sich auch in einer linken Schmitt-Rezeption, etwa durch Autor:innen wie Chantal Mouffe oder Ernesto Laclau, die sich in ihren

6 Die dialektische Theologie und ihr Stichwortgeber Karl Barth waren begründend und prägend für die kirchenpolitische Partei der Bekennenden Kirche, die die Gleichschaltung der evangelischen Kirche unter einem Reichsbischof während des Nationalsozialismus verweigerte.

7 Vgl. R. Mehring, Carl Schmitt zur Einführung, Hamburg 42011, 150. Rasmus Nagel sieht darin die Grundlage für die Möglichkeit einer emanzipatorischen Rezeption Schmitts, vgl. R. Nagel, Universale Singularität. Ein Vorschlag zur Denkform christlicher Theologie im Gespräch mit Ernesto Laclau, Alain Badiou und Slavoj Žižek, Tübingen 2021, 32f.

8 Nagel, Universale Singularität (s. Fn. 7), 32.

Schriften kritisch auf seine Texte beziehen. Bevor darauf näher eingegangen wird, soll mit Claude Lefort ein alternativer Denker des Politischen betrachtet werden.

II.1.2. Claude Lefort: Der Leere Ort der Macht

Der französische politische Theoretiker Claude Lefort (1924–2010) gehört zur philosophischen Strömung des Postfundamentalismus, innerhalb der sich verschiedene Spielarten der Ausdifferenzierung eines Begriffs des Politischen im Gegenüber zum traditionellen Feld der Politik entwickelt haben.⁹ Zentral für Leforts Arbeiten sind zwei Einsichten: Zum einen postuliert er die Abwesenheit eines letzten Grundes innerhalb der Philosophie; zum anderen konzeptionalisiert er das Machtzentrum der Demokratie als leer. Beide Thesen sind paradigmatisch für die postfundamentalistische Theoriebildung:

»Sie bezeichnen die Abwesenheit sozialer oder historischer Notwendigkeit, die Abwesenheit eines positiven Fundaments von Gesellschaft; und dennoch weisen sie zugleich darauf hin, dass die Dimension des Grundes nicht einfach verschwindet, sondern als abwesende anwesend bleibt.«¹⁰

Das Politische (*le politique*) in seiner Unterscheidung von der Politik (*la politique*) ist der Versuch auf diese Abwesenheit zu reagieren. Das Politische übernimmt systematisch gesehen diese Position, es ist die Bezeichnung für eine Gründungsdimension, »abseits derer es weder Form noch Bühne noch Bedeutung gibt«¹¹.

Lefort verknüpft das historische Ereignis der französischen Revolution mit einer Machttransformation. Wurde Macht und politische Legitimität vorher durch den Königs verkörpert, in dessen Person irdische und göttliche Macht

9 Oliver Marquart fasst die verbindenden Grundlagen folgendermaßen zusammen: »Unter Postfundamentalismus wollen wir einen Prozess unabschließbarer Infragestellung metaphysischer Figuren der Fundierung und Letztbegründung verstehen – Figuren wie Totalität, Universalität, Substanz, Essenz, Subjekt oder Struktur, aber auch Markt, Gene, Geschlecht, Hautfarbe, kulturelle Identität, Staat, Nation etc.« Zur Unterscheidung von *le politique* und *la politique* innerhalb des Postfundamentalismus vgl. O. Marchart, Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben, Berlin 42019, 13–27, hier: 16.

10 A.a.O., 119.

11 A.a.O., 129.

verknüpft waren, wurde dieser Ort durch die Guillotiniierung von Ludwig XVI symbolisch entleert und die Macht dadurch von positivem und substanziellem Inhalt befreit. Lefort zufolge habe so der Wechsel von einem monarchistischen zu einem demokratischen Dispositiv stattgefunden.¹² Der zentrale Ort der Macht sei leer und durch nichts Dauerhaftes ersetzt worden. Er schreibt:

»Die im Fürsten verkörperte Macht verlieh nun ihrerseits der Gesellschaft körperliche Gestalt. Somit bestand ein latentes, doch wirksames Wissen von der wechselseitigen Bedeutung des *Einen* für den *anderen* im gesamten Umfang des gesellschaftlichen Feldes. Gemessen an diesem Modell zeichnet sich der revolutionäre und beispiellose Zug der Demokratie ab: Der Ort der Macht wird zu einer *Leerstelle*. [Hervorh. i. Orig.]«¹³

Die Verleugnung dieser Leere sieht Lefort als Gefahr, weswegen sie auch institutionell manifestiert werden müsse. Nur so ließe sich die Akzeptanz bezüglich der Grundlosigkeit des Sozialen garantieren. Doch es stellt eine Herausforderung dar, etwas rein Negatives und in seiner Anwesenheit abwesendes vollständig zu institutionalisieren: Gelänge es, wäre es nicht mehr abwesend.¹⁴ Die Machtausübung im Rahmen der Gewaltenteilung in verschiedenen demokratische Institutionen ist also kein überlegenes Modell guter Herrschaft, sondern in erster Linie ein Experiment und ständig bedroht, ihre konstitutive Spannung zugunsten einer dauerhaften Besetzung des leeren Ortes der Macht zu verlieren.¹⁵

Das Politische bezeichnet bei Lefort eine Dimension von Gesellschaft, innerhalb derer mit der konstitutiven Leere innerhalb der Demokratie umge-

-
- 12 Das Wort Dispositiv verweist auf die Diskurstheorie von Michel Foucault: »Was ich unter diesem Titel festzumachen versuche, ist erstens ein entschieden heterogenes Ensemble, das Diskurse, Institutionen, architekturelle Einrichtungen, reglementierende Entscheidungen, Gesetze, administrative Maßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophische, moralische oder philanthropische Lehrsätze, kurz: Gesagtes ebenso wie Ungesagtes umfasst. Soweit die Elemente des Diskurses. Das Dispositiv selbst ist das Netz, das zwischen diesen Elementen geknüpft werden kann.«, *M. Foucault*, *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin 1978, 119f.
- 13 *C. Lefort*, *Die Frage der Demokratie*, in: U. Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt a.M. 1990, 281–297: 293.
- 14 Vgl. Marchart, *Die politische Differenz* (s. Fn. 9), 147.
- 15 *C. Lefort/M. Gauchet*, *Über die Demokratie: Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen*, in: U. Rödel (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1990, 89–122: 93.

gangen wird. Ähnlich wie bei Schmitt dient die Bezugnahme auf das Politische als Kritik an eindimensionalen Politikverständnissen. Die Vorstellung, Politikwissenschaft sei nur für einen bestimmten abgesteckten Bereich parlamentarischer Abläufe zuständig, lehnt Lefort ab. Das Politische erscheint als kritische Figur, die eine Verengung von politischer Philosophie auf (staats-)politische Institutionen, Beziehungen oder Handlungen überwinden will.

II.1.3. Chantal Mouffe: Über das Politische

Unter Aufnahme des Schmittschen Titels veröffentlicht die belgische Diskurstheoretikerin Chantal Mouffe im Jahr 2007 ihren Beitrag zur Konzeption des Politischen. Im Text »Über das Politische beruft sich Mouffe auf Carl Schmitt und zieht ihn zur Kritik zeitgenössischer (neo-)liberaler Politiktheorien heran.

Mouffe wendet sich gegen die Annahme, dass das Ziel von Politik die Auflösung von Gegensätzen und das Erreichen eines universellen Konsenses sei. Diese Auffassung sieht sie als ganz und gar anti-politisch, da das Politische (im Anschluss an Carl Schmitt) durch die Trennung von Freund und Feind konstituiert werde. Dieser Antagonismus zwischen dem Eigenen und dem Anderen sei das grundlegende Element des Politischen und werde durch die Behauptung einer versöhnten Gesellschaft nicht aufgehoben, sondern lediglich in den Bereich des Moralischen verlegt.¹⁶ Nimmt man die Stellung des Gegensatzes als grundsätzliches Moment des Politischen hingegen ernst, stellen sich ganz andere Fragen an eine politische Theorie. Es gehe dann nicht in erster Linie um die Frage, wie Gegensätze überwunden und in einen gesellschaftlichen Konsens aufgelöst werden können, sondern darum, wie kontinuierliche Aushandlungen von Gegensätzen innerhalb einer pluralen Demokratie organisiert werden können. In diesem Punkt zeigt sich auch der zentrale Gegensatz zu Schmitt, der für eine funktionierende Demokratie eine weitgehend ethnisch, kulturell sowie religiös homogene Bevölkerung voraussetzt, da der Freund-Feind-Gegensatz nicht innerhalb der politischen Einheit des eigenen Volkes ausgetragen werden könne. Mouffe hingegen geht davon aus, dass die plurale Bevölkerung eines demokratischen Staates von Gegensätzen durchzogen ist und dass es eine der zentralen Aufgaben innerhalb der Demokratie sei, die Ausformung dieser Gegensätze zu Antagonismen unter Kontrolle zu halten. So wie Schmitt das Politische als Grad der Intensität betrachtet, in denen

16 Vgl. C. Mouffe, Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, Frankfurt a.M. 2020.

sich die Gegensätze der unterschiedlichen Lebensbereiche ausformen können und schließlich im letzten Schritt zur Freund-Feind-Dichotomie werden, so sieht Mouffe den Antagonismus als äußerste Stufe der politischen Identitätsbildung, die immer die Abgrenzung von einem anderen voraussetzt:

»Auf dem Gebiet der kollektiven Identitäten haben wir es immer mit der Schaffung eines ›Wir‹ zu tun, das nur bestehen kann, wenn auch ein ›Sie‹ umrissen wird. Dabei muß es sich selbstverständlich nicht notwendig um eine antagonistische Freund-Feind-Beziehung handeln. Wir sollten aber anerkennen, daß die Wir-Sie Beziehung unter bestimmten Umständen immer antagonistisch *werden*, d.h. sich in eine Beziehung zwischen Freund und Feind verwandeln kann. Dies geschieht genau dann, wenn das ›Wir‹ den Eindruck gewinnt, das ›Sie‹ stelle seine Identität in Frage und bedrohe seine Existenz. [Anm. d. Orig.]«¹⁷

Für eine angemessene Form, Gegensätze im demokratischen Setting auszutragen, schlägt sie den Begriff des *Agonismus* vor, der im Gegensatz zum *Antagonismus*, wo sich die gegensätzlichen Pole als Feinde gegenüber treten, ein Gegenüber bezeichnen soll, das im Sinne einer Gegnerschaft qualifiziert wird. Ziel einer demokratischen Politik müsse es also sein, potenziell antagonistische Gegensätze in agonistischen Konflikten auszutragen und sie dadurch zu kanalisieren. Mouffe befürwortet die Stärkung agonistischer Auseinandersetzungen und führt als Beispiel unter anderem eine Wiederbelebung der Links-Rechts-Unterscheidung an, deren inhaltliche Füllung sie vor allem in gegensätzlichen Einstellungen zu gesellschaftlicher Umverteilung sieht.¹⁸

Angesichts der Breite von gegensätzlichen und sogar widersprüchlichen Forderungen, die sich innerhalb der Demokratie gegenüber stehen, stellt sich die Frage nach den Grenzen der Anerkennung von Forderungen: Ist im Rahmen pluralistischer, demokratischer Politik jede Forderung legitim und jede Differenz im agonistischen Modus behandelbar? Mouffe zufolge ist die Grenze dann zu ziehen, wenn Forderungen die grundlegenden Institutionen der demokratischen Gesellschaft in Frage stellen oder darauf abzielen sie zu zerstören.¹⁹ Der Grund dafür liege allerdings nicht im Charakter der Forderungen als *böse* oder *irrational*: »Ich dagegen halte das Ziehen einer Trennlinie zwi-

17 A.a.O., 24.

18 Vgl. a.a.O., 156.

19 Vgl. a.a.O., 158. Sie bleibt an dieser Stelle sehr vage, die Fragen, was genau die grundlegenden Institutionen sind und was eine Exklusion bedeutet, bleiben offen.

schen dem Legitimen und dem Illegitimen grundsätzlich für eine politische Entscheidung, und als solche muß sie konsequenterweise für kontroverse Diskussionen immer offenbleiben.«²⁰

Ausgehend von den philosophischen Überlegungen, die sie gemeinsam mit Ernesto Laclau in ihrem gemeinsamen Hauptwerk »Hegemonie und radikale Demokratie«²¹ dargelegt hat, beschreibt Mouffe das Politische ebenfalls als eine Dimension, die sie von den ordnenden Verfahrensweisen der Politik abgrenzt. Darüber hinaus identifiziert sie Konflikte als wesentliches Merkmal von Demokratien, die die Dimension des Politischen in der täglichen Politik sichtbar machen.

II.1.4. Ernesto Laclau: Das Politische und das Soziale

Der argentinische Theoretiker Ernesto Laclau hat viele seiner zentralen Texte zusammen mit Chantal Mouffe erarbeitet und veröffentlicht. In ihrem gemeinsamen Hauptwerk »Hegemonie und radikale Demokratie« entwickeln sie aus einer konsequenten Dekonstruktion marxistischer Theorie ihren politiktheoretischen Ansatz rund um einen neuen Hegemoniebegriff. Bevor im weiteren Verlauf dieser Arbeit genauer auf die Hegemonietheorie und der daraus abgeleiteten Hegemonieanalyse eingegangen wird, soll der Fokus zunächst auf Laclaus Begriff des Politischen gerichtet werden. Dieser geht in den wesentlichen Punkten mit dem Konzept Mouffes einher, erfährt jedoch durch das Moment des »*strengh* Philosophischen«²² in Laclaus Arbeit nochmal eine eigene Grundlegung.

Oliver Marchart verortet das »philosophische Element«²³ von Laclaus Denken vor allem an den Stellen, an denen sich der Autor auf die Heidegger'sche *ontologische Differenz* im Verständnis Differenz-als-Differenz bezieht. Diese grundlegende Differenz, die da, wo sie sich im Theoriegebäude zeigt, von Laclau mit dem Begriff *radikal* markiert wird, ist kein ultimativer Grund im systematischen Sinn. Sie bezeichnet vielmehr die Grundsituation einer »unüberbrückbaren Kluft und zugleich notwendige[n] Verschränkung im Kern

20 A. a. O., 159.

21 E. Laclau/C. Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, Wien ⁶2020.

22 Marchart, Die politische Differenz (s. Fn. 9), 187.

23 Ebd.

aller Bedeutungsproduktion«²⁴. Diese Kluft, der Antagonismus, konstituiert das System der Signifikationen, indem es seine Grenze markiert. Damit es als Außen eine fundierende Funktion für das Innen übernehmen kann, muss es sich um ein *radikales* Außen handeln, das nicht durch Differenz- oder Äquivalenz-Beziehungen zu den anderen Elementen des Signifikationssystems ins Verhältnis gesetzt werden kann: Ein Außen im ontologischen Sinn. Der Moment, in dem sich dieser Antagonismus zeigt, begründet Laclaus Begriff des Politischen, den er neben seinen Begriff des Sozialen stellt:

»The sedimented forms of ›objectivity‹ make up the field of what we will call the ›social‹. The moment of the antagonism, where the undecidable nature of the alternatives and their resolution through power relations becomes fully visible constitutes the field of the ›political‹.«²⁵

Der Moment des Antagonismus ist der Einbruch des radikalen Außen in die ontische Dimension. Das radikale Außen kann innerhalb des Signifikationssystems nicht repräsentiert werden, es tritt als Verunmöglichung in Erscheinung, als »Erfahrung des Mangels (an vollem Sein) innerhalb der ontischen Dimension.«²⁶ Laclau erklärt das am Beispiel des marxistischen Theoretikers und Begründers der Hegemonietheorie, Antonio Gramsci, der es als Aufgabe der italienischen Arbeiterklasse ansah, die nationale Einheit Italiens herbeizuführen, also das historische Projekt des *Risorgimento* zu vollenden. In dieser Aufgabe verschränken sich zwei Bezugsordnungen: Einerseits das konkrete politische Programm der Arbeiter:innen im Unterschied zu anderen Akteur:innen, andererseits das als historische Aufgabe empfundene Projekt einer einheitlichen Nation, die dieses konkrete Programm überschreitet. Dass die Aufgabe der *Einheit* über Jahrhunderte hinweg verschiedene Kräfte ins Leben gerufen hat, zeigt, dass es sich nicht um einen konkreten Inhalt handelt, der in einem bestimmten historischen Kontext realisiert werden kann, sondern um einen *konstitutiven Mangel*, der für die unterschiedlichsten Artikulationen offen ist:

»But this means that the ›good‹ articulation, the one that would finally suture the link between universal task and concrete historical forces will never

24 A.a.O., 211.

25 E. Laclau, *New Reflections on The Revolution of Our time*, London New York 1990, 35.

26 Marchart, *Die politische Differenz* (s. Fn. 9), 205.

be found, and that all partial victory will always take place against the background of an ultimate and unsurpassable impossibility.«²⁷

Diese Unmöglichkeit markiert die Grenze des Sozialen und ist gleichzeitig nicht direkt symbolisierbar, sondern nur als Scheitern von Signifikationsprozessen sichtbar. Das Soziale versteht Laclau als sedimentierte Formen, die sich als Objektivität zeigen. In dem Moment, in dem bestimmte Artikulationen hegemonialen Erfolg haben, findet eine Routinisierung und Bedeutungsfixierung statt. Mit Hilfe der Terminologie Edmund Husserls bezeichnet Laclau diesen Prozess als *Sedimentierung*, als Vergessen ihrer Ursprünge oder mit anderen Worten: als versteinerte Machtpraxen. Dies eröffnet die Möglichkeit ihrer Darstellung als objektiv, endgültig fixiert und vom Politischen abgegrenzt. Die Umkehrung dieses Prozesses, die Ausdehnung des Raums des Möglichen, die Defixierung von Bedeutung, die Vermehrung der Elemente innerhalb des Sozialen, die als kontingent erfahren werden können, bezeichnet Laclau als *Reaktivierung*. Die sedimentierten Machtpraktiken werden erneut diskursiv verhandelbar. Ein solcher Prozess wird durch eine Störung (eine *Dislokation*) in den routinierten Abläufen ausgelöst. Allerdings nur dann, wenn der Ursprung dieser Störung nicht aus der inneren Logik der sozialen Institutionen erklärt werden kann, sondern als Unterbrechung – als *Ereignis* – erscheint. Dieser Prozess einer Reaktivierung ist das Moment des Politischen und eng verknüpft mit dem *Antagonismus* und seiner »ontologischen Funktion der Entbergung«²⁸. Das, was darin aufgedeckt wird, ist die ursprüngliche Kontingenz der Sedimentierungen im Sozialen. Jede soziale Interaktion ist damit potentiell politisch. Die politischen Ursprünge der sozialen Praktiken wurde zwar vergessen, werden jedoch in dem Moment wieder sichtbar, in dem es zu einem Ereignis ihrer (Re-)Antagonisierung kommt. Das Soziale ist eine Form des Politischen im Schlafzustand.²⁹

Die Abgrenzung zwischen dem Politischen und der Politik erhält bei Laclau eine philosophische Tiefendimension, wobei im Gegensatz zu Schmitt, Leford und Mouffe vor allem die Verwobenheit beider Dimensionen hervortritt: Auf der einen Seite *die Politik* als ein Teilsystem des Sozialen, mit den routinierten Praktiken der Demokratie; auf der anderen Seite die radikale Dimension *des*

27 E. Laclau, *Emancipation(s)*, London New York 2007, 63.

28 Marchart, *Die politische Differenz* (s. Fn. 9), 205.

29 Vgl. a.a.O., 216.

Politischen, das mit dem Moment der Antagonisierung korreliert und das Soziale vom Ort eines unmöglichen, konstitutiven Außen begründet. Diese politische Grundierung des Sozialen zeigt sich im Charakter sozialer Verhältnisse als Machtverhältnisse:

»Denn sofern jede Identität auf einer antagonistischen Grenzziehung und damit einem unausweichlichen Moment der Exklusion beruht, kann nur die Kategorie der Macht erklären, warum es diese und nicht jene Grenze war, die unter konkreten Bedingungen gezogen werden konnte.«³⁰

Das Politische entspricht damit der Gesamtheit der »decisions taken in an undecidable terrain [...] in which power is constitutive«³¹. Diese Machtpraktiken, die zu identitätskonstituierenden Ausschlüssen führen, werden wiederum sedimentiert und innerhalb der Sphäre des Sozialen zu Traditionen instituiert. Damit erweist sich Laclaus Zuspitzung als besonders anschlussfähig für machtsensible Analysen des Politischen.

II.2. Theologien im Politischen

Nach dieser Rekapitulation verschiedener Konzeptualisierungen des Politischen bei Schmitt, Lefort, Mouffe und Laclau kann an dieser Stelle für die weitere Arbeit festgehalten werden: Das Politische ist unrepräsentierbar und wird nur als Ereignis sichtbar. Es bezeichnet die grundlegende Dimension eines Außen des Sozialen, das sich dem gegenüber als unpolitische Objektivität zeigt. Ausgehend von diesem *Primat des Politischen* wird Theologie in dieser Untersuchung als Sphäre des Sozialen begriffen, die durch sedimentierte Praktiken, Routinen und Traditionen manifestiert wird. Die politische Dimension dieser Praktiken, im Sinne einer historisierenden Rekapitulation machtvoller, kontingenter Entscheidungen, ist selten explizit sichtbar und zeigt sich im Konflikt. Mit Blick auf die Analyse theologischer Texte in Kapitel V ist nun zu klären und offenzulegen, nach welchen Kriterien Deutungsangebote in der Neuen Rechten als *theologisch* qualifiziert werden.³² Dafür wird

30 Ebd.

31 Laclau, *Emancipation(s)* (s. Fn. 27), 103.

32 »Deutung« wird hier als operativer Grundbegriff eingeführt. Er wird im Kontext der Frage nach der Deutungsmacht unter VI.1.1. näher expliziert.

mit dem Ansatz von Ingolf Dalferth einleitend ein Programm vorgestellt, das auf eine Bestimmung von evangelischer Theologie als Interpretations- bzw. Deutungspraxis zielt. Diesem Theologie-Verständnis wird als Theologie 1 anschließend eine Theologie 2 in den neurechten Texten zur Seite gestellt.³³

II.2.1. Theologie 1: Theologie als Interpretationspraxis

Der Theologe Ingolf Dalferth entwirft das Konzept einer spezifisch abgrenzbaren, evangelischen Theologie u.a. in seinem Buch »Evangelische Theologie als Interpretationspraxis«, das 2004 erschienen ist. Die *Theologie* als Reflexionsform einem gesellschaftlichen Teilbereich *Religion* zuzuordnen, scheitert ihm zufolge an der Vervielfältigung der Lebensbereiche, die als *Religion* thematisiert werden. Würde man die wissenschaftliche Reflexion all dieser Teilbereiche als Theologie bezeichnen, wäre kein spezifisch evangelisches Profil erkennbar.³⁴ Das Ziel diese spezifisch *evangelische Theologie* abzugrenzen und dabei klassische Frontstellungen um Wissenschaftlichkeit oder Religion zu unterlaufen, mündet bei Dalferth in die Frage: »[W]as die Perspektive auszeichnet, in der die Theologie Phänomene thematisiert, welchen Fragen sie dabei nachgeht (und welchen nicht) und welche Antworten sie zu finden hofft und zu geben versucht (und welche nicht).«³⁵ Vor diesem Hintergrund entwirft Dalferth sein Programm von Theologie als Interpretationspraxis, innerhalb derer drei verschiedene Interpretationsprozesse ineinandergreifen. Erstens die Interpretation christlichen Glaubens anhand der biblischen Zeugnisse; zweitens die Interpretation des christlichen Glaubenslebens in individueller und organisierter (kirchlicher) Form und schließlich die Interpretation des jeweiligen kulturellen Gesamtgefüges und der Rolle, die ein christliches Glaubensleben darin einnimmt. Diese drei Interpretationsbewegungen (Schrift, Glaubensleben, Kultur) greifen ineinander:

»Indem sie zwischen diesen Interpretationsbewegungen vom Glauben auf das jeweilige kulturelle Gesamtgefüge hin und von der kulturellen Matrix auf den in ihr gelebten Glauben hin kontrollierbar vermittelt, fungiert die

33 Diese Versuchsordnung könnte theoretisch weiter fortgeführt werden, indem weitere Theologien beschrieben und als Theologie 3, 4 oder 5 neben die hier aufgeführten gestellt und ins Verhältnis gesetzt werden.

34 Vgl. I. U. Dalferth, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung*, Leipzig 2004, 16.

35 A.a.O., 23.

Theologie insgesamt als Interpretationsmethode und Interpretationspraxis, die kulturelle Situationen im Licht des christlichen Glaubens und diesen im Licht sich geschichtlich verändernder kultureller Situationen zu verstehen und zu erhellen sucht.«³⁶

Als Voraussetzung für diese Form von Theologie sieht Dalferth die geschichtliche Praxis des Christentums und seiner Institutionen, die diese spezifische Interpretationspraxis der Theologie und ihre Träger:innen (Theolog:innen) ausbildet. Diese Theologie werde als arbeitsteilige Gemeinschaftsaktivität in spezifischen Lehrgestalten an (kirchlichen) Hochschulen und (staatlichen) Universitäten gelehrt und fortgeschrieben und »existiert also nur als gemeinschaftliches (nicht konsensuelles, aber kooperatives) Interpretieren in sich ändernden Reihen von Gestaltungen, die zwar gemeinsame Themen und Bezüge, aber nicht immer vereinbare Inhalte und Formen haben (theologische Schulen, kirchliche Gruppierungen, konfessionelle Traditionen).«³⁷ Dieser grundsätzlich kollektive Interpretationscharakter begründet für Dalferth auch eine Differenzierung in Eigen- und Fremdperspektiven. Eben *weil* es sich grundsätzlich um einen Interpretationsprozess handelt, der zwar kollektiv eingebunden, aber als Interpretation immer auch einen spezifischen, individuellen Charakter hat, entstehen innerhalb von *Theologie* verschiedene Binnendifferenzierungen. Die entstehende Fremdperspektive ist also nicht unbedingt nicht-theologisch oder nicht-kirchlich, sondern soll eine funktionale Unterscheidung von Teilnehmer:innen und Beobachter:innen einer theologischen Tradition bezeichnen, z.B. eine lutherische Perspektive auf eine römisch-katholische Denktradition.

Was die Theologie für Dalferth als *Interpretationspraxis* auszeichnet, ist ihre Interpretation der Phänomene menschlichen Lebens *coram Deo*, also indem sie die Gegenwart Gottes und eine wirkmächtige Beziehung zu ihm voraussetzt.³⁸ Daher gebe es verschiedene Konflikte, die mit theologischen Interpretationen einhergingen. Einerseits der Konflikt zwischen einer theologischen Interpretation und Interpretationen, die anderen, nicht-theologischen Deutungsmustern, folgen (externer Interpretationskonflikt), andererseits die unterschiedlichen Arten und Weisen der theologischen Interpretation (interner Interpretationskonflikt). Dazu Dalferth:

36 A.a.O., 53.

37 A.a.O., 54.

38 Vgl. a.a.O., 61.

»Jede Interpretation ist eine Entscheidung für eine bestimmte und gegen andere mögliche Interpretationen, und weil sich nicht alle christlichen Theologen und Theologinnen in derselben Weise für die genannten, sondern immer wieder auch für andere Interpretationen entscheiden, gibt es christliche Theologie nicht zufällig und vermeidbar, sondern ganz unvermeidlich nur im Streit der Interpretationen.«³⁹

Dieser Streit zwischen kontroversen theologischen Positionen ist niemals abgeschlossen und grundlegend für Prozesse der Theologie. Interpretationskonflikte sind der christlichen Theologie inhärent. Die normativen Grenzen, innerhalb derer christliche Interpretationen als Lehre zur Grundlage für Institutionalisierung in Form von Kirche werden konnten, gelten dem Autor dabei als im historischen Prozess entstanden und notwendig, um eine unterscheidbare christliche Theologie auszubilden.

Dalferths Fokus liegt auf der »Kommunikation des Evangeliums«⁴⁰ in Geschichte und Gegenwart als Gegenstand der beschriebenen Interpretationsprozesse. »Kommunikation« meint dabei mehr als die Verkündigung der konkreten Inhalte der Schrift. Sie umfasst die Gesamtheit der gemeinschaftlichen und individuellen christlichen Lebensvollzüge.⁴¹ Da diese Kommunikation vom Evangelium bestimmt ist, meint es mehr als Inhalt, Thema oder Medium, »[e]s ist vielmehr dasjenige Geschehen, das auf Grund seiner konstitutiven Vorgänglichkeit die Gesamtheit christlicher Kommunikationsvollzüge, Medien, Inhalte, Themen usf. prägt, insofern sie ihm ihre *christliche Bestimmtheit* verdanken und dementsprechend dazu beitragen, dieses Geschehen fortzusetzen.«⁴² Die »Kommunikation des Evangeliums« zielt auf die Unterscheidung zwischen Glauben und Unglauben als Grundmodus des Lebens, bzw. zwischen Glauben und Aberglauben (der sich auf etwas Anderes als Gott richtet). In dem Moment, in dem zwischen Gott und Gottverständnis nicht mehr unterschieden wird, komme es zum Aberglauben. Einerseits indem Gott und Gottverständnis gleichgesetzt werden (Fundamentalismus), andererseits indem Gott in eine Reihe mit anderen Gottverständnissen tritt und mit ihnen gleichgestellt wird (Relativismus).

39 A. a. O., 62.

40 Vgl. C. Grethlein, Art. Kommunikation des Evangeliums, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2021.

41 Dalferth, Evangelische Theologie als Interpretationspraxis (s. Fn. 34), 94.

42 Ebd.

Es finden sich in Dalferths Entwurf verschiedene Grenzen, wonach etwas als »Kommunikation des Evangeliums« gewertet werden kann u. a. in Formfragen: »Das Evangelium ist als Einladung, Bitte, Zusage, Verheißung und Gabe im Modus des Danks, nicht als Gebot, Gesetz, Vorschrift, Pflicht oder Aufgabe im Modus der Forderung zur Sprache zu bringen.«⁴³ Aber auch methodische Grenzen zum Vollzug der Interpretationspraxis setzt Dalferth, wenn er zur Grundlage theologischer Arbeit eine Kombination *wissenschaftlicher* und *theologischer* Perspektiven macht.⁴⁴ Die einseitige Fokussierung auf eine der beiden Perspektiven führe in eine Aufhebung evangelischer Theologie. Nur als Verschränkung beider Interpretationsverläufe könne Theologie *wirklich* evangelische Theologie sein. Einerseits wird also innerhalb der evangelischen Theologie zwischen *wissenschaftlich* und *theologisch* unterschieden, andererseits wird die Kombination beider Perspektiven für Dalferths Konzept von evangelischer *Theologie* konstitutiv. Als *wissenschaftliche* evangelische Theologie ist sie deshalb an methodische Vollzüge gebunden. Das bedeutet, je nach theologischer Disziplin, ist sie an historische, philologische, empirische Methoden gebunden.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Theologie nach Ingolf Dalferth eine kollektive Praxis verschiedener Interpretationsprozesse ist. Um auch als *evangelische* Theologie gelten zu können, sind diese Interpretationsprozesse zudem notwendig an wissenschaftliche Methoden gebunden.

II.2.2. Theologie 2: Theologische Deutungen in neurechten Netzwerken

Dem Entwurf einer Theologie als Interpretationspraxis, die sich wissenschaftlicher Methodik verpflichtet sieht (Theologie 1), wird im Rahmen der Analyse ein anderes Konzept von Theologie gegenübergestellt, das aus den theologischen Deutungen in neurechten Netzwerken rekonstruiert wird (Theologie 2). In den Korpus zur Analyse und Konzeptualisierung einer Theologie 2 werden Texte aufgenommen, die innerhalb des neurechten Netzwerkes Deutungen der Topoi Glauben, Schrift und Glaubensleben formulieren. Keiner der theologischen Texte in den neurechten Netzwerken erfüllt die Kriterien, die Dalferth für eine evangelische Theologie formuliert – jedoch kann man aus Perspektive von Theologie 1 der wissenschaftlich fundierten evangelischen Theologie eine Außenperspektive zuordnen, die eigene Deutungen von Topoi christlicher

43 A.a.O., 114.

44 Vgl. a.a.O., 137.

Theologie formuliert und sich damit an kollektiven, theologischen Interpretationsprozessen beteiligt. Das Vorraussetzen eines breiten Theologie-Verständnisses hat sich auch in anderen Studien zu Bezügen auf christliche Topoi in extrem rechten Kontexten als konstruktiv erwiesen.⁴⁵

II.3. Zwischenfazit

Wie aus den bisherigen Ausführungen zu dem Politischen und seiner grundlegenden Funktion für das Soziale deutlich geworden ist, basiert diese religionswissenschaftliche Untersuchung von theologischen Deutungen innerhalb neurechter Netzwerke auf dem Postulat des »Primat des Politischen«. Das gilt auch für die Beschreibung der Theologien, die als Sphäre des Sozialen aufgefasst werden. Das heißt, es wird davon ausgegangen, dass das Zentrum der Macht innerhalb von Demokratien leer ist. Diese Leere ist konstitutiv, schwer auszuhalten und provoziert immer wieder Dynamiken sie dauerhaft zu füllen.

Innerhalb der staatspolitischen Schriften Schmitts wird die Unterscheidung zwischen Freund und Feind zur entscheidenden Differenzierung, die als letztgültige Logik alle Facetten der Gesellschaft strukturiert und sie überlagert. Das Politische äußert sich als Grad der Intensität der Bestimmung des Anderen im existenziellen Sinn. Dadurch entsteht selbstbewusste Identität und bei Schmitt eben *das Volk* (und gleichzeitig das *Nicht-Volk*) als Voraussetzung für eine funktionierende Demokratie. Chantal Mouffe nimmt zentrale Aspekte von Schmitt auf, grenzt sich aber in einem entscheidenden Punkt von ihm ab: Für sie ist nicht *das Volk*, beziehungsweise eine in weiten Teilen homogene Bevölkerung, die Voraussetzung für eine funktionierende Demokratie, sondern Prozesse der Wir-Sie-Unterscheidung finden sowohl kollektiv nach Außen, als auch innerhalb der Bevölkerung eines demokratischen Staates statt. Ziel demokratischer Politik müsse dann sein, die identitätsstiftenden Abgrenzungsprozesse und -konflikte im Modus des *Agonismus* zu kanalisieren und nicht zum äußersten Grad eines Antagonismus werden zu lassen. Wie durch

45 Vgl. H. Strømmen/U. Schmiedel, *The Claim to Christianity. Responding to the Far Right*. SCM Press, London 2020. Die Autor:innen definieren Theologie als »invocations of themes, tropes and traditions from a religion that are interpreted in view of today's issues.« (15) und sind damit in der Lage christliche Bezüge in extrem rechten Kontexten in Norwegen, England und Deutschland zu erfassen und kritisch-theologisch zu reflektieren.

den Exkurs zur Theorie von Ernesto Laclau deutlich wird, haben diese agonistischen und antagonistischen Konflikte ent-bergendes Potential, da durch sie das Politische als gründendes Element auf der ontischen Ebene sichtbar wird.

Nach der Klärung des Ausgangspunktes der Untersuchung im Politischen wird erst im zweiten Schritt Theologie als Sphäre des Sozialen (mit dynamischen und fluiden Grenzen) konzeptualisiert, die durch kontingente historische Prozesse entstanden ist und sich um sedimentierte Machtpraktiken formiert. Eine Besonderheit dieser Sphäre liegt in der Interpretation der Phänomene menschlichen Lebens *coram Deo* und damit unter der Voraussetzung, dass Gott existiert und es möglich ist, eine wirkmächtige Beziehung zu ihm zu haben. Mithilfe des Theologen Ingolf Dalferth wird der Charakter von Theologie als Interpretationspraxis bestimmt, die notwendig kollektiv stattfindet und die »Kommunikation des Evangeliums« als Gegenstand hat. Als Interpretationspraxis findet Theologie auf drei Ebenen statt: Sie interpretiert christlichen Glauben anhand der biblischen Zeugnisse (Schrift), sie interpretiert individuelles und kollektives Glaubensleben in organisierter (kirchlicher) Form und sie interpretiert kulturelle Kontexte von einem christlichen Standpunkt aus. Dabei werden verschiedene Voraussetzungen formuliert, die nach Dalferth evangelische Theologie (in der weiteren Arbeit als Theologie 1 bezeichnet) konstituieren: die »Kommunikation des Evangeliums« im Modus des Danks und nicht des Gesetzes; die Verschränkung von wissenschaftlicher Methodik und existenzieller, glaubensbasierter Perspektive beim Vollzug der Interpretationen; die Unterscheidung zwischen Gott und Gottesverständnis. Im weiteren Verlauf der Untersuchung werden Deutungen christlicher Topoi aus dem deutschsprachigen neurechten Netzwerk gesammelt und als Theologie 2 konzeptualisiert.

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 Konservativismus auf der einen und einer extremistischen Rechten auf der anderen Seite:

»In dem so verstandenen »Brückenspektrum« bewegen sich Akteure beider demokratietheoretisch 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 »zwischentags«⁶ und resümiert:

»All das, Nähe, Distanz und die Auseinandersetzung auf dem Podium des ›zwischentags‹ 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 »zwischentags« 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 Parteiorganisation war für diese Generation weniger prägend, sondern Diskussionszirkel, Institute und Zeitschriften.⁹

6 Der »zwischentags« 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.neuerechte.org/\(15.10.2024\)](https://www.neuerechte.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. Kellersohn, Das Institut für Staatspolitik und das jungkonservative Hegemonieprojekt, in: S. Braun/A. Geisler/M. Gerster (Hg.), *Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten*, Wiesbaden 2016, 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-
sticht 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 2005, 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-Traugher 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 Berührungsf lächen 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-Traugher, 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 Benoist 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 essenziellistischer 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-Traughber stellt vor allem die Einflüsse italienischer Autoren auf die »Konservativen Revolution« heraus: Vilfredo Pareto, Robert Michels, George Sorel, Julius Evola, vgl. Pfahl-Traughber, *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 Anschließense 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 Cavour's 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 unverstänlich 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 equi- voci: 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 Reformen 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 aufgewachsenen 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 Reformierender, 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 umfassten 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) beigelegt, 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 erfolgreicherem 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 irregenden 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.

IV. Zur Analyse des Korpus

Die Neue Rechte wurde im vergangenen Kapitel als historisch entstandene Netzwerke bestimmt. Nun wird im nächsten Schritt ein Korpus erarbeitet, mithilfe dessen theologische Deutungen innerhalb der Netzwerke möglichst breit erfasst und beschreibbar gemacht werden können. Dafür erfolgt nun, aufbauend auf der Arbeitsdefinition des vorherigen Kapitels, eine Beschreibung des neurechten Verlagsnetzwerkes sowie eine begründete Auswahl neurechter Verlage, die als Publikationsorgane für christlich-theologische Literatur in Erscheinung treten. Aus den Verlagsprogrammen werden anschließend Publikationen ausgewählt, die christliche Topoi interpretieren. Aus diesen Publikationen setzt sich das Korpus zusammen, das zur Grundlage einer Hegemonieanalyse wird. Zur Klärung des weiteren Vorgehens werden an dieser Stelle zentrale Begriffe der Hegemonieanalyse nach Laclau/Mouffe dargelegt und mit dem Politikwissenschaftler Martin Nonhoff für die Arbeit mit dem Korpus operationalisiert.

IV.1. Zur Konstitution des Korpus: Das Verlagsnetzwerk

Neurechte Netzwerke sind fluide und dynamisch. Sie bestehen aus Einzelpersonen, Vereinen, Verlagen oder Thinktanks¹. Teile der Netzwerke sind mit Personen und Gruppen aus der Partei *Alternative für Deutschland* (AfD) gut vernetzt (s. III.3). Eine Momentaufnahme der Netzwerke aus dem Jahr 2019 beschreiben die Journalisten Christian Fuchs und Paul Middelhoff und nennen ca. 130

1 Als Thinktanks gelten Orte der Vernetzung, deren Ziel es ist mit ausgewählten Akteuren zentrale Inhalte zu multiplizieren und weiterzuentwickeln. Beispiele sind das Institut für Staatspolitik in Schnellroda, das als Treffpunkt und als Ausrichter von Sommer- und Winterakademien bedeutend ist, und die *Bibliothek des Konservatismus* in Berlin.

Namen und Organisationen, die durch mindestens eines der folgenden Kriterien miteinander verbunden sind: Es besteht ein Geldfluss zwischen den Organisationen; es gibt eine gemeinsame prägende Person, die in beiden Organisationen tätig ist; die Organisationen tauschen Personal oder teilen sich Mitarbeiter:innen; die Organisationen betreiben ein gemeinsames Projekt; sie haben sich an gemeinsamen Aktionen beteiligt oder sie nutzen die gleiche Adresse oder Infrastruktur.² Die meisten herausgehobenen Figuren aus der Recherche von Fuchs und Middlehoff arbeiten als Publizisten, Verleger oder Autor:innen. Sie sind prägend für die Gestaltung der Netzwerke: »Es sind die Herausgeber von Zeitschriften, Verleger und Autoren, die den Ton in der Szene angeben. Der Kern ihrer Arbeit besteht im Verfassen und Veröffentlichenden politischer Theorie.«³ Das Material für die Analyse in dieser Arbeit wird aus den veröffentlichten Texten aus den Netzwerken erhoben. Im Rahmen der Recherche werden vom Autorenduo 15 Verlage benannt⁴, von denen fünf als Publikationsorgane von christlich-theologischen Texten in Erscheinung treten. Diese werden im nächsten Abschnitt aufgezählt und eingeordnet. Es werden außerdem zwei Verlage ergänzt, die die Kriterien von Fuchs/Middlehoff zwar erfüllen, von den Autoren jedoch nicht in der Recherche berücksichtigt wurden. Da sich die Untersuchung auf die deutschsprachige Neue Rechte fokussiert, werden außerdem zwei österreichische Verlage miteinbezogen, die nach den Kriterien von Fuchs/Middlehoff als Teil der Netzwerke einzuordnen sind.

Es werden Publikationen berücksichtigt, die seit dem Jahr 2000 in den Verlagen erscheinen. Das Jahr 2000 wird als Startpunkt gesetzt, da mit der Gründung des Instituts für Staatspolitik und des Verlags Antaios zentrale Knotenpunkte innerhalb der Netzwerke etabliert wurden, die seitdem prägend sind. Die zum Verlag Antaios gehörige Zeitschrift *Sezession* löste die *Criticon* als zentrales Ideologieorgan ab. Gemeinsam mit der Wochenzeitung

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

3 A.a.O., 24.

4 Das sind deutlich mehr als die vier Verlage (Antaios, JF Edition, Regin und Arnshaugk Verlag), die Emmelie Öden zwei Jahre zuvor in ihrer Zusammenschau rechtsextremer Verlage unter der Überschrift »Neue Rechte« versammelt, vgl. E. Öden, *Rechtsextreme Verlage in Deutschland. Eine aktuelle Bestandsaufnahme*, Mainz 2017. Die *Junge Freiheit* erscheint als Zeitung und nicht extra als Verlag, weshalb in der Liste nur 14 Verlage aufgezählt werden, vgl. Fuchs/Middlehoff, *Das Netzwerk der Neuen Rechten* (s. Fn. 2).

Junge Freiheit entstand damit der »Kern eines arbeitsteiligen Netzwerks«⁵, das zwar durch inhaltliche Differenzen bestimmt war, aber dennoch bis heute prägend ist. Die Untersuchung fokussiert sich auf Monografien und Aufsätze und greift nur vereinzelt auf Artikel in Zeitungen, Zeitschriften und Periodika zurück. Es wird damit der Versuch unternommen, möglichst breit auch komplexere theologische Deutungen innerhalb der Netzwerke zu erfassen.

IV.2. Verlage in neurechten Netzwerken

IV.2.1. Antaios Verlag

Der *Antaios Verlag* wurde zunächst als *Edition Antaios* im Jahr 2000 im hessischen Bad Vilbel zusammen mit dem Institut für Staatspolitik gegründet. Der Verlag wurde seit seiner Gründung von Götz Kubitschek geleitet, der seit 2003 auch die zugehörige Zeitschrift *Sezession* herausgibt. Zum Kreis der Redakteur:innen gehören außerdem Ellen Kositzka, Erik Lehnert und Wolfgang Dvorak-Stocker. Ebenfalls seit 2003 sind Institut und Verlag in Schnellroda, im Burgenlandkreis in Sachsen-Anhalt, ansässig.⁶ Bis 2013 waren Verlag und Institut eng vernetzt und arbeitsteilig kooperierend mit der Wochenzeitung *Junge Freiheit*, im Jahr 2014 erfolgte der Bruch aufgrund unterschiedlicher strategischer Ausrichtungen (vor allem im Hinblick auf die Positionierungen zur AfD, s. III.3).⁷ Für den österreichischen Ares Verlag übernimmt Antaios seit Oktober 2014 die Auslieferung in Deutschland.⁸ Das IfS als Thinktank dient als Produktionsstätte für Theorie und Vernetzungen. Der Antaios Verlag übernimmt die Aufgabe »Arbeitsergebnisse, die aus der Arbeit des Instituts resultieren oder im Umfeld dieses Netzwerks entstanden sind, zu publizieren.«⁹

5 H. Kellershohn, Das Institut für Staatspolitik und das jungkonservative Hegemonieprojekt, in: S. Braun/A. Geisler/M. Gerster (Hg.), *Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten*, Wiesbaden 2016, 439–467, 440.

6 Vgl. Fuchs/Middelhoff, *Das Netzwerk der Neuen Rechten*. (s. Fn. 2), 49.

7 Vgl. A. Pfahl-Traugotter, *Intellektuelle Rechtsextremisten. Das Gefahrenpotenzial der Neuen Rechten*, Bonn 2022, 75.

8 Vgl. B. Kaiser, *Ares Verlag – Antaios beliefert ab sofort Kunden aus Deutschland, Sezession im Netz 2014*, <https://sezession.de/46931/ares-verlag-antaios-beliefert-ab-sofort-kunden-aus-deutschland?hilitte=Wolfgang+Dvorak> (1.11.2024).

9 Kellershohn, *Das Institut für Staatspolitik und das jungkonservative Hegemonieprojekt* (s. Fn. 5), 440.

Durch die Stellung des IfS als Knotenpunkt neurechter Netzwerke ist auch die Bedeutung des Antaios Verlags innerhalb der Netzwerke eine herausgehobene. Er dient als Publikationsort für viele programmatische und grundlegende Texte der Neuen Rechten.

Von den verlagseigenen Veröffentlichungen ist vor allem der Band »Kann nur ein Gott uns retten«¹⁰ des österreichischen Autors und Mitglied der Identitären Bewegung (IB) Martin Lichtmesz (bürgerlich Martin Semlitsch) zu berücksichtigen. Es ist dieses Buch, auf das Götz Kubitschek verweist, als ihn der Politikwissenschaftler Claus Leggewie im Briefwechsel darauf anspricht, wie es denn genau mit dem Verhältnis der Neuen Rechten zum Christentum aussehe.¹¹ Der Text sollte ursprünglich unter dem Titel »Warum ich die Bibel lese« erscheinen¹², erhielt dann aber den Titel »Kann nur ein Gott uns retten«, der auf ein Heidegger-Zitat zurückgeht.¹³ Der Autor arbeitet sich in dem essayhaften Text an der als »Ohnmacht« klassifizierten christlichen Nächstenliebe ab, die er als Grundlage für die Schwäche angesichts der drohenden »Islamisierung«¹⁴ ausmacht. Es ist der ausführlichste Versuch innerhalb des Netzwerkes, sich aus neurechter Perspektive mit christlicher Tradition auseinanderzusetzen und gleichzeitig die einzige Publikation des Verlages zum Thema. Als eines der wenigen Bände des Korpus wurde es über die Netzwerkgrenzen hinaus anerkannt. In der Wiener Zeitung erschien eine Rezension des Redakteurs Gerhard Lechner, der das Buch wertschätzend besprach.¹⁵ Neben dem Band von Lichtmesz werden punktuell programmatische Bände aus dem Verlags-

10 M. Lichtmesz, *Kann nur ein Gott uns retten? Glauben, hoffen, standhalten*, Schnellroda 2014.

11 Vgl. G. Kubitschek, Nassehi, ich und Leggewie. Zwei Briefwechsel, Schnellroda 2021, 75.

12 Vgl. ders., Verzögerte Reaktion, in: Institut für Staatspolitik (Hg.), *Sezession 54. Reaktion*, Schnellroda 2013, 1.

13 Der Titel ist eine Anspielung auf die Überschrift des Interviews, das Martin Heidegger im März 1966 mit Rudolf Augstein und Georg Wolff geführt hat und das nach seinem Tod im Spiegel erschienen ist. Er äußert sich in diesem Interview erstmals zu seiner Rolle im NS, vgl. M. Heidegger, »Nur noch ein Gott kann uns retten«, in: DER SPIEGEL, 30.5.1976, 193–219.

14 Eine pointierte Zusammenfassung von Lichtmesz »dickleibigem Traktat« bietet: H.-R. Reuter, Katechonten des Untergangs. Nation und Religion im Denken der deutschen Neuen Rechten, in: BThZ 35, 2018, 13–33: 27ff.

15 Vgl. G. Lechner, Klagedied über Europa, in: Wiener Zeitung, 8.9.2015, 24 Die Rezension wurde aufgrund der Verortung des Autors in der extrem rechten Szene kritisiert, vgl. E. Litwak, Zur Buchrezension von Gerhard Lechner, in: Wiener Zeitung, 15.9.2015, 32.

programm herangezogen, sowie einzelne Artikel aus der Sezession, beispielsweise aus der Sezession 18 zum Thema »Christentum«.

IV.2.2. JF Edition

Die Junge Freiheit ist eines der wichtigsten Medien der Neuen Rechten. Als Wochenzeitung konzentriert sie sich hauptsächlich auf die Etablierung neuer Positionen in der demokratischen Mehrheitsgesellschaft und weniger auf die ideologische Festigung der eigenen Basis. Der Arbeitsschwerpunkt liegt demzufolge auf der redaktionellen Arbeit, der Erschließung von neuen Leser:innen und der Einbindung von freien Mitarbeiter:innen und Autor:innen über die Netzwerkgrenzen hinaus. Der zugehörige Vertrieb *JF Buchdienst* und der Verlag *JF Edition* sind nicht der Hauptschwerpunkt des Unternehmens. Dennoch wird eine Reihe von Büchern, vor allem von Redakteur:innen und etablierten Autor:innen der Zeitung, dort publiziert und vertrieben, beispielsweise von Chefredakteur Dieter Stein oder dem langjährigen Autor Karlheinz Weißmann. Ein Schwerpunkt liegt auf Übersetzungen, unter anderem von Alain de Benoist, dem Vordenker der Nouvelle Droite, der ebenfalls zum Autorenkreis der JF gehört.

Der ehemalige Geschichts- und Religionslehrer Karlheinz Weißmann veröffentlichte zum Reformationsjubiläum 2017 das Buch »Martin Luther für junge Leser«¹⁶ bei JF Edition. Das Buch wird mittlerweile im Paket inklusive Malbuch und Luthermagnet vertrieben und soll die Lebensgeschichte des Reformators Martin Luther jugendfreundlich vermitteln.

IV.2.3. Ares Verlag

Der österreichische *Ares Verlag* ist ein Imprint des traditionsreichen Stocker Verlags, der 1917 gegründet wurde und fester Bestandteil der extremen Rechten ist¹⁷. Wolfgang Dvorak-Stocker betreibt den Verlag in dritter Generation und ist innerhalb der deutschsprachigen Neuen Rechten gut vernetzt. Seit 2003 ist er Redaktionsmitglied der Zeitung *Sezession*, schreibt Texte und unterstützt die Zeitung durch Anzeigen finanziell. Mit dem Ares Verlag existiert seit 2004 ein neues Forum für das »anspruchsvolle Sachbuch und politisch-

16 K. Weißmann, *Martin Luther. Prophet der Deutschen – für junge Leser*, Berlin 2017.

17 B. Weidinger, »Im nationalen Abwehrkampf der Grenzlanddeutschen«. Akademische Burschenschaften und Politik in Österreich nach 1945, Wien/Köln u.a. 2015, 384f.

historische Titel auf wissenschaftlichem Niveau«¹⁸. Damit ist in den Ares Verlag der Teil des Stocker Verlagsprogrammes ausgelagert, der »eine integrative Funktion für den Rechtsextremismus in Österreich«¹⁹ hat.

Der Verlag publiziert wiederkehrend Sammelbände zur Vereinbarkeit von neurechten Positionen und christlicher Theologie, angefangen mit dem Band »Kirche, Zeitgeist, Nation«²⁰ der Herausgeber Wolfgang Dewald und Klaus Motschmann. Wolfgang Dewald ist katholischer Theologe und freier Publizist. Klaus Motschmann war Professor für Politikwissenschaft und Herausgeber der protestantischen Zeitschrift *Konservativ heute*, die 1980 mit der Zeitschrift *Criticón* zusammengelegt wurde. Später folgten mit »Rechtes Christentum?«²¹ und »Nation, Europa, Christenheit«²² zwei Publikationen des Herausgeber-Trios aus Felix Dirsch, Volker Münz und Thomas Wawerka. Felix Dirsch ist katholischer Theologe. Volker Münz ist Wirtschaftswissenschaftler, ehemaliger Bundestagsabgeordneter der AfD und war zum Zeitpunkt der Veröffentlichungen stellvertretender Vorsitzender der parteiinternen Organisation Christen in der AfD (ChrAfD) sowie kirchenpolitischer Sprecher der AfD-Bundestagsfraktion.²³ Thomas Wawerka war Pfarrer der sächsischen Landeskirche und wurde nach dem Probendienst nicht in den Pfarrdienst übernommen.²⁴ Der Leiter des Stocker Verlags, Wolfgang Dvorak-Stocker, hat 2023 außerdem den Band »Glaube und Kultur«²⁵ herausgegeben, der eine Reihe von Beiträgen aus der verlagsinternen Zeitschrift »Neue Ordnung« bzw. »Abendland« versammelt.

18 Zur Eigendarstellung des Verlages, vgl. W. Dvorak-Stocker, Ares Verlag, [https://www.ares-verlag.com/verlag/\(07.11.24\)](https://www.ares-verlag.com/verlag/(07.11.24)).

19 Weidinger, »Im nationalen Abwehrkampf der Grenzlanddeutschen« (s. Fn. 17), 384.

20 W. Dewald/K. Motschmann (Hg.), Kirche – Zeitgeist – Nation. Gewandelte Religion, verändertes Volk?, Graz 2006.

21 F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken, Graz 2018.

22 Dies. (Hg.), Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus, Graz 2019.

23 Zur Person vgl. L. Treidelbaum, Rechts gebunden, in: Kontext: Wochenzeitung, 20.3.2024.

24 Vgl. A. Roth, Rechts abgebogen, in: Der Sonntag, 15.1.2016. Wawerka selbst gab der neurechten Publizistin Ellen Kositzka ein Interview in der *Sezession im Netz*, vgl. E. Kositzka, Thomas Wawerka, warum haben Sie keine Gemeinde mehr? – ein Gespräch, *Sezession im Netz* 2016, <https://sezession.de/55952/thomas-wawerka-warum-haben-sie-keine-gemeinde-mehr-ein-gespraech> (1.11.2024).

25 W. Dvorak-Stocker (Hg.), Glaube und Kultur, Graz 2023.

IV.2.4. Gerhard Hess Verlag

Der *Gerhard Hess Verlag* wurde 1946 in Ulm gegründet. Seit 2023 ist er in Besitz des AfD-Politikers Volker Münz, nachdem durch ein Inserat in der JF ein neuer Inhaber für den Verlag gesucht wurde.²⁶ Mittlerweile ist der Verlag in Uhhingen (Baden-Württemberg) ansässig. Er ist nicht in der Recherche von Fuchs/Middelhoff als Teil des neurechten Netzwerks ausgeführt, er erfüllt jedoch die Kriterien und wird deswegen mitberücksichtigt.²⁷ Für die Untersuchung ist er vor allem als zentrales Sprachrohr der Christen in der AfD von Relevanz.

Im Verlag erscheint 2022 der Sammelband »Gebrochene Identitäten«²⁸ von David Engels und Felix Dirsch, der eine Folgepublikation der Sammelbände aus dem Ares Verlag darstellt. Engels ist Althistoriker und wird von Armin Pfahl-Traughber als neurechte Führungsfigur eingeschätzt.²⁹ Für die Untersuchung relevant ist außerdem der Text »Mut zur Wahrheit«³⁰ über die Vereinbarkeit der AfD-Politik mit christlichen Positionen. Der Text entstammt dem Umkreis der ChrAfD und wird von Volker Münz, Joachim Kuhs, und Holger Schmitt herausgegeben.

IV.2.5. Arnshaugk Verlag

Der *Arnshaugk Verlag* hat seinen Sitz im thüringischen Neustadt an der Orla. Er wurde nach eigenen Angaben 1986 in München gegründet und 2009 nach Thüringen übersiedelt. Inhaber ist Uwe Lammla.³¹ Der Schwerpunkt liegt auf deutscher Dichtung, die zugehörige Verlagszeitschrift »Das Lindenblatt« versteht sich als Literaturzeitschrift. Im Verlagsprogramm sind neben eigenen

26 Vgl. Treidelbaum, Rechts gebunden (s. Fn. 23).

27 Der neue Verlagsinhaber Volker Münz ist als ehemaliger AfD-Bundespolitiker und Autor in etablierten neurechten Verlagen (Ares) als Teil des Netzwerks zu identifizieren. Mit David Engels publiziert eine prägende Persönlichkeit der Neuen Rechten im Verlag.

28 F. Dirsch/D. Engels (Hg.), Gebrochene Identität? Christentum, Abendland und Europa im Wandel, Bad Schussenried 2022.

29 Vgl. Pfahl-Traughber, Intellektuelle Rechtsextremisten (s. Fn. 7), 66f.

30 J. Kuhs/V. Münz/H. Schmitt, Mut zur Wahrheit. Warum die AfD für Christen mehr als eine Alternative ist, Bad Schussenried 2020.

31 Zur Eigendarstellung des Verlages vgl. U. Lammla, Arnshauk Verlag, <https://www.arnshaugk.de/index.php?v=17&korb=> (2.11.2024). Fuchs und Middelhoff geben die Gründung mit 2007 an, vgl. Fuchs/Middelhoff, Das Netzwerk der Neuen Rechten (s. Fn. 2).

Publikationen auch Wiederauflagen historischer Bände sowie Bücher aus fast allen anderen der hier aufgezählten Verlage neuerechter Netzwerke zu finden.

Von den verlagseigenen Publikationen sind verschiedene Arten von Titeln für die Untersuchung von Interesse. Es erscheinen Wiederauflagen völkisch-christlicher Autoren der »Konservativen Revolution«, etwa Wilhelm Stapels »Über das Christentum. An die Denkenden unter seinen Verächtern«³² (1951, Neuauflage 2012) und »Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus«³³ (1933, Neuauflage 2016) sowie Hans Blüher's »Die Aristie des Jesus von Nazareth«³⁴ (1921, Neuauflage 2012). Darin sind vor allem deren zeitgenössische Einbettung durch aktualisierte Vorworte von Interesse. Außerdem Teil der Untersuchung ist die antikirchliche Publikation zum Reformationsjubiläum 2017 »Judah EKD. Irrlehren einer abgefallenen Kirche«³⁵ des Laientheologen Peter Bickenbach. Im Folgejahr erschien außerdem der gleichzeitig im Oxalis-Verlag in Graz veröffentlichte Band »Warum Christen AfD wählen«³⁶ (in Graz unter dem Titel »Bekenntnisse von Christen in der Alternative für Deutschland«³⁷) des Vorsitzenden der ChrAfD, Joachim Kuhs.

IV.2.6. Manuskriptum Verlag

Der Unternehmer Thomas Hoof gründete 1989 das Warenhaus Manufactum.³⁸ Der Verlag *Manuskriptum* entstand zeitgleich als Begleitverlag und befasste sich in der Anfangszeit vorwiegend mit Handwerks-, Einrichtungs- und Gartenthemen. Nach dem Verkauf des Warenhauses im Jahr 2007 an die Otto-Gruppe blieb der Verlag im Besitz des Unternehmers und diversifizierte in den darauffolgenden Jahren sein Verlagsprofil. Im Jahr 2003 wurde die Edition Sonderwege gegründet, ein publizistischer Ort für »Konsensstörer« und eng mit der

32 W. Stapel, *Über das Christentum. An die Denkenden unter seinen Verächtern*, Neustadt an der Orla 2012.

33 Ders., *Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus*, Neustadt an der Orla 2016.

34 H. Blüher, *Die Aristie des Jesus von Nazareth. Philosophische Grundlegung der Lehre und der Erscheinung Christi*, Neustadt an der Orla 2012.

35 P. Bickenbach, *Judas EKD. Irrlehren einer abgefallenen Kirche*, Neustadt an der Orla 2017.

36 J. Kuhs (Hg.), *Warum Christen AfD wählen*, Neustadt an der Orla 2018.

37 Ders. (Hg.), *Bekenntnisse von Christen in der Alternative für Deutschland*, Graz 2018.

38 Zu den Angaben zum Verlag, vgl. T. Hoof, *Manuskriptum Verlag*, [https://www.manuskriptum.de/der-verlag/manuskriptum/\(2.11.2024\)](https://www.manuskriptum.de/der-verlag/manuskriptum/(2.11.2024)).

Zeitschrift »Tumult« des Verlegers Frank Bökermann verbunden; der Landtverlag von Andreas Lombard (seit 2017 Chefredakteur des neurechten Theorieorgans »Cato«) wurde 2010 ein Teil des Verlagshauses.

Für die Untersuchung relevant sind einzelne verlagseigene Publikationen, beispielsweise der vierte Band aus der »Werkreihe von Tumult« mit dem Titel »Fremde Götter. Religion in der Migrationsgesellschaft«³⁹ des Autors Peter J. Brenner. Außerdem zu berücksichtigen ist das anlässlich des Reformationsjubiläums erschienene Buch »Im Moralapostolat«⁴⁰ von Horst G. Herrmann.

IV.2.7. Lepanto Verlag

Der *Lepanto Verlag* wurde 2007 in Leipzig gegründet und gehört dem Stuttgarter Unternehmer und Publizisten Hans-Ulrich Kopp. Der Verlag positioniert sich als katholisch. Kopp ist in den neurechten Netzwerken als Geldgeber und Stratege aktiv.⁴¹

Aus den verlagseigenen Publikationen ist vor allem das Buch von Till Kinzel über Nicolás Gómez Dávila relevant.⁴² Gómez Dávila wird in der Verlagsankündigung als einer der »wichtigsten politischen Theologen« des 20. Jh. bezeichnet (s. VI.3).

IV.2.8. Renovamen Verlag

Der *Renovamen Verlag* wurde nach eigenen Angaben im Jahr 2013 gegründet und verlegt seither Bücher mit einem dezidiert christlich-katholischem Schwerpunkt. Als Inhaber agiert Philipp Liehs, als Verlagssitz wird eine Adresse in Bad Schmiedeberg (Sachsen-Anhalt) angegeben.⁴³ Seine Geschäfte betreibt Liehs

39 P. J. Brenner, *Fremde Götter. Religion in der Migrationsgesellschaft*, Berlin 2017.

40 H. G. Herrmann, *Im Moralapostolat. Die Geburt der westlichen Moral aus dem Geist der Reformation*, Lüdinghausen/Berlin 2018.

41 Er nahm im Januar 2024 an dem Treffen von extrem rechten Aktivist:innen, AfD-Politiker:innen und potenziellen Geldgeber:innen in Potsdam teil, vgl. J.-P. Baeck/A. Fromm, Braune Eminenz. Rechtes Geheimgespräch in Potsdam, in: taz, 26.1.2024. Über seine Rolle als Financier innerhalb der Netzwerke vgl. C. Fuchs/A. Maegerle/M. Steinhagen, Einfach ein extremer Gönner, in: ZEIT ONLINE, 26.9.2024.

42 Vgl. T. Kinzel, Nicolás Gómez Dávila. Parteigänger verlorener Sachen, Rückersdorf 2015.

43 Vgl. P. L. Liehs, *Renovamen Verlag*, <https://www.renovamen-verlag.de/Informelles/UEber-uns/> (3.11.2024).

allerdings aus dem südlichen Zentrum von Leipzig, weshalb dieser Standort auch bei Fuchs/Middelhoff angegeben ist.⁴⁴ Die vormals profilbildenden Standardwerke der Neuen Rechten und der »Identitären Bewegung« sind weitestgehend aus dem Verlagsprogramm verschwunden. Der Verlag veröffentlicht überwiegend Wiederauflagen und Übersetzungen des englischen Schriftstellers Hillaire Belloc, historische antiprotestantische Schmähchriften, Polemiken gegen Papst Franziskus sowie Schriften des emeritierten, US-amerikanischen Erzbischofs und Kurienkardinals Raymond Leo Burke, der öffentlich als Kritiker von Papst Franziskus auftritt.

Für die Untersuchung herangezogen wird eine verlagseigene Publikation des neurechten Althistorikers David Engels mit dem Titel »Was tun?«⁴⁵. Engels ist Professor an der Université libre de Bruxelles und Autor zahlreicher Monografien, die sich vorrangig mit dem Geschichtsphilosophen Oswald Spengler beschäftigen. Er wird von Armin Pfahl-Traugher als zentraler Akteur der Neuen Rechten eingeschätzt.⁴⁶

IV.2.9. Karolinger Verlag

Der Verlag *L'Age d'Homme – Karolinger* wurde 1980 in Wien gegründet. Nachdem die Kooperation mit dem Schweizer Verlag L'Age d'Homme aufgelöst wurde, agiert er als *Karolinger Verlag* zwischen Wien und Leipzig.⁴⁷ Er wird von dem Burschenschaftler Peter Weiß geführt. Der österreichische Politikwissenschaftler Bernd Weidinger attestiert dem Verlag ein dezidiert neurechtes Profil und begründet dieses Urteil mit den Publikationen von Armin Mohler, Günther Maschke, Carl Schmitt und Ernst Jünger.⁴⁸

Für die Analyse berücksichtigt werden die Publikationen des kolumbianischen Autors Nicolás Gómez Dávila. Gómez Dávila taucht immer wieder an verschiedenen Stellen innerhalb des Netzwerks als (christlicher) Bezugspunkt auf.⁴⁹ Seit 1987 erscheinen die Bücher von Gómez Dávila im Karolinger Verlag, teilweise übersetzt durch Herausgeber Peter Weiß, der nach eigenen Angaben

44 Vgl. Fuchs/Middelhoff, *Das Netzwerk der Neuen Rechten* (s. Fn. 2). Die Adresse erscheint auf dem Widerrufsformular des Verlags.

45 *D. Engels, Was tun? Leben mit dem Niedergang Europas*, Bad Schmiedeberg⁴ 2020.

46 Vgl. Pfahl-Traugher, *Intellektuelle Rechtsextremisten*, 66.

47 Vgl. *Karolinger Verlag*, *Unser Haus*, <https://karolinger.at/verlag-2/> (5.11.2024).

48 Vgl. Weidinger, »Im nationalen Abwehrkampf der Grenzlanddeutschen« (s. Fn. 17), 385.

49 Der neurechte Autor Till Kinzel bezeichnet ihn als politischen Theologen, vgl. *T. Kinzel*, *Art. Nicolás Gómez Dávila*, in: *Staatspolitisches Handbuch*.

Anfang der 1990er nach Bogota gereist ist, um mit Gómez Dávila über die Veröffentlichung seiner Werke in deutscher Sprache zu verhandeln. Gómez Dávila habe unter der Bedingung zugestimmt, dass sie vollständig veröffentlicht werden. Seit 2000 erschienen »Texte und andere Aufsätze«⁵⁰, »Scholien zu einem inbegriffenen Text«⁵¹, »Aufzeichnungen des Besiegten«⁵², »Scholien. Ein Nachtrag«⁵³, »Texte und andere Schriften«⁵⁴ und schließlich die Gesamtausgabe »Sämtliche Scholien«⁵⁵.

IV.3. Zu den Grenzen des Korpus

Mit dem leitenden Erkenntnisinteresse, theologische Deutungen innerhalb neurechter Netzwerke aufzuspüren, die seit dem Jahr 2000 erschienen sind, entsteht ein Korpus mit den Publikationen aus den genannten Verlagen. Die Texte haben unterschiedlichen Charakter. Es handelt sich vorrangig um Monografien und Sammelbände. Bis auf wenige Ausnahmen sind die Texte von männlichen Autoren verfasst.

IV.3.1. Kontinuitäten und Diskontinuitäten

Auch wenn es für eine nachvollziehbare Analyse sinnvoll ist, klar abzugrenzen was zum Untersuchungsgegenstand gehört und was nicht, ist es ebenfalls notwendig die ausfransenden Ränder des Korpus zu benennen. Die Publikation der Bände von Nicolás Gómez Dávila im Karolinger Verlag beginnen 1987 und sollten zusammen mit den nach 2000 erschienenen Bänden betrachtet werden. Die Publikation des Aufsatzbandes »Kirche, Zeitgeist, Nation« von Klaus Motschmann und Wolfgang Dewald im Ares Verlag ist eher in Kontinuität mit Motschmanns Arbeit als Mitherausgeber der Zeitschrift *Criticón* vor 2000 zu betrachten und erst in zweiter Linie mit den Sammelbän-

50 *N. Gómez Dávila*, *Texte und andere Aufsätze*, Wien/Leipzig 2003.

51 *Ders.*, *Scholien zu einem inbegriffenen Text*, Wien/Leipzig 2006.

52 *Ders.*, *Aufzeichnungen des Besiegten*. Fortgesetzte Scholien zu einem inbegriffenen Text, Wien/Leipzig 2012.

53 *Ders.*, *Scholien. Ein Nachtrag*, Wien/Leipzig 2014.

54 *Ders.*, *Texte und andere Schriften*, Wien/Leipzig 2018.

55 *Ders.*, *Sämtliche Scholien*. Scholien zu einem inbegriffenen Text, neue Scholien zu einem inbegriffenen Text, fortgesetzte Scholien zu einem inbegriffenen Text, verstreute Scholien aus Zeitschriften, Wien/Leipzig 2020.

den, die später im selben Verlag erscheinen und in denen komplett andere Autorenkreise veröffentlichen. Der Generationenwechsel, der sich um 2000 unter anderem im Übergang von *Criticón* zu Sezession als neurechtem Leitmedium manifestiert, zeigt sich auch an dieser Stelle. Motschmann gründete 1970 die Zeitschrift »Konservativ heute« mit evangelischem Profil, die 1980 mit der *Criticón* fusionierte. Zum Autorenkreis gehörten auch der katholische Autor Erik von Kuehnelt-Leddihn, der später im Stocker Verlag zwei kirchenbezogene Schriften veröffentlichte: »Kirche und Moderne – moderne Kirche«⁵⁶ (1993) und »Kirche contra Zeitgeist«⁵⁷ (1997). Kuehnelt-Leddihn stirbt 1999, Motschmann ist nach dem Band 2006 nicht mehr publizierend im Netzwerk präsent. Beide Autoren waren als christliche Autoren der Neuen Rechten im Kontext der *Criticón* vor 2000 aktiv und werden innerhalb der Publikationen des Korpus als Bezugsgrößen herangezogen.⁵⁸

Die Publikationen der neurechten Verlage sind im Netzwerk der Neuen Rechten eingebunden. Viele der genannten Bücher werden in den Zeitschriften ihrer eigenen oder in anderen Verlagen der Neuen Rechten rezensiert oder besprochen, selten auch über die Grenzen der eigenen Zitationskartelle hinaus. Die im Netzwerk entstehende Sekundärliteratur zu den Texten wird punktuell in die Analyse miteinbezogen.

IV.3.2. Rekontextualisierung der Texte durch die Verlage

Innerhalb der Verlagsprogramme werden zwei Arten von Publikationen unterschieden: einerseits die Bände, die erstmals bei den einschlägigen Verlagen

56 E. von Kuehnelt-Leddihn, *Kirche und Moderne – moderne Kirche*, Graz 1993.

57 Ders., *Kirche kontra Zeitgeist*, Graz Stuttgart 1997.

58 Wolfgang Dvorak-Stocker bezieht sich auf Leddihn als bedeutenden katholischen Intellektuellen neben Carl Schmitt, Gerd-Klaus Kaltenbrunner und Martin Mosebach, vgl. W. Dvorak-Stocker, Vorwort, in: ders. (Hg.), *Glaube und Kultur*, Graz 2023, 11–16: 16; Martin Lichtmesz referenziert seinen Roman *Moskau 1997*, vgl. M. Lichtmesz, *Kann nur ein Gott uns retten? Glauben, hoffen, standhalten*, Schnellroda 2014, 169. Klaus Motschmann war Vorsitzender der Evangelischen Notgemeinschaft in Deutschland (ENiD), auf die sich Harald Seubert im Sammelband »Rechtes Christentum« als Beispiel für konservative Gegentendenzen zu einem »modernistischen« Luthertum bezieht, vgl. H. Seubert, *Der konservative Protestantismus und seine Stellung innerhalb der heutigen evangelischen Kirche*, in: Dirsch/Münz/Wawerka (Hg.), *Rechtes Christentum?*, Graz 2018, 52–74: 57f.

erschienen sind, andererseits die Wiederauflagen historischer Bände oder Übersetzungen von Texten aus dem Ausland, die in den Netzwerken rekontextualisiert werden. Im Zentrum des Interesses der Arbeit stehen die Publikationen der ersten Kategorie, also Texte, die speziell für die Veröffentlichung im neu-rechten Verlagsnetzwerk verfasst wurden, bzw. die dafür ausgewählt wurden, nach 2000 erstmalig in diesem Kontext zu erscheinen. In dem Fall, dass historische Bände oder Übersetzungen mitberücksichtigt werden, steht vor allem die Einordnung des Textes durch die Verleger (seltener durch den Autor) im Zentrum des Interesses, die in der Regel im Vor- oder Nachwort erfolgt.

IV.4. Hegemonieanalyse als Methode zur Arbeit am Korpus

Die Texte des Korpus werden im Rahmen einer Hegemonieanalyse ausgewertet. Zur Klärung des Vorgehens werden zentrale Begriffe aus der zugrundegelegten Hegemonietheorie dargelegt und für die Anwendung auf Texte aus dem Korpus operationalisiert. Dabei wird auf die Arbeit des Politikwissenschaftlers Martin Nonhoff zurückgegriffen. Es werden zu jedem Begriff Leitfragen formuliert, die die Analyse im Kapitel V strukturieren.

IV.4.1. Politischer Diskurs

Die Texte des Korpus werden als Teil des *politischen Diskurses* in Deutschland und Österreich verstanden. Zum besseren Verständnis der Auswirkungen davon folgen einige Ausführungen zu Laclaus Diskursverständnis im Allgemeinen und zum politischen Diskurs bei Martin Nonhoff im Speziellen.

Die Theorie von Laclau/Mouffe formiert sich um einen Diskursbegriff, der als Modus des Sozialen verstanden wird. Das heißt soziale Wirklichkeit konstituiert sich diskursiv, indem sie Artikulationen zueinander ins Verhältnis setzt. Erst durch dieses Verhältnis der Relation und Differenz entsteht Bedeutung. Laclau verbindet den Begriff *Diskurs* mit einem *transcendental turn* in der modernen Philosophie. Es gehe in den diskurstheoretischen Analysen weniger um harte Fakten, als um deren Möglichkeitsbedingungen: »The basic hypothesis of a discursive approach is that the very possibility of perception, thought and action depends on the structuration of a certain meaningful field

which pre-exists any factual immediacy.«⁵⁹ Laclau unterscheidet im Wesentlichen zwei diskurstheoretische Schulen. Einerseits die linguistische Theorie von Ferdinand de Saussure und ihre Weiterentwicklungen, andererseits eine phänomenologisch ausgerichtete Spielart ausgehend von Michel Foucault, wobei er sich selbst der linguistischen Theorietradition zuordnet. Saussure entwarf seine Theorie struktureller Linguistik in drei Kursen zwischen 1906 und 1911 in Genf. Grundlegend ist die Auffassung, dass das Zeichen, im Sinne von Buchstaben, vor allem als eine Beziehung aufgefasst wird, zwischen einem akustischen Laut (Signifikant) und einem abstrakten Konzept (Signifikat). Daraus folgen zwei grundsätzliche Prinzipien. Es gibt keine positive Bedeutung von Begriffen (sondern nur Unterschiede) und Sprache ist *Form* und nicht *Substanz*.⁶⁰ Obgleich Saussure damit wichtige Voraussetzungen für die Entwicklung von Diskurstheorie geschaffen hat, wird er von Laclau nicht als ein Vertreter davon aufgefasst, da er zum einen an der Idee eines autonomen Subjekts und zum anderen an einer Möglichkeit zur Unterscheidung von phonetischer und konzeptueller Substanz festhielt.⁶¹ Erst die endgültige Entkoppelung und die Entwicklung in Richtung einer konsequenten Privilegierung der Form ermöglicht die Etablierung einer »über«-linguistischen (und damit *post*strukturalistischen) Diskurstheorie in dem Sinne, dass darin jegliche gesellschaftliche Bereiche (beispielsweise Mode, Kulinarik, Literatur etc.) beschrieben werden können. Die Privilegierung der Form ermögliche außerdem die Kritik des autonomen Subjekts als Quelle von Bedeutung und eine Refokussierung auf das Subjekt als *ein* partieller Raum innerhalb größerer Bedeutungszusammenhänge. Für ein Diskursverständnis im Rahmen politischer Theorie, wie er von Laclau und Mouffe formuliert und auch für diese Untersuchung vorausgesetzt wird, sind daraus zwei Aspekte bedeutsam. Zum einen bezeichnet »Diskurs« ein bedeutungsvolles Ganzes (*totality*), dessen konstitutive Schließung unmöglich ist. Diese Unmöglichkeit der Schließung destabilisiert die Verbindungen von Signifikanten und Signifikaten soweit, dass es zur Entstehung von schwebenden Signifikanten (*floating signifiers*) kommt:

59 E. Laclau, *Discourse*, in: R. E. Goodin/P. Pettit/T. Pogge (Hg.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, New York 2007, 541.

60 Vgl. a.a.O., 542.

61 Vgl. ebd.

»[P]olitical competition can be seen as attempts by rival political forces to partially fix those signifiers to particular signifying configurations. Discursive struggles about the ways of fixing the meaning of a signifier like ›democracy‹, for instance, are central to explaining the political semantics of our contemporary political world.«⁶²

Die zeitweisen Bedeutungsfixierungen werden als *Hegemonie* bezeichnet und in einem folgenden Abschnitt näher beleuchtet. Ein zweiter zentraler Aspekt des poststrukturalistischen Diskursverständnisses ist die Einsicht, dass die Anordnung von Signifikaten und Signifikanten kontingent ist, also nicht notwendigerweise in dieser Form existieren. Sie sind das Ergebnis von hegemonialer Macht, die dort wo sie erscheint als Spur der Kontingenz gelesen werden kann: »The conclusion is, as deconstruction shows, that as undecidability operates at the very ground of the social, objectivity and power become indistinguishable. It is in these terms that it has been asserted that power is the trace of contingency within the structure«⁶³.

Zusammenfassend meint Diskurs in dieser Analyse im Anschluss an Laclau/Mouffe die Gesamtheit aufeinander bezogener Artikulationen eines unabgeschlossenen Systems. Dieses System ist bedeutungsproduktiv, kontingent konfiguriert und durch Macht gestaltet.

Der Politikwissenschaftler Martin Nonhoff hat die Implikationen eines solchen Diskursverständnisses für eine Hegemonieanalyse auf Grundlage von Laclau/Mouffe in verschiedenen Texten expliziert. Ausgehend vom Politischen, als konstituierende Dimension, ist die Spezifizierung eines *politischen* Diskurses noch einmal genauer einzugrenzen:

»Demnach ist das Politische zu begreifen als jene dynamische Logik, im Rahmen derer im diskursiven Raum über die partikuläre Besetzung des leeren Ortes des Allgemeinen in konflikthafter Weise verhandelt wird. Entsprechend lässt sich ein Diskurs dann als politischer Diskurs begreifen, wenn in ihm das Allgemeine konflikthaft verhandelt wird.«⁶⁴

62 A. a. O., 545.

63 A. a. O., 545f.

64 M. Nonhoff, Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse, in: ders. (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Bielefeld 2007, 173–193: 181.

Als Teil des *politischen Diskurses* innerhalb von Deutschland und Österreich werden die Texte des Korpus also auf ihr Verständnis des Allgemeinen befragt. Es stellt sich im Rahmen der Analyse die Frage, welche Vorstellungen des Allgemeinen in den Texten ex- und implizit (konflikthaft) verhandelt werden. Dies wird eine der Leitfragen der Analyse in Kapitel V sein.

IV.4.2. Kumulative und umfassende Forderungen

In seinem Buch »On populist reason« (2005) ist Laclau dazu übergegangen, die kleinste Einheit eines politischen Diskurses als Forderungen (*demands*) zu bezeichnen.⁶⁵ Forderungen adressieren einen Mangel des Allgemeinen und formulieren Vorschläge wie dieser Mangel behoben werden kann. Nonhoff nennt zwei Merkmale für Forderungen: Sie formulieren *letzte* Ziele und sie begreifen diese Ziele als *allgemeine* Ziele. Ein Beispiel aus dem Korpus: In der Einleitung des Sammelbands »Rechtes Christentum« des Autorentrios Volker Münz, Felix Dirsch und Thomas Wawerka steht folgende Aussage:

»Dabei zeigt sich, dass die viel zu lange vorherrschende linksliberale Interpretation biblischer Aussagen und christlicher Werte im politischen Diskurs kein Monopol beanspruchen darf. Eine konservative Sichtweise ist legitim und aus Perspektive der Autoren zur Bewältigung der derzeitigen politischen Herausforderungen notwendig.«⁶⁶

In diesem Beispiel zeigt sich sowohl die Forderung nach einer »konservativen Sichtweise« in Bezug auf »biblische Texte« zur Behebung des Mangels des Allgemeinen als auch die antagonistische Spaltung des diskursiv-sozialen Raums in eine eigene (»konservative«) und eine konträre (»linksliberale«) Position. Es handelt sich bei dieser Forderung um eine *kumulative* Forderung, das heißt ihre Erfüllung würde nur einen Teil des Mangels des Allgemeinen beheben. Zur vollständigen Überwindung des Mangels müssten auch andere Forderungen

65 Im Begriff »demand« liege eine Ambiguität in der englischen Sprache zwischen »request« (Nachfrage) und »claim« (Anspruch). In der Entwicklung von der Nachfrage zum Anspruch sieht Laclau ein Merkmal von Populismus, vgl. E. Laclau, *On Populist Reason*, London New York 2005, 73.

66 F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka, Einleitung, in: dies. (Hg.), *Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken*, Graz 2018, 7–16: 16.

erfüllt werden, mit denen sie dann in eine Äquivalenzbeziehung treten und kumuliert werden würde. In anderen Worten: Die kumulative Forderung ist für die Behebung des Mangels am Allgemeinen notwendig und kann durch andere Forderungen ergänzt werden. Von der kumulativen Forderung unterscheidet Nonhoff die *umfassenden* Forderungen, die besonders wichtig sind, weil sie *hegemoniale Projekte* markieren (s. IV.5).⁶⁷ Als umfassende Forderung wird eine Aussage aufgefasst, deren Erfüllung die Behebung des Mangels des Allgemeinen vollständig gewährleisten würde. Alle Forderungen der Äquivalenzkette wären damit erfüllt. Als Beispiel aus dem Korpus dient ein Absatz aus einem Text des katholischen Autors Friedrich Römig:

»Kirchlicher Lehre gemäß erlangt die gesellschaftliche Ordnung ihre Vollendung nach dem Heilsplan der ›Frohbotschaft‹, also des Evangeliums [...]. Die Normen des Evangeliums bestimmen also die ›gerechte‹, ›rechte‹ oder ›richtige‹ Ordnung der Gesellschaft und der (geschriebenen oder ungeschriebenen) Verfassung des Staates.«⁶⁸

Aus der Aussage wird deutlich, dass die Vollendung der Gesellschaft (gleichbedeutend mit der Behebung des Mangels des Allgemeinen) nur möglich ist, wenn die »Normen des Evangeliums« Anwendung finden. Die Anwendung der »Normen des Evangeliums« würde die Erfüllung aller anderen Forderungen gewährleisten. Durch diesen universellen Anspruch ist sie als umfassende Forderung zu erkennen.

Forderungen sind die kleinsten Elemente des politischen Diskurses. Für die Analyse ergibt sich dadurch die Frage, um welche kumulativen und umfassenden Forderungen sich die Texte formieren. Bei den Beispielen wird zudem ein Spezifikum des Korpus deutlich: Der hegemoniale Anspruch der Autoren greift auf die Sphäre der Theologie zu. Eine veränderte Bibelauslegung wird zur Bedingung für die Bewältigung politischer Herausforderungen, bzw. der theologische Grundbegriff »Evangelium« zum maßgeblichen Element gesellschaftlicher Ordnung. An diesen Beispielen zeigt sich der besondere Fokus der

67 Vgl. Nonhoff, Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse (s. Fn. 64), 182f. Eine dritte Art der Forderung, die Nonhoff unterscheidet, ist die *subsumptive Forderung*, die eine Art Zwischenstufe zwischen kumulativer und umfassender Forderung abbildet, für die hiesige Arbeit aber von nachrangiger Bedeutung ist.

68 F. Römig, Was »Re-Evangelisierung« wirklich bedeutet. Die Wiederherstellung des inneren Zusammenhangs von Kirche, Gesellschaft, Politik und Staat, in: W. Dvorak-Stocker (Hg.), Glaube und Kultur, Graz 2023, 77–85: 79.

Analyse, der sich um die folgende Leitfrage formiert: Inwiefern werden theologische Aussagen mit politischen Forderungen verknüpft – und welche Auswirkungen hat diese Verbindung?

IV.4.3. Hegemonie und hegemoniale Praxis

Im Hauptwerk von Laclau/Mouffe ist das Konzept der *Hegemonie* zentral. Sie knüpfen dabei an die Weiterentwicklung des Konzepts an, die der italienische Philosoph Antonio Gramsci entworfen hat. Innerhalb der Genese marxistischer Theorien sehen sie Gramscis Überlegungen zur kulturellen Hegemonie als entscheidenden Anknüpfungspunkt für nicht-essenzialistische Weiterentwicklungen. So entscheidend, dass sie sie als *gramscianischen Wendepunkt* bezeichnen.⁶⁹

Gramscis Hegemoniekonzept ist wiederum eine Weiterentwicklung der politischen Begrifflichkeiten von Wladimir I. Lenin, der mit Hegemonie eine Art strategische Allianz verschiedener Klassen bezeichnete. Gramsci nimmt dieses Verständnis auf und erweitert es um eine moralische und intellektuelle Ebene: Es geht um die Entwicklung eines *Kollektivwillens*, der nicht unbedingt an die eigene Klassenzugehörigkeit rückgebunden sein müsse. Mit *Hegemonie* sei also die Konstruktion, Etablierung und Bewahrung einer solchen gemeinsamen Grundlage im Raum des Politischen gemeint. Darin sehen Laclau/Mouffe den entscheidenden Anknüpfungspunkt für ihre Überlegungen:

»Während nämlich politische Führung auf einer konjunkturellen Interessenkoinzidenz beruht, in der die beteiligten Sektoren ihre separate Identität beibehalten, verlangt moralische und intellektuelle Führung, dass ein Ensemble von ›Ideen‹ und ›Werten‹ von einer Anzahl von Sektoren geteilt wird – oder, um unsere eigene Terminologie zu gebrauchen, dass bestimmte Subjektpositionen eine Anzahl von Klassensektoren durchqueren.«⁷⁰

Sie sehen diese Erweiterung Gramscis als Einführung einer dekonstruktiven *Logik der Hegemonie* in das Ensemble marxistischer Begrifflichkeiten. Diese Logik könne ihr kritisches Potential aber nicht voll entfalten, da Gramsci trotzdem an einem essenzialistischen Geschichtsverständnis (als Abfolge von

69 Vgl. E. Laclau/C. Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, Wien 2020, 98ff.

70 A.a.O., 99.

Klassenkämpfen) und Klassenverständnis (als wesenhafte Entitäten) festhalte. Mit der Dekonstruktion des essenziellen Kerns von Gramscis Theorie, also des quasi-ontologischen Status von Klassenzugehörigkeit und Ökonomie, und der Neuformulierung des Verhältnisses von Sozialem und Politischen, erhält das Konzept der *Hegemonie* bei Laclau/Mouffe einen neuen Stellenwert. Hegemonie bezeichnet dann die zeitlich begrenzte Fixierung von Bedeutung durch die Herstellung von stabilen (wenn auch prekären) Verbindungen zwischen Signifikaten und Signifikanten. Es handelt sich letztlich um eine Verhältnisbestimmung: »Hegemonie ist ganz einfach ein politischer *Typus von Beziehung*, eine *Form*, wenn man so will, von Politik, aber keine bestimmbare Stelle innerhalb einer Topographie des Gesellschaftlichen. [Hervorh. i. Orig.]«⁷¹ Laclau/Mouffe bezeichnen damit einen bestimmten *Modus* von Politik, der die Herrschaft einer bestimmten Gruppe erreichen und schließlich verteidigen will.

Bei der *Hegemonieanalyse* gehe es darauf aufbauend darum, »das ›Funktionieren‹ der hegemonialen Praxis angemessen zu rekonstruieren.«⁷² Zu diesem Zweck präsentiert Nonhoff drei Kernelemente hegemonialer Praxis: Äquivalenzbeziehungen, Antagonismus und leere Signifikanten. Ziel hegemonialer Praxis ist es, eine möglichst große Anzahl von Menschen auf einem gemeinsamen Standpunkt zu bündeln, sodass machtvolle Formierungen hergestellt werden können und Handlungspotential entsteht. Um das zu erreichen ist es notwendig, verschiedene politische Forderungen zu *Äquivalenzbeziehungen* zu verknüpfen. Neben der Differenz als grundsätzlichem Verhältnis von Artikulationen im Diskurs ist Äquivalenz die zweite bedeutende Verhältnisbestimmung innerhalb hegemonialer Praxis.⁷³ Um unterschiedliche Forderungen als einander gleichgesetzt präsentieren zu können, werden sie über eine negative Bezugnahme zu einem gemeinsamen Gegner zusammengehalten – einem »general crime« wie es Laclau genannt hat.⁷⁴ Dieser Gegner kann wiederum aus einander gleichgesetzten Elementen zusammengesetzt sein:

71 A.a.O., 177.

72 M. Nonhoff, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung, in: ders. (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie, 7–23: 12.

73 Vgl. ebd. Zur Logik von Differenz und Äquivalenz als zentrale Aspekte der Hegemonietheorie vgl. Laclau/Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie (s. Fn. 69), 163–171.

74 Zum *general crime* bei Laclau vgl. E. Laclau, Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics, in: J. Butler/E. Laclau/S. Žižek (Hg.), Contingency, hegemony, universality. Contemporary Dialogues on the Left, London/New York 2000, 44–89: 54ff.

»Idealtypisch kommt es also zur Ausbildung zweier, sich konfrontierender Äquivalenzketten und damit zu einer Aktualisierung des Antagonismus in einer je spezifischen Form: Dort das ›general crime‹, hier der Verbund von Positionen, die auf die Überwindung eben dieses Generalverbrechens zielen.«⁷⁵

Es entsteht ein Gegenüber zweier konfrontativer Positionen. Dieser *Antagonismus* bildet das zweite Kernelement hegemonialer Praxis. Als drittes Kernelement zählt Nonhoff den *leeren Signifikant*. Die Fülle der Forderungen, die zur Überwindung des general crime angeführt werden, münden in eine gemeinsame, zentrale Forderung. Diese übergeordnete Forderung steht zwar als differentes Element innerhalb der Äquivalenzkette, fungiert jedoch als allgemeiner Signifikant und repräsentiert die Fülle der gesamten Forderungen der Kette. Dieser unmögliche Signifizierungsprozess, in dem ein Partikulum etwas Allgemeines repräsentieren soll, unterläuft die differenzbasierte Funktion der Signifikation selbst und erschafft *leere Signifikanten*.⁷⁶

Angesichts dieser Ausführungen zu Hegemonie, Antagonismen und leeren Signifikanten ergeben sich für die Analyse im folgenden Kapitel folgende Leitfragen: Welche Antagonismen durchziehen die Texte des Korpus? Welche Forderungen artikulieren sich in den verschiedenen Äquivalenzketten und welche leeren Signifikanten repräsentieren sie?

IV.5. Zum Erfolg hegemonialer Praxis: Die Neue Rechte als hegemoniales Projekt

Bevor die Arbeit am zuvor umrissenen Korpus beginnen kann, ist es notwendig den Status zu klären, den die Neue Rechte hegemonietheoretisch im Rahmen der liberalen Demokratien in Deutschland und Österreich einnimmt. Die Netzwerke der Neuen Rechten werden dafür als *hegemoniales Projekt* bestimmt, dass sich um einzelne, umfassende Forderungen formiert. In der eher schematischen Darstellung von Martin Nonhoff dient die Bezeichnung *hegemoniales Projekt* der Markierung auf einer Skala zur Bewertung des Erfolgs hegemonialer Praxis. Er benennt drei Stufen, die in der Bestimmung hegemonialer Formationen zur Anwendung kommen können: *hegemoniale Artikulation*,

75 Nonhoff, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung (s. Fn. 72), 3.

76 Vgl. a.a.O., 13; E. Laclau, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, in: Emanzipation und Differenz, 2002, 65–78: 65ff.

*hegemoniales Projekt und etablierte Hegemonie.*⁷⁷ Mit *hegemonialer Artikulation* ist jede singuläre Artikulation gemeint, die sich im Zuge umfassender Forderungen andere Positionen in Bezug auf das Allgemeine zu eigen macht. Anhand von Gradmessern, wie beispielsweise der diskursiven Verbreitung, lassen sich die anderen Stufen abgrenzen: »Im Unterschied zur einzelnen hegemonialen Artikulation bilden die beiden anderen Stufen hegemonialer Praxis hegemoniale Formierungen aus, in deren Zentrum eine umfassende Forderung steht, die damit zugleich einen Vorherrschaftsanspruch begründet.«⁷⁸ Diese Formierung lässt sich von der etablierten Hegemonie insofern abgrenzen, als dass es zwar zu einer gewissen Verbreitung der Forderung kommt, d.h. dass sich Subjekte die Forderungen als eigene Artikulationen aneignen, es jedoch keine Möglichkeit gibt, den in der Forderung geäußerten Anspruch auf Vorherrschaft durchzusetzen. Letzteres ist als Merkmal einer etablierten Hegemonie anzusehen.⁷⁹

Im Rahmen dieses Schemas kann die deutschsprachige Neue Rechte als *hegemoniales Projekt* eingeordnet werden. Die Verbreitung ihrer Forderungen gehen über individuelle Äußerungen hinaus, sie sind jedoch nicht in der Lage sie durch demokratisch legitimierte Gewalt durchzusetzen. Dabei stellt sich die Frage, um welche umfassende Forderung sich das hegemoniale Projekt der deutschsprachigen Neuen Rechten formiert. Für die französische *Nouvelle Droite* beantworten Laclau/Mouffe diese Frage im Kontext ihrer Ausführungen zu *antidemokratischen Offensiven* innerhalb liberaler Demokratien. Sie ziehen die *Nouvelle Droite* als Beispiel heran, wie auf demokratischem Terrain eine Kritik der Demokratie artikuliert wird, die letztendlich zur Delegitimierung ihrer zentralen Prinzipien führen kann. Laclau/Mouffe zeigen anhand des neurechten Autors Alan de Benoist die diskursive Logik, nach der das Prinzip der Gleichheit⁸⁰ in der *Nouvelle Droite* umgedeutet werden soll:

77 Vgl. Nonhoff, Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse (s. Fn. 64), 183.

78 Ebd.

79 Die Grenzen zwischen hegemonialer Artikulation, hegemonialem Projekt und Hegemonie ist keinesfalls so starr wie eine solche stufenförmige Darstellung suggerieren könnte, es handelt sich vielmehr um Gradmesser von Intensität, die fließend ineinander übergehen.

80 Die Durchsetzung des Prinzips der Gleichheit (oder Gleichheitsparadigma) ist für Laclau/Mouffe ein Resultat der demokratischen Revolution. Mit Claude Lefort sehen Laclau/Mouffe den entscheidenden Moment dieser demokratischen Revolution während der französischen Revolution, in deren Verlauf sich die Prinzipien der »Freiheit« und »Gleichheit« als neue Knotenpunkte zur Ordnung des Sozialen durchzusetzen be-

»Bei den Theoretikern der Neuen Rechten in Frankreich hat es eine weitaus dreistere und frontalere Kritik der Demokratie gegeben. Alain de Benoist, ihr hauptsächlichster Wortführer, erklärt offen, daß die Französische Revolution eine der wesentlichen Stufen der Degeneration westlicher Zivilisation markiert – eine Degeneration, die mit dem Christentum, dem ›Bolschewismus der Antike‹ beginnt. Ferner behauptet er, daß der Geist der Erklärung der Menschenrechte von 1789 selbst verworfen werden muß. Indem er geschickt eine Reihe libertärer Themen aus der 68er Bewegung zurückerobert, zieht Alain de Benoist in Betracht, daß die Demokratie, indem sie dem allgemeinen Wahlrecht eine fundamentale Rolle beimißt, alle Individuen auf das gleiche Niveau stellt und es daher nicht schafft, die wichtigen Differenzen unter ihnen anzuerkennen. Von daher leitet sich eine Uniformierung und Vermassung der Bürger her, denen eine einzige Norm aufgezwungen wird, was den notwendig totalitären Charakter der Demokratie zeigt. Angesichts der Äquivalenzkette Gleichheit = Identität = Totalitarismus proklamiert die Neue Rechte das ›Recht auf Differenz‹ und behauptet die Sequenz Differenz = Ungleichheit = Freiheit.«⁸¹

Die umfassende Forderung, um die sich das Projekt der *Nouvelle Droite* formiert ist also: Nur eine Gesellschaft, die die Ungleichheit der Menschen anerkennt, kann wirklich frei sein. Ausgehend von dieser Forderung, ist auch die Ablehnung und Diffamierung des Christentums verständlich, das aus Sicht der antidemokratischen *Nouvelle Droite* die universale Gleichheit aller Menschen proklamiert und abzulehnen sei. Was Laclau/Mouffe hier für die *Nouvelle Droite* und Alain de Benoist konstatieren trifft nur teilweise auf die deutschsprachige Neue Rechte zu. Während die Proklamation eines Neuheidentums und die Ablehnung des Christentums als Ideologie der

gannen. Während die Gesellschaftsform der Monarchie eine gottgewollte und unveränderbare Positionierung aller Menschen in einem festgelegten, hierarchisierten System voraussetzte, wandelte sich diese Vorstellung und die Prinzipien von »Freiheit« und »Gleichheit« ersetzten die Logik der »Hierarchie« und »Ordnung«. Laclau/Mouffe beschreiben die demokratische Revolution folgendermaßen: »Damit bezeichnen wir das Ende einer Gesellschaft hierarchischen und nicht-egalitären Typs, die von einer theologisch-politischen Logik regiert wurde, in der die soziale Ordnung ihre Begründung im göttlichen Willen hatte.«, vgl. Laclau/Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie* (s. Fn. 69), 191. In anderen Worten: Das monarchische Dispositiv wurde durch ein demokratisches Dispositiv ersetzt (zum *Dispositiv*: s. Kap. II, Fußnote 41).

81 A.a.O., 212.

Gleichmachung für die *Nouvelle Droite* prägend ist, ist zunehmend zu beobachten, wie deutsche Akteure in neurechten Netzwerken diese Agenda variieren. Im Grundlagentext »Unsere Zeit kommt«, der 2006 im Antaios Verlag erschienen ist, formuliert das beispielsweise Karlheinz Weißmann in Bezug auf den französischen, neurechten Thinktank GRECE:

»Was mich von Anfang irritierte, waren die Schlüsselinhalt – 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. Das war etwas anderes als die lendenlahme Traditionspflege oder der Rekurs auf den gesunden Menschenverstand bei den Bürgerlichen...«⁸²

Obwohl also Strategie und Vorgehen der französischen *Nouvelle Droite* anerkannt wird, findet auf inhaltlicher Ebene eine Abgrenzung statt, die durchaus Auswirkungen auf die diskursive Strukturierung des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten hat. In einer programmatischen Schrift der »Identitären Bewegung« beschreibt deren Anführer Martin Sellner die liberalen Demokratien als »sanfte Totalitarismen«:

»Inhaltlich schreibt sie eine Identität vor, die aus Schuld und Selbsthaß besteht und den Faktor Herkunft sowie seine soziokulturellen Effekte negiert. Der daraus resultierende Ethnomasochismus führt zu einem partiellen Versagen des Rechtsstaats dort, wo es darum geht deutsche Interessen gegen Fremde durchzusetzen.«⁸³

Die Äquivalenzketten der deutschsprachigen Neue Rechten unterscheiden sich von denen ihrer französischen Vorbilder. Es handelt sich nicht vordergründig um eine Strategie zur Ersetzung des Gleichheitsparadigmas durch ein Ungleichheitsparadigma, sondern um die Begrenzung ihres Anwendungsbereichs: »Eine Demokratie und ein Sozialstaat setzen eine gewisse ethnokulturelle Homogenität voraus, um funktionieren zu können«⁸⁴, schreibt Sellner

82 K. Weißmann, *Unsere Zeit kommt*. Götz Kubitschek im Gespräch mit Karlheinz Weißmann, Schnellroda 2006, 37.

83 M. Sellner, *Identitär! Geschichte eines Aufbruchs*, Schnellroda 2017, 134.

84 A.a.O., 184.

im gleichen Text. Ganz im Sinne Carl Schmitts gilt als umfassende Forderung, um die sich das hegemoniale Projekt der Neuen Rechten formiert: Nur eine ethnokulturell homogene Bevölkerung garantiert eine funktionierende Demokratie. Die zugrundeliegenden Äquivalenzketten lauten: Gleichheit = ethnokulturelle Identität = Homogenität als hinreichende Bedingung für eine funktionierende Demokratie, beziehungsweise durch den Antagonismus getrennt: Differenz = Multikultiideologie = Totalitarismus.

IV.6. Zwischenfazit: Die Grundlagen der Hegemonieanalyse

Für die Hegemonieanalyse ist nun eine Grundlage geschaffen, die die Ergebnisse der beiden vorangegangenen Kapitel aufnimmt. Ausgehend von der Arbeitsdefinition der Neuen Rechten aus Kapitel III wurde das Verlagsnetzwerk als Ort der Untersuchung bestimmt, welches laut der Recherche von Fuchs/Middelhoff aus 15 Verlagen besteht. In der Auswahl der Publikationen aus den Verlagsprogrammen kommen die Kriterien zur Anwendung, die in Kapitel II zur Qualifizierung von Texten und Deutungsangeboten als »theologisch« offengelegt wurden. Theologie (im Sinne von Theologie 2, s. II.2.2) wird dort verortet, wo eigene Interpretationen christlicher Topoi formuliert werden und in den Bereichen »Glaubensleben«, »Schrift« und »Kultur« in Prozesse kollektiver theologischer Interpretation intervenieren. Die theologischen Texte aus den neurechten Netzwerken werden dabei als Teil des politischen Diskurses innerhalb liberaler Demokratien in Deutschland und Österreich verstanden. Die Neue Rechte agiert als hegemoniales Projekt in diesen Demokratien mit dem Ziel den leeren Ort des Allgemeinen zu besetzen. Als Beginn der Untersuchung wird das Jahr 2000 bestimmt, da in diesem Jahr das Institut für Staatspolitik und der Verlag Antaios gegründet wurden, die bis heute als zentrale Knotenpunkte prägend für die Netzwerke sind. Zur französischen *Nouvelle Droite*, deren Hauptvertreter Alan de Benoist über seine anti-christliche Haltung eine grundlegende Umdeutung des Gleichheitsparadigmas anstrebt, grenzen sich Akteure der deutschsprachigen Neuen Rechten in programmatischen Schriften ab und zielen auf die Beschränkung des universalen Charakters des Gleichheitsparadigmas. Die umfassende Forderung, um die sich das hegemoniale Projekt der Neuen Rechten formiert lautet: Nur eine ethnokulturell homogene Bevölkerung garantiert eine funktionierende Demokratie.

Im folgenden Kapitel wird nun die zentrale Frage gestellt, welche Rolle theologische Deutungen innerhalb des hegemonialen Projekts der deutsch-

sprachigen Neuen Rechten spielen. Dafür kommen die Leitfragen zur Anwendung, die in diesem Kapitel entwickelt wurden: Welche Vorstellungen des Allgemeinen werden in den Texten verhandelt? Welche Antagonismen durchziehen die Texte des Korpus? Welche Forderungen artikulieren sich in den verschiedenen Äquivalenzketten und welche leeren Signifikanten repräsentieren sie? Entscheidend für die Frage nach der Qualifizierung der theologischen Deutungen als politische Theologien wird die Frage sein: Inwiefern werden theologische Aussagen mit politischen Forderungen verknotet – und welche Auswirkungen hat diese Verbindung?

V. Politische Theologien der Neuen Rechten

Die Texte des Korpus sind heterogen in Form, Sprache und Inhalt. Es finden sich Texte programmatischer Art, Monografien und Sammelbände, Bekenntnistexte, politische Streitschriften und historische Abhandlungen. Auch die Autor:innen sind sehr unterschiedlich in Sprechposition und Duktus. Es handelt sich um (ehem.) Professoren, (ehem.) Pfarrer und Priester, Politiker:innen und Aktivist:innen. Im folgenden Kapitel werden die Texte anhand der Leitfragen aus dem vergangenen Kapitel aufgeschlüsselt, analysiert und pointiert dargestellt.

V.1. Das eigene Allgemeine: Europa und Abendland

Wie unter IV.4.1 erläutert, kennzeichnet es den politischen Diskurs, dass darin der Leere Ort des Allgemeinen konflikthaft verhandelt wird. Zu Beginn der Analyse wird nun herausgearbeitet, welche Verständnisse des Allgemeinen in den Texten des Korpus bestimmend sind.

V.1.1. Europa und Abendland

Als vorrangige Bezeichnung des eigenen Allgemeinen ist in den Texten vielerorts der Name *Europa* zu finden. Dieses *Europa* ist »nicht nur ein geographischer Begriff, sondern das Sinnbild einer tiefen kulturellen Identität [...], einer spezifischen Sicht auf die Welt, eines unnachahmlichen Lebensstils, kurz: einer wahren Heimat – mit all den Problemen und Hoffnungen, welche dieses Wort freilich in sich birgt.«¹ So beschreibt es David Engels² in seinem pro-

1 D. Engels, Was tun? Leben mit dem Niedergang Europas, Bad Schmiedeberg⁴ 2020, 31.

2 David Engels ist ein belgischer Althistoriker (Jg. 1979) und Professor der Université libre. Armin Pfahl-Traughber zählt ihn zu den wichtigen Akteuren der gegenwärtigen

grammatischen Buch »Was tun?«, das 2020 im Leipziger Renovamen Verlag erschienen ist. Es handelt sich dabei um eine Zusammenfassung von Gedanken aus seinem Buch »Renovatio Europae«, das im Vorjahr bei Manuscriptum erschienen ist. Dort benennt er im Einleitungsteil »historische Wurzeln«, die die Grundlage dieses Europas seien:

»die jüdische, antike und christliche Vergangenheit; die Verteidigung der Familie; die Befürwortung einer anspruchsvollen Integration fremder Bürger; die Durchsetzung einer sozialverantwortlichen Wirtschaft; der Glaube an die überzeitlichen Werte klassischer Ästhetik; der Versuch, zwischen Individualismus und Kollektivismus zu vermitteln; der Respekt für lokale, regionale und nationale Identität und die Besinnung auf das Naturrecht als ultimativer Richtschnur unseres Wertekanons.«³

Schlecht verwirklicht sei *Europa* in der Europäischen Union. Laut Engels sei sie nicht in der Lage, die vielfältigen Bedrohungen abzuwenden oder zu lösen:

»Es dürfte kein Geheimnis sein, daß das Europäische Parlament, die Europäische Kommission, der Europäische Rat, der Europäische Gerichtshof und selbst die meisten der europäischen Verwaltungen nicht nur größten Unwillen gezeigt haben, die Lösung der zahlreichen Überlebensfragen, mit denen unser Kontinent konfrontiert ist, in Angriff zu nehmen; sie haben sich sogar geweigert, überhaupt ihre Existenz zur Kenntnis zu nehmen, da bereits ein solcher Akt gleichbedeutend gewesen wäre mit einem Eingeständnis der desaströsen Folgen der jahrelang von ihnen betriebenen Politik.«⁴

Engels sieht *Europa* idealistisch als Gemeinschaft verschiedener Staaten, die durch Kultur, Geschichte und Werte zusammengehalten werden. Als Name für diese identitätsstiftende Gemeinschaft ist dieses *Europa* mit der Bezeichnung *Abendland* eng verbunden. Als *Abendland* wird das Allgemeine von Engels immer dann benannt, wenn er es als bedroht darstellt. »Das Abendland ist in Ge-

Neuen Rechten, vgl. A. Pfahl-Traughber, *Intellektuelle Rechtsextremisten. Das Gefahrenpotenzial der Neuen Rechten*, Bonn 2022, 66.

3 D. Engels, *Renovatio Europae – eine hesperialistische Zukunft für Europa?*, in: ders. (Hg.), *Renovatio Europae. Plädoyer für einen hesperialistischen Neubau Europas*, Lüdinghausen 2019, 17–26: 25f.

4 A.a.O., 19.

fahr«⁵, lautet der alarmierende Einleitungssatz aus dem Sammelband, den Engels zusammen mit dem katholischen Theologen Felix Dirsch unter dem Titel »Gebrochenen Identitäten« im Gerhard Hess Verlag herausgegeben hat. In einem früheren Sammelband aus dem Ares Verlag hat Engels bereits seine an die Geschichtsphilosophie von Oswald Spengler angelehnte »geschichtsmorphologische Überlegung« zur Bedrohung des *Abendlandes* durch die *Islamisierung* veröffentlicht. Ohne explizit darauf einzugehen, wie genau er dieses *Abendland* definieren würde, wird dort sein Verständnis von einer »bedrohten Gemeinschaft« deutlich, wenn er zu Beginn des Textes diejenigen in den unterschiedlichen europäischen Ländern als Gemeinschaft anspricht, die »das Abendland in seiner Gesamtheit in Gefahr sehen und sich gegen eine Relativierung und Verwässerung der eigenen Identität wehren«⁶. Das *Abendland* bezeichnet den Aspekt von Engels' Europa-Verständnis, das eine kulturelle Einheit der europäischen Länder, auch historisch, behauptet: »Von einem gesellschaftlich wie kulturell weitgehend homogenen Ganzen wandelt sich Europa zunehmend in die bloße Summe unzähliger, einander immer häufiger feindlich gegenüberstehender religiöser, ethnischer oder weltanschaulicher Gruppen«⁷. Im Jahr 2006 ebenfalls im Ares Verlag erschienenen Sammelband »Kirche, Zeitgeist, Nation« betont einer der Herausgeber, der Politikwissenschaftler Klaus Motschmann, die Bedeutung des Christentums und der christlichen Kirche für diese imaginierte vergangene Einheit:

»Daß die Christianisierung Europas teils lange Zeit vor der Nationwerdung der verschiedenen Völkerschaften und Stämme geschah (Beispiel Frankreich) – teils auch die Bekehrung unmittelbar die Nation stiftete (Beispiel Ungarn) –, das ist hier von Belang: alle Nationen Europas treten somit als »Kinder der Kirche« ins Licht der (überlieferten) Geschichte.⁸

5 F. Dirsch/D. Engels, Christentum, Abendland, Europa. Einleitung, in: dies. (Hg.), *Gebrochene Identität?*, Bad Schussenried 2022, 7–36: 7.

6 D. Engels, Der Untergang des Abendlandes, der Aufstieg des Islams und die Zukunft des Christentums. Kulturmorphologische Überlegungen, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken*, Graz 2018, 145–159: 145.

7 Ders., Was tun? (s. Fn. 1), 77f.

8 W. Dewald, Kirche in den Nationen – neue Einheit und neue Vielfalt in Europa, in: W. Dewald/K. Motschmann (Hg.), *Kirche – Zeitgeist – Nation. Gewandelte Religion, verändertes Volk?*, Graz 2006, 7–18: 9.

Nicht nur an dieser Stelle übernimmt das Christentum die Funktion der gemeinsamen Grundlage und wird als vorgeschichtliche Prägung mit Europa als Allgemeinem und seinen einzelnen Teilen begrifflich fest verbunden. Auch der Autor Daniel Zöllner sieht das Christentum als Faktor, der die Einheitlichkeit der verschiedenen Elemente des *Abendlandes* garantiert:

»Die Einheit der abendländischen Geschichte ist nur im Christentum zu finden. Nur das Christentum umspannt die Epochen der Antike, des Mittelalters und der Neuzeit, denn es enthält in sich aufgehoben das antike Erbe und weist mit seiner Scheidung zwischen Gott und Welt voraus auf die neuzeitliche Säkularisierung. Deshalb ist die Rede vom ›christlichen Abendland‹ gerechtfertigt.«⁹

Europa bzw. *Abendland* sind auch an denjenigen Stellen innerhalb der Netzwerke als Bezeichnung des Allgemeinen präsent, wo sich Personen äußern, die sich der Identitären Bewegung (IB)¹⁰ zuordnen. Im ersten Sammelband von Dirsch/Wawerka/Münz unter dem Titel »Rechtes Christentum« untersucht die Philosophin und Aktivistin der IB, Caroline Sommerfeld, das Potential christlicher Identität für die Mobilisierung zur Verteidigung *Europas*, das sie inhaltlich vor allem als gemeinsame Herkunft fasst: »Die gemeinsame Herkunft, die gemeinsame Tradition ist über Jahrhunderte christlich geprägt. Aus ihr als Quelle speist sich unser Selbstverständnis als Europäer.«¹¹ Auch ihr Co-Autor Martin Lichtmesz spricht in seinem Essayband »Die Verteidigung des Eigenen« von *Europa* als übergeordnetem Allgemeinen, im Sinne eines »Europas der Vaterländer«:

-
- 9 D. Zöllner, Die Einheit des Abendlandes. Ein kulturphilosophischer Entwurf, in: Dirsch/Engels (Hg.), *Gebrochene Identität?*, Bad Schussenried 2022, 405–415: 405.
- 10 Die Identitäre Bewegung (IB) ist eine neurechte Organisation, die sich vor allem auf die mediale Inzenierung neurechter Kernthemen in digitalen Medien fokussiert. Thematisch steht vor allem die Verteidigung (oder Wiederherstellung) ethno-kultureller Homogenität im Fokus, vgl. V. Weiß, *Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*, Stuttgart 2017, 93ff. Die IB agiert in mehreren europäischen Ländern, hat aber einen personellen Schwerpunkt in Österreich, wo mit Martin Sellner, Martin Lichtmesz und Caroline Sommerfeld drei Autor:innen des Korpus publizistisch agieren.
- 11 C. Sommerfeld, »Gegen Allahu akbar hilft nur Deus vult!« Christentum und Identitäre Bewegung, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken*, Graz 2018, 190–203: 194.

»Und dann ist sie größer denn je, die Sehnsucht nach einem europäischen Europa, einem christlichen Europa, einem abendländischen Europa, einem deutschen Deutschland, einem englischen England, einem französischen Frankreich, einem italienischen Italien, einem schwedischen Schweden, anstelle eines von Norden bis Süden heranwachsenden, dysfunktionalen ›Eurabiens‹, das ohne Charme und ohne Anmut ist und eher einem entorteten und herabgekommenen Orient gleicht, Symptom und Vorbote einer Welt, die aus den Fugen geraten ist.«¹²

Lichtmesz beschreibt das *christliche Europa* als Eigenes im Gegenüber zum Anderen, dem *islamisierten Europa*. In dieser Gegenüberstellung, die im nächsten Abschnitt näher beleuchtet wird, entsteht die Bedeutung des eigenen Allgemeinen, das es zu verteidigen gilt. Dass dieses *Europa* in Teilen der Netzwerke nicht ausschließlich kulturell, sondern auch biologistisch bestimmt wird, zeigt sich in dem 2011 von Lichtmesz und Martin Kleine-Hartlage herausgegebenen Band zu Texten des norwegischen Autors Fjordman¹³. Im ersten Text beschreibt Fjordman das europäische Allgemeine als durch gemeinsame Gene bestimmt:

»Zusammengenommen bedeutet das, daß die einzige Art, wie die europäische Zivilisation auf lange Sicht gedeihen kann, darin besteht, daß wir große Territorien haben, die spezifisch für Menschen von überwiegend europäischer Abstammung bestimmt sind. In jenen Fällen, wo dies verlorengegangen ist, muß es wiederhergestellt werden. Ideen sind wichtig, aber Kultur folgt primär den Genen.«¹⁴

12 M. Lichtmesz, Die Verteidigung des Eigenen. Fünf Traktate, Schnellroda ⁵2016, 79.

13 Peder Jensen veröffentlicht unter dem Pseudonym Fjordman islamfeindliche Texte auf dem Blog »Gates of Vienna«, vgl. Gates of Vienna, <https://gatesofvienna.net/category/news/> (3.11.2024). Er erlangte größere Bekanntheit, weil er ausführlich von dem norwegischen Terroristen Anders Breivik referenziert wurde. Breivik erschoss am 22. Juli 2011 insgesamt 77 Menschen in Oslo und Utøya, Sein veröffentlichtes Manifest mit dem Titel »2083. A European Declaration of Independence« enthält viele Texte, die Fjordman vorher auf der Internetplattform »Gates of Vienna« veröffentlicht hat. Im November 2011 erschienen im Antaios Verlag deutsche Übersetzungen einige seiner Texte, die von Martin Lichtmesz und Martin Kleine-Hartlage herausgegeben wurden, vgl. M. Lichtmesz/M. Kleine-Hartlage (Hg.), Fjordman: Europa verteidigen. Zehn Texte, Schnellroda 2011.

14 A.a.O., 19.

Europa steht in den Texten der neurechten Netzwerke für ein gemeinsames Eigenes und ist der häufigste Name für das Allgemeine. Es hat dabei kulturelle, geografische und an einzelnen Stellen auch biologistische Implikationen. Das *Abendland* ist ein Modus dieses Europas, in dem besonders eine gemeinsame Kultur und Geschichte sowie der Aspekt des Bedrohtseins betont wird. Sowohl *Europa* als auch das *Abendland* sind mit dem Attribut *christlich* fest verbunden. Das Christliche ist die gemeinsame Grundlage und als quasi vorgeschichtliche Prägung der einzelnen Nationen unverzichtbar für die Behauptung einer Einheit der unterschiedlichen Elemente Europas.

V.1.2. Die neue Ordnung

Neben *Europa*, als häufigster Bezeichnung für das Allgemeine und *Abendland*, als weitestgehend in der Vergangenheit verortete Bezeichnung einer bedrohten Gemeinschaft kulturell homogener europäischer Staaten, findet sich in den neurechten Netzwerken zudem ein eher in der Zukunft verortetes Allgemeines mit dem Namen *neue Ordnung*. David Engels formuliert es am Ende seines Buches »Was tun?« folgendermaßen:

»Der Wunsch, eine neue Ordnung gerade auf der Grundlage des eigenen Gewissens und der Ehrlichkeit mit sich selbst und seinen Grenzen zu errichten, kann daher [...] als ein erster Schritt in Richtung einer fundamentalen Neubegründung zwischenmenschlicher Beziehungen auf Basis des Respekts für die Individualität des anderen [gesehen werden].«¹⁵

Als einen zentralen Aspekt dieser *neuen Ordnung* führt Engels ein neues Menschenbild an: »Denn es ist unvermeidbar, daß angesichts des Mangels an Achtung vor dem menschlichen Wesen, wie er die gesamte westliche Welt prägt, immer mehr Menschen sich empören und für eine neue Ordnung zu kämpfen gewillt sind, welche den Menschen erneut in den Mittelpunkt des Staates rückt.«¹⁶ Es ist diese *neue Ordnung*, auf die Engels seine abschließende Vision eines »europäischen Staates« gründet, der die Umkehrung aller vormals negativen und defizitären Elemente des Allgemeinen ins Positive verspricht:

15 Engels, Was tun? (s. Fn. 1), 239.

16 A.a.O., 240.

»Es muß daher auch der Geist sein, in dem eine grundsätzliche Reform unserer niedergehenden abendländischen Gesellschaft durch die Schaffung eines wahren europäischen Staates zu unternehmen ist, welcher nicht nur die gemeinsamen äußeren Interessen, sondern auch die innere Vielfalt unserer tausendjährigen europäischen Kultur gegen die zahlreichen Gefahren schützen soll, die überall, von außen wie von innen, auf sie einstürmen und sie aufzulösen drohen.«¹⁷

Die *neue Ordnung* ist bei Engels der Name des post-revolutionären Zustands, in dem die vielfältigen Missstände der aktuellen Ordnung überwunden sind. Was diese *neue Ordnung* konkret ausmacht, bleibt offen. Engels knüpft begrifflich an Armin Mohler an, der die *neue Ordnung* als Zielpunkt der »Konservativen Revolution« bestimmt (s. III.4.1). Mohler definiert die »Konservative Revolution« im Vorwort zur Publikation seiner 1949 eingereichten Doktorarbeit folgendermaßen: »Den einen Strang [...] nennen wir die »Konservative Revolution«. Wir verstehen darunter jene geistige Erneuerungsbewegung, welche das vom 19. Jahrhundert hinterlassene Trümmerfeld aufzuräumen und eine neue Ordnung des Lebens zu schaffen sucht«¹⁸. Diesen Zusammenhang nimmt beispielsweise Götz Kubitschek auf und beschreibt die »Konservative Revolution« als Umwälzung auf eine *neue Ordnung* hin: »Vielmehr nahmen die Volkskonservativen das Volk in seiner Gesamtheit als politische Größe ernst und konzipierten eine Umwälzung der Umwälzung, also eine neue Ordnung [...]«¹⁹. Die *neue Ordnung* ist als Name für das Ziel einer antidemokratischen Umwälzung also fester Bestandteil des neurechten Vokabulars. Im österreichischen Teil des Netzwerks ist die *neue Ordnung* als Name der vierteljährlich erscheinenden Zeitschrift des Stocker bzw. Ares Verlags präsent. Sie erschien zwischen 1999 und 2020 unter dem Titel »Neue Ordnung«.²⁰ Der Herausgeber der »Neuen Ordnung«, Wolfgang Dvorak-Stocker, bezeichnet als grundlegendes Anliegen der Zeitung, eine *neue Ordnung* herbeizuführen, in der es um die »Überwindung des Konflikts zwischen der nationalen und der

17 A.a.O., 241f.

18 A. Mohler, Vorwort zur Neuausgabe, in: ders., Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch, Darmstadt 3 1989, 25–30: 28.

19 G. Kubitschek, Verfügungsräume – Antwort auf Lichtschlags Angebot, in: Institut für Staatspolitik (Hg.), Sezession 3. Grundlagen, Schnellroda 2003, 42–45: 45.

20 Nicht zu verwechseln mit der katholischen Zeitschrift »Die Neue Ordnung«, die seit 1946 in Deutschland erscheint.

katholisch-konservativen Rechten in Österreich ging.«²¹ Um sich von der in den letzten Jahren im angloamerikanischen Sprachraum innerhalb von verschwörungstheoretischen Kreisen popularisierten Bezeichnung »New World Order« abzugrenzen, benennt Herausgeber Dvorak-Stocker die Zeitung 2020 bezeichnenderweise in *Abendland* um. In der Begründung heißt es:

»Zunehmend wird unter dem Begriff ›Neue Ordnung‹ eine globalistische Überwindung der überlieferten Ordnungssysteme Europas verstanden, wie sie etwa George Soros und seinen bezahlten Trabanten vorschwebt. ›Neue Ordnung‹ bedeutet für diese Kräfte die Zerstörung der europäischen Nationalstaaten und der sie tragenden Werte. Ihre ›Neue Ordnung‹ soll auf Prinzipien wie Gendermainstreaming, ›Antidiskriminierung‹, ›Antirassismus‹ und wie die Schlagworte noch heißen ruhen. Und auch die Neokonservativen um George Bush jr. haben immer wieder von einer ›Neuen Ordnung‹ gesprochen. Jede Nähe zu diesen Bestrebungen will unsere Zeitschrift tunlichst vermeiden.«²²

In dieser Abgrenzungsformulierung werden erst antisemitische Verschwörungserzählungen aufgenommen, um sich dann im nächsten Schritt vordergründig davon abzugrenzen. Die neue Zeitschrift »Abendland« soll die Linie als rechte und katholische Publikation fortführen.²³

21 W. Dvorak-Stocker, Von der »Neuen Ordnung« zum »Abendland«, 2020, <https://www.abendland.at/index.php?id=1252> (2.11.2024).

22 Ebd.

23 Der US-amerikanische Politikwissenschaftler Michael Barkun beschreibt in seinem Buch »A culture of conspiracy« die Verbreitung von Verschwörungserzählungen, die sich auf die Phrase *new world order* berufen. Der US-amerikanische Präsident George H.W. Bush popularisierte die Formulierung im Zuge des Golfkrieges 1991 in Bezug auf ein stabiles internationales System unter US-amerikanischer Führung. Die politische Rhetorik Bushs inspiriert seither Verschwörungsglauben über Geheimbünde mit austauschbaren Protagonist:innen, vgl. M. Barkun, *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic visions in contemporary America*, Berkeley 2013, 39f.; Die Formulierung von Dvorak-Stocker, vor allem sein Bezug zu Bush, lässt darauf schließen, dass er sich auf solche Verschwörungserzählungen bezieht. Mit George Soros wird eine antisemitische Chiffre bedient, die die behauptete Verschwörung als jüdisch markiert. Ähnliche Positionen finden sich auch im deutschen Teil der Netzwerke, beispielsweise beim neurechten Autor Manfred Kleine-Hartlage, der 2011 im Antaios Verlag einen Text mit dem Titel »»Neue Weltordnung«, Zukunftsplan oder Verschwörungstheorie?« veröffentlichte, in dem er eine globale Diktatur politischer Eliten hinter der »Neuen Weltordnung«

V.1.3. Im christlichen Europa zur neuen Ordnung

Innerhalb der Texte des Korpus ist die Tendenz zu beobachten, dass klassische Nationalismen partiell überwunden und zugunsten eines gemeinsamen europäischen Eigenen schrittweise aufgegeben werden. Das *christliche Europa* ist in weiten Teilen der Name für das Allgemeine, das es gegen Angriffe zu verteidigen gilt. Die *neue Ordnung* bezeichnet im Netzwerk unter Rückgriff auf Mohler einen post-revolutionären Zustand, der nach der Überwindung der aktuellen Gesellschaftsordnung eintreten soll. Er entsteht in dezidiertem Abgrenzung zum Begriff der *New World Order*, der im US-amerikanischen Kontext die Verschwörungserzählung von geheimen und global agierenden Eliten bezeichnet.

V.2. Der Antagonismus: Islam und Islamisierung

Das *christliche Europa* ist innerhalb der Netzwerke als Bezeichnung des Allgemeinen etabliert. Als eine Seite eines spannungsreichen Dualismus steht es im Zentrum des hegemonialen Projektes der Neuen Rechten. Die Bedeutung dieses *christlichen Europas* entsteht in seiner Abgrenzung zu einem ganz Anderes – einem Gegenüber, das als Außen die Attribute des eigenen Allgemeinen generiert. Dieses Andere wird innerhalb des Korpus sowohl geografisch als auch ideell konstruiert und als *Islam* konzeptualisiert:

»Denn die erste Grenze, die es auf Leben und Tod zu verteidigen gilt, um die abendländische Zivilisation vor ihrem Untergang zu retten, liegt nicht etwa am Rhein und trennt Deutschland von Frankreich, noch an den Alpen und trennt den ›Norden‹ vom ›Süden‹, sondern am Bosphorus und in Zentralasien und trennt das Abendland von der islamischen und der ostasiatischen Welt [...]«²⁴.

Der schroffe Gegensatz, der durch die besonders martialische Sprache einer Verteidigung »auf Leben und Tod« ausgedrückt wird, markiert den *Islam* als essenziell Anderes, das im wesenhaften Gegensatz zum eigenen Allgemeinen

ausmacht, vgl. M. Kleine-Hartlage, »Neue Weltordnung«. Zukunftsplan oder Verschwörungstheorie?, Schnellroda 2011, 92f.

24 Engels, Was tun? (s. Fn. 1), 194.

steht und es bedroht. Götz Kubitschek spricht vom *Erzfeind* und benennt eine theologische Dimension der Abgrenzung: »Der Islam steht dem Christentum ja nicht nur theologisch schroff entgegen, sondern war über Jahrhunderte hinweg sein Erzfeind und ist bis heute Quelle umfassender Christenverfolgungen.«²⁵ Der *Islam* ist als grundlegender Antagonismus, als essenziell ›anderes‹ das Außen des eigenen Allgemeinen und steht gleichzeitig gemeinsam mit dem *christlichen Europa* im Zentrum des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten. Während andere religiöse Strömungen, gesellschaftliche Gruppen oder Kollektividentitäten theoretisch als fähig zum gemeinsamen Existieren in einem geteilten Raum eingeschätzt werden, wird dem *Islam* dies auf einer fundamentalen Ebene abgesprochen. Die Autorin Jaklin Chatschadorian schreibt dazu im zweiten Sammelband des Herausgebertrios Münz/Dirsch/Wawerka:

»Der Islam ist auf einer fundamentalen Ebene weder mit unserer Rechtsordnung noch mit unseren Werten vereinbar. Wer den Mut hat, genau genug hinzuschauen, erkennt, dass es nicht einen einzigen gemeinsamen Nenner gibt. Vielmehr stehen die Werte des Islam den unseren diametral gegenüber, und zwar nicht nur den deutschen, sondern denen der gesamten westlichen Welt.«²⁶

Vielorts finden sich polemische Zuschreibungen und scharfe, abwertende Formulierungen, die den *Islam* als grundsätzlich und fundamental demokratiefeindlich diskursiv erschaffen und als totalitär und anti-aufklärerisch markieren:

»Der Islam hat strikte Regelungen und verbietet jeden Akt des freien Willens ebenso wie jede Distanzierung. Schließlich sorgt er detailliert für die Kontrolle seiner Anhängerschaft und die Durchsetzung von Regeln und Sanktionen. Seine Autorität zieht er aus einer Symbiose zwischen Angstpädagogik und der Neigung zu brachialer Gewalt. Moderne, Bildung und Wohlstand

25 G. Kubitschek, Nassehi, ich und Leggewie. Zwei Briefwechsel, Schnellroda 2021, 71.

26 J. Chatschadorian, *Chrislam*. Islamisierung durch christlich-islamischen Dialog, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus*, Graz 2019, 174–188: 177. Chatschadorian ist armenisch-orthodoxe Christin und ehem. Vorsitzende des Zentralrats der Armenier. Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung war sie Mitglied im Kuratorium der Desiderius-Erasmus-Stiftung, die der AfD nahesteht.

stehen bei dem – fast ausschließlich westlichen – Anliegen den Islam zu be-
 friedigen, zu reformieren und zu modernisieren, um den Muslimen ein selbst-
 bestimmtes, freies Leben zu ermöglichen, in aussichtsloser Konkurrenz zu
 den Wohltaten und Höllenstrafen des islamischen Jenseits. Schließlich wird
 der muslimischen Gemeinschaft die Emanzipation vom Koran auch durch
 das Damoklesschwert eines jeden Glaubensgenossen, der bereits im Dies-
 seits die Rolle des Wächters, Anklägers und Scharfrichters in einer Person
 hat, angesichts der überwältigenden Mehrheit frommer Muslime unmög-
 lich gemacht.«²⁷

Die Behauptung eines außenstehenden *Islam* ermöglicht eine Bestimmung
 der eigenen Position als *nicht-islamisch* – und darum europäisch, abendlän-
 disch und eben christlich. Dieses Zurückspiegeln der Abgrenzung ist in den
 Texten der Netzwerke vielerorts präsent. Der Autor Hans-Ulrich Kopp be-
 schreibt es in seinem Text anschaulich in religiösen Kategorien: »Wer dem Ruf
 des Muezzins nichts Besseres als den Klang von Kaufhausmusik entgegenzu-
 setzen hat, tut vielleicht besser daran zu kapitulieren. Ein Nein zur Moschee
 ohne ein Ja zur Kathedrale bleibt fragwürdig«²⁸, schreibt er in seinem Beitrag
 für die »Neue Ordnung«, wiederveröffentlicht im Aufsatzband von Wolfgang
 Dvorak-Stocker im Ares Verlag. Das Christliche begreift er als historisch mit
 dem Eigenen verbunden: »Nicht die Tradition ist rechtfertigungsbedürftig,
 sondern die Neuerung. Da sich also unser Volk von Anbeginn mit dem christ-
 lichen Glauben verbunden hat, so besitzt dieser das gute alte Recht.«²⁹ In dem
 Text wird deutlich, dass Kopp das Christentum als anti-islamisch und mit
 dem Eigenen *ursprünglich* verbunden begreift. Es besitzt eine Vorrangstellung
 durch einen meist unspezifisch gelassenen historischen Moment der essen-
 ziellen Verknüpfung von eigener Kultur und christlicher Tradition. Diese
 Verknüpfung mache es zum privilegierten Attribut des Eigenen. Kontinu-
 ierlich wird innerhalb der Texte vor einem Einbrechen des antagonistischen
 Außen in die Sphäre des Eigenen gewarnt. Im Grundlagenwerk »Identitär«

27 A.a.O., 180.

28 H.-U. Kopp, *Ecclesia Semper optanda*. Die Kirche als Option für Konservative, in: W. Dvo-
 rak-Stocker (Hg.), *Glaube und Kultur*, Graz 2023, 255–269: 266.

29 A.a.O., 267.

der Identitären Bewegung (IB)³⁰ von Martin Sellner wird das folgendermaßen formuliert:

»Die Masseneinwanderung und die damit einhergehende Überfremdung, die Islamisierung und der Bevölkerungsaustausch sind aus identitärer Sicht eine fatale Diagnose. [...] Das Kernproblem liegt in uns selbst. Einwanderung rückt nur in das Vakuum vor, das wir hinterlassen – wie ein Mieter, der sich schon auf die Warteliste für die Wohnung des Sterbenskranken setzen läßt. Den heilsamen Schock einer Diagnose, die zur Umstellung des Lebens zwingt, muß auch unser Aktivismus auslösen.«³¹

Im Text von Sellner ist es die eigene Leere, die die Voraussetzung schafft für ein potenzielles Verschwinden des Eigenen und die Durchsetzung des essenziell Anderen. Die Spannung zwischen der konstituierenden Funktion des Außen und der ständigen Bedrohung des Eigenen ist typisch für die politische Sprache hegemonialer Projekte. Die fehlende Wehrhaftigkeit gegen den *Islam* gilt als general crime, also als Generalverbrechen und wird als Ursache aller Schwierigkeiten und Probleme des eigenen Allgemeinen gesehen (s. IV.4.3). Wenn über das potenzielle »Einbrechen« des *Islam* die Rede ist, heißt das in den Texten in der Regel *Islamisierung*, was die »Islam-werdung« des Eigenen bezeichnen soll, also das Zusammenfallen von sich gegenseitig ausschließenden Polen. In drastischen Worten beschreibt das beispielsweise die Autorin Jaklin Chatschadorian. Während sie, ohne Quellen oder Nachweise zu nennen, von der Behauptung ausgeht, alle größeren Religionen seien zum toleranten Zusammenleben fähig, schließt sie dies für den *Islam* kategorisch aus und unterstellt allen Muslim:innen das Anliegen einer totalitären Umstrukturierung der Demokratie:

»Der Koran bietet hierzu [*Islamisierung*, Anm. d. A.in] eine unendliche Palette von Möglichkeiten und Mitteln. Alles ist erlaubt, wenn es nützlich ist. Der Dschihadist mag sich im Kampf gegen den Unglauben selbst in die Luft sprengen, um möglichst vielen Ungläubigen das Leben zu nehmen. Der friedliche, konservative Muslim mag sich in einer Moschee, einem

30 Die Identitäre Bewegung (IB) ist eine neurechte Organisation, die sich vor allem auf die mediale Inszenierung neurechter Kernthemen in digitalen Medien fokussiert, s. Fußnote 10.

31 M. Sellner, *Identitär! Geschichte eines Aufbruchs*, Schnellroda 2017, 48.

Verein oder Verband organisieren und ehrenamtlich die Mitglieder seiner Glaubensgemeinschaft im Sinne des Islam beeinflussen. Der politisch versierte und mit einem bestimmten Integrationsniveau versehene Muslim mag den Vorsitz einer Organisation übernehmen, in Kontakt mit der Mehrheitsgesellschaft und ihren Entscheidungsträgern treten, um unser Gemeinwesen islam-, zuweilen gar schariakompatibel zu machen, unsere Lebensart und Mentalität zu beeinflussen, um Denk- und Entscheidungsprozesse entsprechend mitzugestalten. An dieser Stelle trifft das Interesse des Muslims, das eigene Umfeld schariagerecht zu gestalten auf die naive Einladung der Nichtmuslime, durch Integration an unserem politischen Leben teilzunehmen, und führt zwangsläufig zur Unterwanderung.«³²

Durch die essenzialisierende Bestimmung des *Islam* wird jede Handlung der zugeordneten Akteure zur Bedrohung und Unterwanderung – und damit zu einem Akt im Sinne des general crime der *Islamisierung*. Insbesondere im Text von Chadchadorian wird deutlich, dass es für Personen, die als *Islam* markiert werden, praktisch keine Möglichkeit gibt, sich der Anklage der *Islamisierung* zu entziehen. Der grundsätzliche Antagonismus verunmöglicht eine Perspektive auf Gemeinschaftlichkeit oder mögliche Allianzen.

V.3. Neurechte politische Theologien

Die Texte des Korpus stammen aus Veröffentlichungen neurechter Netzwerke und sind Teil des politischen Diskurses, d.h. sie sind Teil einer Aushandlung, in der über das Allgemeine konflikthaft verhandelt wird. Dieses Allgemeine wird als *Europa*, bzw. *Abendland* in den Texten sichtbar. Durch die konstituierende Funktion des antagonistischen *Islam* wird für das eigene Allgemeine die Zuschreibung *christlich* bedeutsam. Die theologischen Deutungen innerhalb des Korpus entstehen demnach innerhalb des diskursiven Spannungsfelds *christliches Europa – Islam*. Im folgenden Textabschnitt werden die theologischen Deutungen aus den neurechten Netzwerken gesammelt und dargestellt. Auf Grundlage der Überlegungen aus Kapitel II, werden die Deutungen als Theologie 2 beschrieben und als theologische Außenperspektive auf eine wissenschaftlich verantwortete und in kirchlichen Institutionen verankerte Theologie 1 konzeptualisiert. Glaubensverständnisse und der Umgang mit den

32 Chadchadorian, *Chrislam* (s. Fn. 27), 179.

biblischen Schriften innerhalb des Korpus stehen am Anfang der Darstellung, anschließend folgen ekklesiologische und kirchengeschichtliche Positionen.

V.3.1. Glaube

Die theologischen Texte in den Netzwerken spiegeln vielfältige Glaubensverständnisse wider, die sich je nach Ausrichtung der Autor:innen und ihren konfessionellen Standpunkten voneinander unterscheiden. Der Band »Glaube und Kultur« von Wolfgang Dvorak-Stocker aus dem österreichischen Ares Verlag versammelt katholische Perspektiven auf die Verbindung von Katholizismus und Nationalismus, die zwischen 2000 und 2023 in der verlagszugehörigen Zeitschrift »Neue Ordnung« bzw. »Abendland« erschienen sind. Dvorak-Stocker schreibt in einem einleitenden Artikel: »Wir können auch nicht die Wahrheitsfrage der Religionen mit innerweltlichem Wissen sicher beantworten, sondern nur aus dem Glauben heraus.«³³ Er bestimmt damit den Glauben als Ort, an dem sichere Wahrheiten erzeugt werden können. Auch in der Einleitung des Bandes äußert sich der Autor zu seinem christlichen Glaubensverständnis:

»Das Wort ›glauben‹ hat zwei sehr unterschiedliche Bedeutungen. Einerseits: ›Ich glaube, daß es morgen regnen wird.‹ ›Glauben‹ bedeutet hier soviel wie ›vermuten‹, ›annehmen‹, ›nicht sicher wissen‹. Ganz anders hingegen: ›Ich glaube dir.‹ In diesem Sinne bedeutet ›glauben‹, der Aussage einer Person absolutes Vertrauen zu schenken, ihren Bericht für unbestreitbar wahr zu halten, so als ob man selbst Augenzeuge gewesen wäre. Nur die Jünger haben Jesus Christus persönlich gekannt, die späteren Anhänger seiner Lehre mußten ihnen Glauben schenken. Daß sie nicht gelogen, sondern die Wahrheit gesprochen haben, ist die Wurzel des Christentums.«³⁴

Während also die vagen Aspekte des Glaubens für Dvorak-Stocker nachrangig sind, steht der Aspekt des Vertrauens im Fokus – und zwar auf einer interpersonalem Ebene. Für ihn ist der Glaube eine grundlegende Kategorie, die die Wahrheit der biblischen Erzählungen des Christuserignisses garantieren soll: Nicht an Jesus Christus wird geglaubt, sondern den Jüngern, die ihn persönlich gekannt und von ihm berichtet haben. Es handelt sich um einen Glau-

33 W. Dvorak-Stocker, Was ist rechts?, in: ders. (Hg.), Glaube und Kultur, Graz 2023, 17–22: 21.

34 Ders., Vorwort, in: ders. (Hg.), Glaube und Kultur, Graz 2023, 11–16: 11.

bensverständnis, das auf dem unbedingten Vertrauen zu anderen Menschen basiert. Doch auch eine erfahrungsbasierte, direkte Glaubensgewissheit beschreibt Dvorak-Stocker im gleichen Text:

»Ich kann mich noch gut erinnern, daß ich immer hinten im Grazer Dom saß und bei den Messen regelmäßig eingeschlafen bin. Das ging eine ganze Weile so, bis ich plötzlich in einer Kirche (ich weiß noch genau in welcher, aber es war nicht der Grazer Dom) ein merkwürdiges Erlebnis hatte: die Erfahrung einer Präsenz, die mir unendlich realer schien als meine eigene Existenz. Diese Erfahrung wurde mir geschenkt, sie ließ sich nicht wiederholen, weder durch Gebet, Meditation oder sonstige Techniken. Allerdings wurde sie mir noch ein weiteres Mal geschenkt, als ich im Gebet in einer Kirche die Mutter Gottes fragte, ob sie wirklich existiere oder nur in meiner Vorstellung. Die verschiedenen von der katholischen Kirche vorgegebenen Glaubensdogmen hinsichtlich der Mutter Gottes habe ich seither nicht mehr hinterfragt, wenngleich ich nicht behaupten kann, jedes einzelne tatsächlich zu verstehen. Darauf kommt es aber auch nicht an.«³⁵

Es ist ein sehr persönlicher Zugriff zu Beginn des Buches, das den eher klassischen Verweisen auf die Lehrautorität der katholischen Kirche und der Glaubenskongregation in anderen Texten im Band vorangeht. Bei Pater Michael Weigl (*1960 in Klagenfurt)³⁶, Prior der Gemeinde der Pius-Bruderschaft (FS-SPX)³⁷ in Saarbrücken, heißt es beispielsweise später im selben Band:

»Die Theologie hat ja ein in der gesamten Wissenschaft einmaliges Objekt, nämlich die Glaubensgeheimnisse, und damit auch eine besondere Methode, ist deshalb aber nicht vom prinzipiellen Anspruch der Wissenschaftlichkeit in der exakten Beschreibung der Fakten und einer logischen

35 A.a.O., 14.

36 Nicht zu verwechseln mit dem österreichischen katholischen Theologen und außerordentlichen Universitätsprofessor Michael Weigl (*1963).

37 Die Piusbruderschaft, ausgeschrieben »*Fraternitas Sacerdotalis Sancti Pii X.*« wurde 1970 von Marcel Lefebvre gegründet. Sie lehnen weite Teile des Zweiten Vatikanischen Konzils ab, verstehen sich aber nicht als Sedisvakantisten, sondern erkennen den Papst als rechtmäßiges Oberhaupt der katholischen Kirche an. Der deutsche Pater Michael Weigl verfasst den zitierten Beitrag 2003 in der »Neuen Ordnung«. Auch an anderen Stellen werden die Verbindungen zu neurechten Netzwerken deutlich, beispielsweise beim Interview mit Ellen Kositzka in der »Sezession«, vgl. M. Weigl, »Die Heilige Messe ist nicht verhandelbar.« Ein Gespräch mit Pater Michael Weigl (Piusbruderschaft), in: Sezession, 2013, 40–41.

Schlußfolgerung enthoben. Wenn gerade die Tatsache der Offenbarung hier nicht weiter erörtert zu werden braucht, muß trotzdem festgehalten werden, daß deren legitime Interpretation gerade nicht jedermann freisteht, sondern mittels des Lehramtes erfolgt.«³⁸

Im Rahmen seines Textes zur Kritik der »Nouvelle théologie«³⁹ rückt er die Glaubensgeheimnisse als Gegenstand der Theologie in den Fokus. Diese Aussage trifft er im Kontext einer Auseinandersetzung, in der er erst auf die Autorität des Lehramtes in theologischen Interpretationsfragen verweist, um im nächsten Schritt die Fehlbarkeit der kirchlichen Autorität an historischen Nachweisen aufzuzeigen. Als Pointe zitiert Weigl den Bruderschaftsgründer Marcel Lefebvre und dessen Verständnis wahrhaftiger Zugriffe auf Glaubensgeheimnisse, das sich von Lehrautoritäten distanziiert:

»Natürlich bin nicht ich derjenige, der die Wahrheit macht, aber der Papst genau sowenig. Unser Herr Jesus Christus ist die Wahrheit, und daher müssen wir uns an das halten, was unser Herr Jesus Christus uns gelehrt hat, an das, was die Kirchenväter und die ganze Kirche uns gelehrt haben, um zu wissen, wo die Wahrheit ist. Nicht ich richte den Heiligen Vater, die Überlieferung richtet ihn. [Hervorh. i. Orig.]«⁴⁰

Unter Rückgriff auf ein spezifisches Wahrheitsverständnis wird die katholische Lehrautorität bei Weigl gleichzeitig aufgenommen und unterlaufen. Obleich die Lehrautorität grundsätzlich als Begrenzung möglicher Interpretationen der Offenbarung gesetzt wird, steht schlussendlich der Verweis auf Jesus Christus und die Kirchenväter, auf deren Garantie der Glaubensgeheimnisse scheinbar »direkter« und ohne Umwege über ein institutionalisiertes Lehramt zugegriffen werden könne. Den persönlichen Ausführungen von

38 Ders., Die ewige Aufgabe der Kirche. Kann Wahrheit geschichtlich sein?, in: W. Dvorak-Stocker (Hg.), Glaube und Kultur, Graz 2023, 67–72: 68.

39 Eine Kontroverse zwischen »Nouvelle théologie« und Piusbruderschaft wird in der »Neuen Ordnung« im Gegenüber von Pater Michael Weigl und dem österreichischen Publizisten Friedrich Romig ausgetragen, der im vorangegangenen Text des Bandes die traditionale Legitimität nachkonziliarer katholischer Theologie nachweisen wollte, vgl. F. Romig, Die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute. Die »Lehre vom Ewigen Menschen« und die Nouvelle théologie, in: W. Dvorak-Stocker (Hg.), Glaube und Kultur, Graz 2023, 47–66.

40 Predigt am 29. August 1976 in Lille, zitiert nach: Weigl, Die ewige Aufgabe der Kirche (s. Fn. 39), 70f.

Dvorak-Stocker und den eher auf das Lehramt bezogenen Anmerkungen von Michael Weigl stehen innerhalb der theologischen Texte der Netzwerke noch weitere Glaubensverständnisse zur Seite. Thomas Wawerka, evangelischer Theologe und ehemaliger Pfarrer auf Probe der evangelisch-lutherischen Landeskirche in Sachsen⁴¹, schreibt über Glauben im Kontext seines ersten Aufsatzes im Sammelband »Rechtes Christentum«:

»Jegliche politische Positionierung reibt sich also mit dem Christsein und stellt es in Frage, findet darin andererseits aber auch heilvolle Begrenzung. Aus theologischer Perspektive muss die Priorität beim Glauben liegen, die politische Willensbekundung kann ihm nur nachgeordnet sein.«⁴²

Der Glaube erscheint bei Wawerka in erster Linie als abgegrenzter und hierarchisch übergeordneter Bereich gegenüber dem Politischen, dessen Priorisierung unter allen Umständen gewahrt werden müsse. In seinen Hinweisen, wie dieses Ziel zu gewährleisten sei, sind auch Inhalte seines Glaubensverständnisses erkennbar: »Die Teilnahme an politischen Diskursen muss theologisch verantwortet sein, muss vom Evangelium her gedacht und begrenzt werden, damit das Christliche seine Priorität über *das* Politische, mithin der Glaube seine Priorität über die Welt bewahre. [Hervorh. i. Orig.]«⁴³ Das Evangelium ist bei Wawerka der Referenzpunkt, um theologisch verantwortlich an Debatten teilzunehmen und die Vorrangstellung des Glaubens zu gewährleisten. Es ist eine der wenigen Stellen, an denen Wawerka Aussagen über den Inhalt und die Bezugspunkte seines Glaubensverständnisses trifft. An den meisten Stellen definiert er ausschließend und negativ. Glaube sei *nicht* moralisch und unterscheide *nicht* zwischen Gut und Böse im Sinne von Barmherzigkeit und Nächstenliebe als Werte. Positive Bedeutung erhält der Begriff vor allem in Abgrenzung zum *Islam*:

41 Über den Verlust seiner Pfarrstelle hat er Ellen Kositzka in der »Sezession« ein Interview gegeben, vgl. E. Kositzka, Thomas Wawerka, warum haben Sie keine Gemeinde mehr? – ein Gespräch, Sezession im Netz 2016, <https://sezession.de/55952/thomas-wawerka-warum-haben-sie-keine-gemeinde-mehr-ein-gespraech> (1.11.2024).

42 T. Wawerka, Christ sein und rechts sein. Versuch einer biblisch-theologischen Grundlegung, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken. Ares Verlag, Graz 2018, 173–189: 173.

43 A.a.O., 174.

»Christus verpflichtet jeden Einzelnen zur tätigen Nächstenliebe. Das Ethische ist das Bewährungsfeld des christlichen Glaubens, nicht das Juristisch-Politische wie im Islam. Ein Christentum ohne karitatives Handeln ist nicht vorstellbar, zur Orthodoxie gehört notwendig die Orthopraxis.«⁴⁴

Diesen weitestgehend in katholischen und lutherischen Terminologien formulierten Glaubensverständnissen bei Dvorak-Stocker, Weigl und Wawerka steht innerhalb des Korpus ein katholisch grundiertes, existenzialistisches Glaubensverständnis gegenüber. Dieses zeigt sich beispielsweise im Band »Glaube und Kultur« bei Hans-Ulrich Kopp, der als ehemaliger Redakteur und wichtiger Autor der Wochenzeitung Junge Freiheit sowie als Gründer des Lepanto Verlags in Leipzig eine zentrale Rolle in neurechten Netzwerken einnimmt.⁴⁵ In seinem Text scheint ein existenzialistisch gefärbtes, christliches Glaubensverständnis durch, das sich in dezidiert Abgrenzung zu (amts-)kirchlichen Begriffsbestimmungen befindet:

»Gravierender noch als der zahlenmäßige Bedeutungsverlust ist die innere Schwäche vieler Kirchenvertreter, die sie zu Mitläufern zeitbedingter Torheiten werden läßt. Vor diesem Hintergrund mag die Beobachtung, daß konservative Köpfe sich vermehrt der Religion zuwenden, irritieren. Doch steht der Abnahme dessen, was sich als amtskirchliche Bürokratie und gewohnheitsmäßiges Christentum darstellt, eine spürbare Zunahme des Glutkerns gegenüber, der den Glauben eigentlich ausmacht und um den sich geistig Tätige in freier Entscheidung sammeln.«⁴⁶

Einem als leblos und bürokratisch dargestellten Christentum wird ein christlich-existenzielles Glaubensverständnis gegenübergestellt, das durch die

44 Ders., *Biblich-theologische Grundlegung I: Nächstenliebe und Barmherzigkeit*, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus*, Graz 2019, 31–48: 41.

45 Kopp hat u.a. am Treffen zwischen AfD-Vertreter:innen, extrem-rechten Aktivist:innen und neurechten Akteuren im November 2023 in Potsdam teilgenommen, bei dem politische Pläne zur Ausweisung deutscher Staatsbürger:innen diskutiert wurden, vgl. J.-P. Baeck/A. Fromm, *Braune Eminenz. Rechtes Geheimtreffen in Potsdam*, in: taz, 26.1.2024. Er hat sich anschließend in der ZEIT zu der Recherche geäußert, die ihn erstmals öffentlich mit neurechten Netzwerken in Verbindung gebracht hat, vgl. C. Fuchs/A. Maegerle/M. Steinhagen, *Einfach ein extremer Cönnner*, in: ZEIT ONLINE, 26.9.2024.

46 Kopp, *Ecclesia Semper optanda* (s. Fn. 29), 258.

Feuermetapher zu etwas natürlichem, brennenden und Emotionalen stilisiert wird. Kopp fasst im Anschluss an den Dramatiker Botho Strauß und dem Schriftsteller Martin Mosebach den Inhalt dieses Glutkerns zusammen: »[...] denn die Gegenwärtigkeit des vermeintlich Vergangenen ist das Essential des Glaubens, in der Realpräsenz Christi während der Eucharistie, aber auch in der Anschauung der ›Ewigkeit, die schon begonnen hat und als Goldfolie hinter der historischen Zeit steht‹ [...].«⁴⁷ Für Kopp ist es das Durchscheinen einer überzeitlichen und wahrhaftigen Ewigkeit, die den Glutkern des christlichen Glaubens ausmacht. Am ausführlichsten widmet sich der Aktivist der Identitären Bewegung (IB) Martin Lichtmesz⁴⁸ in seinem 2014 beim Antaios Verlag erschienenen Buch »Kann nur ein Gott uns retten« der Frage nach Glauben und Christentum. Er positioniert sich selbst als katholisch; zu Beginn des Textes tritt die existenzialistische Dimension seines Glaubensverständnisses deutlich hervor:

»Es ist inzwischen weniger die ›Freude an aller Religion‹, sondern der Überdruß an den Gespenstern und den Sackgassen, in die wir uns von ihnen führen ließen, der in uns die Sehnsucht nach einem neuen oder einem alten neuen Glauben erweckt: weil wir (inneren) Frieden brauchen, weil Europa erwachen muß, weil es gerettet werden muß, weil wir unsere Identität verlieren, weil wir müde und dekadent geworden sind. Darum, so hört man von mancher Seite, brauchen wir einen Gott, darum wollen wir glauben, müssen wir glauben.«⁴⁹

Vor dem Hintergrund einer fatalistischen Gegenwartsanalyse tritt der Glaube als notwendige Rettung hervor. Es ist diese pathetische Alles-oder-Nichts-Rhetorik und die beschworenen Untergangsszenarien, die für die Texte Lichtmesz' in den Netzwerken charakteristisch sind. Obwohl der Autor christliche Traditionen und Texte thematisiert, distanziert er sich von einem christlichen Glaubensverständnis:

»Wer glaubt nimmt an, daß eine absolute Wahrheit existiert, uns aber nur annäherungsweise zugänglich ist. Sie gleicht einer magnetischen Mitte, ei-

47 A. a. O., 256.

48 Martin Lichtmesz heißt mit bürgerlichen Namen Martin Semlitsch. Die IB ist eine neu-rechte Organisationsform mit Fokus auf mediale Inszenierung, s. Fußnote 10.

49 M. Lichtmesz, *Kann nur ein Gott uns retten? Glauben, hoffen, standhalten*, Schnellroda 2014, 16f.

nem Zentrum, an das wir dennoch niemals gelangen werden. Zugleich können wir nicht darauf verzichten, seine Existenz zu postulieren, andernfalls verlören wir die Orientierung: Wenn nichts wahr ist, ist auch alles erlaubt. Wir bescheiden uns heute damit, Teilwahrheiten anzuerkennen und gelten zu lassen und stattdessen temporäre Inseln der Ordnung zu improvisieren. Sie gleichen wackeligen Gehäusen, die ununterbrochen von den Meeresfluten des Chaos, der Absurdität, des Zufalls, des Scheiterns, des Grauens und des Vergehens umspült werden.«⁵⁰

Dass der Glaube als anthropologische Konstante existiert und notwendig zur Rettung aus einem lähmenden Nihilismus ist, steht für Lichtmesz außer Frage; auch, dass sich dieser Glaube in christlichen Formen äußern kann und in der Beschäftigung mit der christlichen Tradition ein Mehrwert liegt, um das Eigene zu erfassen. Es ist der *christliche Gott*, der sich für Lichtmesz als machtlos und schwach erweist, da er den von ihm als größte Herausforderungen des Abendlandes identifizierten Problems der *Islamisierung* nichts entgegensetzen kann. Als Gegenstand der absoluten Wahrheit, auf die sich der existenzialistische Glaube nach Lichtmesz unbedingt zu richten hat, kommt er am Ende des Buches aber zumindest in Frage:

»Nun gibt es aber einen Gott, der eben diese Krönung und Weihe, die das Vorrecht des Menschen ist, empfangen hat: Jesus Christus, der fleischgewordene Gott, so fleischlich wie das Vaterland, der Sohn Gottes, der im Gegensatz zu den homerischen Göttern niemals eine Gestalt der Mythologie war [...]. Ich werde an dieser Stelle nicht fragen, ob man diese Wahrheit annehmen kann, soll, darf, muß oder nichts von alledem; ich werde auch keine Bekenntnisse ablegen, und ich werde auch nicht erklären, warum. [...] In dieser glaubenslosen Zeit, in der wir vielleicht bis in alle Ewigkeit im Grenz- und Niemandsland der ›Linie‹, in der Wüste des Nullpunkts herumirren werden wie das Volk des Moses, ohne jemals ein gelobtes Land zu erblicken, will ich aber dennoch ermutigen, das christliche Erbe nicht nur als Marschgepäck mitzuschleppen, sondern es sich auch anzueignen und mit neuem Leben zu füllen.«⁵¹

Wichtiger ist ihm zufolge, *dass* sich der Glaube auf eine absolute Wahrheit richtet, um im Sinne einer heroischen Erweckung wirksam zu werden. Ob die-

50 A.a.O., 29f.

51 A.a.O., 350.

se Wahrheit christlich ist oder nicht, spielt dabei eine nachrangige Rolle. Das passt ins Projekt der IB, wie es beispielsweise von Caroline Sommerfeld, Mario Müller oder Martin Sellner umrissen wird. Die Aktivist:innen der IB erkennen im katholischen Christentum und im christlichen Glauben eine relevante Kraft der Vergangenheit:

»Man kann den kulturellen Wert des Katholizismus für das Abendland daher kaum überschätzen. Darüber hinaus war der christliche Glaube lange Zeit das verbindende Element der europäischen Völker, wenn es um die Verteidigung gegen äußere Feinde ging, in der spanischen Reconquista ebenso wie in den Kreuzzügen oder den Türkenkriegen.«⁵²

Als Relikt der Vergangenheit sei der christliche Glaube zwar kulturkonstituierend und bis heute prägend, er entfalte aber aufgrund seiner gegenwärtigen Schwäche keine kollektive Bindungskraft und sei für das politische Projekt der IB deswegen nur begrenzt brauchbar.

In den dargestellten Glaubensverständnissen aus neurechten Netzwerken sind unterschiedliche theologische Ausgangspunkte ebenso erkennbar wie verschiedene Zielpunkte. Ein verbindendes Element ist der Bezug zu Wahrheitskonzepten: Der Glaube ist der Ort, an dem die Wahrheitsfrage der Religionen beantwortet wird (Stocker); die Glaubensgeheimnisse sind Gegenstand der Wahrheit, die das Lehramt zu verantworten hat (Weigl); der Glaube ist ein gegenüber dem Politischen priorisierter Bereich, dessen wahre Bezugspunkte Evangelium und tätige Nächstenliebe sind (Wawerka); im Glutkern des Glaubens ist die überzeitliche Wahrheit Christi erkennbar (Kopp); der Glaube braucht die Wahrheit, um als mobilisierende Kraft wirksam zu sein (Lichtsmesz).

V.3.2. Schrift und Schriftverständnis

Der folgende Abschnitt ist zweigeteilt. Bevor es um konkrete Beispiele und Bezugnahmen auf biblische Schriften geht, werden zunächst unterschiedliche bibelhermeneutische Zugänge thematisiert, die explizit und implizit im Korpus sichtbar sind. Erst anschließend stehen mit den neurechten Deutungen des Samaritanergleichnisses und der Johannesoffenbarung zwei biblische Schriften im Fokus der Analyse.

52 Sommerfeld, »Gegen Allahu akbar hilft nur Deus vult!« (s. Fn. 11), 193f.

V.3.2.1. Bibelhermeneutik

Die Bibel ist als zentraler Bezugspunkt in den Texten des Korpus präsent.⁵³ Generell gibt es zwei verschiedene argumentative Bewegungen: einerseits Argumentationen, die sich auf biblische Schriften als normativen Maßstab beziehen und versuchen, eigene Deutungen der Texte zu entwickeln, andererseits Argumentationen, die versuchen, die normative Autorität biblischer Schriften in Zweifel zu ziehen und letztlich die Frage stellen, ob es überhaupt sinnvoll ist, den biblischen Texten Autorität zuzusprechen.

V.3.2.1.1. Die Bibel als Autorität: Deutungen der Bibel

Die Bibel ist in den Texten innerhalb des Korpus allgegenwärtig. In einigen Texten wird sie implizit als normative Größe und letztgültige Autorität von den Autor:innen vorausgesetzt, wenn beispielsweise einzelne Verweise auf Bibelstellen an (politische) Argumentationen angehängt werden.⁵⁴ Explizit diskutiert werden Bibelverständnisse meist angesichts antagonistischer Diskurslinien. Der katholische Theologe und ehemalige Weihbischof von Salzburg, Andreas Laun, schreibt im Sammelband von Dewald/Motschmann im Kontext eines Absatzes über gewaltvolle Textstellen innerhalb des Koran:

»Der Verweis auf die Bibel, wo es solche Stellen doch ›auch‹ gäbe, zieht nicht: Erstens gibt es in der Bibel viel, viel weniger Stellen dieser Art, kaum solche mit so brutal-direkten Aufforderungen zum Töten und Quälen wie im Koran, und zweitens zweifelt kein Christ auch nur einen Augenblick lang, daß solche Stellen das 5. Gebot Gottes aufheben würden – schon gar nicht ein Christ der katholischen Kirche mit ihrem Lehramt.«⁵⁵

-
- 53 Die Theologin Hannah Strømme spricht im Zusammenhang extrem rechter Bibelinterpretationen von verschiedenen Bibeln, die innerhalb der europäischen extremen Rechten konstruiert werden, vgl. *H. M. Strømme*, *The Bibles of the Far Right*, New York 2024.
- 54 Gerade bei den eher freikirchlich geprägten Autor:innen innerhalb des Korpus ist das sichtbar. Beim Bekenntnisband der Christen in der AfD (ChrAfD) sind Bibeltexte allgegenwärtig, vgl. *J. Kuhs* (Hg.), *Bekenntnisse von Christen in der Alternative für Deutschland*, Graz 2018. Der Band wurde von Joachim Kuhs herausgegeben, der selbst Teil einer unabhängigen Gemeinde ist. Jeder Beitrag im Band benennt ein biblisches Motto, einen Lieblingsvers und eine biblische Lieblingsgestalt. Zwischen den Beiträgen sind teilweise kontextlos Bibelzitate gedruckt.
- 55 *A. Laun*, *Der Islam und der notwendige Dialog*, in: *W. Dewald/K. Motschmann* (Hg.), *Kirche – Zeitgeist – Nation. Gewandelte Religion, verändertes Volk?*, Graz 2006, 139–153: 152.

Die expliziten Äußerungen entstehen bei Laun anlässlich seiner Abgrenzung zum Koran. Das macht die Bedeutung der antagonistischen Abgrenzung zum *Islam* sichtbar. Der Autor setzt die Bibel zum Koran ins Verhältnis und profiliert sie als deutlich weniger gewaltvoll, da sie durch eine spezifische Hermeneutik und das katholische Lehramt in ihrer gewaltvollen Auslegung begrenzt werde. Aber auch andere Abgrenzungen machen Bibelverständnisse innerhalb des Korpus sichtbar. So schreibt beispielsweise der evangelische Theologe und zum Zeitpunkt der Veröffentlichung emeritierte außerplanmäßige Professor für Systematische Theologie, Karl-Hermann Kandler, in der Sezession 18 in einem Text über sein Reformationsverständnis:

»Das ist – mit wenigen Worten – das Evangelium, die frohe Botschaft. Sie ist uns in der Bibel, in der Heiligen Schrift der Christen, gegeben. Diese ist das Fundament unseres Glaubens. Es steht fest, ein für allemal. Es kann nicht den Zeitumständen entsprechend geändert werden. Die Bibel kann nicht umgeschrieben werden, wie es manchmal unsinnigerweise gefordert wird. Die Bibel ist ja Gottes Wort. Wenn sie geändert, umgeschrieben würde, wäre sie nur noch Menschenwort. Das ist auch gegen die kürzlich erschienene *Bibel in gerechter Sprache* zu sagen. [Hervorh. i. Orig.]«⁵⁶

Angesichts der Kontroverse über die Bibel in gerechter Sprache (BigS)⁵⁷ als Topos feministischer Theologie legt der Autor sein Bibelverständnis dar. Gültig sei die Übersetzung der griechischen und hebräischen Texte, wie sie von Martin Luther beispielhaft vollbracht wurde. Andere Zugänge bezeichnet er als »Verfälschung des Evangeliums«⁵⁸.

Die verschiedenen Deutungen der Bibel in den Netzwerken sind mit den konfessionellen Standpunkten ihrer Autoren eng verbunden. Innerhalb freikirchlicher Kontexte, wie sie für das Umfeld der Christen in der AfD (ChrAfD)

56 K.-H. Kandler, Die Notwendigkeit der Reformation der Kirche, in: Institut für Staatspolitik (Hg.), *Christentum (Sezession 18)*, Schnellroda 2007, 32–36: 36.

57 Die »Bibel in gerechter Sprache« ist eine 2006 erschienene Bibelübersetzung ins Deutsche mit besonderer Sensibilität für die Bedeutung von Frauen und jüdischen Traditionen. Das Erscheinen löste eine kontroverse Debatte aus, die auch in neurechten Medien geführt wurde, vgl. K. Ritter/C. Jacobs, *Evangelischer Anti-Genderismus. Eine Untersuchung am Beispiel von Reaktionen auf die Bibel in gerechter Sprache und der EKD-Orientierungshilfe zu Familie*, in: D. Gautier u.a. (Hg.), *Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten*, Bielefeld 2025, 317–344.

58 Kandler, Die Notwendigkeit der Reformation der Kirche (s. Fn. 57), 36.

prägend sind, werden biblische Texte oft kontextlos als Autorität mit politischen Aussagen verknüpft. Der katholische Autor Andreas Laun bezieht sich auf das Lehramt der katholischen Kirche und der lutherische Theologe Karl-Hermann Kandler auf die Autorität der Übersetzung von Martin Luther. Die hermeneutischen Zugänge werden in der Regel erst in Abgrenzung zu anderen Textverständnissen sichtbar und da, wo sie explizit werden, als dem *Islam* gegenüber als überlegen herausgestellt.

V.3.2.1.2. Neurechte Exegese: Gegendeutung als hermeneutisches Prinzip

Vielerorts innerhalb des Korpus finden sich Bezugnahmen auf einzelne biblische Verse und Inhalte. Eigene Deutungen biblischer Texte zu entwickeln, ist eines der zentralen Anliegen theologischer Aufsätze innerhalb neurechter Netzwerke.⁵⁹ Es ist dabei sichtbar, dass den Autoren die Notwendigkeit einer Bibelhermeneutik, über ein schlichtes Zitieren der biblischen Texte hinaus, bewusst ist:

»Das Neue Testament, auf das sich die Vertreter christlicher Gemeinschaften natürlich zuerst berufen, ist schon vor beinahe 2000 Jahre entstanden, die dazugehörigen Bücher der jüdischen Bibel sind sogar noch weitaus älter. Trotz dieses langen Zeitraumes offenbart die Heilige Schrift immer noch ein normatives Potenzial, das interpretationsbedürftig und hermeneutisch in die Gegenwart zu übersetzen ist.«⁶⁰

Es gehört dabei zum Anliegen einiger Autoren, die Autorität der Bibel für das hegemoniale Projekt der Neuen Rechten nutzbar zu machen. So schreibt das Autorentrio Dirsch/Wawerka/Münz in der Einleitung ihres Sammelbandes von 2018:

59 Der Theologe Martin Fritz spricht vom rechten Christentum als einem *Gegenprojekt*. Das Gegenüber liege im »Mainstream-Christentum« der institutionalisierten evangelischen und katholischen Kirchen, vgl. M. Fritz, Im Bann der Dekadenz. Theologische Grundmotive der christlichen Rechten in Deutschland, in: Claussen u.a. (Hg.), Christentum von rechts, Tübingen 2021, 9–64: 16f.

60 F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka, Einleitung. Ein kurzer Blick auf die Bedeutung des Christentums in aktuellen politischen Debatten, in: dies. (Hg.), Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus. Graz 2019, 7–30: 14.

»Dabei zeigt sich, dass die viel zu lange vorherrschende linksliberale Interpretation biblischer Aussagen und christlicher Werte im politischen Diskurs kein Monopol beanspruchen darf. Eine konservative Sichtweise ist legitim und aus Perspektive der Autoren zur Bewältigung der derzeitigen politischen Herausforderungen notwendig.«⁶¹

Die Gegendeutung von biblischen Texten wird zum politischen Anliegen und bekommt eine wichtige Stellung innerhalb der politischen Theologien der Neuen Rechten. Wie solche Deutungen konkret aussehen, zeigen die Rezeptionen des Samaritanergleichnisses und der Johannesoffenbarung unter V.3.2.2.

V.3.2.1.3. Autorität unterlaufen: Die Bibel als Maßstab unter Vielen

Die Produktion von Gegendeutungen nimmt einen bedeutsamen Teil der Texte mit Schriftbezug innerhalb des Korpus ein. Es finden sich daneben außerdem argumentative Bewegungen, die die alleinige Autorität der biblischen Texte anzweifeln. Felix Dirsch, katholischer Theologe und Politikwissenschaftler, beschreibt es selbst im Rahmen seiner Herleitung des vom ihm als konsistente historische Strömung beschriebenen »Rechtskatholizismus« im Sammelband zum »Rechten Christentum«, den er selbst mit herausgegeben hat: »Während der Linkskatholizismus auf zahlreiche biblische Belege gegen den unheilvollen ›Mammon‹ verweisen kann, sind die Zielsetzungen des Rechtskatholizismus weiter entfernt von den Inhalten der Heiligen Schrift.«⁶² Es sind also nicht unbedingt Bezugnahmen auf biblische Texte, die die Positionen der Autor:innen als rechts-katholisch markieren. In einem späteren Text beschreibt Dirsch seine Perspektive auf das Verhältnis Bibel-Christentum folgendermaßen:

»Christliches Leben gründet zwar in biblischen Vorgaben, geht aber häufig darüber hinaus. Dieser Befund gilt auch für die Relation Christentum/Heimat, die stark mit den Themen Schöpfungstheologie und christliche Sozialisation korreliert. Letztere spielt sich konkret auf bestimmten Territorien ab und ist zumeist von den dort vorherrschenden kulturellen Überlieferun-

61 A.a.O., 15f.

62 F. Dirsch, Entwicklungslinien des Rechtskatholizismus von der Französischen Revolution bis zu aktuellen Diskussionen. Versuch einer Typologie, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken*, Graz 2018, 17–51: 18.

gen geprägt. Daraus ergeben sich verschiedene, mehr oder weniger enge Verbindungen.«⁶³

Neben den biblischen Texten werden bei Dirsch auch »kulturelle Überlieferungen« als Grundlage für katholische und christlich-theologische Positionen gesehen. Der Publizist Matthias Matussek formuliert es ähnlich beim Thema Zölibat in dem ihm eigenen, saloppen Duktus, der seine Texte im Korpus prägt: »Selbst wenn, liebe Theologen und Politiker und aufgeregte Reformaktivisten, selbst wenn der Zölibat biblisch nicht zwingend verankert sein sollte, so ist er doch tief in der katholischen Tradition eingewoben. Auch der Kölner Dom ist nicht biblisch belegt, und trotzdem machen wir kein ökumenisches Parkhaus daraus.«⁶⁴ Auch Caroline Sommerfeld, Aktivistin der IB, führt die »katholische Tradition« als wesentliche Quelle neben den biblischen Texten an:

»Die weiterzugebenden ›heiligen Geschichten‹ umfassten dabei nicht nur Inhalte der Bibel, sondern auch die Traditionsbestände der ersten zwei Jahrtausende christlicher Geschichte. Dies gelte vor allem für die Geschichten der christlichen Heiligen und Märtyrer, von denen man lernen könne, was die Nachfolge Christi bedeute und wie diese Nachfolge aussehen könnte.«⁶⁵

Neben den biblischen Texten werden verschiedene andere Topoi benannt, denen Autorität zugesprochen wird, in erster Linie der »katholischen Tradition«, aber auch »kulturellen Überlieferungen«. Es sind vorrangig katholisch positionierte Autor:innen, die biblische Bezüge nicht als ausschließliches Kriterium für die Markierung der eigenen Position als christlich begreifen, sondern daneben auch andere Autoritäten heranziehen.

63 *Ders.*, Der Glaube und die politische Gesäßbiografie. Linkes und rechtes Christentum im Widerspruch einer globalisierungsaffinen und einer heimatnahen Variante. Ein Gang durch die Geschichte, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus, Graz 2019, 64–101: 84.

64 *M. Matussek*, Das katholische Abendteuer. Ein Bekenntnis, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken, Graz 2018, 117–144: 124.

65 Sommerfeld, »Gegen Allahu akbar hilft nur Deus vult!« (s. Fn. 11), 193.

V.3.2.1.4. Narrative Einbindung: Die Bibel als Quelle von Geschichten

Ein besonderer Zugang zu den biblischen Texten findet sich in Martin Lichtmesz' Essay, der unter dem Titel »Kann nur ein Gott uns retten« 2013 im Antaios Verlag erschien. Dass der Arbeitstitel des Bandes ursprünglich anders lautete, nämlich »Warum ich die Bibel lese«, geht aus einem Vorwort von Götz Kubitschek in einer Ausgabe der Zeitung Sezession aus dem gleichen Jahr hervor.⁶⁶ Über seine Zugänge zu den biblischen Texten schreibt Lichtmesz im ersten Kapitel des Buches:

»Wir können freilich immer noch Homer, Vergil, Dante und die Bibel aufschlagen, uns die alten Geschichten erzählen und uns als Teil dieser Geschichten und dieser Geschichte begreifen. Hier kann es immer Kontinuität und Zwiesprache geben, auch wenn der Kreis derer, die dazu fähig sind oder auch nur ihrer bedürfen, stetig schrumpft. Dann fließt ein Strom aus der Vergangenheit in die Gegenwart, mitten durch uns hindurch, wir leiten ihn weiter wie Kupferdrähte, damit er uns armselige Gegenwartshäftlinge aus der Verdammnis in der infernalischen Ewigkeit der *posthistoire* erlöse. Wir können uns bewußt dazu entscheiden, in ihn einzutauchen wie in den Fluß Jordan, um uns mit seinem Geist taufen lassen. Wir stehen einsam und verirrt im dunklen Wald und wir erkennen plötzlich, daß wir nicht allein sind. Ein Vergil steht uns dann vielleicht zur Seite, und eine Beatrice, und es sind da, wenn wir Glück haben, auch Apollo und die neun Musen. Oder gar Christus selbst, der bestimmende Gott der letzten zweitausend Jahre? Dieser aber gebietet, daß *sein* Wille geschehe; er ist nicht dazu da, Wind in unsere Segel zu blasen gemäß unseren Wünschen. [Hervorh. i. Orig.]«⁶⁷

Lichtmesz stellt die Bibel als Quelle von Geschichten neben andere literarische Werke. Die Frage, ob es sich bei den biblischen Texten um Stoffe mit besonderer Vorrangstellung handelt, ist eines der zentralen Themen seines Buches. Die Fragezeichen im eben zitierten Abschnitt zeigen, dass Lichtmesz mit der Idee eines göttlichen Willens, als Maßstab ethischer Normativität, hadert.⁶⁸ Sein Verständnis der biblischen Texte ist ein literarisches: Als kulturprägende

66 Vgl. G. Kubitschek, Verzögerte Reaktion, in: Institut für Staatspolitik (Hg.), Sezession 54. Reaktion, Schnellroda 2013, 1.

67 Lichtmesz, Kann nur ein Gott uns retten? (s. Fn. 50), 18.

68 Die Motive des Haderns erinnern an Giovanni Gentiles »katholisches Problem« (s. III.6.3.2). Wer autoritäre Herrschaft als Lösung für die eigene fatalistische Gegenwartsdeutung anstrebt, kann unmöglich göttliche oder kirchliche Wahrheitsansprüche gelten lassen.

Sammlung von Geschichten ist die Bibel eine wichtige Quelle von Identität, die sich im Sinne der Verteidigung des Allgemeinen vor der Bedrohung der *Islamisierung* angeeignet werden sollte. Im Sinne dieses Bibelverständnisses nutzt und zitiert Lichtmesz einzelne Texte, indem er sie innerhalb seines Essays narrativ einbindet. Ein Beispiel für diesen Umgang findet sich im Unterkapitel zur Johannesoffenbarung in V.3.2.2.2.

V.3.2.2. Ausgewählte Beispiele exegetischer Deutungen

Nach der Beschreibung verschiedener hermeneutischer Zugänge zu den biblischen Texten werden nun zwei Beispiele ausführlicher behandelt. Mit dem lukanischen Gleichnis vom barmherzigen Samaritaner (Lk 10,25-37) geht es um den am häufigsten interpretierten Text innerhalb der Netzwerke. Das letzte Buch der Bibel, die Offenbarung des Johannes, wird vor allem in seiner narrativen Einbindung durch Martin Lichtmesz in den Blick genommen.

V.3.2.2.1. Das Gleichnis vom Barmherzigen Samaritaner (Lk 10,25-37)

Das Gleichnis vom Barmherzigen Samaritaner in Lk 10,25-37 wird an verschiedenen Stellen innerhalb des Korpus aufgegriffen und gedeutet.⁶⁹ In diesem Abschnitt werden die Deutungen des Gleichnisses aus den Texten dargestellt und die Argumentationen herausgearbeitet. Innerhalb des ersten Sammelbandes von Dirsch/Wawerka/Münz wird das Gleichnis gleich zu Beginn der Einleitung im Kontext einer Abrechnung mit den Maßnahmen der deutschen Regierung im Jahr 2015 angesichts kriegsbedingter Migrationsbewegungen gedeutet:

69 Zur Rezeption des Samaritanergleichnisses innerhalb neurechter Netzwerke in Europa sind in den letzten Jahren verschiedene Aufsätze erschienen: Eine kritische Diskussion exegetischer Argumente im deutschsprachigen Kontext bietet J.-H. Herbst, Was lässt sich exegetisch zur Bibelrezeption der (christlichen) Neuen Rechten sagen? Kritische Diskussion am Beispiel des lukanischen Samaritanergleichnisses, in: D. Gautier u.a. (Hg.), Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten, Bielefeld 2025, 371–396. Außerdem K. Neutel, The Bible in Migration Politics in Northern Europe, in: Exegetisk Årsbok 87, 2022, 85–105; K. B. Neutel/M. B. Kartzow, Neighbours Near and Far: How a Biblical Figure is Used in Recent European Anti-Migration Politics, in: Biblical Interpretation 29, 2020, 358–380, sowie H. Lamprecht, Die göttliche Ordnung. Theologische Analysen einer Selbstdarstellung rechten Christentums, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte (Einsprüche 2), Berlin 2021, 28–45.

»Der Christ kennt demnach keine Grenzen. Zumeist beruft man sich auf biblische Stellen wie das ›Gleichnis vom barmherzigen Samariter‹ (Lk 10,25-37) und auf den Galater-Brief des Apostels Paulus (Gal 3,28). In der Kritik der Kategorie des Volkes wird selten reflektiert, dass Jesus sich nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt wusste. Seiner Herkunftskultur war er eng verbunden.

Nun ist der Staat freilich nicht der ›Samariter‹ im oben genannten Gleichnis. Auch sonst ist bekannt, dass die christlichen Normen nicht eins zu eins auf politische Kontexte übertragen werden können. Es ist ein gedanklicher Kurzschluss, zu meinen, das für Christen verbindliche Postulat der Nächstenliebe könne in eine Begründung dafür uminterpretiert werden, zum Gesinnungsethiker zu werden und das Gemeinwohl auf diese Weise zu schädigen oder dessen Schädigung zumindest billigend in Kauf zu nehmen.«⁷⁰

Im gleichen Band nimmt der katholische Autor Felix Dirsch die Argumente auf und erweitert sie durch den Bezug auf die Erzählung von Jesus und der Kanaanäerin aus dem Matthäusevangelium:

»Zentrales Argument ist der Dienst der Nächstenliebe. Mitunter wird das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lukas 10,25-27) als biblischer Beleg vorgebracht und universalisiert. Es erscheint fraglich, ob dieser Rekurs ausreichend ist, wenigstens Ansätze einer Staatsethik zu grundieren. Eine andere biblische Stelle, Matthäus 15,22-28, bekundet, dass Jesus sich nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt sieht. Er weist die kanaanäische Frau, eine Ausländerin also, mit fast beleidigenden Worten zurück. Nicht nur vor dem Hintergrund dieser Perikope hat man eine ›Hierarchie der Lieben‹ gefolgert: Nächstenliebe gilt dem Nächsten, nicht den Fernsten. Oder, e contrario formuliert: Privater Feind und politischer Feind müssen nicht identisch sein. Auch hier kann rechtskatholische Betrachtung ansetzen. Jesus ist das Eigene im Sinne von Herkunftsreligion und -Kultur keineswegs fremd.«⁷¹

Die Argumentationen innerhalb dieser Abschnitte sind vielschichtig. Die Autoren wenden sich gegen eine »klassische Lesart« der biblischen Texte, sie entwickeln also eine Gegendeutung des Gleichnisses. Die »klassische Lesart«

70 Dirsch/Münz/Wawerka, Einleitung, (s. Fn. 61), 7f.

71 Dirsch, Entwicklungslinien des Rechtskatholizismus von der Französischen Revolution bis zu aktuellen Diskussionen (s. Fn. 63), 33f.

charakterisieren sie über die Ableitung einer ethischen Handlungsaufforderung zum Barmherzigkeitshandeln an jedem Hilfsbedürftigen (Samaritanerleichnis), bzw. die Überwindung von kategorialen Zugehörigkeiten durch den Glauben an Christus (Galaterbrief). Demgegenüber etablieren die Autoren ihre Deutung der Texte, indem sie sich auf die ethnische Verbundenheit von Jesus mit seiner Volksgruppe verweisen und sich dabei auf eine alternative Bibelstelle beziehen, nämlich auf die Erzählung von Jesus und der Kanaanäerin (Mt 15,21-28). Auf Grundlage dieser Perikope aus dem Matthäusevangelium folgert der katholische Autor Felix Dirsch eine Beschränkung des universalen Anspruchs des Gebotes der Nächstenliebe und führt dafür die Unterscheidung von Carl Schmitt ein, der zwischen privatem Feind (Inimicus) und politischem Feind (hostis) unterscheidet. Dirsch argumentiert, dass sich das Gebot der grenzüberwindenden Nächstenliebe ausschließlich auf den privaten Feind beziehe und der politische Feind davon unberührt bliebe, wie Jesus selbst vorleben würde. Auf einer anderen Ebene bezweifeln die Autoren die Möglichkeit, ethische Normen, wie sie der Bibeltext des Gleichnisses setze, auf staatspolitisches Handeln zu übertragen.⁷² Mit einem individuellen Beharren auf dem Gebot der Nächstenliebe würde das Gemeinwohl gefährdet, da es die

72 Ähnliche Argumentation finden sich mit Verweis auf Predigten des freikirchlichen Pfarrers Johannes Tscharnke in der kirchenpolitischen Broschüre »Unheilige Allianz« der Landtagsfraktion der AfD im Thüringer Landtag. Die Autoren halten den Verweis auf das christliche Liebesgebot im Kontext von Flüchtlingspolitik für verantwortungslos, verweisen auf das Obrigkeitsgebot in Röm 13 und argumentieren, dass die öffentliche Ordnung durch die Aufnahme der Geflüchteten gefährdet worden sei, weswegen die politisch Verantwortlichen ihrer Pflicht zum Schutz der Bevölkerung nicht nachgekommen seien, vgl. *Fraktion der Alternative für Deutschland (AfD) im Thüringer Landtag, Unheilige Allianz. Der Pakt der evangelischen Kirche mit dem Zeitgeist und den Mächtigen*, 2019, 23f.

Islamisierung ermögliche und zur Auslöschung des deutschen Volkes führen würde.⁷³

Andernorts finden sich andere Deutungen des Gleichnisses. Der Autor Peter J. Brenner deutet den biblischen Text ebenfalls im Kontext kriegsbedingter Fluchtmigration im Hinblick auf den Umgang mit dem Hilfsbedürftigen aus dem Gleichnis:

»In der volksnahen Bibelkunde finden sich gelegentlich weitere Ansatzpunkte für eine unmittelbare Bezugnahme auf die Flüchtlingskrise. Zu den Rudimenten der allenthalben beschworenen ›christlichen Werte‹ gehört eine vage Erinnerung an die Erzählung vom ›Barmherzigen Samariter‹ aus dem Lukas-Evangelium (Lk 10, 25–37). Zu Ende gelesen hat sie wohl niemand mehr: Der Samariter sagt zu dem unter die Räuber gefallenen Mann nicht etwa, er werde ihn auf unbestimmte Zeit bei sich zu Hause unterbringen und auch seine Familie sei willkommen. Er bringt ihn vielmehr in die nächste Herberge und gibt dem Wirt zwei Denare zur Versorgung – das wäre ziemlich genau das Modell, das der Genfer Flüchtlingskonvention zugrunde liegt, die keineswegs die Aufnahme von Flüchtlingen in fernen Gastländern fordert.«⁷⁴

Der Autor verbleibt auf der Textebene und argumentiert innerhalb der Logik der Perikope: Dass das Handeln des Samaritaners beispielhaft ist, wird nicht

73 Diesen Argumentationen wurde vielerorts widersprochen. Harald Lamprecht weist daraufhin, dass man die Perikope von der Heilung der Kanaanäerin nur zu Ende lesen müsse, um die Unhaltbarkeit der neurechten Argumente nachzuweisen: Jesus konstatiert einen großen Glauben bei der bittenden Frau und kommt dem Wunsch nach der Heilung ihrer Tochter nach, woraus deutlich wird, dass es der Glaube ist und nicht die Volkszugehörigkeit, die ausschlaggebend ist für göttliches Gnadenhandeln, vgl. Lamprecht, *Die göttliche Ordnung* (s. Fn. 70), 35. Die Unterscheidung zwischen persönlichem/politischem Feind in Anwendung auf den biblischen Text nimmt eine Argumentation von Carl Schmitt auf, der sie prominent in seinem Text »Der Begriff des Politischen« anwendet: Das christliche Gebot der Feindesliebe meine nur den persönlichen Feind (*inimicus*) und sei keine Aufforderung den »Feind des Volkes« (*hostis*) zu lieben, vgl. C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin 1979, 16. Da der griechische Text des Neuen Testaments für die Bezeichnung von Feind ausschließlich die Bezeichnung *ἔχθρός* verwendet, ist davon auszugehen, dass dies die gesamte Spannbreite von Feindschaft abbildet, vgl. W. Nippel, »Krieg als Erscheinungsform der Feindschaft« (28–37), in: Mehring (Hg.), *Der Begriff des Politischen*. Ein kooperativer Kommentar, 61–70: 65.

74 P. J. Brenner, *Fremde Götter. Religion in der Migrationsgesellschaft*, Berlin 2017, 150f.

angezweifelt. Es ist vielmehr die Art des Barmherzigkeitshandelns, die im Fokus steht. Der Samaritaner helfe dem Menschen vor Ort und nehme ihn nicht mit zu sich nach Hause. Die gleiche Argumentation findet sich bei der AfD-Abgeordneten Beatrix von Storch in ihrem Vorwort zum Band »Bekenntnisse von Christen in der Alternative für Deutschland«. Dort schreibt sie:

»Seit Herbst 2015 spricht mich das Gleichnis vom barmherzigen Samariter, Lukas, 10,25-37, nochmal neu an. Dieses Gleichnis verstehe ich als Argument dafür, dass man Kriegsflüchtlingen immer nahe ihrer Heimat helfen sollte. Als der Samariter das Unfallopfer an der Straße fand, versorgte er den Mann und gab ihn vor Ort bei einer Herberge zur Pflege. Er nahm ihn aber nicht zu sich nach Hause mit nach Samaria und ließ ihn seine Familie nachholen.«⁷⁵

Diese Logik wird auch in der Einleitung des Sammelbandes von Dirsch/Wawerka/Münz aufgegriffen: »Natürlich ist die Praktizierung der Nächstenliebe zentral für christliches Tun. Dieser Dienst kann jedoch auf unterschiedliche Weise ausgeübt werden. Er sollte sich primär auf Hilfe in den Heimatregionen der Geflohenen erstrecken, wo finanzielle Unterstützung weitaus effektiver ist als hierzulande.«⁷⁶ Der Fokus in der Deutung liegt dabei nicht auf dem Helfen an sich, sondern auf der Art der Hilfshandlung.⁷⁷

Die ausführlichste Beschäftigung mit dem Gleichnis innerhalb des Korpus bietet der ehemalige Pfarrer Thomas Wawerka in seinem Text zu biblisch-theologischen Grundlegungen im zweiten Sammelband. Im Rahmen seines Textes beschäftigt er sich mit den Begriffen »Barmherzigkeit« und »Nächstenliebe«

75 B. von Storch, Grußwort von Beatrix von Storch, MdB, in: J. Kuhs (Hg.), Bekenntnisse von Christen in der Alternative für Deutschland, Graz 2018, 11–14: 11.

76 Dirsch/Münz/Wawerka, Einleitung (s. Fn. 61), 8.

77 Die Grenzen der Hilfstätigkeit sind als Motiv im Gleichnis durchaus angelegt, wie Zimmermann explizit herausarbeitet: Das Handeln des Samaritaners ist nicht selbstaufopfernd, sondern pragmatisch und nutzt die gewerbliche Herberge für seine Hilfstätigkeit und nicht familiäre oder private Verbindungen, vgl. R. Zimmermann, Berührende Liebe (Der barmherzige Samariter) – Lk 10,30-35, in: ders. (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh² 2015, 538–555: 552. Abseits von exegetischen Überlegungen bemerkt beispielsweise Herbst, dass die in den neurechten Texten geforderte »Hilfe vor Ort« im Kontext von Fluchtsituationen nur dann legitim sei, wenn diese auch sinnvoll geleistet werden könne. Dies ist in kriegerischen Auseinandersetzungen, beispielsweise in Syrien oder der Ukraine, in aller Regel nicht der Fall, vgl. Herbst, Was lässt sich exegetisch zur Bibelrezeption der (christlichen) Neuen Rechten sagen? (s. Fn. 70), 383f.

und möchte vor allem zwei Thesen argumentieren: Die Nächstenliebe ist ein ethischer Wert des persönlichen Nahraums und die Pointe des Samaritaner-gleichnisses ist die Hilfs-handlung an Angehörigen der eigenen Volksgruppe. Wawerka wendet sich explizit gegen einen »kirchlichen Mainstream«⁷⁸, der aus dem Gleichnis einen Aufruf zur unterschiedslosen »Jedermanns-liebe«⁷⁹ ableite. Seine Auslegung des Gleichnisses formuliert Wawerka als Gegendeutung:

»So verliert dieses Gleichnis allerdings einen großen Teil seines Sinns, denn das Opfer der Räuber ist Jude, und zwei Juden lassen ihn liegen. Das Gleichnis entfaltet seine volle Bedeutung erst, wenn man den natürlich-kreatürlichen Zusammenhang des Volkes mitbedenkt, aus dem sich die selbstverständliche Pflicht zur Solidarität mit dem Opfer ergibt. Im Gleichnis selbst wird das nicht eigens thematisiert, weil es zu seiner von allen damaligen Hörern anerkannten Voraussetzung gehört. Die unausgesprochene Kritik, die Christus vorbringt, zielt nicht etwa darauf ab, dass hartherzige und hasserfüllte Menschen einen Hilfsbedürftigen ignorieren (das wäre die »gut-menschliche« Lesart), sondern dass Juden einen Juden, einen Angehörigen ihres eigenen Volkes, ignorieren, dem sie doch nach dem Sittengesetz zur Solidarität verpflichtet sind, eben weil sie wie er zum jüdischen Volk gehören.«⁸⁰

In der Deutung von Wawerka thematisiert das Gleichnis vom Barmherzigen Samaritaner die Liebe zur eigenen ethnischen Gruppe implizit, indem selbstverständlich davon auszugehen sei, dass es sich bei dem Menschen aus dem Gleichnis um einen Juden handelt. Diese Selbstverständlichkeit sei auch den damaligen Hörer:innen bewusst gewesen. Der Fokus richte sich demnach auf das Verhalten der beiden vorbeigehenden Juden, den Priester und den Leviten, die den Hilfsbedürftigen liegen ließen und damit gegen die Regeln der gemeinsamen Volkszugehörigkeit verstießen. Ihr Verhalten kritisierte Jesus im Gleichnis und setzte die Ausnahme des Samaritaners daneben, um die Verfehlung noch stärker herauszuarbeiten. Laut Wawerka belege dies die Anerkennung der Voraussetzung einer natürlichen Volkszugehörigkeit durch Christus: »Christus erkennt die natürliche Liebe an, die einen Menschen mit den Seinen verbindet. Es ist eine schöpfungsgemäße Liebe, die allen Menschen eigen

78 Wawerka, *Biblisch-theologische Grundlegung I* (s. Fn. 45), 44.

79 A.a.O., 43.

80 A.a.O., 44.

ist: die Regel. Christus schafft oder wertet sie nun keinesfalls ab, aber er erweitert sie um die Ausnahme. Von seinen Jüngern erwartet er mehr.«⁸¹ Diese natürliche Liebe sei die Regel, das Handeln des Samaritaners die Ausnahme. Es sei keine persönliche Verfehlung von hartherzigen Menschen, sondern ein Verrat an den natürlichen Regeln der Volkszugehörigkeit.⁸² Diese Argumentation von Wawerka ist eingebettet in einen größeren inhaltlichen Zusammenhang über die Anwendungsbereiche christlicher Ethik. Wawerka unterscheidet mit dem ökonomischen Theoretiker Friedrich August von Hayek zwischen zwei verschiedenen Moralsystemen für unterschiedliche Lebensbereiche, der persönlichen Lebenswelt des sozialen Nahraums einerseits und der unpersönlichen Bezugswelt eines politischen Großraums, die grundsätzlich voneinander unterschieden werden müssten. Die Ethik Christi ordnet er daraufhin dem sozialen Nahraum zu und unterscheidet seinen Begriff von »Nächstenliebe« von einer abstrakten »Fernstenliebe«, die er bei seinen Gegnern als Schlussfolgerung einer falschen Deutung des Samaritanergleichnisses zu erkennen glaubt:

»Im Gegenteil, die Fernstenliebe kann unter Umständen gerade zum Gegenteil dessen werden, was Christus fordert: Man kann durchs Moralteleskop die Armen Afrikas betrachten und sie wortreich bedauern, während man wegschaut und beredt schweigt, wenn beispielsweise zwei Straßenecken weiter Pflastersteine die Fenster einer Wohnung von »Rechten« entglasen oder vor der eigenen Haustür türkische Schüler eine »Kartoffel« mobben. Das mag nicht einem jeden ins Konzept passen, das er sich von »Nächstenliebe und Barmherzigkeit« gemacht hat, aber es ist die gleiche Situation des barmherzigen Samaritaners, es ist der gleiche stumme Anruf eines

81 Ebd.

82 Zimmermann hält es durch die geografische Verortung des Gleichnisses ebenfalls für plausibel, dass es sich bei dem Hilfsbedürftigen um einen Juden handelt (vgl. Zimmermann, *Berührende Liebe* (s. Fn. 78), 549), weist jedoch darauf hin, dass der Text diese plausible Annahme bewusst unterlaufe. Die Parabel spreche zur Bezeichnung des Hilfsbedürftigen vom »Mensch« (ἄνθρωπος) und treffe darüber hinaus keine weiteren Zuordnungen, im Gegensatz zu allen anderen handelnden Figuren innerhalb des Textes (Räuber, Levit, Priester, Wirt). Mit dem Verlust der Kleidung werde der Hilfsbedürftige zusätzlich von jedem Hinweis auf Zugehörigkeiten beraubt, was ihn tatsächlich zu »jedem Menschen« werden lasse, vgl. a. a. O., 551, außerdem dazu: Herbst, *Was lässt sich exegetisch zur Bibelrezeption der (christlichen) Neuen Rechten sagen?* (s. Fn. 70), 382.

geschädigten Nächsten um Beistand, und darum kann man sich auch mit Spenden für ›Brot für die Welt‹ nicht herummogeln.«⁸³

Wawerkas Antwort auf die Frage aus dem Gleichnis, wer der Nächste sei, beantwortet er an dieser Stelle geografisch. Die Unterstützung von global agierenden, kirchlichen Hilfsorganisationen wie beispielsweise Brot für die Welt, fällt für ihn nicht in die Kategorie des ethisch guten Handelns – es gehe vielmehr um die Unterstützung von Gewaltbetroffenen vor Ort. Die Beispiele, die er in diesem Text für tatsächlich Hilfsbedürftige anführt, folgen seiner vorher skizzierten Logik: Der »Rechte« oder die »Kartoffel« als Opfer nehmen die Pointe von Wawerkas Gleichnisauslegung auf, wonach es vor allem um Hilfsaktionen an Zugehörigen der eigenen ethnischen Gruppierung geht.

Die Deutungen des Samaritanergleichnisses in den neurechten Texten finden allesamt im Kontext von Positionen zu Flucht und Migration statt. Vor allem bei Wawerka wird deutlich, dass es bewusst darum geht, Gegendeutungen zu etablierten kirchlichen Positionen zu entwickeln und dafür sowohl exegetische als auch sozialethische Argumente zu nutzen. Die Deutungen von Dirsch nehmen biblische Referenzen von Carl Schmitt auf. Die Bezugnahme auf Schmitt als bedeutenden Autor der »Konservativen Revolution« soll die theologischen Texte innerhalb des neurechten Spektrums als legitime Position markieren: Angesichts der kontroversen Auseinandersetzung zwischen christlichen, neu-heidnischen und existenzialistischen Positionen innerhalb der neurechten Netzwerke kommt der Bezugnahme auf gemeinsame Autoren wie Schmitt oder Mohler eine wichtige, gemeinschaftsbildende Bedeutung zu.

V.3.2.2.2. Die Johannesoffenbarung: Apokalypse und Katechon

Vor allem im Buch von Martin Lichtmesz mit dem Titel »Kann nur ein Gott uns retten« spielt das letzte Buch der Bibel, die Offenbarung des Johannes, eine herausgehobene Rolle. Neben vielen anderen biblischen Referenzen ist es der von Lichtmesz am ausführlichsten referenzierte biblische Text. Im sechsten Kapitel mit dem Titel »Die Gestalten der Apokalypse« thematisiert er die Naherwartung der frühen Christ:innen und die Herausforderungen, die das Ausbleiben einer unmittelbar bevorstehenden Wiederkehr Christi für die frühen Gemeinden darstellte. Die Johannesoffenbarung führt er als Quelle der Motive

83 Wawerka, *Biblisch-theologische Grundlegung I* (s. Fn. 45), 44f.

dieser Naherwartung ein und referiert dabei zuerst bibelkundliches Standardwissen.⁸⁴ Daraufhin präsentiert der Autor eine spezifische Lesart des Buches:

»[U]rsprünglich war die ›Offenbarung‹ vermutlich als judenchristliche Kampfschrift gedacht, die sich vor allem gegen die als ›Hure Babylon‹ allegorisierte Weltmacht Rom richtete, die im Jahre 70 den Tempel von Jerusalem, das zentrale Heiligtum der Juden, mitsamt ›Gottes geliebter Stadt‹ dem Erdboden gleichgemacht und die Christen, die als jüdische Sekte wahrgenommen wurden, unerbittlichen Verfolgungen ausgesetzt hatte. In Johannes' Vision wird Rom durch Gottes Hand gestürzt: ›Sie ist gefallen, sie ist gefallen, Babylon, die große Stadt; denn sie hat mit dem Wein der Hurerei getränkt alle Heiden‹ (Offb. 14,8).«⁸⁵

Lichtmesz deutet die Offenbarung als eine Art Manifest gegen die politisch Machthabenden des römischen Reiches.⁸⁶ Geschichtlich sei die Bedeutung des Buches gewachsen, da sie durch die Kanonisierung der Kirche als Schlusskapitel der Bibel platziert wurde. Im weiteren Verlauf des Kapitels referiert Lichtmesz die geschichtliche Bedeutung der Offenbarung aus einer extremen Vogelperspektive: »Die christlich-abendländische Phase der europäischen Geschichte, die sich mit dem Zerfall der antiken Welt konstituierte, hat also ihr eigenes Ende und das Gottesgericht stets vor Augen, ja sie baut ihr ganzes Selbstverständnis auf dieser Erwartung.«⁸⁷ Anschließend wendet er sich einer

84 Die Einordnung der Johannesoffenbarung erfolgt ohne Angabe von Quellen. Schnelle stimmt mit den grundlegenden Angaben überein: Abfassung 95 n. Chr. auf der griechischen Insel Patmos, Aufnahme von Motiven jüdischer Apokalyptik mit u.a. den alttestamentarischen Propheten Ezechiel und Daniel als Quelle, vgl. *U. Schnelle*, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen⁸ 2013, 600f.

85 Lichtmesz, *Kann nur ein Gott uns retten?* (s. Fn. 50), 126.

86 Das steht Lesarten innerhalb zeitgenössischer neutestamentlicher Forschung entgegen, die auf die briefliche Form des Textes verweisen, die durch die Rahmung erkennbar ist. Schnelle argumentiert, dass sowohl für Apokalypsen typische Elemente als auch untypische Elemente als Einheit gesehen werden müssen: »Die Offb. zeigt sich dann als zum (Rund-)Brief stilisierte Apokalypse, die den Anspruch erhob, im Gottesdienst verlesen zu werden [...]«. (Schnelle, Einleitung in das Neue Testament (s. Fn. 85), 608. Das entspräche weniger der Verwendung als »Kampfschrift«, die die Mächtigen adressiert, als der kämpferischen Erbauung im Gottesdienst mit den in Offb 1,11 genannten Gemeinden als Adressaten.

87 Lichtmesz, *Kann nur ein Gott uns retten?* (s. Fn. 50), 129.

ausführlichen Beschreibung und Nacherzählung der bildhaften apokalyptischen Sprache der Offenbarung zu, wobei er besonders auf die Figur des herrschenden Christus' eingeht:

»Gottes eingeborener Sohn Jesus Christus [...] erscheint in der Ikonographie des Jüngsten Gerichts als ›Pantokrator‹, als kosmischer Regent und Richter. Er wird auch manchmal mit dem Reiter auf dem weißen Pferd identifiziert (Offb. 19,11 – 21), der die himmlischen Heerscharen in den Endkampf führt. Dieser hat allerdings keine Ähnlichkeit mehr mit dem Verkünder der Bergpredigt und erinnert eher noch an den späteren Propheten und Glaubenskrieger Mohammed. Sein Gewand ist getränkt vom vergossenen Blut der Feinde Gottes, und ›aus seinem Munde ging ein scharfes Schwert, daß er damit die Heiden schlänge; und er wird sie regieren mit eisernem Stabe; und er tritt die Kelter des Weins des grimmigen Zorns Gottes, des Allmächtigen.«⁸⁸ (Offb. 11,15)

Lichtmesz kontrastiert die Darstellung von Christus als Richter und Krieger mit dem friedfertigen Jesus der Bergpredigt, den er an anderer Stelle als Quelle der Schwäche und Grund für den Untergang Europas ausmacht.⁸⁹ Die diskursive Abgrenzung zu einem schwachen, liberalen Christentum wird an dieser Stelle sichtbar. In den gewalttätigen Schriften der Offenbarung erkennt er die Fantasie vermeintlich friedlicher Christ:innen, die eigentlich selbst herrschen wollen. Er rezipiert die Johannesoffenbarung hier als Ausdruck der verborgenen Gewalttätigkeit eines vordergründig friedlichen Christentums und überträgt diese Deutung auf die Gegenwart:

»Mir scheint es gleichwohl kaum übersehbar, daß die Offenbarung des Johannes auch von einer geradezu sadistischen Wut erfüllt ist, wie sie nicht untypisch für den Eifer der Sektierer ist. [...] Die sich als demütige evangelische Lämmer geben, wären am Ende wohl doch lieber selbst herrische Löwen: die vorgeben, die Mächtigen stürzen zu wollen, wollen insgeheim wohl lieber doch an ihrer Stelle auf den Thronen sitzen. Mithin: eine Art Sklavenaufstand des Neides, der Geltungssucht und des Ressentiments.«⁹⁰

88 A.a.O., 130.

89 Vgl. a.a.O., 161ff.

90 A.a.O., 133.

Die ursprüngliche Deutung als »Kampfschrift« führt Lichtmesz zu dem Schluss, dass die Gewalt der Texte eine Art Naturgewalt im inneren derjenigen widerspiegele, die sich vordergründig als friedlich ausgäben.⁹¹ Aus diesem Urteil ergebe sich für ihn eine Skepsis gegenüber eigenen Weltrettungs-fantasien, die allerdings an keiner anderen Stelle im Buch erkennbar wird. Hingegen widmet er sich später, im Rahmen des Kapitels »Die Ohnmacht der christlichen Nächstenliebe« ausführlich der Nacherzählung von Unter-gangsszenarien, die der französische Schriftsteller Jean Raspail in seinem Buch »Das Heerlager der Heiligen« entwickelt hat.⁹² Schon im Titel wird der Bezug zur Johannesoffenbarung sichtbar. In Offb 20,9 ist das »Heerlager der Heiligen« das Ziel der Massen, die von Satan kurz vor dem jüngsten Gericht verführt und zum Kampf versammelt wurden.⁹³ Im Plot von Raspail, den Lichtmesz als »modernen ›Johannes‹«⁹⁴ bezeichnet, ist es Frankreich, das zum Ziel einer Invasion von unzähligen, armen Inder:innen wird. In ausschwei-fender Länge referiert Lichtmesz den Plot des Buches, inklusive seitenlanger Zitate der Übersetzung. In zahlreichen Variationen wird der zentrale Gedanke Raspails (und Lichtmesz') wiederholt. Nach der Eroberung des »Heerlagers der Heiligen« folge nicht, wie in Offb. 20,11ff. die Inthronisation Gottes, das Jüngste Gericht und damit die Verbannung der Invasoren in Tod und Hölle. Vielmehr erfolge nach der in eschatologischer Drastik beschriebenen Invasion Frankreichs die Machtübergabe an die indischen Einwanderer, die unverhoh-len rassistisch als gesichtslose und gewalttätige Masse beschrieben werden. Es sei die Schwäche des christlichen Gottes, die die Eroberung ermögliche. Die kirchlichen Würdenträger hätten durch ihr Verständnis von christlicher Nächstenliebe eine Abwehr der Invasion verhindert und so zur Eroberung des *Abendlandes* beigetragen. Angeführt von einem kaum menschlichen Wesen,

91 Folgt man der Deutung neutestamentlicher Forschung, die die Texte in die Gemein-desituation des frühen Christentums verorten (s. Fußnote 87), käme man dagegen zu dem Schluss, dass die Gewalt in den Texten die Verfolgungssituation der ersten christ-lichen Gemeinden widerspiegelt, deren Glaubenspraxis unter Gewalt- und Todesdro-hungen stattfand.

92 Eine Überarbeitung der deutschen Übersetzung, die 1985 im Hohenrain Verlag er-schienen, wurde 2015 beim Antaios Verlag mit einem Vorwort von Martin Lichtmesz her-ausgegeben, vgl. J. Raspail, *Das Heerlager der Heiligen*, Schnellroda 2015.

93 »Und sie stiegen herauf auf die Ebene der Erde und umringten das Heerlager der Hei-ligen und die geliebte Stadt. Und es fiel Feuer vom Himmel und verzehrte sie.« (Offb 20,9)

94 Lichtmesz, *Kann nur ein Gott uns retten?* (s. Fn. 50), 168.

der als jesajanischer Gottesknecht identifiziert wird, in Wahrheit jedoch der Antichrist ist, wird bei Raspail den Menschen Frankreichs und des Abendlandes der »Humanitarismus« eingeredet, was jeden Widerstand verunmögliche. Das heißt, in Raspails Geschichte folgen die Verfechter der »Menschlichkeit« und der »Nächstenliebe« *eigentlich* dem Antichristen – und auch die Kirche, die von einem brasilianischen Papst geleitet wird, der alle Reichtümer bereits vor der drohenden Eroberung verschenkt hat, beteiligt sich an der feindlichen Übernahme. Im Namen der »Menschlichkeit« und der »Nächstenliebe« verrichten die verführten Abendländer die Arbeit des Antichristen – so die Aussage von Raspails Geschichte, die Lichtmesz zur Illustration seiner Difamierung eines liberalen schwachen Christentums heranzieht. Nach seiner vormals distanzierenden Betrachtung der Johannesoffenbarung als »christlicher Ermächtigungsfantasie«, betont er im Anschluss an die bildreiche Darstellung des Untergangs Frankreichs in Raspails Roman nun die Bereitschaft mittelalterlicher Christen für ihren Glauben zum Schwert zu greifen:

»Frühere, heroischere und vielleicht auch naivere Generationen von Christen waren bereit, sich mit dem Kruzifix in der einen und dem Schwert in der anderen Hand nicht nur einfallenden Invasoren entgegenzustellen, sondern damit auch selbst andere Völker zu unterwerfen und zu missionieren. Beides erscheint heute sogar den tiefgläubigen Christen als undenkbar, ja frevelhaft. Christus ist ihnen vor allem der Christus der Bergpredigt und der Gewaltlosigkeit. Was aber, wenn Allah Taqiyya betreibt und das Land der Ungläubigen für seine Völker im Namen der Menschenrechte, der Brüderlichkeit, der Nächstenliebe und der Barmherzigkeit fordert? Auf welcher Grundlage verwehrt man ihm dann den Eintritt?«⁹⁵

Die Pointe von Raspails Roman ist zentral für Lichtmesz Bezug auf christliche Theologien. Er nimmt sie als Grundlage für seine darauf aufbauenden Überlegungen zum Antichristen im neunten Kapitel. Als »Schlüsseltext« zum Verständnis des Antichristen deklariert er ein Zitat aus 2 Thess 2,3-11, wonach der Katechon, der Aufhalter, den Antichristen zurückdränge. Da das Kommen des Antichristen aber eine notwendige Voraussetzung für die Wiederkehr Christi sei, sei die Aufgabe des Katechon zweischneidig: Er stehe »auf verlorenem Posten, den er aber dennoch halten muß.«⁹⁶ Dass Lichtmesz apokalyptische

95 A.a.O., 185.

96 A.a.O., 191.

Geschichtsdeutung auf den Katechon hinausläuft, ist weniger auf die »Schlüsselfunktion« des Zweiten Thessalonicher Briefes zurückzuführen als auf eine Bemerkung von Carl Schmitt. In Schmitts Buch »Das Nomos der Erde«, das erstmals 1950 erschien, verknüpft er den Gedanken des christlichen Reichs mit der Vorstellung des Katechon:

»Ich glaube nicht, daß für einen ursprünglich christlichen Glauben ein anderes Geschichtsbild als das des Katechon überhaupt möglich ist. Der Glaube, daß ein Aufhalter das Ende der Welt zurückhält, schlägt die einzige Brücke, die von der eschatologischen Lähmung alles menschlichen Geschehens zu einer so großartigen Geschichtsmächtigkeit wie der des christlichen Kaisertums der germanischen Könige führt.«⁹⁷

Mit der apokalyptischen Figur des Katechon ist das Selbstverständnis, das Lichtmesz sich und seinen politischen Mitstreiter:innen gibt, auf den Punkt gebracht: Als Aufhalter der antichristlichen Lehre von Menschlichkeit und Gleichheit stehen sie auf der »richtigen« Seite der Geschichte.⁹⁸

Das biblische Buch der Johannesoffenbarung spielt bei Lichtmesz eine vielschichtige Rolle. Die bildreiche Nacherzählung dient zur Illustration von Lichtmesz' geschichtsphilosophischer Deutung des Buches als Element eines christlich-linearen Zeitverständnisses, das dem zyklischen Zeitverständnis von Denkern der »Konservativen Revolution« gegenüberstehe.⁹⁹ Wie in Abschnitt III.4.1.1 dargelegt, ist für Armin Mohler das Christentum weitestgehend unvereinbar mit den Ideen der »Konservativen Revolution«, da Zeit bei Denkern der »Konservativen Revolution« zyklisch gedacht werde, im Christentum dagegen als lineare Verbindung zwischen Schöpfung und

97 C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus publicum Europaeum*, Berlin² 1974, 29.

98 Zu dieser Einschätzung kommt auch Reuter, vgl. H.-R. Reuter, *Katechonten des Untergangs. Nation und Religion im Denken der deutschen Neuen Rechten*, in: *BThZ* 35, 2018, 13–33, 28f.

99 Die eindeutige Lesart der Johannesoffenbarung als Quelle eines christlich-linearen Zeitverständnisses ist keinesfalls Konsens in exegetisch-neutestamentlicher Forschung. Schnelle sieht als zentrales Anliegen der Offenbarung vor allem die Vergewisserung der Herrschaft Gottes bei den Gemeindegliedern und eine Rückversicherung der Zugehörigkeit: »Dieser Grundperspektive wird nicht eine linear-ende-geschichtliche, sondern eine konzentrische Auslegung gerecht, die Jesu bereits erfolgten Herrschaftsantritt als Mitte des Denkens des Sehers begreift.«, vgl. Schnelle, *Einführung in das Neue Testament* (s. Fn. 85), 615.

Jüngstem Gericht. Das Spannungsfeld zwischen diesen kontroversen Positionen ist der Kontext für Lichtmesz' Auslegung der Johannesoffenbarung. Die von Mohler als gegensätzlich beschriebenen Zeitverständnisse, linear bzw. zyklisch, vereint Lichtmesz in einer Kompromissposition. Der Mensch kann im Rahmen seines Lebens Zeit nur linear erfahren: »Dem Menschenleben ist eine Frist gesetzt: auch innerhalb des Abschnitts eines Zyklus läuft Zeit als Frist ab.«¹⁰⁰ Das heißt, durch die menschliche Erfahrung der Begrenztheit von Lebenszeit kann er am zyklischen Verlauf nur als »Mitgerissener« teilnehmen. Lichtmesz bietet ein alternatives Selbstverständnis an, das sich auf Carl Schmitt als wichtigen Autor der »Konservativen Revolution« beruft und auf der apokalyptischen Geschichtsdeutung der Johannesoffenbarung basiert: In einem eschatologischen Kampf um das Eigene stehen er und sein Mitstreiter:innen als Repräsentanten eines *starken Christentums* einem *schwachen Christentum* gegenüber, das mit dem Antichristen verbunden ist. Als Katechonten halten sie diesen Antichristen auf, indem sie die »Invasion« verhindern und gegen die »antichristliche« Ideologie von Nächstenliebe und Menschlichkeit opponieren.

V.3.3. Glaubenspraxis und Historiographie

Nachdem zuerst die Glaubensverständnisse neurechter Autor:innen im Mittelpunkt standen und anschließend auf die Rezeption biblischer Schriften innerhalb des Korpus eingegangen wurde, folgen nun Ausführungen zu Kirchenverständnissen und Kirchengeschichte, bzw. Kirchengeschichtsschreibungen in neurechten Texten.

V.3.3.1. Ekklesiologie und Kirche

Viele Themen, die innerhalb von kirchlichen oder akademischen Theologien in Bezug auf Glaubenspraxis diskutiert werden, kommen in den Texten der neurechten Autor:innen nicht vor. Es finden sich beispielsweise keine Texte zu Liturgien, Gebets- oder Predigtpraxis.¹⁰¹ Das ist möglicherweise damit zu erklären, dass die meisten Autor:innen kein kirchliches Amt innehaben und so

100 Lichtmesz, Kann nur ein Gott uns retten? (s. Fn. 50), 361.

101 Es gibt eine Ausnahme: Der Manuscriptum Verlag hat bis 2022 noch die Psalmübersetzung des Dreifaltigkeitsklosters Buchhagen (den sog. Buchhäger Psalter) vertrieben. Mittlerweile kann man den Psalter und andere Publikationen des Klosters direkt beim Kloster bestellen. Das Kloster Buchhagen bezeichnet sich als deutsches orthodoxes Dreifaltigkeitskloster und entwickelt seit seiner Gründung 1990 eine eigene deut-

keine tägliche Berührungspunkte mit Fragen kirchlicher Praxis haben. Überlegungen zur Kirche sind generell in zwei Modi zu finden: einerseits im Rahmen scharfer Kritik bis hin zur Polemik, andererseits als abstrakte Idealisierungen.

V.3.3.1.1. Die Kirche als Feindbild

Für viele Autor:innen der Texte des Korpus sind die Kirchen ein Feindbild. Dabei stehen sowohl evangelische als auch katholische Kirchenleitungen und Amtsträger:innen in der Kritik. Ziel der (teilweise polemischen) Anfeindungen der neurechten Autor:innen sind vor allem die evangelischen Kirchen. Martin Lichtmesz schreibt: »daß es sich heute kaum noch lohnt, ein Wort über die evangelischen Kirchen zu verlieren, die sich im Stande ihrer tiefsten Erniedrigung befinden.«¹⁰² Auch für Karlheinz Weißmann, der sich selbst als lutherisch und hochkirchlich bezeichnet, sind die evangelischen Kirchen keine Rede mehr wert:

»Nun, der Verfall des Protestantismus ist offenkundig, und innerhalb seiner Grenzen bleiben neben dem linksliberalen *mainstream* eigentlich nur noch die Pietisten und dann die frei-kirchlichen Gruppen verschiedener Provenienz außerhalb der Landeskirchen. Die Tradition, der ich mich nahe fühle, Wilhelm Stählin, Karl Bernhard Ritter, Hans Asmussen, hat heute gar keine Sprecher mehr. [Hervorh. i. Orig.]«¹⁰³

Während Weißmann der landeskirchliche Protestantismus als verloren gilt, sind es eher freikirchliche und pietistische Gruppen, die er als traditionsbewusste Protestanten ernst nimmt. Als Vorwurf, vor allem an die evangelischen Kirchen, steht oft eine übermäßige Politisierung, womit sie gegen eine notwendige Trennung der Sphären Kirche und Staat verstoßen würden. Der AfD-Politiker Joachim Kuhs, der selbst einer freien anglikanischen Gemeinde in Baden-Württemberg angehört¹⁰⁴, formuliert es in einem Vorwort des Buches

sche orthodoxe Tradition. Wissenschaftliche Untersuchungen und theologische Einordnung stehen noch aus.

102 Lichtmesz, Kann nur ein Gott uns retten? (s. Fn. 50), 10.

103 K. Weißmann, Unsere Zeit kommt. Götz Kubitschek im Gespräch mit Karlheinz Weißmann, Schnellroda 2006, 123.

104 Vgl. F. Brunner/R. Nübel, Wie die »Christen in der AfD« in Kirchen auf Wahlkampftour gehen, in: STERN, 23.1.2019. Kuhs hat 2021 Volker Münz als Vorsitzenden der ChrAFD abgelöst.

»Bekenntnisse von Christen in der Alternative für Deutschland«, das verschiedene Positionen von Mitgliedern der Christen in der AfD (ChrAfD) versammelt, folgendermaßen:

»Die AfD achtet die historisch gewachsenen Strukturen von Kirche und Staat. Sie kann nicht erkennen, dass die Aufgabe der Kirche in der politischen Betätigung liegt. Sie fordert daher die Kirchen auf, sich nach ihren Bekenntnisschriften, allein der Verkündigung des Wortes Gottes, der Seelsorge und der Diakonie zu widmen, und die Politik dem Staat und seinen dafür verantwortlichen Körperschaften und Einrichtungen zu überlassen.«¹⁰⁵

Als theologische Grundlage für diese Aussagen zieht Kuhs die fünfte These der Barmer Theologischen Erklärung heran, die er ohne historische Einordnung zitiert.¹⁰⁶ Diese Position spiegelt die kirchenpolitische Haltung der AfD wider. Auch an anderen Stellen im Netzwerk wird auf die These als Argument für die Trennung von Kirche und Staat verwiesen¹⁰⁷ Als die damalige Sprecherin der ChrAfD auf dem Kirchentag 2017 mit dem damaligen Landesbischof der EK-BO, Markus Dröge, diskutiert hat, hat auch sie sich auf die fünfte These bezogen.¹⁰⁸

105 J. Kuhs (Hg.), *Bekenntnisse von Christen in der Alternative für Deutschland*, Graz 2018, 8f.

106 Die Barmer Theologische Erklärung (oder »Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche«) wurde als theologische Grundlage der Bekennenden Kirche (BK) 1934 als verbindliche Evangelischen Kirchen verabschiedet. Sie entstand als Abwehr gegen versuchte Zugriffe des NS-Staates auf kirchliche Strukturen im Zuge der Gleichschaltung aller gesellschaftlichen Bereiche zu einem totalitären Staat.

107 Vgl. D. Zöllner, *Das Verhältnis des Protestantismus zur Idee des christlichen Abendlandes*, in: W. Dewald/K. Motschmann (Hg.), *Kirche – Zeitgeist – Nation. Gewandelte Religion, verändertes Volk?*, Graz 2006, 416–435: 424.

108 Diese vereindeutigende Lesart der Barmer Theologischen Erklärung löst Widerspruch aus. Markus Dröge widerspricht der Behauptung, die These würde die absolute Trennung von Kirche und Staat rechtfertigen. Das würde allenfalls für den ersten Teil der These gelten, denn »in der anderen Hälfte steht, dass die Kirche den Auftrag hat, den Staat an Gottes Gebot und Gerechtigkeit zu erinnern.«, vgl. *Zentrumsreihe Streitzeit*, *Christen in der AfD? Gespräch mit Liane Bednarz, Markus Dröge und Anette Schultner*, in: S. Rentsch/H. Stauff (Hg.), *Deutscher Evangelischer Kirchentag Berlin-Wittenberg 2017. Dokumente*, Gütersloh 2018, 522–542: 542.

Im Kontext der AfD kritisieren Autor:innen eine ihrer Meinung nach illegitime Politisierung der Kirche und fordern unter Rückbezug auf die Barmer Theologische Erklärung eine konsequente Trennung von Kirche und Staat. Daneben gibt es innerhalb der Netzwerke auch andere Positionen. Der Autor Peter Bickenbach wendet sich in seiner antikirchlichen (und in weiten Teilen antisemitischen) Polemik »Judas EKD«, die zum Lutherjubiläum 2017 im Arnshaugk Verlag erschienen ist, ebenfalls gegen eine vermeintliche Politisierung der evangelischen Kirche – allerdings in Verbindung mit einer Kritik an der Forderung nach einer strengen Trennung von Kirche und Staat:

»Die EKD als historische Nachfolgekirche der Reformation stellt heute den Prototyp der vom Feind übernommenen Stellung dar. Noch nie seit der Reformation – weder zur Zeit, als die Fürsten sich als erste Schirmherren ihrer Landeskirche fühlten noch später bei der so oft bekundeten symbolischen Einheit von Thron und Altar – war eine protestantische Kirche von der Politik so abhängig wie diese. Hinzu kam die französische Auffassung vom radikalen Laizismus, der abstrakten Trennung von Kirche und Staat. Diese Fiktion, die davon ausgeht, ein Kulturkreis könne weltanschaulich neutral sein, hat die westlichen Kirchen immer weiter von Luthers organischer Auffassung der Kirche entfernt, die sich in einer schöpfungsmäßigen Verwurzelung in ihrem Volkstum begründet wußte.«¹⁰⁹

Es ist also keinesfalls die Trennung von Kirche und Staat, die für Bickenbach erstrebenswert ist. Er geht von einer natürlichen Verankerung der Kirchen im Volk aus, bezieht sich also auf völkisch-theologische Positionen, wie sie beispielsweise von den Deutschen Christen während des Nationalsozialismus vertreten wurde.¹¹⁰

109 P. Bickenbach, *Judas EKD. Irrlehren einer abgefallenen Kirche*, Neustadt an der Orla 2017, 282.

110 Er stellt sich sehr deutlich in diese Tradition, indem er an anderen Stellen über weite Strecken die Texte des antisemitischen und christlichen Autors Wilhelm Stapel zitiert. Stapel wird von Mohler zum christlichen Flügel der »Konservativen Revolution« gerechnet. Der Arnshaugk Verlag, in dem auch Bickenbach seine Texte veröffentlicht, publiziert seit 2012 Neuauflagen von Wilhelm Stapel, vgl. *W. Stapel, Über das Christentum. An die Denkenden unter seinen Verächtern*, Neustadt an der Orla 2012, außerdem *ders., Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus*, Neustadt an der Orla 2016. Zur kritischen Einordnung von Stapel als völkischen und antisemitischen Theologen, vgl. C. Vollnhals, *Theologie des Nationalismus. Der christliche-völk-*

Eine dezidierte Kritik an der katholischen Kirche schreibt einer der wenigen ordinierten Priester, die innerhalb des Verlagsnetzwerkes publizieren. Friedrich Oberkofler veröffentlicht 2020 im rechts-katholischen Lepanto Verlag sein Buch mit dem Titel »In den Fängen des Fortschritts«¹¹¹. Darin bezeichnet er die katholische Kirche als bürokratisch und zu wenig am Evangelium orientiert:

»Der Kirche bei uns droht der Geist auszugehen. Um die geistliche Vitalität der katholischen Kirche bei uns ist es weithin nicht gut bestellt. Sie befindet sich, genau besehen, ›im freien Fall‹. Manche sprechen sogar von ›Kirchendämmerung‹. Manche wünschen sie herbei. [...] Es ist höchste Zeit zu begreifen: Nicht was wir fordern, sondern was Gott von uns will, das ist der rechte Ansatz jeder Reform und Erneuerung der Kirche.«¹¹²

Als größte Gefahr sieht Oberkofler die Verweltlichung, die er als Ursache für die leeren Kirchen und einer zunehmenden Gleichgültigkeit gegenüber dem christlichen Glauben ausmacht:

»Die Seelsorge befindet sich am Scheideweg zwischen Verweltlichung und geistlicher Erneuerung. Vom Ergebnis dieser Entwicklung hängt wesentlich Leben oder Auflösung der Kirche bei uns ab. Die Folgen der Verweltlichung sind längst sichtbar: Der Glaube verdunstet. Es fehlt beim Großteil der Getauften an Glaubenswissen und an Einsicht und Dynamik, wirklich als Christen zu leben [...].«¹¹³

Was im Kontext der evangelischen Kirchen meistens als zunehmende Politisierung beklagt wird, heißt im katholischen Kontext eher Verweltlichung. Martin Lichtmesz widmet seiner Kritik an der katholischen Kirche zwei ganze Kapitel. Unter der vorher dargelegten Prämisse eines vermeintlich kulturzersetzenden »großen Austauschs« (s. III.4.2) zeigt er sich enttäuscht über die mangelhaf-

kische Publizist Wilhelm Stapel, in: M. Gailus/C. Vollnhals (Hg.), Für ein angemessenes Christentum der Tat. Völkische Theologen im »Dritten Reich, Göttingen 2016, 97–118.

111 F. Oberkofler, In den Fängen des Fortschritts? Die kirchliche Seelsorge am Scheideweg zwischen Verweltlichung und »offenem Himmel«, Rückersdorf² 2020. Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung ist Oberkofler im Ruhestand.

112 A.a.O., 9.

113 A.a.O., 12f.

te Unterstützung aus dem Vatikan, obwohl er sich durch seine Lesart katholischer Theologien in seinen Positionen bestärkt sieht:

»Die ›zwei Reiche‹ lauten nicht mehr ›Heimatland‹ und ›Rom‹ als Option der doppelten Landeskinschaft einer physischen und geistig-symbolischen Heimat. Die globalistische Politik fordert: es soll keine Vater- und Heimatländer mehr geben, ihr habt keinen König außer Cäsar. Bald sollt ihr auch keinen Papst mehr haben außer den Allgemeinen Menschenrechten und keinen Gott außer der Menschheit. Wie es aussieht, hat sich die nachkonziliare Kirche zum Wegbereiter und Steigbügelhalter dieser Politik gemacht, wo doch gerade sie berufen wäre, ihr schärfster und unversöhnlichster Kritiker zu sein.«¹¹⁴

Dieser Zustand der katholischen Kirche ist laut Lichtmesz unter anderem Ergebnis des Zweiten Vatikanischen Konzils, aber auch einer Krise der Autorität der Päpste. Papst Franziskus stellt für den Autor ein besonderes Ärgernis dar, da er durch sein Armutsideal die heroische Tradition der Kirche banalisieren. Obwohl er in der katholischen Kirche ein wesentliches Element europäischer Kulturgeschichte sieht, fällt sein Urteil vernichtend aus: »Wer freilich Hoffnungen darin setzt, die Kirche könne als immer noch bestehende zweitausendjährige Bastion gegen den Niedergang Europas sein, mag er gläubig sein oder nicht, wird bei einem nüchternen Blick eher enttäuscht sein.«¹¹⁵

V.3.3.1.2. Die Kirche als Ideal

Auch positive Bezugnahmen auf die Kirche finden sich im neurechten Verlagsnetzwerk. In der Sezession 18 zum Thema Christentum schreibt der ehemalige Leiter des Instituts für Staatspolitik (IfS) Erik Lehnert¹¹⁶ einen Artikel, in dem er dazu aufruft, in den Kirchen zu bleiben. Er wendet sich gegen Ernst Jünger und Vertreter der »Konservativen Revolution« und deren anti-christliche Haltung und bezieht sich stattdessen auf den Theologen Friedrich Gogarten. Laut Lehnert ist die Kirche der Ort, an dem man sich gemeinschaftlich gegen den »Zeitgeist« stellen kann:

114 Lichtmesz, Kann nur ein Gott uns retten? (s. Fn. 50), 231.

115 A.a.O., 249.

116 Erik Lehnert arbeitete 2021 außerdem als Referent für die AfD-Fraktion im Brandenburger Landtag, vgl. J. Klaus, Wie die AfD rechte Aktivisten finanziert, in: ZDF, 14.8.2021.

»Und daraus leitet sich auch die Verpflichtung ab, der Kirche nicht den Rücken zu kehren. Schließlich geht es darum, daß dieser gläubige Blick, der von dort auf den Menschen fällt, nicht verlorengeht. Es gibt aber im Abendland keine außerhalb des Christentums liegende Tradition, die diesen vermitteln könnte. Der Rückzug aus den Kirchen hat daher auch für den fatale Folgen, der sich so vor den Nachstellungen des Zeitgeistes in Sicherheit bringen will: Der Glaube wird in den eigenen vier Wänden niemals zu einer Institution und ›frontschaffenden Kraft‹ (Gehlen) werden, sondern immer an der Autorität des Einzelnen hängen.«¹¹⁷

Für Lehnert sind die (evangelischen wie katholischen) Kirchen der Ort, an dem ein handlungsfähiges Kollektiv entsteht, das durch einen gemeinsamen Glauben zusammengehalten wird. Bemerkenswert ist Lehnerts Bezugnahme auf den evangelischen Theologen Friedrich Gogarten. Gogarten wurde von Armin Mohler als wichtigster Theologe der »Konservativen Revolution« gesehen (s. III.4.1.1.). Lehnert macht damit in diesem Text ein spezifisch christlich-theologisches Element der »Konservativen Revolution« stark. Einen anderen Weg im Sinne der Idealisierung von Kirchen geht Friedrich Romig in seinem Text, der im Jahr 2023 im Ares Verlag wieder veröffentlicht wird. Unter dem Titel »Was ›Re-Evangelisierung‹ wirklich bedeutet« schreibt der Publizist und katholische Autor über die katholisch-ekklesiologische Grundlegung einer idealen *neuen Ordnung*:

»Als vollkommene Gesellschaft ist die Kirche – und dies ist für die katholische Gesellschaftslehre von grundlegender Bedeutung – Modell, Vorbild, Urbild, Idee oder Archetyp für jede ›natürliche‹ Gesellschaft oder Gemeinschaft, so für Familie, Gemeinde, Volk und Staat. Selbst ›gewillkürte‹ Gesellschaften, wie politische Parteien, Organisationen der ›Zivilgesellschaft‹, Unternehmen, Berufsvertretungen, Kammern, Interessensverbände, Gewerkschaften, Geselligkeitsvereine oder Sportverbände, weisen Bauprinzipien auf, die jenen der Kirche ähneln (Einheit, Vielgliedrigkeit, Hierarchie, Autorität, Vorrang, unterschiedliche Vorzüglich- oder Wertigkeit, Gerech-

117 E. Lehnert, Kirche als Institution, in: Institut für Staatspolitik (Hg.), Christentum, 8–11: 11. Gogarten wurde von Mohler als »wichtigster Theologe der Konservativen Revolution« bezeichnet (s. III.4.1.1.). Lehnert macht damit ein spezifisch christlich-theologisches Element der »Konservativen Revolution« stark.

tigkeit, Verhältnismäßigkeit, Solidarität, Subsidiarität, Gesamtpersönlichkeit, Identität usw.).¹¹⁸

Die »Umgestaltung« der Gesellschaft erfolge dann durch die »Evangelisierung« ihrer Teilbereiche, denn »[d]ie Normen des Evangeliums bestimmen also die ›gerechte‹, ›rechte‹ oder ›richtige‹ Ordnung der Gesellschaft und der (geschriebenen oder ungeschriebenen) Verfassung des Staates.«¹¹⁹ In seinem Text beschreibt Romig eine anzustrebende Ordnung der Gesellschaft nach dem Vorbild der hierarchischen Struktur der katholischen Kirche. Die Kirche in Romigs Text bleibt auf der Ebene eines abstrakten Ideals, das als Ziel von Romigs Ordnungsvorstellungen fungiert.

V.3.3.1.3. Zwischenfazit

Die meisten Texte innerhalb der neurechten Netzwerke lehnen die Kirchen ab. Dies erfolgt einerseits aufgrund des Vorwurfs einer zunehmenden Politisierung bzw. Verweltlichung, aber auch allgemeine Institutionenskepsis oder Enttäuschung sind als Motive dieser Ablehnung erkennbar. Bei positiven Bezugnahmen bleiben die Aussagen unkonkret. Die Kirchen als Ort kollektiver Gemeinschaft gegen den Zeitgeist oder als Vorbild für gesellschaftliche Umstrukturierung bleiben abstrakt. Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die konkrete Kirche abgelehnt und die abstrakte Kirche idealisiert wird.

V.3.3.2. Kirchengeschichte

Innerhalb der Texte des Korpus finden sich immer wieder Deutungen von historischen Ereignissen. Wie bereits an anderen Stellen gezeigt wurde, ist der Verweis auf Geschichte ein wichtiges Element der Legitimierung von inhaltlichen Positionen, wie das beispielsweise bei der Behauptung eines historisch mit dem Christentum verbundenen Europas der Fall ist (s. V.1.1). Im kommenden Abschnitt werden historische Deutungen von Autor:innen aus dem Korpus gesammelt und dargestellt. Dabei wird zuerst auf die verschiedenen Funktionen historischer Deutungen eingegangen, bevor dezidiert kirchenhistoriographische Texte aus dem Korpus in den Blick genommen werden.

118 F. Romig, Was »Re-Evangelisierung« wirklich bedeutet. Die Wiederherstellung des inneren Zusammenhangs von Kirche, Gesellschaft, Politik und Staat, in: W. Dvorak-Stocker (Hg.), Glaube und Kultur, Graz 2023, 77–85: 78.

119 A.a.O., 79.

V.3.3.2.1. Zur Funktion von Geschichte im Korpus

Innerhalb des Korpus sind Deutungen historischer Ereignisse allgegenwärtig. Häufig findet sich ein Format, dass mit einer These zur Gegenwartsanalyse beginnt, um diese dann als Pointe einer historischen Entwicklung darzustellen. So möchte der katholische Theologe Felix Dirsch mit Verweis auf gegen-aufklärerische Traditionslinien (De Maitre, Cortez, Schmitt, Baron) aufzeigen, dass der Begriff »Rechtskatholizismus«, der seiner Ansicht nach diffamierend in der aktuellen Debatte verwendet wird, eine authentische Bezeichnung für die generelle Überschneidung ordnungspolitischer Interessen von katholischen Christ:innen und rechten politischen Positionen ist.¹²⁰ Der Althistoriker David Engels nutzt im selben Band eine textvergleichende Methode, die er von der Kulturmorphologie Oswald Spenglers ableitet, um sein vernichtendes Urteil über den aktuellen Zustand Deutschlands und Europas als Moment einer »natürlichen« Verfallsgeschichte darzustellen, die mit dem Niedergang des römischen Reiches oder des fatimidischen Kalifats vergleichbar sei. Aufhaltbar sei dies nur durch eine Rückbesinnung auf das Christentum als *historischer* Grundlage Europas:

»Nur das positive Bekenntnis zur eigenen Kultur mit all ihren Höhen und Tiefen und insbesondere zum historisch begründeten Ehrevorrang des abendländischen Christentums als des seelischen *basso continuo* der europäischen Geschichte könnte es vermögen, der Ausbreitung des Fremden nicht etwa sterile Opposition, sondern vielmehr die Vorbildhaftigkeit der eigenen Überzeugung entgegenzusetzen. [Hervorh. i. Orig.]«¹²¹

Es findet sich außerdem im Korpus ein weitestgehend kontextloses, punktuell Aufrufen einzelner historischer Ereignisse zum Zweck der Parallelisierung mit dem Zeitgeschehen und damit als identifikatorischer Fluchtpunkt. So beispielsweise bei Caroline Sommerfeld als Einstieg in ihren Text über das

120 Dirsch, Entwicklungslinien des Rechtskatholizismus von der Französischen Revolution bis zu aktuellen Diskussionen. (s. Fn. 63).

121 Engels, Der Untergang des Abendlandes, der Aufstieg des Islams und die Zukunft des Christentums (s. Fn. 6), 154. Im Gegensatz zu Spengler, dessen kulturmorphologische Analysen wenig Spielraum für die Rettung des abendländischen Kulturkreises lassen, empfiehlt Engels in seinem Text radikale Maßnahmen zur Rettung Europas u.a. die Rückbesinnung auf Traditionen des Mittelalters, die Verbindung von Religion und Politik durch Verantwortungsübernahme »autochthoner« Christ:innen und die Rückdrängung des »fortschrittlichen« Flügels der etablierten Kirchen.

Verhältnis von Christentum und Identitärer Bewegung (IB), der mit einer Beschreibung der Schlacht vom Kahlenberg (1683), dem Ende der Belagerung Wiens durch das Heer des osmanischen Reiches, beginnt und dieses dann durch Darstellung des Gedenkens der IB Österreich 2017 als extrem-rechtes Identifikationsangebot platziert.¹²² Auch in der Einleitung des 2019 im Ares Verlag erschienenen Sammelbandes wird auf dieses Jahr Bezug genommen und mithilfe eines Zitates von Robert Spaemann neben der Schlacht von Tours und Poitiers (732) und der Seeschlacht von Lepanto (1571) zum Narrativ einer »rund tausendjährigen Konfliktgeschichte zwischen Islam und Christentum«¹²³ verwoben.

V.3.3.2.2. Kirchenhistoriographische Narrative

Für die Analyse kirchenhistoriographischer Deutungen innerhalb der Neuen Rechten werden im folgenden Abschnitt Publikationen ins Auge gefasst, die sich explizit mit Kirchen- und Theologiegeschichte befassen. In diesen Texten entsteht immer wieder der Eindruck, als würde die Beschäftigung mit der christlichen Religion und Theologie zwangsläufig aus der Geschichte *Europas* resultieren. So schreibt das Autoren-Trio Dirsch/Münz/Wawerka im Vorwort des dritten Sammelbandes im Ares Verlag mit dem Titel »Nation, Europa, Christenheit«, es sei für die geistige Rekonstruktion der Nation bedeutend »eine der Geschichtslage der eigenen Nation angemessene Interpretation des Christentums [zu rekonstruieren], das man als ›rechtes‹ oder ›patriotisches‹ bezeichnen kann.«¹²⁴ Der Autor Ulrich March schreibt in einem Aufsatz in der *Sezession 18* zum Thema »Christentum« eine Ursprungsgeschichte des Abendlandes, welches als geistige Grundlage *Europas* aus drei wesentlichen Komponenten bestehe: der antiken Kultur, der christlichen Religion und der germanischen Welt.¹²⁵ Dabei macht er das durch die Aufklärung und die Zwei-Reiche-Lehre Luthers geschulte Christentum zur Grundlage des abendländischen *Europas*, das die osteuropäische, orthodoxe Tradition explizit ausschließt.¹²⁶

122 Vgl. Sommerfeld, »Gegen Allahu akbar hilft nur Deus vult!« (s. Fn. 11), 190f.

123 Dirsch/Münz/Wawerka, Einleitung (s. Fn. 61), 30.

124 A.a.O., 10.

125 Vgl. U. March, Das Christentum und die Entstehung des Abendlandes, in: *Sezession 18*, 2007, 16–21.

126 Vgl. P. Lewek, Die Rede vom christlichen Abendland, in: *KZG* 34, 2021, 147–164.

Anlässlich des Reformationsjubiläums 2017 sind im Verlagsnetzwerk verschiedene Publikationen erschienen, die sich mit Reformationsgeschichte befassen. Zwei davon werden exemplarisch ausgewählt und dargestellt: die Biografie »Prophet der Deutschen. Martin Luther für junge Leser« von Karlheinz Weißmann (JF Edition) und »Im Moralapostolat« von Horst G. Herrmann (Manuscriptum Verlag).

Weißmann schreibt anlässlich des Reformationsjubiläums sein einziges Buch, das sich explizit mit einem kirchengeschichtlichen Thema befasst. Im Zentrum steht die Biografie von Martin Luther, sowie seine historische Einordnung in eine deutsche und protestantische Geschichte: »Man kann gegen ein solches Verständnis manches einwenden – wie gegen jede Deutung der Vergangenheit, aber es bleibt doch dabei, dass die deutsche Geschichte etwas wie eine ›protestantische‹ Linie hat, die man mit Arminius beginnen lassen kann.«¹²⁷ Das schreibt Weißmann im ersten Kapitel, bevor er mit dem Durchgang durch das Leben Luthers beginnt. Diese protestantische Geschichte, die ihm zufolge also ein eigener Teil der deutschen Geschichte darstellt, wird dort in sechs Ereignissen erzählt, die außerdem in aufwendiger Illustration auf der oberen Bildhälfte erscheinen. Zu sehen ist erst Arminius, als »Befreier der Germanen«, dann Widukind, als »Verteidiger der Sachsen«, Martin Luther als »Prophet der Deutschen«, Otto von Bismarck als »Begründer des Deutschen Reiches«, Stauffenberg als »Hitler-Attentäter« und letztlich ein namenloser Aufständischer des 17. Juni 1953.

127 K. Weißmann, *Martin Luther. Prophet der Deutschen – für junge Leser*, Berlin 2017, 19.

Symbolfiguren deutscher Geschichte: Arminius, Widukind, Martin Luther.



Symbolfiguren deutscher Geschichte: Bismarck, Stauffenberg, ein Aufständischer des 17. Juni.



Illustrationen aus: K. Weißmann, Prophet der Deutschen. Martin Luther für junge Leser. Berlin 2017, 18f.

In diese Gesellschaft gestellt definiert Weißmann die Reformation und den Protestantismus nicht über die Inhalte, die er allenfalls kurz benennt, sondern als eine Form des Widerstands und des Protests. Über Luther schreibt er in diesem Zusammenhang: »Für diesen Protest bewunderten sie ihn, für seine Bereitschaft vorzutreten, seine Stimme zu erheben und den Kampf aufzunehmen, auch wenn das Gefahr für Leib und Leben bedeutete.«¹²⁸ Es ist also »Haltung«, die die genannten Persönlichkeiten und zugeordneten Ereignisse zu einer protestantischen Geschichte verbindet, die ein Absatz später noch um die Friedliche Revolution 1989 erweitert wird. »Das ›protestantische‹ Deutschland ist selbstverständlich nicht das ganze Deutschland«, so Weißmann – und das obwohl Luther allen Deutschen gehöre, es seien eben nur nicht alle »Protestanten« in seinem Sinne: »Insofern gehört Luther nicht nur einem Teil der Deutschen, denen im Norden und Osten, den Protestanten, sondern allen, weil er aus ihrer Vergangenheit nicht wegzudenken ist, weil er etwas verkörpert, was nicht nur groß im allgemein-menschlichen Sinne war, sondern im besonderen Sinne deutsch.«¹²⁹ Damit ist der Umriss einer gesamtdeutsch relevanten, protestantischen Geschichte gezeichnet, für die Martin Luther in besonderem Maße steht.¹³⁰

Das im gleichen Jahr erschienene Buch »Im Moralapostolat« von Horst G. Hermann schreibt eine Ursprungsgeschichte des »Westens« mit dem Reformationereignis als Startpunkt: »Alles, was den Westen heute ausmacht, seine Errungenschaften wie seine Gefährdungen, steht in vielfältigen und vielschichtigen Beziehungen zu diesem Geschehen.«¹³¹ Als Stichwortgeber wird Augustinus angeführt, dessen »Giftbecher« der Erbsündenlehre Luther »aus-trank«, während die ostkirchliche Tradition davon Abstand nahm und dadurch zur theologisch authentischeren Position gelangt sei.¹³² Während also als Vor-

128 A.a.O., 18.

129 A.a.O., 20.

130 Der Theologe Johann Hinrich Claussen weist auf den Schaden hin, den eine solche Darstellung der Reformationsgeschichte zufügt: »[D]ie europäischen Zusammenhänge und globalen Wirkungen der Reformation werden fast vollständig ausgeblendet. So führt Monumentalisierung zu Provinzialisierung und Verzweigung.«, vgl. *Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus* (Hg.), *Einsprüche. Studien zur Vereinahmung von Theologie durch die extreme Rechte* (Einsprüche 1), Berlin 2020, 33.

131 H. G. Hermann, *Im Moralapostolat. Die Geburt der westlichen Moral aus dem Geist der Reformation*, Lüdinghausen/Berlin 2018, 11.

132 Der Autor rechnet sich selbst der katholischen Tradition zu, fühlt sich der »ostkirchlichen« Perspektive aber verbunden, vgl. a.a.O., 13.

lauf für das ursprüngliche Ereignis der Reformation lediglich die Lehre von Augustinus angeführt wird, sind sämtliche Denkbewegungen im Nachklapp auf diese Transformation bezogen: »Aufklärung, Deutscher Idealismus, Sturm und Drang, Romantik sind Chiffren für eine reformationsinduzierte Wellenbewegung der Individuation.«¹³³ Der Autor schreibt eine (Kirchen-)geschichte des »Westens«, die bis zur Reformation weitestgehend gradlinig verläuft und dann durch den »Wunsch nach einer Erneuerung des Christentums und »allgemeinen Individuationsbestrebungen«¹³⁴ in Bewegung gerät, wovon sämtliche Ereignisse bis heute grundlegend betroffen sind und zum im Titel genannten »Moralapostolat« führten, welches ein direkter Effekt der bereits im Klappentext erwähnten »post-reformatorischen Belastungsstörung« darstelle.

Mit Karlheinz Weißmanns Luther-Biografie und Horst G. Hermanns philosophiegeschichtlicher Abhandlung sind zwei Texte dargelegt worden, die die Reformation als geschichtliches Ereignis ins Zentrum stellen. Eine Deutung eher zeithistorischer Kirchengeschichte findet sich beispielsweise im Aufsatz von Harald Seubert aus dem 2018 erschienenen Sammelband im Ares Verlag. Der Aufsatz von Seubert beginnt mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs und schreibt die Geschichte des Protestantismus in der zweiten Hälfte des 20. Jh. als Verfallsgeschichte.¹³⁵ Während der zeitgenössische Protestantismus mit dem Geist der Reformation nichts mehr gemeinsam habe, sei ein authentisches Luthertum nach 1945 in führenden Theologenkreisen und Kirchenleitungen noch bestimmend gewesen.¹³⁶ Als Vertreter der Bekennenden Kirche, die sich mit »radikaleren Einlassungen« hervorgetan haben, nennt er Martin Niemöller und Karl Barth, die aber nicht »Kronzeugen für jenen antitotalitären Konsens sind, der die frühe Bundesrepublik auszeichnete«¹³⁷ gewesen seien. Vielmehr seien sie der ideologischen Linken gefolgt. Positive Gegenbilder bilden für Seubert Dietrich Bonhoeffer und der Dichter Jochen Klepper. Die 68er bildeten eine Zäsur, was er am Abbruch der Wirksamkeit »weitestgehend unverdächtige[r] konservative[r] Theologen« wie Helmut

133 A.a.O., 30.

134 A.a.O., 336.

135 H. Seubert, Der konservative Protestantismus und seine Stellung innerhalb der heutigen evangelischen Kirche, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken*. Ares Verlag, Graz 2018, 52–74.

136 Vgl. a.a.O., 53.

137 Ebd.

Thielicke, Walter Künneth und Alexander Evertz abliest. Stattdessen wechselten Personen wie Dorothee Sölle und Helmut Gollwitzer »vom Evangelium Jesu Christi zu einer verabsolutierten linken politischen Ideologie«¹³⁸. Diese stellt er als »Allianz neomarxistischer und historisch-kritischer Richtungen« den »theologisch und politisch konservativen lutherischen« Protestanten entgegen. Diese Tendenz setzte sich weiter fort bis erstere Position Mitte der 1970er Jahre die Mehrheit bildeten, was durch eine einseitige Politisierung durch die Kirchentage sowie den internationalen Einfluss durch den Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖKR) befördert worden wäre. Im weiteren Abschnitt zählt Seubert fünf Verbände und institutionelle Organisationen auf, die eine konservative Gegentendenz in seinem Sinn verkörpern: die Bekenntnisbewegung »Kein anderes Evangelium«, die »Evangelische Notgemeinschaft in Deutschland« (ENiD), die »Konferenz Brennender Gemeinschaften«, die »Offensive Junger Christen« sowie die »Evangelische Allianz« (EA). Nach einigen Ausführungen zum Thema Schriftprinzip, Anthropologie und die theologischen Profile bereits genannter konservativer Protestanten, spannt er den Bogen bis in die Gegenwart:

»Die Gespenster der Deutschen Christen und der bis weit in das 19. Jahrhundert zurückgehenden Verbindung von Thron und Altar scheinen bis in die eigenen Familientraditionen so stark zu sein, dass man sich scheut, einen christlich verantworteten vernünftigen Konservativismus, der ein patriotisches Moment einschließen müsste, auch nur in Erwägung zu ziehen.«¹³⁹

Einige Landeskirchen hätten sich diesbezüglich ein schärferes Profil »bewahrt« als andere. Als positive Beispiele nennt er die Landeskirche in Baden-Württemberg, die »künstlich zusammengewürfelte« Nordkirche, sowie die sächsische Landeskirche, in der sich der »besondere Widerstandsgeist auch gegen den DDR-Totalitarismus bewähren musste«.¹⁴⁰ Sein Fazit umfasst ein Plädoyer für die Stärkung eines konservativen Protestantismus.

V.3.3.2.3. Zwischenfazit: Kirchengeschichte in neurechten Netzwerken

Im heterogenen Feld der Publikation des Korpus finden sich, wie zu erwarten war, keine einheitlichen kirchengeschichtlichen Betrachtungen. Die Tex-

138 A.a.O., 55.

139 A.a.O., 66.

140 A.a.O., 67.

te lassen sich von den Interessen der Autoren her verständlich machen: Karlheinz Weißmann schreibt seine Geschichte des Protestantismus im Kontext einer aufstrebenden AfD in den Gebieten der ehemaligen DDR als deutschlandweit relevante, ursprünglich »ostdeutsche« Tradition. Die theologischen Aspekte des Reformationsgeschehens erscheinen allenfalls nebenbei und ohne nennenswertes eigenes Profil.¹⁴¹ Der Text von Horst G. Herrmann platziert die Reformation als Ursprung und Beginn einer Geschichte des »Westens«. Über die Qualifizierung als »paradoxales Phänomen« behauptet der Autor, dass so ziemlich jedes historische Ereignis und jede Denkbewegung seit dem 16. Jh. im Verhältnis zur Reformation stehe. Dieses Verhältnis aufzudecken und darzulegen und gleichzeitig regelmäßig einzutragen, dass die protestantische Tradition defizitär gegenüber katholischen und orthodoxen Traditionen sei, ist als zugrundeliegende Motivation des Autors deutlich erkennbar. Die Pointe des Buches liegt im Plädoyer für eine Stärkung von katholischem Dogmatismus im »Westen«. Der Autor positioniert sich als außenstehend und einer authentischen orthodoxen Tradition verbunden. Bei Harald Seubert rückt das umkämpfte Gebiet der kirchlichen Zeitgeschichte in den Blick. Die aktuelle kirchliche Situation erklärt er über eine kirchengeschichtliche Entwicklung, die 1945 beginnt und vom gesellschaftlichen Wandel um das Jahr 1968 wesentlich beeinflusst wurde. Durch diesen Einfluss erklärt Seubert den seiner Meinung nach desolaten Zustand der evangelischen Kirche in Deutschland heute. Trotz vordergründiger Abgrenzung zur Neuen Rechten finden sich verbindende Positionen, etwa das Feindbild einer »ideologischen Linken« in der 68er-Bewegung, sowie ein vom Autor bedauerter Verlust eines »konservativen« Profils zugunsten des Zeitgeistes.¹⁴²

141 Zu diesem Schluss kommt auch Claussen in seiner Analyse: »Auf eine Übersetzung oder existenzielle Interpretation von Luthers Glaubenslehren verzichtet er. Viel stärker ist er daran interessiert, den Reformator für einen deutschen Nationalismus zu vereinnahmen.«, vgl. J. H. Claussen, Politische Theologie als Kultur der Niederlage. Ein Versuch, den Ideenpolitiker Karlheinz Weißmann als Theologen zu verstehen, in: J. H. Claussen u.a. (Hg.), Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik, Tübingen 2021, 85–112.: 32.

142 Allein die Entscheidung den Aufsatz im Ares Verlag und gemeinsam mit namhaften neurechten Autor:innen zu veröffentlichen, konterkariert die vordergründige Abgrenzung. Für seine Kirchengeschichtsschreibung trifft das zu, was Johann Hinrich Claussen bezüglich der theologischen Argumentationen bei Karlheinz Weißmann festgestellt hat: »Erstens kann er so nicht sachlich erklären, warum sich das von ihm Abgelehnte durchsetzen konnte, das von ihm Vertretene aber verloren hat. [...] Zweitens ist

V.4. *Islam – Islamisierung – schwaches Christentum:* Die antagonistische Äquivalenzkette

In den Texten wird der *Islam* als Antagonismus innerhalb des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten sichtbar. Als general crime (s. IV.4.) der aktuell bestimmenden Hegemonie wird die *Islamisierung* (s. V.2.) benannt und ist als ständige Gefahr in den Texten allgegenwärtig. Sie gilt als größtmögliche Bedrohung des eigenen Allgemeinen, dem *christlichen Europa* (s. V.1.). In der Auswertung der theologischen Deutungen innerhalb neurechter Netzwerke in Deutschland und Österreich wird sichtbar: Dem general crime der *Islamisierung* werden außerdem weitere Antagonismen zugeordnet, die ihr Vorschub leisten und zur quasi existenzbedrohenden Umsetzung der *Islamisierung* beitragen. Das *Christentum* spielt in diesem Zusammenhang eine doppelte Rolle. Es dient einerseits der Signifikation des schützenswerten Eigenen (als *christliches Europa*) und wird gleichzeitig mit der absoluten Bedrohung der *Islamisierung* zu einer gemeinsamen, antagonistischen Äquivalenzkette verknüpft. Diese Verknüpfung zeigt sich beispielsweise beim Verleger und Leiter des Instituts für Staatspolitik, Götz Kubitschek, der im Briefwechsel mit dem Politikwissenschaftler Claus Leggewie eine falsche Deutung des *Christentums* für die vermeintliche Bedrohung durch den *Islam* verantwortlich macht:

»Jedenfalls scheint es mir aus Gründen der Verteidigungsbereitschaft als auch aus Gründen der Würde des Glaubens notwendig zu sein, denjenigen 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 – handelnd vor dem Horizont einer naiven und gefährlichen Menschheitsutopie, die sie mit dem Christentum verwechseln.«¹⁴³

Auch an vielen anderen Stellen wird die Verbindung deutlich. Chatschadorian macht den interreligiösen Dialog als Moment der Verbindung zwischen den kompromittierten Kirchenleitungen und dem bedrohlichen Islam aus:

»Dank der Toleranz und der Nachsicht von Kirche und Politik, dank politischer Einladung zur Teilhabe, entsprechender Förderung über Islamkon-

seine Kritik des Mehrheitsprotestantismus stets politisch motiviert, dient sie doch der Plausibilisierung eines entgegengesetzten ideenpolitischen Projekts.«, vgl. a.a.O., 36f.

143 G. Kubitschek, Nassehi, ich und Leggewie. Zwei Briefwechsel, Schnellroda 2021, 22.

ferenzen, Kooperationen und finanzielle Unterstützung, dank des interreligiösen christlich-islamischen Dialoges verzeichnet der politische Islam immense Gewinne und kann sich daran erfreuen, dass er von denjenigen hofiert wird, die er zu vernichten versucht.«¹⁴⁴

Damit das *Christentum* auf beiden Seiten des Spannungsfeldes *christliches Europa – Islam* eine signifizierende Funktion übernehmen kann, findet eine diskursive Aufspaltung in zwei Kategorien statt. Auf der einen Seite steht ein *schwaches Christentum*, das mit dem politischen Feindbild des *Liberalismus* in Verbindung gebracht und analog als »liberal« und »kulturauflösend« attribuiert wird. Lichtmesz formuliert das folgendermaßen:

»In Abwandlung eines Evangelienwortes (Mt 12.30) gilt dann die ins Totalitäre gewendete Formel: »Wer nicht für uns ist, ist gegen uns.« Nicht nur in ihrer totalitären Verschärfung lassen sich Liberalismus und Sozialismus, die inzwischen zu einem schillernd wuchernden Amalgam verschmolzen sind, als säkular-häretische Formen des Christentums deuten.«¹⁴⁵

Auf der anderen Seite steht ein *starkes Christentum*, das als Attribut des Eigenen gelten kann. Kubitschek spricht programmatisch von verschiedenen Wegen mit der universalistischen christlichen Tradition des Christentums umzugehen und plädiert letztlich für die Strategie, christliche Tradition eigenständig zu deuten. Dieser Weg sei zwar schwierig, aber richtig: »Wer ihn beschreitet, scheidet ein wahres (und zugleich historisches) Christentum von seiner heute schwächlichen und irreführenden Form.«¹⁴⁶ Auch Karlheinz Weißmann spricht im Vorwort der Sezession 18 von einem eigenen Christentum, das gegen zeitgenössische Tendenzen entwickelt werden muss:

»Was die heute in den Kirchen vorherrschenden Tendenzen stärkt oder erlaubt, sich mit marktkonformen Umbauten zu begnügen, nützt nicht nur nicht, sondern schadet. Das Christentum bedarf in Europa eines Wandels

144 Chatschadorian, *Chrislam* (s. Fn. 27), 184. Die Verbindung wird schon im Titel des Beitrags von Jaklin Chatschadorian gesetzt: »Chrislam – Islamisierung durch christlich-islamischen Dialog«.

145 Lichtmesz, *Kann nur ein Gott uns retten?* (s. Fn. 50), 196.

146 Kubitschek, *Nassehi, ich und Leggewie* (s. Fn. 144), 22.

ganz anderer Art und ganz anderer Qualität, wenn es denn die Religion Europas bleiben soll.«¹⁴⁷

Dem *schwachen Christentum* in Form von kirchlichen Amtsträger:innen, ›ideologischer‹ Bibelhermeneutik und ›naiver Menschheitsutopie‹ wird in den theologischen Texten der neurechten Autor:innen also ein Gegenüber zugeordnet: ein ›historisches‹, ›traditionelles‹, ›konservatives‹, *starkes Christentum*. Dieses *starke Christentum* ist ein ›nicht-schwaches Christentum‹, so wie das antagonistische *schwache Christentum* ein ›nicht-starkes Christentum‹ ist.

V.5. Zwischenfazit: Theologien im Politischen

Es wird deutlich, dass in den theologischen Texten, die im Rahmen des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten publiziert werden, das Allgemeine als *christliches Europa/Abendland* bestimmt wird. Eine gemeinsame kulturelle oder historische Grundlage entsteht diskursiv vor allem in Abgrenzung zum *Islam*, der als konstitutives Außen diese Einheit erschafft und eine ständige Bedrohung darstellt. Diese Bedrohung wird als *Islamisierung* bezeichnet und gilt als general crime, das von den politisch Machthabenden nicht ausreichend adressiert oder verhindert werde. Die beiden Pole *christliches Europa – Islam* konstituieren Äquivalenzketten, die sich antagonistisch gegenüberstehen. Dabei wird ein *schwaches Christentum* von einem *starken Christentum* unterschieden und das *schwache Christentum* mit dem *Islam* zu einer antagonistischen Äquivalenzkette verknüpft. Das *schwache Christentum* beteilige sich am general crime der *Islamisierung*, da es durch ›ideologische Bibelhermeneutik‹ und die Praxis des christlich-muslimischen Dialogs den eigenen theologischen Standpunkt schwächen würde und für die Auseinandersetzung mit dem *Islam* unbrauchbar mache. Dem eigenen Allgemeinen, *christlichen Europa/Abendland*, wird das *starke Christentum* zugeordnet, das vor allem als ›wahrhaft historisch‹ und ›wehrhaft‹ attribuiert wird. Es ist diese Kategorie des *starken Christentums*, in die sich die theologischen Deutungen innerhalb der neurechten Netzwerke einfinden müssen. Damit wird ein wichtiges Merkmal der theologischen Deutungen innerhalb der Neuen Rechten sichtbar. Die Forderungen nach einem *starken Christentum* entstehen im Rahmen des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten gemeinsam mit anderen Forderungen zur Überwindung des general crimes der *Islamisierung*.

147 Institut für Staatspolitik (Hg.), *Christentum* (Sezession 18), Schnellroda 2007, 1.

misierung. Damit handelt es sich beim *starken Christentum* um eine politische Kategorie, die innerhalb des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten entsteht. Das heißt, dass die kategorialen Zuschreibungen ›wehrhaft‹ oder ›wahrhaft historisch‹ die inhaltlichen Ausrichtungen der theologischen Deutungen beeinflussen. Innerhalb der neurechten Verlagsnetzwerke sind die theologischen Deutungen von der politischen Kategorie des *starken Christentums* abhängig, sie werden durch sie geformt und begrenzt.

VI. Neurechte politische Theologien in Deutungsmachtkonflikten

Im vergangenen Kapitel konnte gezeigt werden, dass theologische Deutungen im neurechten Netzwerk von politischen Kategorien abhängen, die innerhalb des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten entstehen. Auf dieser Grundlage werden sie als politische Theologien bezeichnet. Im abschließenden sechsten Kapitel wird nun die Frage nach der Deutungsmacht dieser politischen Theologien gestellt. Dafür werden eingangs folgende Fragen geklärt: Was wird hier unter Deutungsmacht verstanden? Inwiefern können die Deutungsangebote in den Netzwerken Deutungsmacht entfalten? Im ersten Schritt wird dafür Deutungsmacht als Konzept umrissen, das sowohl eine personale als auch eine modale Machtdimension umfasst. Nach einigen grundsätzlichen Überlegungen zur Deutungsmacht neurechter politischer Theologien folgen Weiterführungen zu Strategien der Deutungsmachtergreifung.

VI.1. Zur Deutungsmacht

In Vorbereitung der Frage nach Deutungsmacht neurechter politischer Theologien werden an dieser Stelle zunächst einige Grundbegriffe näher umrissen.

VI.1.1. Deutung

Als Grundlage für das hier vorausgesetzte Verständnis von *Deutung* wird auf Heiner Hastedts Definition zurückgegriffen: Deutungen sind »sprachliche, [...] meist intentionale [...] Erschließungen von Teilen objektiver, subjektiver und fiktionaler Wirklichkeit (zum Beispiel Menschen, Texte, Sachverhalte

der Natur, kulturelle Muster).«¹ Sie dienen also dem Erschließen einer irgendwie gearteten Wirklichkeit. Dabei liegt ein besonderes Augenmerk auf der Sprachlichkeit dieser Erschließung. Die jeweilige Wahrnehmung von Wirklichkeit wird erst versprachlicht und darin als Deutung vermittelbar. Der Charakter der Deutung als Kommunikation ist damit unabhängig von der Art der Wirklichkeit – auch Fiktionales kann als subjektive Wirklichkeit im Rahmen von Deutungen kommuniziert werden. Deutung erweist sich damit als operativer Grundbegriff, der sich zur Beschreibung von unterschiedlichen Versprachlichungsprozessen eignet. In diesem Sinne wird er hier anlog zum Begriff der Interpretation verwendet.² Dieses Verständnis impliziert die Möglichkeit verschiedener Deutungen, die neben- und gegeneinander existieren. Wo sich Deutungen agonal oder antagonistisch gegenüberstehen, kann es zu Deutungs(macht)konflikten kommen. Besondere Vehemenz entfalten diese Konflikte, wo die Begrenztheit der eigenen Perspektive kein Thema ist. Die definitorische Begrenzung (Deutung ist die Erschließung von *Teilen* der Wirklichkeit) verweist auf den perspektivischen und selektiven Charakter von Deutung. »Das Ganze der Welt ist nicht deutungsfähig«³, konstatiert Hastedt. Jedoch wird gerade im Kontext von Theologie und Religion das Ganze immer wieder thematisiert und versucht deutend zu erschließen, wobei Imaginationen des Ganzen entstehen, die selbst wiederum perspektivisch und fragmentarisch sind.⁴ Spezifisch für das hier vorausgesetzte Deutungsverständnis ist, im Unterschied zur Interpretation, es vom Zeigen her zu verstehen.⁵ Wer etwas deutet, zeigt darauf. Deutung lenkt Wahrnehmung

-
- 1 H. Hastedt, Was ist ›Deutungsmacht‹? Philosophische Klärungsversuche, in: P. Stoellger (Hg.), Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten, Tübingen 2014, 89–102: 91.
 - 2 Vgl. M. Kumlehn, Art. Deutungsmacht, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2021, 5; P. Stoellger, Deutungsmachtanalyse. Zur Einleitung in ein Konzept zwischen Hermeneutik und Diskursanalyse, in: ders. (Hg.), Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten, 1–85: 14, 17f. In Bezug zur politischen Ontologie von Laclau würde ich Deutung als Prozess verstehen, der dem Spiel der Bedeutungsproduktion innerhalb des Signifikationsystems vorangeht. Erst die versprachlichte Deutung kann als Signifikat in Abgrenzung zu anderen Signifierten Bedeutung erlangen.
 - 3 Hastedt, Was ist ›Deutungsmacht‹? (s. Fn. 1), 91.
 - 4 Beispielsweise als »umfassender Sinnhorizont« oder »Grund von Sein«, vgl. Kumlehn, Art. Deutungsmacht (s. Fn. 2), 6.
 - 5 Vgl. P. Stoellger, Theologie als Deutungsmachttheorie. Zur Hermeneutik von Deutungsmacht im systematischen Diskurs, in: ders. (Hg.), Deutungsmacht. Religion und belief

und richtet Aufmerksamkeit auf etwas. Darin liegt die »Spur der Macht in der Deutung«⁶, die nun genauer betrachtet werden soll.

VI.1.2. Macht

Bereits in Kapitel II wurde Macht in Bezug auf Ernesto Laclaus Verständnis des Politischen thematisiert. Bei Laclau ist es Macht, die alle Verhältnisse und Beziehungen innerhalb des Sozialen konstituiert (s. II.1.4). Vor dem Hintergrund seiner Theorie relationaler Bedeutungsproduktion kann nur Macht erklären, warum bestimmte produktive oder restriktive Grenzen gezogen werden oder nicht. Davon ausgehend wird Macht nun näher bestimmt:

»Macht ist *personal* ein *Vermögen* oder *nicht-personal* (die Kraft oder) die *Möglichkeit*, Unmögliches zu ermöglichen, Mögliches zu verwirklichen und Wirkliches zu erhalten oder zu verändern, bzw. in den entsprechenden Negationen: *nicht* zu ermöglichen, sondern zu verunmöglichen, *nicht* zu verwirklichen oder zu vernichten. [Hervorh. i. Orig.]«⁷

In der Terminologie von Laclau kann man paraphrasieren: Macht konstituiert die Grenzziehung zwischen dem Möglichen und dem Unmöglichem, wobei das Unmögliche als Antagonismus eine grundierende Funktion für das Mögliche einnimmt. Innerhalb dieses Verständnisses sind zwei machttheoretische Zugänge angelegt: einerseits ein akteursbezogenes, andererseits ein modales bzw. relationales Machtverständnis. Akteursbezogene Macht kommt beispielsweise in folgenden Fragen zur Sprache: Wer spricht über Theologie und Religion? Wer hat das Sagen und woher bezieht diese Person ihre Autorität?⁸ Modale, bzw. relationale Macht legt den Fokus auf den Aspekt der *potentia* von Macht und stellt die Frage danach, was möglich, bzw. unmöglich wird, weil Macht in einer bestimmten Art und Weise wirksam ist.⁹

systems in Deutungsmachtkonflikten, 431–523: 442; ders., Deutungsmachtanalyse (s. Fn. 2), 18ff.

6 Stoellger, Deutungsmachtanalyse (s. Fn. 2), 13. Stoellger bezieht sich auf die Machttheorie von Kurt Röttgers, vgl. *K. Röttgers, Spuren der Macht. Begriffsgeschichte und Systematik*, München 1990.

7 Stoellger, Deutungsmachtanalyse (s. Fn. 2), 27f.

8 Kumlehn, Art. Deutungsmacht (s. Fn. 2), 7.

9 Vgl. a.a.O., 8; Stoellger, Deutungsmachtanalyse (s. Fn. 2), 28.

VI.1.3. Deutungsmacht

Dass durch Deutungen Wahrnehmungen gelenkt werden, ist ein Hinweis auf die Verbindung von Macht und Deutung. Obwohl Deutungen *immer* subjektiv sind und eine spezifische Wahrnehmung der Wirklichkeit repräsentieren, entfalten manche Deutungen mehr Wirkung als andere oder schaffen es sogar sich als allgemeine oder objektive Wahrnehmung von Wirklichkeit zu etablieren. Es stellt sich die Frage: Welche Deutungen (von Welt, von Theologie, von Gott) entfalten Wirkungen über ihren spezifischen Kontext hinaus? Um sich dieser Frage im Hinblick auf neuere politische Theologien zu widmen, ist es sinnvoll die verschiedenen Ebenen von Deutungsmacht näher zu beleuchten. Im Konzept der Deutungsmacht sind sowohl personale als auch modale Machtaspekte angelegt. Der Theologe Philipp Stoellger spricht von einer chiasmatischen Verflechtung von personal und nicht-personal oder in anderen Worten: handlungs- und modal-theoretischen Machtkonzepten.¹⁰ Im personalen Verständnis von Deutungsmacht rücken Akteure in den Mittelpunkt. Das heißt, die Wirkung der Deutung hängt von der Person ab, die die Deutung formuliert und in den politischen Diskurs einspeist. Die Autorität der Personen entsteht dabei in unterschiedlicher Art- und Weise, sie kann *ex officio* durch ein verliehenes Amt oder eine Institutionenzugehörigkeit entstehen. In dem Fall wäre sie auch abhängig von der Art der Institution und ihrer Anerkennung bei den Rezipient:innen. Sie lässt sich auf die Frage bringen: Wer hat das Sagen? Sie kann aber auch *sine officio* entstehen und gerade durch ihren Modus des Dagegensens Wirkung entfalten. Dieser Fall steht mit einem prophetischen Selbstverständnis in Verbindung, das sich in der Frage zeigt: Wer hat *wirklich* das Sagen?¹¹ Doch die Frage, warum bestimmte Deutungen wirksamer sind als andere lässt sich nicht nur mit den Urheber:innen der Deutungen und ihrer spezifischen Autorität erklären. Vielmehr spielen auch die *Deutungsbedingungen* eine Rolle, also die Kontexte, in die herein die Deutungen formuliert werden. Das führt zum modalen bzw. relationalen Aspekt von Deutungsmacht. Im *modalen* Verständnis wird Macht von der Wirkung her analysiert, d.h. die grenzverschiebenden Wirkungen von Deutungen rücken in den Fokus. Damit verbunden ist die Frage nach der Möglichkeit der Durchsetzung von Deutungen durch ihre:n Urheber:in und die Anerkennung der Deutung durch ihre Adres-

10 Vgl. Stoellger, Deutungsmachtanalyse (s. Fn. 2), 40.

11 Vgl. a.a.O., 37.

sat:innen.¹² Im Rahmen von Überlegungen zu den modalen Aspekten von Deutungsmacht rücken die Dynamiken in den Blick, die sich durch die Platzierung von Deutungen im politischen Diskurs ergeben:

»Deutungsmacht in modaler und relationaler Perspektive nimmt zugleich die Macht der Deutung selbst in den Blick, der aufgrund ihrer metaphorischen, narrativen, rhetorischen, performativen und diskursiven Strategien das Vermögen zur Änderung bestehender semantischer oder kommunikativer Ordnungen zukommt, die sie irritiert, stört, erweitert, reformiert oder revolutioniert.«¹³

Sowohl die personalen als auch die modalen Aspekte von Deutungsmacht werden nun auf die theologischen Deutungen in neurechten Netzwerken hin analysiert.

VI.2. Zur Deutungsmacht Neurechter politischer Theologien

Die theologischen Deutungen innerhalb der Netzwerke bleiben in ihrer Wirkung in der Regel auf die eigenen Kreise beschränkt. Das ist unter anderem daran sichtbar, dass Rezensionen der Bücher, wenn überhaupt, in den szeneeinternen Periodika veröffentlicht werden. Das ist insofern nicht verwunderlich, als das neurechte Verlage innerhalb des Gefüges der Neuen Rechten für die Ideologieentwicklung und Festigung der eigenen Standpunkte zuständig sind und sich weniger an breitere Öffentlichkeiten richten.¹⁴ Zur Beantwortung der Frage, wie groß die Öffentlichkeit dieser internen Zirkel ist und wie sie von den Verlegern eingeschätzt wird, könnte der Blick in die Auflagenzahlen der Bände hilfreich sein. Das erweist sich in konkreten Fällen als schwierig. Obwohl es in einzelnen Bänden Hinweise auf teilweise mehrere Auflagen gibt, bleibt der Umfang der gedruckten Bücher pro Auflage im Dunkeln.¹⁵ Für den

12 Vgl. Kumlehn, Art. Deutungsmacht (s. Fn. 2), 9.

13 Ebd.

14 Für eine öffentlichkeitswirksame Verbreitung der Positionen stehen eher Formate wie die Wochenzeitung *Junge Freiheit* oder das Magazin *Compact*.

15 Konkrete Zahlen geben Fuchs/Middelhoff für die *Junge Freiheit* an, die sie 2019 mit 30.000 gedruckten Exemplaren pro Ausgabe veranschlagen, vgl. C. Fuchs/P. Middelhoff, *Das Netzwerk der Neuen Rechten. Wer sie lenkt, wer sie finanziert und wie sie die Gesellschaft verändern*, Reinbek 2019, 61.

Jungeuropa Verlag, der ebenfalls zum Verlagsnetzwerk der Neuen Rechten gehört, gibt der Verleger Philip Stein den Umfang von 1000 Bänden pro Auflage an, die dann auch fast komplett verkauft würden.¹⁶ Die eigenen Angaben der Verleger werden allerdings immerwieder als übertrieben eingeschätzt.¹⁷ Wie hoch die Auflagenzahlen der Bände des Korpus sind, bleibt also schwer einzuschätzen. Zielführender für die Frage nach der Möglichkeit der Entfaltung von Deutungsmacht ist die Frage nach den Sprechpositionen, aus denen heraus die Autor:innen der Texte des Korpus ihre Deutungen formulieren und in den politischen Diskurs einspeisen.

VI.2.1. Personale Deutungsmacht neurechter politischer Theologien

Für die beiden Sammelbände, die im Ares Verlag mit dem Titel »Rechtes Christentum« und »Nation Europa Christentum« erschienen sind, fasst der Theologe Martin Fritz die Positionierungen der Autor:innen folgendermaßen zusammen: »Einige Autoren haben ein katholisches oder evangelisches Theologiestudium absolviert, der weit größere Teil hat sich die theologischen Kenntnisse autodidaktisch erworben. Es handelt sich also der Mehrzahl nach um Zeugnisse einer engagierten Laientheologie.«¹⁸ Dieses Urteil trifft auf die beiden Bände zweifellos zu und ist auch auf den Folgeband »Gebrochene Identitäten« aus dem Gerhard Hess Verlag übertragbar. Etwas anders gestaltet sich die personelle Zusammensetzung im früheren Band aus dem Ares Verlag »Kirche Zeitgeist Nation« aus dem Jahr 2006. Mit Peter Beyerhaus ist dort ein Professor der Evangelischen Fakultät in Tübingen vertreten, der zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Bandes allerdings schon knapp zehn Jahre emeritiert war.¹⁹ Außerdem im Band vertreten ist der evangelische Theologe und ehema-

16 Vgl. a.a.O., 57.

17 Das wird an unterschiedlichen Stellen sichtbar. Am Beispiel der neurechten Zeitung »Das Gewissen« zeigen sich mögliche Dimensionen von Übertreibungen: Die Herausgeber gaben die Auflage mit 30.000 an, tatsächlich bewegte sie sich aber zwischen 1500 und 4000 verkauften Exemplaren, vgl. A. Pfahl-Traughber, *Konservative Revolution und Neue Rechte. Rechtsextremistische Intellektuelle gegen den demokratischen Verfassungsstaat*, Opladen 1998, 82.

18 M. Fritz, *Im Bann der Dekadenz. Theologische Grundmotive der christlichen Rechten in Deutschland*, in: J. H. Claussen u.a. (Hg.), *Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik*, Tübingen 2021, 9–64: 12.

19 Vgl. W. Dewald/K. Motschmann (Hg.), *Kirche – Zeitgeist – Nation. Gewandelte Religion, verändertes Volk?*, Graz 2006, 255.

lige Militärdekan der EKD Johannes Ottemeyer, der bei der Veröffentlichung des Bandes ebenfalls bereits seit über zehn Jahren nicht mehr im Amt war. Aus der katholischen Theologie sind mit Alfred Läßle und Andreas Laun zwei Professoren im Band. Läßle war von 1972 bis zu seiner Emeritierung 1981 Professor für Katechese und Religionspädagogik an der Universität in Salzburg, also zum Zeitpunkt der Veröffentlichung schon über 20 Jahre emeritiert. Laun war zum Zeitpunkt der Veröffentlichung Weihbischof von Salzburg und Professor für Moralthologie an der Hochschule Heiligenkreuz. In der Ausgabe der Sezession unter dem Titel »Christentum«, die im Folgejahr vom Institut für Staatspolitik herausgegeben wurde, veröffentlichten mit Hans-Peter Hasenfratz und Karl-Hermann Kandler außerdem zwei evangelische Theologieprofessoren. Hasenfratz emeritierte 2003 von seinem Lehrstuhl für Religionsgeschichte in Bochum. Kandler war bis 2002 außerplanmäßiger Professor für Systematische Theologie an der Universität Leipzig. Im Band »Glaube und Kultur« aus dem Stocker Verlag, der Beiträge aus der verlagszugehörigen Zeitung Neue Ordnung versammelt, veröffentlicht mit Michael Weigl ein Pater der Piusbruderschaft²⁰. Mit Harald Seubert ist im Sammelband »Rechtes Christentum« aus dem Ares Verlag ein Professor der freien Theologischen Hochschule Basel (STH) als Autor vertreten. Es sind also durchaus ordinierte, promovierte und habilitierte Theologen im Netzwerk zu finden. Dennoch ist die Mehrheit der Publikationen von theologischen Laien verfasst. Dabei gibt es einige Autor:innen, die in anderen Bereichen promoviert und habilitiert sind. Der Herausgeber von »Kirche Zeitgeist Nation«, Klaus Motschmann, war beispielsweise bis 1997 Professor für politische Wissenschaft an der Hochschule der Künste in Berlin. Auch der zentrale Text »Kann nur ein Gott uns retten« hat mit Martin Lichtmesz (bürgerlich Martin Semlitsch) keinen studierten Theologen als Autor. Auffällig ist, dass die akademischen Theologen beinahe geschlossen im Ruhestand sind, als sie ihre Texte veröffentlichen. Lediglich Harald Seubert (STH), Michael Weigl (FXXP) und Andreas Laun (Hochschule Heiligenkreuz) waren zum Zeitpunkt der Publikationen noch aktiv in ihren jeweiligen Institutionen.

20 Nicht zu verwechseln mit dem österreichischen katholischen Theologen und außerordentlichen Universitätsprofessor Michael Weigl (*1963). Die Piusbruderschaft, ausgeschrieben »*Fraternitas Sacerdotalis Sancti Pii X.*« wurde 1970 von Marcel Lefebvre gegründet. Sie lehnen weite Teile des Zweiten Vatikanischen Konzils ab, verstehen sich aber nicht als Sedisvakantisten, sondern erkennen den Papst als rechtmäßiges Oberhaupt der katholischen Kirche an.

Zusammenfassend kann man sagen, dass nur ein sehr kleiner Teil der Autor:innen ihren Aussagen *ex officio* Autorität verleihen können. Der Teil der theologischen Experten, die im Netzwerk publizieren, sind schon einige Jahre nicht mehr aktiv (sie sprechen quasi *non iam officio*). Der überwiegende Teil der Autor:innen spricht *sine officio* und profiliert sich gerade in Abgrenzung zu theologischen Expert:innen in Kirche und Universität.

VI.2.2. Modale Deutungsmacht neurechter politischer Theologien

Wie in Kapitel V deutlich geworden ist, sind die theologischen Deutungen Teil des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten. Als Teil des *starken Christentums* setzen die theologischen Deutungen innerhalb der Netzwerke ein Spannungsverhältnis zwischen dem *christlichen Europa* und dem antagonistischen *Islam* voraus. Gerade bei den exegetischen Ausführungen der Autor:innen zum Samaritanergleichnis (s. V.3.2.2.1) wird deutlich, dass nur denjenigen die Deutungen als plausibel erscheinen wird, die die *Islamisierung* als größte Bedrohung der Gesellschaft anerkennen. Die Anerkennung der theologischen Deutungen ist mit der Anerkennung ihrer politischen Prämissen eng verbunden. Die Wirkungen neurechter politischer Theologien ist also mit der Durchsetzung der Prämissen eines von *Islamisierung* bedrohten *christlichen Europas* verbunden. Die modale Macht der theologischen Deutungen wird dabei in den Irritationen und Reaktionen sichtbar, die die Deutungen hervorrufen. Als Beispiel lassen sich die Proteste gegen die Diskussion von Anette Schultner (damals Bundessprecherin der ChrAfD) und Marcus Dröge (damals Bischof der EKBO) in Berlin im Rahmen des evangelischen Kirchentags 2017 heranziehen.²¹ Die Proteste zeigen die Ablehnung des politischen Projekts der Neuen Rechten und der Art der Theologien, die darin entstehen und die durch die Vereinigung der ChrAfD repräsentiert wird. Aus den Protesten spricht auch ein Bewusstsein für die modale Macht neurechter politischer Theologien. Gelingt es Christ:innen in neurechten Netzwerken ihre politischen Positionen auch als historisch-christlich oder biblisch belegt zu präsentieren, indem sie

21 Im Vorfeld gründete sich die Initiative »Keine AfD auf dem Evangelischen Kirchentag«, die Unterschriften gegen den Auftritt sammelte, vgl. E. Makowski, Pro und Kontra: Sollen AfD-Vertreter beim Kirchentag sprechen?, 2017, <https://www.ekbo.de/news-detail/pro-und-kontra-sollen-afd-vertreter-beim-kirchentag-sprechen> (3.11.2024) Auch vor Ort bei der Diskussion kam es zu öffentlichen Protesten.

sie (auch gegen theologische Expert:innen) mit eigenen kirchenhistoriographischen Narrativen oder biblischen Gegendeutungen belegen, dann dient die Anerkennung dieser theologischen Argumentation dem hegemonialen Projekt der Neuen Rechten. Sie trägt damit zur Durchsetzung der politischen Voraussetzungen der Theologien innerhalb der Netzwerke bei. Doch das Verhältnis von Anerkennung neurechter politischer Theologien und Durchsetzung ihrer politischen Prämissen ist wechselseitig. Wenn Migrationsbewegungen nach Deutschland oder die simple Präsenz von Muslim:innen mehrheitlich als bedrohliche *Islamisierung* gedeutet werden, ist es wahrscheinlicher, dass eine Lesart des Samaritanergleichnisses anerkannt wird, die im Zusammenhang mit der Abschiebepolitik der AfD steht und mit deren Schlagworten operiert, wie beispielsweise Beatrix von Storchs Auslegung der Hilfe des Samaritaners als »Hilfe vor Ort« (s. V.3.2.2.1.). Die Frage nach der modalen Dimension von Deutungsmacht steht mit der Frage nach dem Erfolg des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten in Verbindung. Der Politikwissenschaftler Martin Nonhoff markiert den Aspekt der Durchsetzbarkeit von Forderungen zum Unterscheidungsmerkmal zwischen hegemonialem Projekt und Hegemonie. Analog kann man sagen, dass die Möglichkeit einer breiteren Anerkennung von Deutungen mit dem Grad der Hegemonialität ihrer politischen Voraussetzungen zusammenhängt.

Wie steht es also um den Erfolg des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten? Als Indikatoren dafür können die Wahlergebnisse der AfD in Deutschland und der FPÖ in Österreich gelten. Obwohl die Parteien nicht alle Positionen abbilden, die im Netzwerk präsent sind, sind die wesentlichen politischen Prämissen in den Grundsatzprogrammen festgelegt: Als eine zentrale Quelle der deutschen Leitkultur gilt der AfD die »religiöse Überlieferung des Christentums«²² und der »Islam gehört nicht zu Deutschland«²³. Im Wahlprogramm der FPÖ für die Nationalratswahlen 2024 heißt es über den *Islam*: »Er steht nicht nur in Konkurrenz zur traditionellen Religion des Christentums, sondern als Rechts- und Gesellschaftssystem auch im Widerspruch zu dem in Österreich gelebten politischen System einer auf Grund- und Freiheitsrechten fußenden Demokratie.«²⁴ In beiden Fällen ist der grundlegende Antagonis-

22 *Alternative für Deutschland*, Programm für Deutschland. Das Grundsatzprogramm der Alternative für Deutschland, Berlin 2016, 47.

23 A.a.O., 49.

24 *Freiheitliche Partei Österreichs*, Festung Österreich, Festung der Freiheit. Wahlprogramm für die Nationalratswahl 2024, Wien 2024, 64.

mus deutlich formuliert. Zentrale Akteure sowohl der AfD als auch der FPÖ sind innerhalb des neurechten Netzwerkes aktiv und Teil davon (s. III.3). Bei der Bundestagswahl 2021 war das Ergebnis der AfD mit 10,4 % der Zweitstimmen leicht rückläufig zur vorherigen Wahlperiode. Die FPÖ wurde bei der Nationalratswahl im September 2024 mit 29,2 % erstmals stärkste Kraft. Die AfD war bei der Landtagswahl in Thüringen 2024 mit 32,8 % der abgegebenen Zweitstimmen erstmalig Wahlsieger. Derzeit gibt es keine Regierungsbeteiligungen von AfD und FPÖ, da die anderen Parteien eine Zusammenarbeit ausschließen. Obwohl die AfD und die FPÖ also teilweise hohe Zustimmungen bei den Wahlen bekommen, sind beide Parteien nirgendwo in Regierungsverantwortung und können die Forderungen aus ihren Wahlprogrammen nicht direkt umsetzen. Dennoch geht mit dem hohen Wahlzuspruch eine Zunahme von materiellen Ressourcen und Aufmerksamkeit einher, also einerseits Parteienfinanzierung und Mitarbeiter:innen, andererseits öffentliche Präsenz bei Veranstaltungen, in den Medien und Talkshows. Angesichts der zunehmenden Zustimmung zu AfD- und FPÖ-Wahlprogrammen kann man also von einem Erfolg des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten sprechen. Der nächste Schritt zur politischen Hegemonie scheitert bislang jeweils an der Verweigerung der anderen Parteien zur gemeinsamen Regierungsbildung.

Da die Deutung gesellschaftlicher Zusammenhänge auf Grundlage der Antagonisierung *christliches Europa* vs. *Islam* zunehmend Zustimmung erfährt, erhöht sich damit auch die Wahrscheinlichkeit der Anerkennung theologischer Deutungen, die diesen Antagonismus voraussetzen.

VI.3. Strategien der Deutungsmachtergreifung

Die Neue Rechte arbeitet aktiv an Bedeutungsverschiebungen zum Zweck der Etablierung von Forderungen des eigenen hegemonialen Projektes. Diese Strategie der Metapolitik (s. III.5) lässt sich auch als Deutungsmachtergreifung beschreiben. Letztlich geht es darum durch Debatteninterventionen und dem Platzieren von Begriffen, die Voraussetzung für die Anerkennung politischer Forderungen zu schaffen. Als Beispiel für eine solche Strategie wird nun die Etablierung eines bis dato weitgehend unbekanntem Autoren als politischen Theologen durch Akteure des neurechten Netzwerkes beschrieben. Die Übersetzung und Rezeption des kolumbianischen Autors Nicolás Gómez Dávila durch den Verleger Peter Weiß im neurechten österreichischen Karolinger Verlag macht ihn im deutschsprachigen Raum bekannt

und führt zu Folgepublikationen innerhalb und außerhalb der neurechten Verlagsnetzwerke.

VI.3.1. Nicolás Gómez Dávila: Biografie und Texte²⁵

Nicolás Gómez Dávila ist am 18. Mai 1913 als Sohn eines erfolgreichen Textilfabrikanten in Bogotá geboren und am 17. Mai 1994 ebendort gestorben.²⁶ Seine Familie sind wohlhabende Kolonialisten aus Kastilien (Spanien). Er siedelt zur Ausbildung mit den Eltern nach Paris über, kehrt mit Anfang 20 zurück nach Kolumbien und lebt bis auf wenige Unterbrechungen den Rest seines Lebens im Haus seiner Familie in Bogotá. Er heiratet Emilia Nieto Ramos und sie bekommen zwei Söhne und eine Tochter. Als Lebensinhalt gilt seine Bibliothek, die »philosophische, poetische, historische, theologische und belletristische Werke in allen großen abendländischen Sprachen«²⁷ umfasst.

Dávilas Schreibstil ist unzusammenhängend und aphoristisch, es handelt sich größtenteils um die Aneinanderreihung einzelner Sätze, Thesen und Behauptungen. Es sind kurze Textstücke, die ein kulturfeindliches, weltabgewandtes und religiöses Weltbild erkennen lassen. Als literarisches Alter-Ego dient die Figur des *Reaktionär*, mit der alle Themen aus größtmöglicher Distanz betrachtet und vor allem beurteilt werden.²⁸ Immer wieder umkreisen seine Aphorismen und kurzen Essays das Thema Christentum und Theologie. Theologie ist dabei gleichbedeutend mit katholischer Theologie: »Dem zum ethischen Rezeptbuch verkrüppelten Christentum steht der Katholizismus gegenüber, das heißt: das Christentum als Kunstwerk«²⁹, schreibt Gómez Dávila beispielsweise an einer Stelle. Die Aphorismen sind selten länger als

25 Teile der folgenden Abschnitte wurden separat veröffentlicht, vgl. P. Lewek, Theologische Deutungen in neurechten Netzwerken. Nicolás Gómez Dávila als politischer Theologe, in: D. Gautier u.a. (Hg.), Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten, Bielefeld 2025, 185–212.

26 Die Angaben zum Lebenslauf beziehen sich hier auf den biographischen Appendix in N. Gómez Dávila, Es genügt, dass die Schönheit unseren Überdruß streift. Aphorismen, Stuttgart 2007, 167f.

27 A.a.O., 168.

28 Eine Absicht ist sicherlich auch, als »Zeitdiagnostiker« gelesen zu werden und nicht als »schreibender Fabrikantensohn ohne Geldsorgen« wie Doja Hacker treffend schreibt, vgl. D. Hacker, Entzauberte Welt. Der kolumbianische Aphoristiker Nicolás Gómez Dávila wird in Europa als neuer Nietzsche entdeckt, in: DER SPIEGEL, 5.2.2006.

29 N. Gómez Dávila, Das Leben ist die Guillotine der Wahrheiten. Ausgewählte Sprengsätze, hg. von M. Mosebach, Frankfurt a.M. 2006, 214.

zwei oder drei Sätze und müssen ohne Kontextualisierungen auskommen. Er bezieht sich immer wieder positiv auf heidnische Traditionen: »Wer die Theologie nicht allzu ernst nimmt, auf den wirkt der religionsgeschichtliche Kompost, auf dem das Christentum Wurzeln geschlagen hat, nicht beängstigend, sondern faszinierend«³⁰, konstatiert er in der für ihn typischen Kürze. Er idealisiert einen vermeintlich ursprünglichen und unverfälschten Katholizismus, der nicht durch moderne Verfehlungen kontaminiert werden solle. Seine Texte sind von einer tiefen Abneigung gegen von ihm als *liberales Christentum* markierte Positionen durchzogen. So schreibt er: »Der religiöse Progressismus ist das Bestreben, die christlichen Lehren den von den Nachrichtenagenturen und Werbeagenten favorisierte Meinungen anzupassen«³¹. Jede Entwicklung oder Reform bewertet er als Anbiederung an den Zeitgeist und bezeichnet sie abwertend als protestantisch: »Der progressive Katholik sammelt sich seine Theologie aus dem Müllhaufen der protestantischen Theologie zusammen«³². In den peniblen Abgrenzungen zu einem vermeintlich *liberalen Christentum* greift Dávila auch auf antisemitische Stereotype zurück, wenn er etwa schreibt: »Der fortschrittliche Klerus tadelt die ›Ghettamentalität‹ des heutigen Altchristen. Diese Kleriker ziehen die Handels- und Börsentätigkeit des modernen Juden dem Ghetto vor, in dem die Treue Israels blühte.«³³ Dabei kommt immer wieder ein Selbstverständnis zum Vorschein, das sich des direkten Zugriffes auf *wahre* Intentionen und Absichten der biblischen Schriften bzw. Christus selbst anmaßt. Im Hinblick auf Evangeliumsauslegungen behauptet er zum Beispiel: »Den Christus der Evangelien kümmert nicht die ökonomische Lage der Armen, sondern die moralische Lage der Reichen«³⁴. Als Ideal erscheint das selbstbezogene Kreisen um abstrakte Glaubensinhalte: »Der Katholik, den das Los der Kirche mit Besorgnis erfüllt, hat aufgehört, Katholik zu sein«³⁵. Ideal ist außerdem ein als mittelalterlich bestimmtes Christentum und ein monarchisch-theokratisches Herrschaftssystem: »Persönlich halte ich nur eine Welt für legitim, deren Herrschaft der römische Papst und der deutsche Kaiser auf symmetrischen

30 Ders., Es genügt, dass die Schönheit unseren Überdruß streift (s. Fn. 26), 111.

31 A.a.O., 110.

32 Ders., Das Leben ist die Guillotine der Wahrheiten (s. Fn. 29), 133.

33 A.a.O., 82.

34 A.a.O., 299.

35 Ders., Es genügt, dass die Schönheit unseren Überdruß streift (s. Fn. 26), 113.

Thronen ausüben«³⁶. Dazu passend wirkt die unverhohlenen frauenfeindliche Haltung, die in einzelnen Aphorismen deutlich wird: »Die Frauen, die die neue Liturgie dazu verleitet, das Paulinische Verbot zu verletzen, reden in der Kirche immer mit näseler oder schriller Stimme.«³⁷ Stellenweise werden die militanten Implikationen dieses exklusiven und elitären Christentums explizit: »Die Kirche hat zu viele Ordensbrüder, es fehlen ihr Ordensritter«³⁸.

VI.3.2. Rezeption im neurechten Netzwerk

Nur einige wenige Texte sind zu Gómez Dávilas Lebzeiten im Eigenverlag seines Bruders in Originalsprache veröffentlicht worden. An einer größeren Verbreitung schien der Autor selbst nicht interessiert zu sein. Im deutschsprachigen Raum fanden seine Texte durch den neurechten, österreichischen Verleger Peter Weiß³⁹ erstmals größere Verbreitung. Nachdem ein erster Band 1986 unter dem Titel »Einsamkeiten. Glossen und Text in einem« im Karolinger Verlag erschien, flog Weiß nach eigenen Angaben Anfang der 1990er Jahre nach Bogotá, um mit Gómez Dávila über die weitere Veröffentlichung seines Werkes in deutscher Sprache zu verhandeln. Gómez Dávila habe unter der Bedingung zugestimmt, dass seine Aphorismen- und Textsammlungen vollständig veröffentlicht werden. Der Verleger ließ sich darauf ein und im Karolinger Verlag erschienen daraufhin sukzessiv Übersetzungen seiner Texte (s. IV.2.9). Die Übersetzungen bilden die Grundlage für verschiedene Rezeptionen im deutschsprachigen Raum, vor allem in philosophischen, literarischen und literaturwissenschaftlichen Kreisen, sowohl innerhalb als auch außerhalb neurechter Netzwerke. Der italienische Philosoph Franco Volpi liest Gómez Dávila als »kolumbianischen Nietzsche« und sieht in ihm einen einzigartigen und kontextlosen lateinamerikanischen Philosophen, der aus dem Nichts gekommen sei: »Es gibt Schriftsteller, die scheinbar aus dem Nichts auftauchen. Die auf ungeahnte Weise in einem ihnen fremden Umfeld hervortreten, ohne

36 Ders., Das Leben ist die Guillotine der Wahrheiten (s. Fn. 29), 137.

37 A.a.O., 180.

38 Ders., Es genügt, dass die Schönheit unseren Überdruß streift (s. Fn. 26), 117.

39 Laut dem österreichischen Politikwissenschaftler Bernhard Weidinger gehört Peter Weiß zu einer Riege Verleger mit burschenschaftlichem Hintergrund in Österreich, die gut vernetzt sind und das extrem-rechte Publikationsgeschehen im Verlauf der Zweiten Republik maßgeblich mitgestalten, vgl. B. Weidinger, »Im nationalen Abwehrkampf der Grenzlanddeutschen«. Akademische Burschenschaften und Politik in Österreich nach 1945, Wien/Köln 2015, 385.

dass sie von etwas oder jemandem vorbereitet wurden.«⁴⁰ Die Literaten Botho Strauß und Martin Mosebach verehren ihn als Stimme scharfsinniger Gläubigkeit. Im renommierten Eichborn Verlag gibt Mosebach 2006 die Übersetzungen aus dem Karolinger Verlag nochmal heraus und verschafft den Texten damit ein breiteres Publikum.⁴¹ Im Reclam Verlag erscheint 2007 eine Taschenbuchausgabe mit Dávila-Aphorismen, die von Michael Klonovsky⁴² ausgewählt und herausgegeben wurden. Der Berliner Verlag Matthes & Seitz veröffentlicht 2022 Gómez Dávilas Schriftensammlung »Notas«, an der Mosebach und Volpi mit einer Einleitung bzw. einem Nachwort beteiligt sind.

Den ausführlichsten weiterführenden Text zu Gómez Dávila schreibt der neurechte Historiker und Autor der Sezession, Till Kinzel.⁴³ Er veröffentlichte 2003 eine Einführung ins Werk mit dem Titel »Nicolás Gómez Dávila, Parteigänger verlorener Sachen« bei Edition Antaios, herausgegeben von Götz Kubitschek und Karlheinz Weißmann. Das Buch wird 2015 im rechts-katholischen Lepanto Verlag in erweiterter Form neu aufgelegt. Kinzel veröffentlicht und referiert seither regelmäßig in neurechten Medien und Organisationen über Gómez Dávila. Im Text trägt Kinzel zum einen verschiedene spanischsprachige Quellen zu einer ausführlichen Biografie von Gómez Dávila zusammen, den größten Teil widmet er der Zusammenschau und philosophiegeschichtlichen Einordnung bzw. Unterfütterung der Aphorismen Gómez Dávilas. Aus den vielfältigen und widersprüchlichen Thesen leitet er verschiedene Themenschwerpunkte ab, zu denen er Gómez Dávilas »reaktionäres Denken« nachvollziehen will. Im Gegensatz zu anderen Rezeptionen (beispielsweise von Mosebach oder Franco Volpi), bezeichnet ihn Kinzel dabei immer wieder als »politischen Theologen«. Er begründet das mit den Stellen, an denen Dávila Gott oder Jesus Christus als Letztbegründung seines Denkens erkennen lässt:

40 F. Volpi, Nachwort, in: N. Gómez Dávila, *Notas*. Unzeitgemäße Gedanken (Batterien), Berlin 2005, 403.

41 Vgl. Gómez Dávila, *Das Leben ist die Guillotine der Wahrheiten* (s. Fn. 29).

42 Zum Zeitpunkt der Veröffentlichung war Klonovsky Focus-Redakteur. Er wurde 2016 Berater bei der AfD-Politikerin Frauke Petry und daraufhin Mitarbeiter von AfD-Politiker Alexander Gauland. Im Jahr 2024 ist er Mitarbeiter des AfD-Bundestagsabgeordneten Matthias Mossdorf.

43 Till Kinzel schreibt regelmäßig für verschiedene neurechte Periodika u.a. *Sezession*, *Eigentümlich frei* oder *Junge Freiheit*. Er ist auch mit anderen Organisationen des neurechten Netzwerkes assoziiert, beispielsweise der *Bibliothek des Konservatismus*, wo er Vorträge hält und in der zugehörigen Zeitschrift veröffentlicht.

»Indem Gómez Dávila diesen Gedanken in aller Klarheit formuliert, macht er deutlich, daß für ihn im Letzten nur Gott von Belang ist. [...] Gómez Dávila erweist sich mit dieser Meinung als politischer Theologe von Hohen Graden. Denn alles, was im Hinblick auf die Politik zu sagen ist, steht in engem Zusammenhang zur Religion. Gott ist für den Reaktionär der Bezugspunkt, auf den hin jede politische Ordnung ausgerichtet sein muss.«⁴⁴

Kinzel stellt den politischen Theologen Dávila in die Nachfolge von Juan Donoso Cortés. Der spanische Politiker ist vor allem als Protagonist des Vierten Kapitels der »Politischen Theologie« von Carl Schmitt bekannt, wo er neben Joseph de Maistre als Vertreter einer katholischen Staatsphilosophie der Gegenrevolution auftritt.⁴⁵ Der Autor Gómez Dávila wird von Kinzel in seiner neurechten Rezeption damit nicht nur als Verfechter eines katholischen Christentums in Anspruch genommen, das authentisch gegen liberale Auslegungen eines *schwachen Christentums* steht, sondern auch als politischer Theologe im Sinne Carl Schmitts. In der Ankündigung des Verlages zum Buch wird der Anspruch auf eine eigene Kanonisierung innerhalb neurechter Verlagsnetzwerke deutlich. Dort heißt es, Dávila gehöre zweifelslos zu den »bedeutenden politischen Theologen des 20. Jh.«.⁴⁶

VI.3.3. Gómez Dávila als politischer Theologe eines neurechten »starken Christentums«

Der kolumbianische Autor Nicolás Gómez Dávila wurde seit Anfang der 90er Jahre durch den österreichischen Verleger Peter Weiß im deutschsprachigen Verlagsnetzwerk der Neuen Rechten platziert. Sukzessive erscheinen die deutschen Übersetzungen seiner Texte im neurechten Karolinger-Verlag und werden von dort aus in verschiedener Weise rezipiert und weiterverarbeitet. Der politische Kontext der Veröffentlichung wird dabei verschwiegen, bzw. durch die unkritische Übernahme der Selbstpositionierung des Autors verschleiert. Gómez Dávila behauptet über allem zu stehen – und seine

44 T. Kinzel, Nicolás Gómez Dávila. Parteigänger verlorener Sachen, Rückersdorf ⁴2015, 119.

45 Vgl. C. Schmitt, Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von Souveränität, Berlin ¹⁰2015, 57–70.

46 Vgl. Verlagsankündigung auf: *Lepanto Verlag*, <https://www.lepanto-verlag.de/buecher/philosophie/nicolas-gomez-davila.-parteigaenger-verlorener-sachen> (25.2.2024).

deutschen Rezipient:innen übernehmen diese Behauptung. Diese transzendenzbezogene Selbstimmunisierungsstrategie erweist sich als wirksam und führt außerhalb der Netzwerke zur Fehlannahme, Gómez Dávila sei »aus dem Nichts« gekommen. Als kontextloser und unpolitischer Autor geistert er durch philosophische, literarische und literaturwissenschaftliche Texte. Die philosophische Rezeption über Franco Volpi sieht ihn als einzigartigen Schriftsteller, dessen Werk sich nur über Empathie und nicht über Ratio und Logik erschließen lasse. Seine demokratiefeindlichen Äußerungen gelten als Beitrag zu den »ewigen Problemen der Philosophie: Gott, Seele und Welt.«⁴⁷ Die literarische Würdigung von Martin Mosebach skizziert ihn als originellen und belesenen Intellektuellen. In der neurechten Rezeption über Till Kinzel wird er zum »politischen Theologen«, obwohl das nicht dem Selbstverständnis von Gómez Dávila entsprach. In einem Interview mit dem neurechten Freilich-Magazin sagt Kinzel selbst: »Gómez Dávila verstand sich als einfacher Katholik, nicht als Theologe, ihm war die Frömmigkeit der Bäuerin näher als der Hochmut von Theologen, die vorgeben zu wissen, was Gott will.«⁴⁸ Zum Theologen wird er durch das Buch von Kinzel trotzdem gemacht und zur Absicherung für ein neurechtes, *starkes Christentum* genutzt. Dafür wird eine eigene Theologie gegenüber einem vermeintlichen Allgemeinverständnis des Begriffes abgegrenzt und neu kontextualisiert. Kinzel spricht dann von Gómez Dávila als politischen Theologen, wenn er den Kern von Dávilas demokratie- und modernefeindlichen Überzeugungen in seinem Katholizismus verortet. Kinzels Verständnis von *Theologie* ist mit dem Attribut *politisch* fest verklammert: Gómez Dávila ist Theologe, weil er seine politischen Überzeugungen in einem abstrakten Gottesbegriff verankert und damit als unverhandelbar markiert. Die Würdigung als Theologe innerhalb neurechter Netzwerke funktioniert, weil Gómez Dávila die Grenzen der politischen Kategorie des *starken Christentums*, den das neurechte hegemoniale Projekt vorgibt, nicht berührt oder gar überschreitet, sondern mit seinen theologischen Deutungen die Agenda eines »anti-islamischen« und »wehrhaften« *Christentums* absichert. Kinzel nutzt ihn damit für die inhaltliche Weiterentwicklung eines neurechten Christentums zum Zweck antidemokratischer Mobilisierung.

47 F. Volpi, Nachwort, in: N. Gómez Dávila, *Notas. Unzeitgemäße Gedanken*, Berlin 2005, 414.

48 O. Hugo, Till Kinzel über Nicolas Gómez Dávila, 2023, <https://www.freilich-magazin.com/kultur/till-kinzel-ueber-nicolas-gomez-davila-repraesentant-einer-wahrheit-die-nicht-stirbt> (5.11.2024).

Nicolás Gómez Dávila ist gestorben kurz nachdem er die Rechte an seinen Texten an den neurechten Verleger Peter Weiß abgegeben hat. Es ist zweifelhaft, ob er der politischen Agenda, in die er durch seine neurechte Rezeption eingeschrieben wird, widersprechen würde. Aus seinen Sentenzen lässt sich dies jedenfalls nicht ableiten. Bei einem Kolloquium 2007 des spanischen Instituto Cervantes gemeinsam mit der kolumbianischen Botschaft in Deutschland wurde der Versuch unternommen, den Philosophen und Schriftsteller Gómez Dávila zu ehren und sich vom politischen Kontext seiner deutschsprachigen Veröffentlichung, sowie der neurechten Rezeption abzugrenzen: Till Kinzel wurde am Vortag eingeladen, der Veranstalter Peter Schultze-Kraft distanzierte sich vom Karolinger Verlag mit dem Verweis, sie würden der Familie nicht genug Tantiemen zahlen.⁴⁹ Der FAZ-Autor Felix Johannes Krömer bewertet dieses Vorgehen als inkonsequent:

»Wären die Veranstalter den Empfehlungen der ›Jungen Welt‹ [Kinzel auszuladen, Anm. d. A.in] konsequent gefolgt, hätten sie das Kolloquium über den ›Herrenmenschen aus Bogotá‹ und ›faschistischen Autor‹ am besten ganz abgeblasen. Als Gastredner wäre Nicolás [sic] Gómez Dávila jedenfalls untragbar gewesen.«⁵⁰

Es wird deutlich, dass der Versuch Gómez Dávila als unpolitischen Philosophen oder Schriftsteller zu lesen zum Scheitern verurteilt ist. Er wird zum Glücksfall für die Neue Rechte und kann auf verschiedenen Ebenen eine Scharnierfunktion einnehmen: zwischen Philosophie, Theologie und Literaturwissenschaft genauso wie zwischen neurechten und etablierten Verlagen. Die Aphorismen und Essays lassen das Verständnis eines mittelalterlichen, elitären und hierarchischen *Christentums* erkennen, das mit seinen militanten Implikationen Züge einer »Crusader Christianity« trägt, wie sie Hannah Strømmen und Ulrich Schmiedel in extrem-rechten Kontexten in Europa verortet haben.⁵¹ Im neurechten Verlagsnetzwerk sind Gómez Dávilas Ansichten

49 Vgl. J. F. Krömer, Rechte Ecke, böser Bube. Ein Berliner Kolloquium zu Nicolás Gómez Dávila, in: FAZ, 7.12.2007, 38.

50 Ebd.

51 Als »Crusader Christianity« (dt. »Kreuzritter Christentum«) bezeichnen Strømmen/Schmiedel ein militantes Christentum, das die Verteidigung christlicher Traditionen in Europa angesichts einer vermeintlichen Islamisierung zum Inhalt hat. Elemente der »Crusader Christianity« sind u.a. eine konsequente Verteidigung gegen Feinde des Christentums und die Bezugnahme auf das Mittelalter. Das mittelalterliche Christen-

in passender Gesellschaft. Mit seiner Aufnahme ins *Staatspolitische Handbuch* des Instituts für Staatspolitik 2017 hat er seinen Platz als politischer Theologe im Kanon der deutschsprachigen Neuen Rechten eingenommen.

VI.4. Deutungsmachtergreifung und Deutungsmachtkonflikt

Der Deutungsanspruch neurechter politischer Theologien führt zwangsläufig zum Konflikt mit Theolog:innen und Christ:innen aus evangelischer und katholischer Kirche. Diese Deutungsmachtkonflikte drehen sich um die grundsätzliche Frage, was Theologie ist. Es geht außerdem um die Bewertung völkischer Theologien des Nationalsozialismus oder um die Frage, ob Forderungen aus AfD-Wahlprogrammen mit einem christlichen Menschenbild vereinbar sind. Diese Konflikte finden an verschiedenen Orten statt.⁵² Theologische Deutungen aus den Netzwerken finden sich in diesen Auseinandersetzungen wieder. Auf dem Kirchentag der evangelischen Kirche in Berlin und Wittenberg im Jahr 2017 diskutierte zum Beispiel der damalige Landesbischof der Evangelischen Kirche Berlin und schlesische Oberlausitz (EKBO), Markus Dröge, mit der damaligen Sprecherin des Bundesverbandes der ChrAfD, Anette Schultner, auf einem Podium. Neben einigen anderen Themen spielte auch der Vorwurf einer vermeintlichen Politisierung der Kirchen und Kirchentage durch Schultner eine Rolle.⁵³ Auch der fünfte Absatz der Barmer Theologischen Erklärung wurde von Schultner als Argument gegen die Trennung von Kirche und Staat angeführt.⁵⁴ Die unterschiedlichen Positionen auf dem Podium

tum gilt als Vorbild für ein wahres und standhaftes Christentum, das sich gegen seine Feinde zur Wehr setzt, vgl. H. Strømmeren/U. Schmiedel, *The Claim to Christianity. Responding to the Far Right*, London 2020., 46ff.

- 52 Jan Hendrick Herbst spricht von verschiedenen Konfliktfeldern, auf denen ein semantischer Kampf um das Christliche ausgetragen wird. Er benennt exemplarisch vier Felder: Mitgliedschaften und Posten; öffentliche Veranstaltungen und Podien; akademische Debatten und wissenschaftliche Publikationen und letztlich Umgang mit rechtschristlichen Medien, vgl. J.-H. Herbst, *Rechte Normalisierung und Politische Theologie. Gegenstandsbestimmung, Forschungsdiskurs und exemplarische Zusammenhänge*, in: Collet/Lis/Taxacher (Hg.), *Rechte Normalisierung und politische Theologie*, Regensburg 2021, 17–50: 37ff. Zu ergänzen wäre das Feld der kirchlichen Organisation in kirchenleitenden Gremien und Synoden.
- 53 Vgl. S. Rentsch/H. Stauff (Hg.), *Deutscher Evangelischer Kirchentag Berlin-Wittenberg 2017. Dokumente*, Gütersloh 2018, 533.
- 54 Vgl. a.a.O., 541f.

wurden nicht aufgelöst, in der medialen Bewertung wurde im Anschluss zumindest positiv hervorgehoben, dass ein »gesittetes Gespräch«⁵⁵ möglich gewesen sei.⁵⁶

Bei einer der Auseinandersetzungen zwischen dem Kulturbeauftragten der EKD, Johann Hinrich Claussen, und dem neurechten Autor Karlheinz Weißmann im evangelischen Magazin »Zeitzeichen« wird eine andere Konfliktstrategie sichtbar. Claussen analysiert die Texte Weißmanns teilweise als theologische Texte. Er sieht sie als Fortführung eines völkischen Christentums und weist ihm die Verwendung von NS-Sprache nach.⁵⁷ Weißmann reagiert an gleicher Stelle zwei Ausgaben später mit einer Verteidigung seiner Aussagen: »Ich bin kein Antisemit«, schreibt er darin, und »Ich bin [...] kein ›Völkischer‹«. In diesem Zusammenhang besonders bemerkenswert ist seine Reaktion auf die Einordnung Claussens als politischer Theologe. Weißmann schreibt: »Ich nehme nicht in Anspruch, Theologe zu sein oder eine Theologie zu haben.«⁵⁸ Weißmann entzieht sich der theologischen Kritik Claussens, indem er sich der Kategorie des Theologen entzieht. Zur Kernfrage erhebt Weißmann in seinem Text die Frage nach der Motivation Claussens für seine Kritik, was den Konflikt als individuelle Auseinandersetzung erscheinen lässt. Die Ablehnung des Expertenstatus, bei gleichzeitiger Profilierung als »einfacher Protestant« kann als Teil der Selbstverharmlosungsstrategie neurechter Akteure gewertet werden.

VI.5. Zwischenfazit: Deutungskonflikte und Machtkonflikte

Mit dem zunehmenden Grad an Hegemonialität der politischen Prämissen der Neuen Rechten ist anzunehmen, dass die Anerkennung theologischer

55 R. Bingen, Lieben und lieben lassen. Eine Diskussion mit der AfD auf dem Kirchentag, in: FAZ, 26.5.2017, 2.

56 Mit den Worten Chantal Mouffes könnte man von einer agonalen Konfliktaustragung sprechen.

57 Vgl. J. H. Claussen, Religion von neurechts. Das Beispiel des Historikers Karlheinz Weißmann, in: Zeitzeichen, März 2021. Der Text ist eine gekürzte Version von: ders., Politische Theologie als Kultur der Niederlage, in: J. H. Claussen u. a. (Hg.), Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik. Tübingen 2021, 85–112.

58 K. Weißmann, Irrtümer und Verzeichnungen. Eine Replik auf Johann Hinrichs Claussens Artikel »Religion von neurechts« in zz 3/2021, in: Zeitzeichen, Mai 2021.

Deutungen aus den Netzwerken als legitime Deutungen zunimmt. Am Beispiel von Gómez Dávila wird auch deutlich, dass es zu Versuchen kommt Autoren zu theologischen Autoritäten zu stilisieren und nicht ausschließlich auf etablierte theologische Autoren zurückzugreifen. Es ist anzunehmen, dass der Erfolg des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten zunehmend zu Konflikten um die Legitimität verschiedener Theologien führt, wie das an den Konflikten Dröge-Schultner, bzw. Claussen-Weißmann beispielhaft deutlich geworden ist. Dieser sichtbare Teil der Konflikte findet in kirchlichen Statements, auf Podien und in Zeitungen statt und könnte sowohl als Deutungskonflikt als auch als Machtkonflikt weiter analysiert werden. Es ist jedoch anzunehmen, dass der größere Teil der Konflikte unterhalb der öffentlichen Wahrnehmungsschwelle stattfindet – in Kirchgemeinden, Gemeindekirchenratssitzungen oder auf Konventen. Die Autor:innen der neurechten Netzwerke sind in aller Regel nicht in der Lage ihren Deutungen qua Amt Macht zu verleihen. Es ist eine sichtbare Strategie sich in den Auseinandersetzungen in der Rolle als »einfacher Christ« gegen theologische Expert:innen zu profilieren. In den Netzwerken findet sich keine einzige aktive Pfarrperson und nur einige wenige Priester. Man könnte deshalb annehmen, dass sich auch ein Großteil der Konflikte in den Kirchgemeinden als Konflikte zwischen Laien und theologischen Expert:innen manifestieren und dementsprechend durch eine spezifische Machtdynamik geprägt sind. Solche Thesen durch empirische Erhebungen zu untersuchen, könnte zu weiterführenden Erkenntnissen zu Deutungsmachtkonflikten mit neurechten politischen Theologien führen.

VII. Fazit: Politik Macht Theologie

VII.1. Neurechte politische Theologien im Kontext der Neuen Rechten

Im Publikationsnetzwerk der deutschsprachigen Neuen Rechten finden sich seit dem Jahr 2000 verschiedene Monografien, Sammelbände und Zeitschriftenaufsätze, in denen christliche Topoi gedeutet werden. Auf Grundlage der weiten Definition für Theologie aus Kapitel II kann man von theologischen Deutungen in neurechten Netzwerken in Deutschland und Österreich sprechen. Das Netzwerk der Neuen Rechten, wie es von den Journalisten Christian Fuchs und Paul Middelhoff beschrieben wurde, umfasst insgesamt 15 Verlage, von denen fünf theologische Texte publizieren. Durch die Ergänzung von zwei deutschen und zwei österreichischen Verlagen, die die Kriterien von Fuchs/Middelhoff ebenfalls erfüllen (s. IV.1), rücken insgesamt neun Verlage in den Fokus der Untersuchung. Damit wird auch deutlich, dass in einigen wichtigen neurechten Verlagen, wie beispielsweise dem Jungeuropa Verlag oder dem Kopp Verlag, christlich theologische Themen kaum eine Rolle spielen. Bei den Veröffentlichungen im relevanten Antaios Verlag, beim Verlag der Jungen Freiheit, beim Arnshaugk Verlag und bei Manuscriptum ist christliche Religion in der Gesamtbetrachtung des Verlagsprogrammes allenfalls als Randthema einzuschätzen. In den österreichischen Verlagen Ares und Karolinger nehmen Publikationen zum Thema deutlich mehr Raum ein. Dass es zum Beispiel ein Grundanliegen der Zeitung *Neue Ordnung/Abendland* des Ares Verlags ist, nationalistische und katholische Positionen miteinander in Einklang zu bringen, macht den Stellenwert der Auseinandersetzung mit christlichen Themen deutlich. Texte und Bücher zu christlicher, in den meisten Fällen katholischer, Theologie sind regelmäßig zu finden. Der Renovamen Verlag und der Lepanto Verlag haben ein dezidiert christliches Profil. Fast alle dort veröffentlichten Bücher befassen sich mit christlichen Theologien,

wobei es sich dabei zum Großteil um Übersetzungen und Wiederauflagen anderswo erstveröffentlichter Texte handelt. Die Publikationen, die direkt für die Veröffentlichung innerhalb des Verlags produziert wurden, stammen von weitestgehend unbekanntem Autoren und entwickeln keinerlei Resonanz über die eigenen Zirkel hinaus. Vor allem seit der Übernahme durch den AfD-Politiker Volker Münz, aber auch schon vorher, tritt der Gerhard Hess Verlag als Sprachrohr der Christen in der AfD (ChrAfD) in Erscheinung.

VII.2. Christian Turn in der Neuen Rechten

Als Knotenpunkte stehen das Institut für Staatspolitik (IfS), der Antaios Verlag und die Wochenzeitung Junge Freiheit (JF) im Zentrum der Netzwerke. Die JF schreibt in ihrem Redaktionsstatut einen dezidiert christlichen Standpunkt fest. Führungsfiguren des IfS und des Antaios Verlags präsentieren sich in Texten und Medien als christlich (s. III.7). Vor dem Hintergrund der Orientierung an einem vermeintlich ursprünglichen *germanischen* Neuheidentum innerhalb der Alten Rechten in Deutschland und einem *europäischen* Neuheidentum bei strategischen Stichwortgebern der französischen *Nouvelle Droite*, ist die Tendenz zu einer Positionierung als *christlich* in den organisatorischen Knotenpunkten der Netzwerke bemerkenswert. Ich würde in diesem Zusammenhang von einem *Christian Turn* der Neuen Rechten seit Beginn der 2000er sprechen. Diese Entwicklung ist in einen europäischen und globalen Kontext einzuordnen, in dem sich die Verhältnisse von Politik, Theologien und Religion neuformieren. Gionathan Lo Mascolo und Kristina Stoeckl sprechen von einem »subtle yet momentous shift«¹ und beschreiben zwei gegensätzliche Dynamiken in Europa, die sich zu einer gefährlichen Kombination vereinen: »the politicization of religion, often driven by religious actors, leaders, and institutions, and the sacralization of politics, driven by far-right parties and actors.«² Neurechte politische Theologien sind Teil der zweiten Dynamik, der »Sakralisierung« bereits feststehender politischer Positionen. Sie können damit auch

1 G. Lo Mascolo/K. Stoeckl, The European Christian Right, in: G. Lo Mascolo (Hg.), The Christian Right in Europe. Movements, networks, and denominations, Bielefeld 2023, 11–42, 12.

2 Ebd.

als Teil der *Christian Right in Europe* begriffen werden, die Lo Mascolo/Stoeckl als europäische Adaption einer *American Christian Right* beschreiben.³

VII.3. Zentrale Aspekte neurechter politischer Theologien

Die Gesamtheit der theologischen Deutungen aus dem neurechten Verlagsnetzwerk wurden in Kapitel II als Theologie 2 konzeptualisiert und in Kapitel V dargestellt. Es ist deutlich geworden, dass die Theologien im Rahmen des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten entstehen. Sie setzen die Aufteilung des diskursiven Raums in ein eigenes *christliches Europa* und den antagonistischen *Islam*, voraus. Dieser Antagonismus erzeugt eine Spannung und strukturiert die theologischen Deutungen innerhalb der Netzwerke. Am deutlichsten wird das an den Auslegungen des Samaritanergleichnisses (s. V.3.2.2.1.). Die neurechten Deutungen des Gleichnisses lassen auf verschiedenen Ebenen ein Ringen mit der ethischen Aussage des biblischen Textes erkennen. Neurechte Autor:innen entwickeln Deutungen, die es möglich machen, das Gleichnis im Sinne des eigenen Vorverständnisses auszulegen und es damit zu verfestigen. Die argumentativen Bewegungen sind dabei keinesfalls einheitlich. Während Beatrix von Storch als AfD-Politikerin Parteipositionen in das Gleichnis einträgt, argumentiert zum Beispiel der ehemalige Pfarrer Thomas Wawerka theologisch für einen alternativen Fokus des Gleichnisses, das nicht auf dem Samaritaner liege, sondern auf den beiden vorübergehenden Gelehrten. Beide Deutungen sind mit wissenschaftlich-exegetischen Perspektiven auf den biblischen Text in Lk 10,25-37 nicht vereinbar und werden nur dann plausibel, wenn man die Notwendigkeit einer christlichen Vergemeinschaftung gegen eine bedrohliche Migrationsbewegung (als Ausdruck der *Islamisierung*) voraussetzt und diese Position mit Bezügen zum biblischen Text absichern will. Die Deutungen des Gleichnisses sind den Prämissen des hegemonialen Projekts der Neuen Rechten geschuldet, nicht einer wissenschaftlich-exegetischen Perspektive auf den Text. Die Analyse hat dabei sichtbar gemacht, dass in den Texten der neurechten Netzwerke eine Tendenz zur *Gegendeutung* als hermeneutischem Zugriff sichtbar ist. Die

3 Zum Verhältnis von europäischer und US-amerikanischer christlicher Rechter schreiben Lo Mascolo/Stoeckl: »This European Christian Right resembles and imitates – in terms of ideas, institutions, and strategies the American Christian Right and in some ways is even directly connected with it.«, in: a.a.O., 22

eigenen Interpretationen biblischer Texte werden dabei gegen ein vermeintliches Allgemeinverständnis abgegrenzt, das als politisch oder ideologisch kompromittiert markiert wird. Diese hermeneutischen Zugriffe hängen auch mit den diskursiven Positionierungen der Autor:innen zusammen, die nur in sehr wenigen Fällen in der Lage sind, als theologische Expert:innen oder Amtsinhaber:innen ihren Deutungen Macht zu verleihen. Es herrscht eher ein prophetischer Duktus vor, in dem ein unverstellter, authentischer Zugriff auf biblische Wahrheiten behauptet wird. Aber nicht nur im Hinblick auf biblische Texte werden theologische Expert:innen in Frage gestellt. Auch anderswo greifen neurechte politische Theologien kirchliche und akademische Positionen durch eigene Interpretationen christlicher Topoi an. Deutlich wird das bei den Texten zu Kirche und Ekklesiologie (s. V.3.3.1.). Man kann dabei innerhalb des Korpus zwei Positionen idealtypisch voneinander unterscheiden. Im Kontext und Einflussbereich der AfD liegt der Fokus auf der Forderung nach einer unbedingten Trennung von Kirche und Staat. Das Argument der Notwendigkeit dieser Trennung geht mit dem Vorwurf einer vermeintlichen Politisierung (bei der evangelischen) oder Verweltlichung (bei der katholischen) Kirche einher und steht im engen Verhältnis zum Thema kriegsbedingter Fluchtmigration (respektive *Islamisierung*). Konkret heißt das, dass das Staat-Kirchen-Verhältnis in den Texten in aller Regel anhand dieses einen Themas verhandelt wird und nicht anhand anderer plausibler Themen wie Religionsunterricht oder Kirchensteuer. Als theologischer Fixpunkt in dieser Auseinandersetzung erweist sich der Verweis auf die fünfte These der Barmer Theologischen Erklärung. Im Kontext der Christen in der AfD (ChrAfD) wird sie immer wieder zitiert, um die vermeintliche Einmischung von Kirchen in staatliche Angelegenheiten als illegitim zu markieren. Die andere idealtypische Position begreift eine abstrakte Kirche als Gesellschaftsvorbild und fordert *mehr* Einfluss der Kirche als antiliberaler Kraft. In diesem Zuge polemisieren Autoren gegen die vermeintliche Schwäche von kirchlichen Autoritäten, diesen Einfluss durchzusetzen und kritisieren die Forderung nach einer absoluten Trennung von Kirche und Staat.

Diese gegensätzlichen Positionen stehen im Korpus nebeneinander. Auch andere inhaltliche Widersprüche bleiben vielerorts unaufgelöst. Teilweise liegen nur wenige Seiten zwischen vollkommen entgegengesetzten Aussagen.⁴ Dabei wird nirgendwo ein Interesse sichtbar, Widersprüchlichkeiten zu

4 Im Sammelband »Glaube und Kultur« aus dem Stocker Verlag legt ein Autor seinen Antisemitismus offen, indem er darüber nachdenkt, wie man Jesus nachfolgen kön-

glätten oder zu diskutieren. Auch darin wird deutlich, dass Autor:innen und Herausgeber dem politischen Projekt der Neuen Rechten verbunden sind, und nicht der wissenschaftlich-akademischen oder theologischen Debatte. Alles, was sich für die eigenen politischen Positionen verwerten lässt, wird gedruckt. Eine entscheidende Funktion übernehmen darin die verschiedenen Glaubensverständnisse (s. 3.1.), da sie die unterschiedlichen theologischen und politischen Ausführungen der Autor:innen an einen Wahrheitsbegriff rückbinden. Diese Rückbindung ermöglicht die selbstbewusste Behauptung von inhaltlich widersprüchlichen politischen oder theologischen Positionen als geglaubte Wahrheiten.

VII.4. Zur Funktion neurechter politischer Theologien

Die inhaltliche Widersprüchlichkeit kann auch als Folge der paradoxen Funktion verstanden werden, die das *Christentum* in neurechten Netzwerken einnimmt. Der Signifikant *christlich* fungiert in den Texten sowohl zur Signifizierung des eigenen Allgemeinen als *christliches Europa* und wird gleichzeitig mit dem konstitutiven Antagonismus, dem *Islam*, in einer gemeinsamen Äquivalenzkette verknüpft (s. V.4.). Es entsteht ein *starkes Christentum* auf der einen Seite und ein *schwaches Christentum* auf der anderen Seite. Das *schwache Christentum* ermöglicht die *Islamisierung*, also die existenzielle Bedrohung des eigenen Allgemeinen, indem es durch vermeintlich »ideologische Bibelhermeneutik« oder die Praxis des christlich-islamischen Dialogs den eigenen theologischen Standpunkt schwächt. Dadurch sei das *schwache Christentum* unbrauchbar in der Auseinandersetzung mit dem existenzbedrohenden *Islam*. Demgegenüber steht das *starke Christentum*, das eine identitätsstiftende Gemeinschaft begründet und zur Abwehr und Verteidigung gegen das antagonistische Außen dient. Das konstitutive Spannungsfeld des hegemonialen Projekts generiert die Grenzen dieser beiden Kategorien. Sie werden dadurch

ne, obwohl (!) er Jude gewesen sei und findet seine Lösung in einer Art transzendental-christologischer Freisprechung von allen weltlichen und personalen Eigenschaften, also auch seinem »jüdisch-sein«. Ein paar Seiten später ist Jesu Männlichkeit ein schlagendes Argument gegen die Frauenordination, vgl. Kopp, *Ecclesia Semper optanda*, in: Dvorak-Stocker (Hg.), *Glaube und Kultur*, Graz 2023, 255–269: 269 und E. J. Huber, *Vom Gleichheitswahn*, in: Dvorak-Stocker (Hg.), a.a.O., 270–276: 272.

als politische Kategorien erkennbar. Das *starke Christentum* ist mit den Attributen ›wehrhaft‹ und ›wahrhaft historisch‹ eng verknüpft, das *schwache Christentum* vice versa mit den Attributen ›nicht-theologisch‹ und ›nicht-wahrhaft historisch‹. Die Grenzen der Kategorien begrenzen das, was innerhalb der Netzwerke als ›wahre Theologien‹ stattfinden kann. Der Zweck des *starken Christentums* ist die Signifizierung des eigenen Allgemeinen. Nur Deutungen, die die Grenzen der politischen Kategorie des *starken Christentums* nicht berühren oder überschreiten, werden als theologisch legitim anerkannt.

VII.5. Ausblick: Hegemonie und Deutungsmacht

Der Unterschied zwischen hegemonialem Projekt und Hegemonie liegt in der Möglichkeit, politische Forderungen auch durchzusetzen. Die Wahlsiege der FPÖ bei den österreichischen Nationalratswahlen 2024 und der Wahlsieg der AfD bei der Landtagswahl in Thüringen im gleichen Jahr zeigen aktuell einen Trend in der Entwicklung der Zustimmung zu den Inhalten der Neuen Rechten. Eine Regierungsbeteiligung von AfD oder FPÖ wird aktuell noch durch andere Parteien verhindert. Angesichts der wachsenden Zustimmungswerte bei den Wahlen, aber auch angesichts der steigenden Bereitschaft von Kommunalpolitiker:innen demokratischer Parteien mit AfD-Politiker:innen gemeinsam Anträge abzustimmen, stellt sich die Frage, wie lange die Abgrenzungen auf Landes- und Bundesebene noch aufrechterhalten werden. Im Falle einer Regierungsbeteiligung oder absoluten Mehrheit von AfD oder FPÖ auf Landes- oder Bundesebene wäre ein weiterer Grad an Hegemonialität der politischen Prämissen sichtbar, die die Neue Rechte ausmachen. Auch die theologischen Deutungen, die in Abhängigkeit zu diesen Prämissen formuliert werden, werden dann potenziell zustimmungsfähiger. Für wissenschaftlich-akademische oder kirchliche Theologien sind neurechte politische Theologien ein Problem. Durch die unterschiedlichen Voraussetzungen muss es zwangsläufig zum Konflikt um Glaubensverständnisse, Schriftauslegung oder Ekklesiologie kommen. In den theologischen Deutungsangeboten der Neuen Rechten wird dabei immer wieder deutlich, dass sie sich auf ver-eindeutigende Auslegungen der biblischen oder historisch-theologischen Texte festlegt. Man könnte in diesem Zusammenhang von Deutungsgewalt sprechen, die die notwendige Deutungsoffenheit historischer und biblischer Texte aus politischen Gründen

beschränkt.⁵ Diese Deutungsgewalt provoziert schon jetzt vielfältig Einspruch und Reaktionen, wie sich in den vielen akademisch-theologischen Veröffentlichungen, kirchlichen Statements oder Protesten zeigt. Mit zunehmenden Zustimmungswerten werden sich diese Konflikte in Kirche, Theologie und Zivilgesellschaft unvermeidlich zuspitzen. Es lohnt sich sie nach bestem Wissen und Gewissen zu führen.

5 *P. Stoellger*, Gewaltdeutung und Deutungsgewalt. Zu Religion und Gewalt im Horizont neuerer Gewaltforschung, in: T. Jesch (Hg.), *Religion und Gewalt*, Würzburg 2021, 75–148.

Literaturverzeichnis

Literaturliste

- M. L. *Andriola*, La nuova destra in Europa. Il populismo e il pensiero di Alain de Benoist: libri inchiesta (Paginauno Saggistica 38). Paginauno, Vedano al Lambro² 2019.
- J.-P. *Baeck/A. Fromm*, Braune Eminenz. Rechtes Geheimtreffen in Potsdam, in: taz online, 26.1.2024, <https://taz.de/Rechtes-Geheimtreffen-in-Potsdam/!5985429/> (zuletzt aufgerufen am 05.03.2026).
- M. *Barkun*, A Culture of Conspiracy. Apocalyptic visions in contemporary America (Comparative studies in religion and society 15). University of California Press, Berkeley 2013.
- K. *Barth*, Abschied von »Zwischen den Zeiten«, in: ZdZ 11, 1933, 536–544.
- L. *Bednarz*, Die Angstprediger. Wie rechte Christen Gesellschaft und Kirchen unterwandern. Droemer, München 2018.
- L. *Bednarz*, Rechte Christentumsdiskurse – ein Überblick, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte (Einsprüche 1), Berlin 2020, 8–23.
- H. *Behr/M. Hildebrandt* (Hg.), Politik und Religion in der Europäischen Union. Zwischen nationalen Traditionen und Europäisierungen. Springer VS, Wiesbaden 2006.
- M. *Beintker*, Barths Abschied von »Zwischen den Zeiten«: Recherchen und Beobachtungen zum Ende einer Zeitschrift, in: ZThK 106, 2009, 201–222.
- M. *Bensmann u.a.*, Geheimplan gegen Deutschland (Correctiv), 10.1.2024, 2024, <https://tinyurl.com/ykd4wz5l> (zuletzt aufgerufen am 15.02.2026).
- M. *Bergunder*, Was ist Esoterik? Religionswissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Esoterikforschung, in: M. Neugebauer-Wölk/A. Rudolph (Hg.), Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Intergration – Konfrontation

- (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 37). Max Niemayer Verlag, Tübingen 2008, 477–507.
- M. Bergunder, Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft, in: ZRW 19, 2011, 3–55.
- R. Bingener, Lieben und lieben lassen. Eine Diskussion mit der AfD auf dem Kirchentag, in: FAZ, 26.5.2017, 2.
- Y. Bizeul, Die religiöse Dimension im Denken und Handeln der französischen Rechtspopulisten, in: ZRGP, 2018, 365–385.
- S. Braun/A. Geisler/M. Gerster (Hg.), Strategien der extremen Rechten. Hintergründe – Analysen – Antworten. Springer Fachmedien Wiesbaden, Wiesbaden 2016.
- S. Breuer, Anatomie der konservativen Revolution (WBG-Bibliothek). Wiss. Buchges, Darmstadt 2005.
- F. Brunner/R. Nübel, Wie die »Christen in der AfD« in Kirchen auf Wahlkampftour gehen, in: STERN, 23.1.2019.
- Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte (Einsprüche 1), Berlin 2020.
- Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte (Einsprüche 2). Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche + Rechtsextremismus, Berlin 2021.
- Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte (Einsprüche 3), Berlin 2022.
- Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte (Einsprüche 4), Berlin 2023.
- J. Butler/E. Laclau/Žižek Slavoj (Hg.), Contingency, hegemony, universality. Conbtemporary Dialogues on the Left (Radical Thinkers). Verso, London/ New York 2000.
- D. Chakrabarty, Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference (Princeton Studies in Culture/Power/History). Princeton University Press, Princeton 2008.
- J. H. Claussen u.a. (Hg.), Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik. Mohr Siebeck, Tübingen 2021.
- J. H. Claussen u.a., Einleitung, in: dies. (Hg.), Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik. Mohr Siebeck, Tübingen 2021, 1–8.

- J. H. Claussen, Politische Theologie als Kultur der Niederlage. Ein Versuch, den Ideenpolitiker Karlheinz Weißmann als Theologen zu verstehen, in: J. H. Claussen u.a. (Hg.), *Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik*. Mohr Siebeck, Tübingen 2021, 85–112.
- J. H. Claussen, Religion von neurechts. Das Beispiel des Historikers Karlheinz Weißmann, in: *Zeitzeichen*, März 2021.
- J. N. Collet/J. Lis/G. Taxacher (Hg.), *Rechte Normalisierung und politische Theologie. Eine Standortbestimmung*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2021.
- J. N. Collet/Lis, Julia, Taxacher Gregor, Einleitung. Rechte Normalisierung und politische Theologie, in: J. N. Collet/J. Lis/G. Taxacher (Hg.), *Rechte Normalisierung und politische Theologie. Eine Standortbestimmung*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2021, 17–50.
- D. Cyranka, Epistemische Grenzverschiebungen in Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie – Ein Ausblick, in: K. Hock (Hg.), *Wissen um Religion: Erkenntnis – Interesse. Epistemologie und Episteme in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie (VWGTh)*, Leipzig 2020, 365–382.
- I. U. Dalferth, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung (Forum ThLZ)*. EVA, Leipzig 2004.
- H. Flad, Vorwort, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), *Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte (Einsprüche 1)*, Berlin 2020, 6.
- M. Foucault, *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Merve Verlag, Berlin 1978.
- M. Fritz, Im Bann der Dekadenz. Theologische Grundmotive der christlichen Rechten in Deutschland, in: J. H. Claussen u.a. (Hg.), *Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik*. Mohr Siebeck, Tübingen 2021, 9–64.
- C. Fuchs/A. Maegerle/M. Steinhagen, Einfach ein extremer Gönner, in: ZEIT ONLINE, 26.9.2024, <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2024-09/rechtsextremismus-hans-ulrich-kopp-investoren-compact-magazin> (zuletzt aufgerufen am 05.03.2026).
- C. Fuchs/P. Middelhoff, Das Netzwerk der Neuen Rechten, <https://www.neuerrechte.org/> (15.02.2026).
- 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.

- M. *Gailus/C. Vollnhals* (Hg.), Für ein artgemäßes Christentum der Tat. Völkische Theologen im »Dritten Reich«. V&R unipress, Göttingen 2016.
- D. *Gautier u.a.* (Hg.), Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten. transcript Verlag, Bielefeld 2025.
- G. *Gentile*, Grundlagen des Faschismus. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1936.
- G. *Gentile*, La mia religione. Conferenza tenuta nell'Aula Magna della R. Università de Firenze il 9 febbraio. G. C. Sansoni – Editore, Florenz 1943.
- de *Giorgi*, Gentile, il modernismo e la religione, in: Croce e Gentile. Treccani, 2016.
- R. E. *Goodin/P. Pettit/T. Pogge* (Hg.), A Companion to Contemporary Political Philosophy (Blackwell Companions to Philosophy). John Wiley & Sons, New York 2007.
- F. *Greif/H.-G. Jaschke/K. Schönekas*, Neue Rechte und Rechtsextremismus in Europa. Bundesrepublik, Frankreich, Großbritannien. Westdeutscher Verlag, Opladen 1990.
- C. *Grethlein*, Art. Kommunikation des Evangeliums, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2021.
- A. *Guillard/T. Cremer*, Catholics and the Far Right in France. A Breach in the Dam, in: G. Lo Mascolo (Hg.), The Christian Right in Europe. Movements, networks, and denominations (Political science volume 129). Transcript Verlag, Bielefeld 2023, 199–212.
- D. *Hacker*, Entzauberte Welt. Der kolumbianische Aphoristiker Nicolás Gómez Dávila wird in Europa als neuer Nietzsche entdeckt, in: DER SPIEGEL, 5.2.2006.
- H. *Hastedt*, Was ist ›Deutungsmacht‹? Philosophische Klärungsversuche, in: P. Stoellger (Hg.), Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten. Mohr Siebeck, Tübingen 2014, 89–102.
- M. *Heidegger*, »Nur noch ein Gott kann uns retten«, in: DER SPIEGEL, 30.5.1976, 193–219.
- J.-H. *Herbst*, Rechte Normalisierung und Politische Theologie. Gegenstandsbestimmung, Forschungsdiskurs und exemplarische Zusammenhänge, in: J. N. Collet/J. Lis/G. Taxacher (Hg.), Rechte Normalisierung und politische Theologie. Eine Standortbestimmung. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2021, 17–50.
- J.-H. *Herbst*, Was lässt sich exegetisch zur Bibelrezeption der (christlichen) Neuen Rechten sagen? Kritische Diskussion am Beispiel des lukanischen

- Samaritanergleichnisses, in: D. Gautier u.a. (Hg.), *Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten*. transcript Verlag, Bielefeld 2025, 371–396.
- K. Hock (Hg.), *Wissen um Religion: Erkenntnis – Interesse. Epistemologie und Episteme in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie (WGTh)*, Leipzig 2020.
- 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.
- F. *Janowski*, Art. Giovanni Gentile, in: *Metzler Philosophen-Lexikon*. Springer Verlag, Berlin Heidelberg 2015.
- T. *Jesch* (Hg.), *Religion und Gewalt (Freiburger Literaturpsychologische Gespräche 40)*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2021.
- 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*. Springer Fachmedien Wiesbaden, Wiesbaden ²2016, 439–467.
- R. *Kempin*, *Der Rassemblement National in Frankreich. Irritation im politischen System*, in: *VfZ* 67, 2019, 464–475.
- J. *Klaus*, *Wie die AfD rechte Aktivisten finanziert*, in: *ZDF*, 14.8.2021.
- W. *Konrad u.a.*, *Höcke. Und seine Hintermänner (die story)*, 19.8.2024, 2024, <https://tinyurl.com/2bgtywe> (zuletzt aufgerufen am 15.02.2026).
- J. F. *Krömer*, *Rechte Ecke, böser Bube. Ein Berliner Kolloquium zu Nicolás Gómez Dávila*, in: *FAZ*, 7.12.2007, 38.
- M. *Kumlehn*, Art. Deutungsmacht, in: *Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de)*, 2021.
- E. *Laclau*, *New Reflections on The Revolution of Our time (Phronesis)*. Verso, London New York 1990.
- E. *Laclau*, *Identity and Hegemony: The Role of Universlity in the Constitution of Political Logics*, in: J. Butler/E. Laclau/Žižek Slavoj (Hg.), *Contingency, hegemony, universality. Conbtemporary Dialogues on the Left (Radical Thinkers)*. Verso, London/New York 2000, 44–89.
- E. *Laclau*, *Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?*, in: *Emanzipation und Differenz. Turia + Kant*, 2002, 65–78.
- E. *Laclau*, *On Populist Reason*. Verso, London New York 2005.
- E. *Laclau*, *Discourse*, in: R. E. Goodin/P. Pettit/T. Pogge (Hg.), *A Companion to Contemporary Political Philosophy (Blackwell Companions to Philosophy)*. John Wiley & Sons, New York, NY ²2007.
- E. *Laclau*, *Emancipation(s)*. Verso, London New York 2007.

- E. Laclau/C. Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, hg. von M. Hintz/G. Vorwallner (Passagen Philosophie). Passagen Verlag, Wien ⁶2020.
- H. Lamprecht, Die göttliche Ordnung. Theologische Analysen einer Selbstdarstellung rechten Christentums, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte (Einsprüche 2). Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche + Rechtsextremismus, Berlin 2021, 28–45.
- M. Langebach/J. Raabe, Die ›Neue Rechte‹ in der Bundesrepublik Deutschland, in: F. Virchow/M. Langebach/A. Häusler (Hg.), Handbuch Rechtsextremismus. Springer VS, Wiesbaden 2016, 561–592.
- G. Lechner, Klagelied über Europa, in: Wiener Zeitung, 8.9.2015, 24.
- C. Lefort, Die Frage der Demokratie, in: U. Rödel (Hg.), Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1990, 281–297.
- C. Lefort/M. Gauchet, Über die Demokratie: Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen, in: U. Rödel (Hg.), Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1990, 89–122.
- P. Lewek, Die Rede vom christlichen Abendland, in: KZG 34, 2021, 147–164.
- P. Lewek, Theologische Deutungen in neurechten Netzwerken. Nicolás Gómez Dávila als politischer Theologe, in: D. Gautier u.a. (Hg.), Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten. transcript Verlag, Bielefeld 2025, 185–212.
- E. Litwak, Zur Buchrezension von Gerhard Lechner, in: Wiener Zeitung, 15.9.2015, 32.
- G. Lo Mascolo (Hg.), The Christian Right in Europe. Movements, networks, and denominations (Political science volume 129). Transcript, Bielefeld 2023.
- G. Lo Mascolo/K. Stoeckl, The European Christian Right, in: G. Lo Mascolo (Hg.), The Christian Right in Europe. Movements, networks, and denominations (Political science volume 129). Transcript, Bielefeld 2023, 11–42.
- E. Makowski, Pro und Kontra: Sollen AfD-Vertreter beim Kirchentag sprechen?, <https://www.ekbo.de/news-detail/pro-und-kontra-sollen-afd-vertreter-beim-kirchentag-sprechen> (zuletzt aufgerufen am 03.2024).
- O. Marchart, Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben. Suhrkamp, Berlin ⁴2019.
- 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.
- R. Mehring (Hg.), Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar. Akademie Verlag, Berlin 2003.

- R. *Mehring*, Carl Schmitt zur Einführung. Junius, Hamburg ⁴2011.
- K. *Merle/A. Watzel*, »Schlimmer als Frauenfußball oder »Hallenhalma«!. Anti-genderistische Ressentiments, rechte hegemoniale Identitätspolitik und religionsbezogene Kommunikation, in: Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (Hg.), Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte (Einsprüche 3), Berlin 2022, 26–40.
- M. H. W. *Möllers/R. C. van Ooyen* (Hg.), Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2014/2015. Verlag für Polizeiwissenschaft, 2014.
- C. *Mouffe*, Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion (Edition Suhrkamp). Suhrkamp, Frankfurt a.M. ⁸2020.
- R. *Nagel*, Universale Singularität. Ein Vorschlag zur Denkform christlicher Theologie im Gespräch mit Ernesto Laclau, Alain Badiou und Slavoj Žižek. Mohr Siebeck, Tübingen 2021.
- M. *Neugebauer-Wölk/A. Rudolph* (Hg.), Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Intergration – Konfrontation (Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 37). Max Niemayer Verlag, Tübingen 2008.
- K. *Neutel*, The Bible in Migration Politics in Northern Europe, in: Exegetisk Årsbok 87, 2022, 85–105.
- K. B. *Neutel/M. B. Kartzow*, Neighbours Near and Far: How a Biblical Figure is Used in Recent European Anti-Migration Politics, in: Biblical Interpretation 29, 2020, 358–380.
- W. *Nippel*, »Krieg als Erscheinungsform der Feindschaft« (28–37), in: R. *Mehring* (Hg.), Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar. Akademie Verlag, Berlin 2003, 61–70.
- M. *Nonhoff* (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe (Edition Moderne Postmoderne). Transcript Verlag, Bielefeld 2007.
- M. *Nonhoff*, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung, in: ders. (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe (Edition Moderne Postmoderne). Transcript Verlag, Bielefeld 2007, 7–23.
- M. *Nonhoff*, Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse, in: ders. (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe (Edition Moderne Postmoderne). Transcript Verlag, Bielefeld 2007, 173–193.
- E. *Öden*, Rechtsextreme Verlage in Deutschland. Eine aktuelle Bestandsaufnahme (Initialien 33). Mainzer Buchwissenschaft, Mainz 2017.

- A. *Pfahl-Traughber*, *Konservative Revolution und Neue Rechte. Rechtsextremistische Intellektuelle gegen den demokratischen Verfassungsstaat*. Leske + Budrich, Opladen 1998.
- A. *Pfahl-Traughber*, *Intellektuelle Rechtsextremisten. Das Gefahrenpotenzial der Neuen Rechten*. Dietz, Bonn 2022.
- S. *Pittl*, *Die politische Theologie neurechter Bewegungen*, in: M. Klöcker/U. Tworuschka (Hg.), *Handbuch der Religionen*. Westarp Science – Fachverlage, 2019.
- B. *Plé*, *Das Verhältnis von Politik und Religion in Italien: Religionspolitik im Vereinten 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*. Springer VS, Wiesbaden 2006, 173–200.
- S. *Rentsch/H. Stauff* (Hg.), *Deutscher Evangelischer Kirchentag Berlin-Wittenberg 2017. Dokumente*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2018.
- H.-R. *Reuter*, *Katechonten des Untergangs. Nation und Religion im Denken der deutschen Neuen Rechten*, in: BThZ 35, 2018, 13–33.
- K. *Ritter/C. Jacobs*, *Evangelischer Anti-Genderismus. Eine Untersuchung am Beispiel von Reaktionen auf die Bibel in gerechter Sprache und der EKD-Orientierungshilfe zu Familie*, in: D. Gautier u.a. (Hg.), *Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten*. transcript Verlag, Bielefeld 2025, 317–344.
- U. *Rödel* (Hg.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*. Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1990.
- A. *Roth*, *Rechts abgebogen*, in: *Der Sonntag*, 15.1.2016.
- K. *Röttgers*, *Spuren der Macht. Begriffsgeschichte und Systematik*. Verlag Karl Alber Freiburg, München 1990.
- S. *Salzborn*, *Religionsverständnisse im Rechtsextremismus. Eine Analyse am Beispiel des neurechten Theorieorgans Sezession*, in: M. H. W. Möllers/R. C. van Ooyen (Hg.), *Jahrbuch Öffentliche Sicherheit 2014/2015*. Verlag für Polizeiwissenschaft, 2014, 285–301.
- C. *Schmitt*, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus publicum Europaeum*. Duncker und Humblot, Berlin ²1974.
- C. *Schmitt*, *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Duncker & Humblot, Berlin 1979.
- C. *Schmitt*, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von Souveränität*. Duncker & Humblot, Berlin ¹⁰2015.
- U. *Schnelle*, *Einleitung in das Neue Testament (UTB 1830)*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen ⁸2013.

- C. Schönberger, »Staatlich und Politisch« (20–26). Der Begriff des Staates im Begriff des Politischen, in: R. Mehring (Hg.), *Der Begriff des Politischen. Ein kooperativer Kommentar*. Akademie Verlag, Berlin 2003, 21–44.
- P. Stoellger (Hg.), *Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten*. Mohr Siebeck, Tübingen 2014.
- P. Stoellger, *Deutungsmachtanalyse. Zur Einleitung in ein Konzept zwischen Hermeneutik und Diskursanalyse*, in: ders. (Hg.), *Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten*. Mohr Siebeck, Tübingen 2014, 1–85.
- P. Stoellger, *Theologie als Deutungsmachttheorie. Zur Hermeneutik von Deutungsmacht im systematischen Diskurs*, in: ders. (Hg.), *Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten*. Mohr Siebeck, Tübingen 2014, 431–523.
- P. Stoellger, *Gewaltdeutung und Deutungsgewalt. Zu Religion und Gewalt im Horizont neuerer Gewaltforschung*, in: T. Jesch (Hg.), *Religion und Gewalt (Freiburger Literaturpsychologische Gespräche 40)*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2021, 75–148.
- H. Strømmen/U. Schmiedel, *The Claim to Christianity. Responding to the Far Right*. SCM Press, London 2020.
- H. Strømmen, *The Bibles of the Far Right*. Oxford University Press, New York 2024.
- J. Strube, *Esotericism, the New Right, and Academic Scholarship*, in: *Aries* 25, 2025, 304–353.
- S. A. Strube, *Problemanzeige: Rechtsextreme Tendenzen in sich christliche verstehenden Medien*, in: dies. (Hg.), *Rechtsextremismus als Herausforderung für die Theologie*. Verlag Herder, Freiburg i.Br. 2015, 18–36.
- S. A. Strube (Hg.), *Rechtsextremismus als Herausforderung für die Theologie*. Verlag Herder, Freiburg i.Br. 2015.
- N.O. Sullivan, *Art. Conservatorismo*, in: *Enciclopedia delle science sociali*, 1992.
- L. Treidelbaum, *Die christliche Rechte in Deutschland. Strukturen, Feindbilder, Allianzen (rechter rand)*. Unrast-Verlag, Münster 2018.
- L. Treidelbaum, *Rechts gebunden*, in: *Kontext Wochenzeitung*, 20.3.2024.
- S. Ventura, *Giorgia Meloni und ihre Partei Fratelli D'Italia. Eine personalisierte Partei zwischen rechtsextrem und rechtsradikal*. FES Analyse, Rom 2022.
- F. Virchow/M. Langebach/A. Häusler (Hg.), *Handbuch Rechtsextremismus*. Springer VS, Wiesbaden 2016.
- C. Vollnhals, *Theologie des Nationalismus. Der christliche-völkische Publizist Wilhelm Stapel*, in: M. Gailus/C. Vollnhals (Hg.), *Für ein artgemäßes*

- Christentum der Tat. Völkische Theologen im »Dritten Reich« (Hannah Arendt-Institut für Totalitarismusforschung Nr. 71). V&R unipress, Göttingen 2016, 97–118.
- F. Volpi, Nachwort, in: N. Gómez Dávila, *Notas. Unzeitgemäße Gedanken* (Batterien). Matthes und Seitz, Berlin 2005.
- R. Wamper, *Das Kreuz mit der Nation. Christlicher Antisemitismus in der Jungen Freiheit* (Edition DISS). Unrast-Verlag, Münster 2008.
- B. Weidinger, »Im nationalen Abwehrkampf der Grenzlanddeutschen«. Akademische Burschenschaften und Politik in Österreich nach 1945. Böhlau Verlag, Wien/Köln 2015.
- V. Weiß, *Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*. Klett-Cotta, Stuttgart 2017.
- V. Weiß, *Faschisten von heute? »Neue Rechte« und ideologische Traditionen*, in: APuZ 42–43, 2017, 4–9.
- Zentrumsreihe Streitzeit*, Christen in der AfD? Gespräch mit Liane Bednarz, Markus Dröge und Anette Schultner, in: S. Rentsch/H. Stauff (Hg.), *Deutscher Evangelischer Kirchentag Berlin-Wittenberg 2017. Dokumente*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2018, 522–542.
- R. Zimmermann, *Berührende Liebe (Der barmherzige Samariter) – Lk 10,30–35*, in: ders. (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*. Gütersloher Verl.-Haus, Gütersloh ²2015, 538–555.
- R. Zimmermann (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*. Gütersloher Verl.-Haus, Gütersloh ²2015.

Quellen aus neurechten Netzwerken

- Alternative für Deutschland*, Programm für Deutschland. Das Grundsatzprogramm der Alternative für Deutschland, Berlin 2016.
- V. Benedetti, *Reprendersi Giovanni Gentile. La testa di ferro*, Milano 2014.
- A. de Benoist, *Heide sein zu einem neuen Anfang: Die europäische Glaubens-Alternative (Thule-Konkret)*. Grabert-Verlag, Tübingen 1982.
- A. de Benoist, *Kulturrevolution von rechts. Jungeuropa* Verlag, Dresden 2017.
- P. Bickenbach, *Judas EKD. Irrlehren einer abgefallenen Kirche*. Arnshaugk, Neustadt an der Orla 2017.
- H. Blüher, *Die Aristie des Jesus von Nazareth. Philosophische Grundlegung der Lehre und der Erscheinung Christi*. Arnshaugk-Verl., Neustadt an der Orla 2012.

- P. J. Brenner, *Fremde Götter. Religion in der Migrationsgesellschaft (Die Werkreihe von TUMULT)*. Manuscriptum, Berlin 2017.
- R. Camus, *Revolte gegen den Großen Austausch*, hg. von M. Lichtmesz. Verlag Antaios, Schnellroda 2016.
- J. Chatschadorian, *Chrislam. Islamisierung durch christlich-islamischen Dialog*, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus*. Ares Verlag, Graz 2019, 174–188.
- W. Dewald, *Kirche in den Nationen – neue Einheit und neue Vielfalt in Europa*, in: W. Dewald/K. Motschmann (Hg.), *Kirche – Zeitgeist – Nation. Gewandelte Religion, verändertes Volk?* Ares Verlag, Graz 2006, 7–18.
- W. Dewald/K. Motschmann (Hg.), *Kirche – Zeitgeist – Nation. Gewandelte Religion, verändertes Volk?* Ares Verlag, Graz 2006.
- F. Dirsch, *Entwicklungslinien des Rechtskatholizismus von der Französischen Revolution bis zu aktuellen Diskussionen. Versuch einer Typologie*, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken*. Ares Verlag, Graz 2018, 17–51.
- F. Dirsch, *Der Glaube und die politische Gesäßbiografie. Linkes und rechtes Christentum im Widerspruch einer globalisierungsaffinen und einer heimatnahen Variante. Ein Gang durch die Geschichte*, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus*. Ares Verlag, Graz 2019, 64–101.
- F. Dirsch/D. Engels, *Christentum, Abendland, Europa. Einleitung*, in: dies. (Hg.), *Gebrochene Identität? Christentum, Abendland und Europa im Wandel*. GHV, Bad Schussenried 2022, 7–36.
- F. Dirsch/D. Engels (Hg.), *Gebrochene Identität? Christentum, Abendland und Europa im Wandel*. GHV, Bad Schussenried 2022.
- F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka, *Einleitung*, in: dies. (Hg.), *Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken*. Ares Verlag, Graz 2018, 7–16.
- F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken*. Ares Verlag, Graz 2018.
- F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka, *Einleitung. Ein kurzer Blick auf die Bedeutung des Christentums in aktuellen politischen Debatten*, in: dies. (Hg.), *Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus*. Ares Verlag, Graz 2019, 7–30.

- F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus. Ares Verlag, Graz 2019.
- W. Dvorak-Stocker (Hg.), Glaube und Kultur. Ares Verlag, Graz 2023.
- W. Dvorak-Stocker, Vorwort, in: ders. (Hg.), Glaube und Kultur. Ares Verlag, Graz 2023, 11–16.
- W. Dvorak-Stocker, Was ist rechts?, in: ders. (Hg.), Glaube und Kultur. Ares Verlag, Graz 2023, 17–22.
- H. Eichberg, Ethnopluralismus. Eine Kritik des naiven Ethnozentrismus und der Entwicklungshilfe, in: Junges Forum 73 (5), Verlag Deutsch-Europäischer Studien, 3–12.
- D. Engels, Der Untergang des Abendlandes, der Aufstieg des Islams und die Zukunft des Christentums. Kulturmorphologische Überlegungen, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken. Ares Verlag, Graz 2018, 145–159.
- D. Engels (Hg.), Renovatio Europae. Plädoyer für einen hesperialistischen Neubau Europas (Edition Sonderwege). Manuskriptum, Lüdinghausen 2019.
- D. Engels, Renovatio Europae – eine hesperialistische Zukunft für Europa?, in: ders. (Hg.), Renovatio Europae. Plädoyer für einen hesperialistischen Neubau Europas (Edition Sonderwege). Manuskriptum, Lüdinghausen 2019, 17–26.
- D. Engels, Was tun? Leben mit dem Niedergang Europas. Renovamen Verlag, Bad Schmiedeberg 2020.
- Fraktion der Alternative für Deutschland (AfD) im Thüringer Landtag, Unheilige Allianz. Der Pakt der evangelischen Kirche mit dem Zeitgeist und den Mächtigen. Erfurt, 2019.
- Freiheitliche Partei Österreichs, Festung Österreich, Festung der Freiheit. Wahlprogramm für die Nationalratswahl 2024, Wien 2024.
- N. Gómez Dávila, Texte und andere Aufsätze (Romanica). Karolinger Verlag, Wien/Leipzig 2003.
- N. Gómez Dávila, Notas. Unzeitgemäße Gedanken (Batterien). Matthes und Seitz, Berlin 2005.
- N. Gómez Dávila, Das Leben ist die Guillotine der Wahrheiten. Ausgewählte Sprengsätze, hg. von M. Mosebach (Die andere Bibliothek). Eichborn, Frankfurt a.M. 2006.
- N. Gómez Dávila, Scholien zu einem unbegriffenen Text (Romanica). Karolinger Verlag, Wien/Leipzig 2006.

- N. *Gómez Dávila*, Es genügt, dass die Schönheit unseren Überdruß streift. Aphorismen (Reclam Taschenbuch). Reclam, Stuttgart 2007.
- N. *Gómez Dávila*, Aufzeichnungen des Besiegten. Fortgesetzte Scholien zu einem inbegriffenen Text (Romanica). Karolinger Verlag, Wien/Leipzig 2012.
- N. *Gómez Dávila*, Scholien. Ein Nachtrag. Karolinger-Verlag, Wien/Leipzig 2014.
- N. *Gómez Dávila*, Texte und andere Schriften (Romanica). Karolinger Verlag, Wien/Leipzig 2018.
- N. *Gómez Dávila*, Sämtliche Scholien. Scholien zu einem inbegriffenen Text, neue Scholien zu einem inbegriffenen Text, fortgesetzte Scholien zu einem inbegriffenen Text, verstreute Scholien aus Zeitschriften. Karolinger Verlag, Wien/Leipzig 2020.
- H. G. *Herrmann*, Im Moralapostolat. Die Geburt der westlichen Moral aus dem Geist der Reformation. Edition Sonderwege, Lüdinghausen/Berlin ²2018.
- E. J. *Huber*, Vom Gleichheitswahn, in: W. Dvorak-Stocker (Hg.), Glaube und Kultur. Ares Verlag, Graz 2023, 270–276.
- O. *Hugo*, Till Kinzel über Nicolas Gómez Dávila. Freilich Magazin online, 2023, <https://www.freilich-magazin.com/kultur/till-kinzel-ueber-nicolas-gomez-davila-repraesentant-einer-wahrheit-die-nicht-stirbt> (zuletzt aufgerufen am 15.02.2026).
- Institut für Staatspolitik* (Hg.), Sezession 3. Grundlagen. Antaios Verlag, Schnellroda 2003.
- Institut für Staatspolitik* (Hg.), Sezession 18. Christentum. Antaios Verlag, Schnellroda 2007.
- Institut für Staatspolitik* (Hg.), Sezession 54. Reaktion. Antaios Verlag, Schnellroda 2013.
- K.-H. *Kandler*, Die Notwendigkeit der Reformation der Kirche, in: Institut für Staatspolitik (Hg.), Christentum (Sezession 18). Antaios Verlag, Schnellroda 2007, 32–36.
- T. *Kinzel*, Nicolás Gómez Dávila. Parteigänger verlorener Sachen. Lepanto Verlag, Rückersdorf ⁴2015.
- M. *Kleine-Hartlage*, »Neue Weltordnung«. Zukunftsplan oder Verschwörungstheorie? (kaplaken 30). Ed. Antaios, Schnellroda 2011.
- H.-U. *Kopp*, Ecclesia Semper optanda. Die Kirche als Option für Konservative, in: W. Dvorak-Stocker (Hg.), Glaube und Kultur. Ares Verlag, Graz 2023, 255–269.
- E. *Kositzka*, Thomas Wawerka, warum haben Sie keine Gemeinde mehr? – ein Gespräch, Sezession im Netz 2016, <https://sezession.de/55952/thomas-w>

- awerka-warum-haben-sie-keine-gemeinde-mehr-ein-gespraech (Zuletzt aufgerufen am 15.02.2026).
- P. Krebs, Das unvergängliche Erbe (Veröffentlichung des Thule-Seminars). Gräbert Verlag, Tübingen 1981.
- G. Kubitschek, Verfügungsräume – Antwort auf Lichtschlags Angebot, in: Institut für Staatspolitik (Hg.), Sezession 3. Grundlagen. Verlag Antaios, Schnellroda 2003, 42–45.
- G. Kubitschek, Verzögerte Reaktion, in: Institut für Staatspolitik (Hg.), Sezession 54. Reaktion. Verlag Antaios, Schnellroda 2013, 1.
- G. Kubitschek, Nassehi, ich und Leggewie. Zwei Briefwechsel (kaplaken 75). Verlag Antaios, Schnellroda 2021.
- E. von Kuehnelt-Leddihn, Kirche und Moderne – moderne Kirche. Stocker Verlag, Graz 1993.
- E. von Kuehnelt-Leddihn, Kirche kontra Zeitgeist (edition Themen). Stocker Verlag, Graz Stuttgart 1997.
- J. Kuhs (Hg.), Bekenntnisse von Christen in der Alternative für Deutschland. Oxalis-Verlag, Graz 2018.
- J. Kuhs (Hg.), Warum Christen AfD wählen. Arnshaugk Verlag, Neustadt an der Orla 2018.
- J. Kuhs/V. Münz/H. Schmitt, Mut zur Wahrheit. Warum die AfD für Christen mehr als eine Alternative ist. GHV, Bad Schussenried 2020.
- A. Laun, Der Islam und der notwendige Dialog, in: W. Dewald/K. Motschmann (Hg.), Kirche – Zeitgeist – Nation. Gewandelte Religion, verändertes Volk? Ares Verlag, Graz 2006, 139–153.
- E. Lehnert, Kirche als Institution, in: Institut für Staatspolitik (Hg.), Christentum (Sezession 18). Verlag Antaios, Schnellroda 2007, 8–11.
- E. Lehnert/K. Weißmann, Staatspolitisches Handbuch. Edition Antaios, Schnellroda 2009.
- M. Lichtmesz, Kann nur ein Gott uns retten? Glauben, hoffen, standhalten. Verlag Antaios, Schnellroda 2014.
- M. Lichtmesz, Die Verteidigung des Eigenen. Fünf Traktate (kaplaken). Verlag Antaios, Schnellroda 5 2016.
- M. Lichtmesz/M. Kleine-Hartlage (Hg.), Fjordman: Europa verteidigen. Zehn Texte (antaios thema). Verlag Antaios, Schnellroda 2011.
- U. March, Das Christentum und die Entstehung des Abendlandes, in: Sezession 18, 2007, 16–21.
- M. Matussek, Das katholische Abendteuer. Ein Bekenntnis, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), Rechtes Christentum? Der Glaube im Span-

- nungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken. Ares Verlag, Graz 2018, 117–144.
- A. *Mohler*, Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Darmstadt ³1989.
- A. *Mohler*, Vorwort zur Neuausgabe, in: ders., Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, Darmstadt ³1989, 25–30.
- F. *Oberkofler*, In den Fängen des Fortschritts? Die kirchliche Seelsorge am Scheideweg zwischen Verweltlichung und »offenem Himmel«. Lepanto Verlag, Rückersdorf ²2020.
- J. *Raspail*, Das Heerlager der Heiligen (Edition Nordost). Verlag Antaios, Schnellroda 2015.
- F. *Romig*, Die Aufgabe der Kirche in der Welt von heute. Die »Lehre vom Ewigen Menschen« und die Nouvelle théologie, in: W. Dvorak-Stocker (Hg.), Glaube und Kultur. Ares Verlag, Graz 2023, 47–66.
- F. *Romig*, Was »Re-Evangelisierung« wirklich bedeutet. Die Wiederherstellung des inneren Zusammenhangs von Kirche, Gesellschaft, Politik und Staat, in: W. Dvorak-Stocker (Hg.), Glaube und Kultur. Ares Verlag, Graz 2023, 77–85.
- M. *Sellner*, Identitär! Geschichte eines Aufbruchs. Verlag Antaios, Schnellroda 2017.
- H. *Seubert*, Der konservative Protestantismus und seine Stellung innerhalb der heutigen evangelischen Kirche, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken. Ares Verlag, Graz 2018, 52–74.
- C. *Sommerfeld*, »Gegen Allahu akbar hilft nur Deus vult!« Christentum und Identitäre Bewegung, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken. Ares Verlag, Graz 2018, 190–203.
- W. *Stapel*, Über das Christentum. An die Denkenden unter seinen Verächtern. Arnshaugk Verlag, Neustadt an der Orla 2012.
- W. *Stapel*, Der christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus. Arnshaugk Verlag, Neustadt an der Orla 2016.
- B. von *Storch*, Grußwort von Beatrix von Storch, MdB, in: J. Kuhs (Hg.), Bekenntnisse von Christen in der Alternative für Deutschland. Oxalis-Verlag, Graz 2018, 11–14.

- T. *Wawerka*, Christ sein und rechts sein. Versuch einer biblisch-theologischen Grundlegung, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken*. Ares Verlag, Graz 2018, 173–189.
- T. *Wawerka*, *Biblisch-theologische Grundlegung I: Nächstenliebe und Barmherzigkeit*, in: F. Dirsch/V. Münz/T. Wawerka (Hg.), *Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus*. Ares Verlag, Graz 2019, 31–48.
- M. *Weigl*, »Die Heilige Messe ist nicht verhandelbar.«. Ein Gespräch mit Pater Michael Weigl (Piusbruderschaft), in: *Sezession*, 2013, 40–41.
- M. *Weigl*, *Die ewige Aufgabe der Kirche. Kann Wahrheit geschichtlich sein?*, in: W. Dvorak-Stocker (Hg.), *Glaube und Kultur*. Ares Verlag, Graz 2023, 67–72.
- K. *Weißmann*, *Unsere Zeit kommt. Götz Kubitschek im Gespräch mit Karlheinz Weißmann* (Edition Antaios). Antaios, Schnellroda 2006.
- K. *Weißmann*, *Martin Luther. Prophet der Deutschen – für junge Leser*. JF Edition, Berlin 2017.
- K. *Weißmann*, *Irrtümer und Verzeichnungen. Eine Replik auf Johann Hinrichs Claussens Artikel ›Religion von neurechts‹* in *zz* 3/2021, in: *Zeitzeichen*, Mai 2021.
- D. *Zöllner*, *Das Verhältnis des Protestantismus zur Idee des christlichen Abendlandes*, in: W. Dewald/K. Motschmann (Hg.), *Kirche – Zeitgeist – Nation. Gewandelte Religion, verändertes Volk?* Ares Verlag, Graz 2006, 416–435.
- D. *Zöllner*, *Die Einheit des Abendlandes. Ein kulturphilosophischer Entwurf*, in: F. Dirsch/D. Engels (Hg.), *Gebrochene Identität? Christentum, Abendland und Europa im Wandel*. GHV, Bad Schussenried ¹2022, 405–415.

Danksagung

»Even if something looks like a solitary sport, it's a team effort«, sagte die Langstreckenschwimmerin Diana Nyad als sie 2013 nach 180 km und über 50 Stunden im Wasser in Florida an Land ging. Was diesen Punkt angeht, scheinen sich Dissertationsarbeiten und Schwimmarathons nicht allzu sehr voneinander zu unterscheiden. Ich möchte also die Gelegenheit nutzen, mich bei allen Unterstützerinnen und Unterstützern aus den letzten Jahren zu bedanken.

Herzlichen Dank an Prof. Dr. Klaus Hock für die konstruktive und wohlwollende Begleitung als Erstgutachter und an Prof. Dr. Ulrike Schröder für die großzügige Unterstützung bei der Promotion und danach. Ein besonderer Dank gilt Prof. Dr. Daniel Cyranka für nunmehr zehn Jahre kritische Begleitung, ohne die es die Arbeit nicht geben würde.

Vielen Dank an Prof. Dr. Martina Kumlehn und das Kollegium des DFG-Graduiertenkolleg »Deutungsmacht« für die Unterstützung des Projekts, die diskussionsfreudige Begleitung in Kolloquien und die Gelegenheit, inmitten einer Pandemie ans Meer zu kommen. Meinen Mitkollegiatinnen und -kollegiaten einen Dank für dreieinhalb Jahre kollegiale Beratung und Feedback im Kolloquium und daneben, besonders Dr. Christoph Rothenbücher, Antje Maaser, Judith Bollonghino und Paula Koch. Ein besonderer Dank an Dr. Tobias Götzte für unzählige erhellende Diskussionen, Korrekturlesen und sein unvergleichliches Organisationstalent.

Dem Kolloquium am Lehrstuhl für RW/IKT an der Martin-Luther-Universität danke ich für das geduldige Lesen vieler unfertiger Entwürfe und dem konstruktiven Feedback, darin besonders: Dr. Doris Günther-Kriegel, Dr. Conrad Krannich, Christiana Steiner, Nora Blume, Johanna Schade und Dr. Thea Sumalvico. Gleiches gilt für das Kolloquium für RW/IKT an der Universität Rostock, besonders Dr. Dominika Hadrysiewicz, Roman Hanowell und Niss-Jannes Jargstorff. Einen besonderen Dank an Joel Schmidt für das Lektorat der Texte.

Meinen Freundinnen und Freunden danke ich für all die Inspiration, Geduld und den Spaß in den letzten Jahren. Meiner Familie danke ich für ihre kontinuierliche Unterstützung.

