

V. Fazit: Ein „Dialog an der Grenze“

Ausgehend von dem erarbeiteten Votum für „ekklesiologische Brandmauern“ durch Kirchenzucht und Bekenntnis und der dialogischen, auf Umkehr und Versöhnung zielenden Gestaltung dieser inner- und außerkirchlichen Grenzen ist eine Sortierung im kirchlichen Spannungsfeld zwischen Abgrenzung und Dialog, „safe space“ und Gesprächsraum erarbeitet worden, die ermöglicht, die Kritik der Kirchen an der AfD streng theologisch zu grundieren, sie im Diskurs auszuhandeln und sie in ökumenischem Schulterschluss zu vertreten.

Der von der Liebe Gottes her bestimmte dialogische und viatorische Rahmen von Kirchenzucht und Bekenntnisprozess wirft nun aber freilich Fragen danach auf, wie ein auf Versöhnung und Überzeugung ausgerichteter „Dialog an der Grenze“ gerahmt, gestaltet und inhaltlich bestimmt werden soll. Vor allem Authentizität und Redlichkeit des doppelten Anliegens, klare Grenzen klar theologisch zu markieren, um Kirche als parteiisch gegen Rassismus und andere Aspekte gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit aus dem rechtsextremen Lager ausweisen zu können, aber davon ausgehend versöhnungsbereit und in echter seelsorgerlicher Anteilnahme dem „verlorenen“ (Mt 18,12f. / Lk 15,4–7) Gemeindemitglied zugewandt zu bleiben, verlangen nach einer näheren Bestimmung des Dialograums und seiner inhaltlichen Gestaltung.

1. „Stecke dein Schwert in die Scheide“ (Joh 18,11) – Die Irritation der moralischen Selbstgewissheit durch die Feindesliebe

Der „Dialog an der Grenze“ ist gemäß den Ergebnissen der bisherigen Untersuchung auf eine Überwindung der Grenze, auf die Transformation und Versöhnung der Dialogpartner*innen ausgerichtet. Das Dialogangebot muss selbstverständlich auch an der Grenze, die letztlich Anlass und Inhalt des Dialogs ist, aufrichtig bleiben. Es gilt, das Opfernarrativ eines moralistischen Scheindialogs Lügen zu strafen, das z.B. die rechtsextreme Thüringer AfD 2019 in ihrer kirchenfeindlichen Broschüre „Die Unheilige Allianz“ entfaltet hat. Darin heißt es zu den Grenzziehungen gegen die AfD, die infamer Weise auf eine vermeintliche Verfälschung des Evangeliums

aufgrund einer opportunistischen Anpassung an den Zeitgeist, Machtkalkül und finanziellen Erwägungen zurückgeführt werden, sie kämen alle

„mit der höchsten moralischen Selbstgewissheit daher. Diese Selbstgewissheit ist die Basis, auf der die evangelische Kirche auch den politischen Feind bestimmt. Den weiß sie in Gestalt der ‚Rechtspopulisten‘ oder der ‚Nationalisten‘ etc. vor sich. Und diesen ‚Feind‘ glaubt man mit allen Mitteln und auch unter Missachtung des Rechts bekämpfen zu dürfen. Dieser Kampf beginnt mit Diffamierung, Ächtung, Dialogverweigerung, Ausgrenzung. Dadurch erscheinen die gebetsmühlenhaften Bekenntnisse von Kirchenvertretern zu Dialog und Offenheit, Pluralismus, Demokratie und Toleranz als heuchlerisch und die evangelische Kirche mehr und mehr als unglaubwürdig. Eine solche Kirche ist eine Kirche, die spaltet. Eine solche Kirche kann nicht zusammenführen.“¹

Diese Kritik zeigt, wie wichtig eine klare Verbindung von Grenze und Dialog und ihre inhaltliche Bestimmung sind. Auch wenn es sich hier um eine bewusste Überzeichnung mit polemischer Absicht handelt, spiegelt sie nicht nur einen kirchenpolitischen Kurs der AfD wider, sondern steht auch exemplarisch für eine emotionale Wahrnehmung kirchlicher Kritik an den Haltungen der Partei, die als Feinderklärung und Moralismus empfunden wird. Darum ist es für das kirchliche Dialogangebot förderlich, diese Punkte aufzunehmen, ist doch die Bereitschaft zur Selbstkritik eine wichtige Voraussetzung für Gespräche. Man lernt aus der AfD-Polemik, dass kirchliche Kommunikation der Grenze als moralistische Feinderklärung missverstanden beziehungsweise gezielt in diesem Sinne interpretiert werden kann. Umso wichtiger ist es, die kirchlichen Grenzziehungen gegen diese Vorwürfe zu immunisieren. Das dialogisch-viatorische Verständnis von Kirchenzucht und *Processus Confessionis* als Grenzziehung in der Liebe Gottes leistet das grundsätzlich. Aber eine überaus hilfreiche und präzisierende Ergänzung gerade gegen diese Vorwürfe bietet das Konzept von Kirche als Begegnungs- und Dialograum, das der Bochumer Systematiker Günter Thomas entfaltet hat.² Auch Thomas greift dazu auf den christlichen Liebesbegriff zurück, allerdings zugespitzt auf die Feindesliebe.³ Die Fein-

1 AfD THÜRINGEN (Hg.), Unheilige Allianz, 49.

2 Vgl. THOMAS, Im Weltabenteuer Gottes leben, 286–289.

3 Vgl. dazu in ethischer Perspektive grundsätzlich ULRICH H. J. KÖRTNER, s.v. Feind/Feindesliebe. IV. Ethisch, in: RGG Online, 2018, https://doi.org/10.1163/2405-8262_rgg4_COM_07515; WOLFGANG HUBER, Feindschaft und Feindesliebe. Notizen zum Problem des „Feindes“ in der Theologie, ZEE 26 (1982), 128–158; HANS-RICHARD

desliebe verunmöglicht letztlich jeden moralistischen Überlegenheitsgestus und verhindert eine radikal ausschließende Verabsolutierung der Grenze. In den bisherigen Ausführungen ging es immer wieder um Grenze und Kampf: Kirchenzucht und Bekenntnis wurden dem *Armamentarium* der Kirche zugeordnet. Immer wieder haben wir von Feindschaft gesprochen: Der AfD unterstellten wir „gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit“, finden in Erklärungen gegen die AfD Bezugnahmen auf Fremden- und Queerfeindlichkeit, nennen Inhalte der Partei kirchen- und evangeliumsfeindlich und sehen im Wahlkampf der AfD Sachsen-Anhalt eine „Feinderklärung“. Das alles hat mit Blick auf Partei, rassistische und rechtsextreme Ideologie, Menschen- und Weltbild der „Neuen Rechten“ seine Berechtigung, bekommt aber – ganz im Sinne der dialogisch- viatorischen Grenze – im Licht der jesuanischen Feindesliebe einen anderen Akzent, wenn es um die Menschen geht, die von der auf diesen Punkten basierenden kirchlichen Grenzziehung betroffen sind. Die Grenzziehung kann nicht absolut sein, nicht als unfehlbar gelten und nicht endgültigen Ausschluss bedeuten. Günter Thomas bestimmt die Feindesliebe darum geradezu als antiprophetisch, erklärt die Urteile prophetischer Kritik als allzu einfach und problematisiert die an sich so klare Unterscheidung von Richtig und Falsch, Solidarität mit den Opfern und Feindschaft gegenüber den Tätern wie folgt:⁴

„Das Gebot der Feindesliebe sabotiert diese Unterscheidung – ohne Menschen gleichgültig oder zynisch werden zu lassen! Die Feindesliebe ruiniert aus der Sicht der Opfer wie auch der engagierten Kirche die Eindeutigkeit der ‚Haltung‘. In allem Engagement für die Opfer mutet Jesus den Jüngerinnen und Jüngern die Liebe des Feindes zu. Auch der Feind des Opfers ist zu lieben – ohne das Opfer fallen zu lassen. Die Zumutung der Feindesliebe weitet den Blick und das Engagement, weil es ‚die Anderen‘, ‚die Gegner‘, ‚die zu Recht Ausgeschlossenen‘ nicht auszugrenzen erlaubt.“⁵

Denn, so präzisiert Thomas mit Rekurs auf die Beschreibung des Evangeliums als „gefährliche Erinnerung“ von Johann Baptist Metz weiter:

REUTER, Liebet eure Feinde! Zur Aufgabe einer politischen Ethik im Licht der Bergpredigt, ZEE 26 (1982), 159–187; NICOLE KUNKEL, s.v. Feindesliebe, SysLex (Version 1.0; 1.5.2025), <https://doi.org/10.15496/publikation-105560>. Vgl. aus neutestamentlicher Perspektive bes. ULRICH LUZ, Feindesliebe und Gewaltverzicht. Zur Struktur und Problematik neutestamentlicher Friedensideen, in: ANDREAS HOLZEM (Hg.), Krieg und Christentum.

4 Vgl. THOMAS, Weltabenteuer, 287f.

5 THOMAS, a.a.O., 288f.

„Das anwaltschaftliche Handeln der Kirchen kennt zweifellos Gegner, schafft aber, so die Zumutung, keine Feinde. Die Feindesliebe ist schwierig zu denken und noch schwieriger zu leben. Aber auch dann, wenn die Feindesliebe die Christen überfordert, bleibt sie eine gefährliche Erinnerung. Sie sabotiert radikale Unterscheidungen und zerstört wohl-begründete Gegnerschaft.“⁶

Es ist die Hoffnung auf Umkehr, die mit dem Wirken des Heiligen Geistes rechnet und verhindert, dass Grenzen absolut gesetzt werden. Aus der Liebe Gottes, von der aus kirchliche Grenzziehungen bestimmt sein sollen, muss zwar Parteinahme, Schutzraum, ein klares „Nein“, die rote Linie hervorgehen, aber kein Hass. Für Thomas bedeutet das in Auslegung von Joh 18,11 („Stecke dein Schwert in die Scheide!“⁷):

„Kirchen, die noch eine schwache Erinnerung an die jesuanische Praxis der Feindesliebe haben, werden einer machtvollen Versuchung widerstehen: aus Liebe zu den einen die anderen zu verachten und letztlich zu hassen.“⁸

Wenn absolute Feindschaft im Dialograum der Kirche keinen Platz haben darf, bedeutet das auch eine Zumutung für die von Rechtsextremismus gefährdeten Menschen. Thomas sieht Kirche dementsprechend dem Risiko ausgesetzt, Frustration und Wut sowie den Vorwurf der Halbherzigkeit

6 Ebd. Es ist vor diesem Hintergrund nicht unproblematisch, wenn Johann Hinrich Claussen als einer der führenden theologischen Kritiker der „Neuen Rechten“, des Populismus und des Nationalismus in seiner Auseinandersetzung anlässlich der ersten Wahl Donald Trumps zum US-Präsidenten gezielt den Begriff der Feindschaft theologisch zu gewinnen versucht: „Wir müssen in Deutschland also unsere demokratische Grundordnung selbst verteidigen. Und was wäre dafür zu tun? Ein erster Schritt besteht darin, das Wort ‚Feind‘ neu zu buchstabieren. Wir brauchen einen politischen und theologischen Begriff von ‚Feindschaft‘.“ (JOHANN HINRICH CLAUSSEN, Wut ohne Hass. Wie man Nationalisten und Populisten begegnet, Zeitzeichen 4 [2017], Webversion, https://zeitzeichen.net/archiv/2017_April_wut-ohne-hass). Diese Problematik wirkte sich negativ aus, als Claussen in die Auseinandersetzung mit dem neurechten Vordenker und prägendem Intellektuellen der AfD Karlheinz Weißmann trat und dieser ihm den Rekurs auf eine Theologie der Feindschaft vorwarf: Vgl. KARLHEINZ WEISSMANN, Irrtümer und Verzeichnungen. Eine Replik auf Johann Hinrich Claussens Artikel „Religion von neurechts“ in zz 3/2021, Zeitzeichen 5 (2021), Webversion, <https://zeitzeichen.net/node/8994>. Unbestreitbar gehört Claussens verdienstvoller Vorstoß gegen Weißmann trotzdem zu den wichtigsten Grundlagen der theologischen Auseinandersetzung mit der „Neuen Rechten“ und der AfD.

7 Vgl. THOMAS, a.a.O., 288f.

8 A.a.O., 288

auszulösen, und beschreibt Feindesliebe darum als gefährlich, ja mit Blick auf die Kreuzigung Jesu gar als potentiell tödlich.⁹ Sich auf sie einzulassen, kann nicht von denen gefordert werden, die der lebensfeindlichen Macht von Rassismus und Rechtsextremismus ausgesetzt sind. Sie bleibt in ihrer Radikalität und Gefährlichkeit Zumutung und Ideal zugleich und ist – das Motiv vom Schwert in der Scheide zeigt es – untrennbar verbunden mit einem zweiten Motiv jesuanischer Ethik, dem Gewaltverzicht.¹⁰ Die Stärke von Thomas' Konzept des Dialograums Kirche liegt in der Irritation und Unterwanderung jedweden Dialoge vergiftenden moralistischen Gebarens. Er ermöglicht es, klare Grenzen gegen menschenfeindliche Positionen und Haltungen zu ziehen, ohne selbst menschenfeindlich zu werden. Indem er mit der Feindesliebe auch das Bewusstsein für die eigene ethische Irrtumsanfälligkeit¹¹ und die die kirchliche Schuldgeschichte¹², die gerade den Missbrauch von Kirchenzucht und Bekenntnis in der Kirchengeschichte in Erinnerung zu behalten zwingt, zur Voraussetzung des kirchlichen Dialogs erklärt, setzt er die Bereitschaft für Selbstkritik an den Anfang aller Gespräche. Gerade so bleibt das Dialogangebot der Kirche aufrichtig, zielt auf wechselseitige Transformation und Versöhnung und wirkt so der von der AfD unterstellten gesellschaftlicher Spaltung entgegen.¹³ Die selbstkritische Perspektive hilft dabei, das eigentliche Anliegen klarer herauszuarbeiten und auch den anderen besser zu verstehen. Sie zwingt nicht zuletzt zu einer Auseinandersetzung mit der eigenen Geschichte und Identität. Freilich drängt sich hier auch die Schuldgeschichte der Kirchen im Nationalsozialismus auf, die das Anliegen, gegen Faschismus, Antisemi-

9 Vgl. a.a.O., 289.

10 Vgl. dazu LUZ, Feindesliebe und Gewaltverzicht, 139–141. Thomas entfaltet diesen Aspekt nicht explizit. In der Konstellation einer „Feinderklärung“ der AfD gegen die Kirchen und einer kirchlichen Abgrenzung unter dem Vorzeichen der Feindesliebe kommen für den Dialog dann mitunter die subversiven, irritierenden und Gewaltspiralen unterbrechenden Motive der matthäischen Imperative des Darbietens der anderen Wange, des Verzichts auf den Mantel und der freiwilligen Verlängerung des Frondienstes zum Tragen (Mt 5,39–41).

11 Vgl. a.a.O., 289f.

12 Vgl. a.a.O., 290f.

13 Auch THOMAS (a.a.O., 286) unterstellt gerade moralischer Überheblichkeit eine spaltende Wirkung und setzt sein Konzept des Dialograums Kirche dem gezielt entgegen. Der Vorwurf, dass die Dialogangebote der Kirche unaufrichtig seien, findet sich im Übrigen auch bei dem AfD-Vertreter WEISSMANN, Irrtümer und Verzeichnungen, der den kirchlichen Selbstanspruch „Begegnungsraum“ zu sein, damit meint widerlegen zu können, dass er der Kirche „enge Meinungskorridore“ unterstellt, weil man mit ihm als rechtsextremem Intellektuellen keine offenen Debatten führen will.

tismus und Rassismus eine klare Position einzunehmen, grundiert.¹⁴ Aber deutlich komplexer ist der historische Blick auf das Verhältnis der EKD zu Ostdeutschland, wo der politische Erfolg und die Radikalisierung der AfD Fahrt aufgenommen haben. Die geringe Repräsentanz ostdeutscher Perspektiven in der EKD, die Problem- und Schuldgeschichten der Wende und ein fehlendes Bewusstsein für den Unterschied ostdeutscher und westdeutscher Prägung im 20. Jahrhundert mit großen Folgen für Rassismus, Demokratieverständnis und der Einstellung zu Regierung, geflüchteten Menschen, Kirchen und Rechtsextremismus sind dringend aufzuarbeiten, um zu verstehen, aus welchen Motiven heraus viele Menschen in den ostdeutschen Bundesländern die AfD unterstützen und anfällig für ihren Populismus sind.¹⁵ Es werden dabei von der Kirche mitunter ignorierte Diskriminierungserfahrungen sichtbar, aufgrund derer Menschen sich vor den Kopf gestoßen fühlen, wenn sie genötigt werden, Empathie z.B. mit von Rassismus Betroffenen zu zeigen. Kirche ist hier – auch im „Dialog an der Grenze“ – in seelsorgerlicher Verantwortung und wird an anderer Stelle als im Konflikt Verpasstes nachholen müssen.

Thomas stellt sein Dialogkonzept abschließend unter das Vorzeichen von Hoffnung und Versöhnung. Ausgehend von seinen drei Prämissen der Feindesliebe, des Bewusstseins der eigenen ethischen Irrtumsfähigkeit und der Erinnerung der eigenen Schuldgeschichte soll der Raum der Kirche „eine Gestalt verwandelnder Hoffnung“¹⁶ erhalten, in dem ein Austausch

14 Die Reflexion der Rolle der Kirchen im NS ist auch notwendig, weil es zu den kirchenfeindlichen AfD-Narrativen gehört, die Kirche der Gegenwart mit den Deutschen Christen gleichzusetzen. Heute wie damals hätte Kirche aus politischem Opportunismus – damals Nationalsozialismus, heute „Regenbogenideologie“ – das Evangelium vergessen und Menschen ausgegrenzt. Gegen diese infame Täter-Opfer-Umkehr und Karikatur der „Nazikeule“ sprachfähig zu sein, ist wichtig. Vgl. dazu bes. AfD THÜRINGEN (Hg.), *Unheilige Allianz*, 5–14.

15 Vgl. dazu zunächst ostdeutsche Erfahrungsperspektiven, so die kurzen, aber weiterführenden Problemanzeigen und Lösungsvorschläge der SPD-Politikerin und für den Kirchentag engagierten Christin LILLY BLAUDSZUN, *Geteilte Geschichte, gemeinsame Zukunft*, in: SARAH VECERA (Hg.), *Gemeinsam Anders*. Hilfreich gerade für ein Verständnis der Polarisierung durch die sog. Flüchtlingskrise ist auch die Analyse der ostdeutschen AfD-Aussteigerin FRANZISKA SCHREIBER, *Inside AfD*, bes. 25–31. Auch die Arbeit des Pfarrers und „Ostfluencers“ Justus Geilhufe bietet einen guten Ausgangspunkt für ein Verständnis der ostdeutschen Perspektive. Vgl. z.B. JUSTUS GEILHUF, *Trendsetter mit Bock. Vom kleinen Glanz und großen Elend der Kirche in Ostdeutschland*, *Zeitzeichen* 10 (2025), Webversion, <https://zeitzeichen.net/node/12050>. Vgl. systematisierend die Studien von STEFFEN MAU, *Ungleich vereint. Warum der Osten anders bleibt*; CARSTA LANGNER, *Solidarität und Gewalt*.

16 THOMAS, a.a.O., 291.

auf Augenhöhe möglich wäre. Zwar sind hier im Licht der Hoffnung die transformativen Aspekte des Dialogs mit im Blick, aber Thomas forciert letztlich stärker das Potential der Kirche, als Begleiterin von Aushandlungsprozessen aufzutreten, Politik und Gesellschaft versöhnend und einheitsstiftend zu dienen und gerade dadurch eine eigene Form politischer Praxis und neue Form der Prophetie zu entfalten. Viel zu offen bleibt dabei die Frage nach der eigenen kirchlichen Position und dem Umgang mit Grenzüberschreitungen.¹⁷ Während es Thomas gelingt, der Gefahr des Moralismus zu begegnen, verliert er die Rolle der Kirche als auf das Wort hörende und danach handelnde und urteilende Gemeinschaft zugunsten einer Rolle als Begleiterin von Aussöhnungsprozessen in einer von Spaltung bedrohten Gesellschaft zu sehr aus dem Blick. Sein Motiv, mit der Feindesliebe im Dialog um des Gegenübers willen alles zu riskieren und das Schwert im entscheidenden Moment der zwischenmenschlichen Begegnung „in die Scheide zu stecken“, bleibt seine größte Stärke. Aber Feindesliebe darf die vom Evangelium gebotene Parteinahme, gerade in der Feuertaufe des Bewusstseins eigener Fehlbarkeit und kirchlicher Schuldgeschichte, nicht relativieren, gerade wenn Kirche Hoffnungs- und Versöhnungsraum werden soll. Hier gilt es situativ sehr sorgfältig auszubalancieren, wann eine Gesprächssituation an der Grenze deutliche Parteinahme und wann eine Selbstpreisgabe erfordert. Die Feindesliebe wäre missverstanden, würde sie zu Verzicht auf oder Beliebigkeit von Haltung führen.

2. Mit dem Evangelium gegen die Angst: Christliche Gegenerzählungen zu rechtspopulistischen Krisennarrativen

Das von Thomas erarbeitete Dialograumkonzept, das sich von der Feindesliebe her als machtsensibel und gewaltfrei erweist, bedarf also einer nicht einfach zu leistenden Ergänzung um die klare Kommunikation der kirchlichen Position. Sie stellt sicher, dass der Dialograum das Bemühen um den „safe space“ Kirche nicht konterkariert, darf aber bei aller Bestimmtheit den Dialog nicht verunmöglichen. Der Berner Dogmatiker Matthias Zeindler hat für die Lösung dieses Problems in seiner sehr gut ausdifferenzierten Studie zum Thema „Rechtspopulismus und christlicher Glaube“ einen Weg geebnet.¹⁸ Zeindler hält den Dialog mit dem Rechtspopulismus – in

17 Vgl. a.a.O., 291–293.

18 Vgl. ZEINDLER, *Rechtspopulismus und christlicher Glaube*.

Bezug auf die AfD eher: Rechtsextremismus¹⁹ – aufgrund der Prämisse, dass Kirche „niemandem das Gespräch verweigern“²⁰ dürfe, für wichtig und erklärt Meinungsfreiheit ohne Furcht, Bemühen um gegenseitiges Verständnis und einen gewaltfreien Dialograum zur Voraussetzung für dieses Gespräch.²¹ Damit hat er ebenso wie Thomas nicht primär den „Dialog an der Grenze“ im Blick, ist für diese Zuspitzung aber sehr anschlussfähig. Er ist der Meinung, dass Gespräche mit dem Rechtspopulismus nicht öffentlich stattfinden dürfen, weil nicht die Inszenierung der eigenen Position, sondern die Verständigungsorientierung im Vordergrund stehen müsse. Nicht nur der Ausschluss der AfD von Kirchen- und Katholikentagspodien bewegt sich auf dieser Linie, sie gilt umso mehr für das „Gespräch an der Grenze“, das seelsorgerlich ausgerichtet und somit ohnehin nicht für die Öffentlichkeit bestimmt ist und natürlich auf keinen Fall instrumentalisiert werden darf. Weil auch Zeindler nicht auf einen öffentlichen Austausch und Schlagabtausch mit Repräsentant*innen des Rechtsextremismus und der AfD blickt, sondern ein privates Gespräch in kleinem und geschütztem Rahmen, sind seine Dialogregeln auch „an der Grenze“ gut anwendbar.²² Ähnlich wie Thomas seinen Dialograum auf der Feindesliebe gründen lässt, erklärt Zeindler die Goldene Regel der Bergpredigt nach Mt 7,12 zu einem unverzichtbaren Kompass des Austausches und stellt diesen – ganz im Sinne der Grenzziehung, die wir mit Hanna Reichel durch die „Liebe Gottes“ dialektisch bestimmen konnten,²³ – unter ein doppeltes Kriterium für christliche Urteilsbildung: Zum einen fordert er, dass Kirche nicht „auf eine klare Positionierung in der politischen Arena verzichtet“, sondern „klare kritische Kante zeigt gegenüber rechtspopulistischen Ansichten.“²⁴ Zum anderen mahnt er für das Gespräch mit rechtspopulistisch gesinnten Menschen aber die Kirche, auch zur Geltung zu bringen, „dass für sie Menschen mehr sind als ihre politischen Überzeugungen. Und dass sie jeden Menschen als ein von Gott geliebtes Geschöpf ansieht.“²⁵ Von dieser Orientierung am Menschen aus begrenzt sich freilich auch die „klare Kan-

19 Zeindler spricht konsequent von Rechtspopulismus und versteht die AfD als rechtspopulistische Bewegung. Vgl. zu seinem Populismusbegriff ZEINDLER, a.a.O., 81f.

20 A.a.O., 103.

21 Vgl. a.a.O., 103f.

22 Das gilt umso mehr, weil er die seelsorgerliche Dimension eines solchen Dialogs im Blick hat und ein Bewusstsein dafür fordert, „dass auf allen Seiten Vorurteile und Verletzungen vorhanden sind.“ (a.a.O., 104).

23 Vgl. REICHEL, „Nichts kann uns trennen“.

24 ZEINDLER, Rechtspopulismus und christlicher Glaube, 104.

25 Ebd.

te“ gegen Positionen, die sich auch in Kirchenzucht und *Status Confessionis* wiederfindet.

Zeindler bieten des Weiteren wertvolle Impulse für die inhaltliche Gestaltung eines Dialogs, in dem ein christliches Menschen- und Wirklichkeitsverständnis mit rechtsextremen Narrativen konfrontiert wird. Dafür greift er zunächst auf eine Analyse der „Ursachen des Rechtspopulismus“ zurück,²⁶ denen er sich mit dem erst 2019 publizierten, erschreckend hell-sichtigen Vortrag Theodor W. Adornos über „Aspekte des neuen Rechtsradikalismus“²⁷ von 1967 annähert, um dann als einen eigenen Ansatz die These zu entwickeln, dass Rechtspopulismus als „Reaktion auf das Empfinden eines Souveränitätsverlusts“ erklärbar sei.²⁸ Auf diese Ursache führt er im Hauptteil seines Aufsatzes sieben rechtspopulistische Narrative zurück, denen er je mit einer vornehmlich biblisch gewonnenen christlichen Gegenerzählung begegnet. Die Ursache des Souveränitätsverlustes verbindet er mit einem für Populismus sehr anfällig machenden Grundgefühl: der Angst.²⁹ In ähnlicher Weise hat auch der Soziologie Andreas Reckwitz den Populismus als „Verlustunternehmertum“ adressiert.³⁰

Das Fundament für einen theologisch fundierten Dialog mit Menschen, die Sympathien zu Rechtsextremismus, Faschismus, Rassismus und anderen Diskriminierungsformen empfinden, hat Zeindler damit überzeugend gelegt. Er macht hier sprachfähig, christliche Antworten auch eine rechts-

26 Vgl. a.a.O., 85–88.

27 THEODOR W. ADORNO, Aspekte des neuen Rechtsradikalismus.

28 ZEINDLER, Rechtspopulismus und christlicher Glaube, 88. Die von Zeindler nicht im Einzelnen entfaltenen weiteren Ursachen für Rechtspopulismus, die er vorbereitend benennt, sind erstens die von Adorno betonten Abstiegsängste in einem kapitalistischen System, „Sehnsucht nach einer klaren Identität, der Wunsch nach simplen Erklärungen in einer überkomplexen Welt oder die Globalisierung insbesondere der Wirtschaft“ (ebd.). Zeindler ordnet (ohne Anspruch einer umfassenden Antwort) all dem den empfundenen Souveränitätsverlust über, weil damit sozusagen eine bündelnde Ursache der Ursachen gefunden sei, die diese gut strukturieren helfe. Analog betont z.B. auch der Soziologe Hartmut Rosa, dass der globale Erfolg des Rechtspopulismus darauf zurückzuführen sei, dass er verspreche, Handlungssouveränität (z.B. gegen Regeln der Machtbegrenzung durch Bürokratie, Institutionen oder gesetzliche und moralische Zwänge) zurückzugeben. Vgl. dazu HARTMUT ROSA, Situation und Konstellation. Nach Rosa sei ein „Verschwinden des Spielraums“ in unserer Gesellschaft zu beobachten: Aus der Rolle von Handelnden ist eine Rolle des bloßen Vollziehens geworden, weil Entscheidungssouveränität an bürokratische Prozesse transferiert worden ist. Die Folge ist ein Gefühl der Unzufriedenheit und Ohnmacht, das für Populismus anfällig macht.

29 Vgl. ZEINDLER, Rechtspopulismus und christlicher Glaube, 103.

30 Vgl. ANDREAS RECKWITZ, Verlust, 390–395.

extreme Weltanschauung in konkreten und individuell zugespitzten Dialogsituation zu entfalten.³¹ Damit nimmt er eine Warnung aus seinen Adorno-Studien auf, die gezeigt hatten, dass man rechtsradikalen Tendenzen nicht damit begegnen könne, dass man moralisch wird. Adorno sagt ausdrücklich, man solle „nicht in erster Linie mit ethischen Appellen, mit Appellen an die Humanität operieren.“³² Zeindler bestärkt damit den selbstkritischen Blick, den Thomas insbesondere in Bezug auf moralisierende Kommunikation der Kirche nahelegt. Die Herausforderung, nicht moralisierend zu wirken, ist für den „Dialog an der Grenze“ noch einmal größer als ohnehin schon. Es empfiehlt sich daher, den selbstkritischen Reflexionsprozess offensiv transparent zu machen. Damit ist ein zentrales Anliegen der in den vorherigen Kapiteln vorgenommenen Grenzziehungen auf den Punkt gebracht, sollten doch die dezidiert theologisch-ekkesiologischen Motive dagegen immunisieren helfen, kirchliche Kommunikation als moralisch oder einer rein politischen Agenda folgende Strategie misszuverstehen. Das Ziel wäre, wirklich verständlich zu machen, warum einen das eigene christliche Bekenntnis und die Ansprache durch das Evangelium zu der Grenzziehung zwingen – nicht von oben herab, sondern aus dem Ringen um die eigene Entscheidung heraus.

Zugleich richtet Zeindler durch seinen Fokus auf die Ursachen von Rechtsextremismus sein Dialogangebot eng an einem Verständnis der persönlichen Situation der Dialogpartner aus. Denn die allgemeine Frage nach den Ursachen für ihre Anfälligkeit für Populismus und ein rechtsextremes Weltbild bleibt in der konkreten Begegnung nicht abstrakt. Sie zwingt zu einer Auseinandersetzung mit den Sorgen und Nöten, der Leidensgeschichte, den Bildungszusammenhängen, sozialer Prägung und anderen biographischen Faktoren des Gegenübers. Souveränitätsverlust und Verlustangst bleiben in den Lebenserfahrungen der betroffenen Menschen nicht abstrakt. Für die Deutung dieser Faktoren bietet Zeindler mit dem Motiv des Souveränitätsverlustes aber durchaus einen elementarisierten Rahmen gleichsam als Brennglas an. Die von ihm präsentierten rechtspopulistischen Narrative werden ebenso auf die Angst vor Souveränitätsverlust zurückgeführt, wie die von ihm skizzierten christlichen Alternativerzählungen als Antworten auf diese Angst zusammengestellt sind. Dabei betont er allerdings, dass das Angebot, Ängste verstehen zu wollen, ein zweischneidiges Schwert sein kann. Da Populismus Ängste gekonnt bedient und schürt, um

31 Vgl. ZEINDLER, Rechtspopulismus und christlicher Glaube, 89–102.

32 ADORNO, Aspekte des neuen Rechtsradikalismus, 23.

sie politisch zu instrumentalisieren, setzt er zunächst auf eine Differenzierung von künstlicher Angstmacherei und begründeten Ängsten.³³ Er folgert für den Dialog mit Rechtspopulismus:

„Wo in der Politik von Ängsten die Rede ist, sollte die Kirche deshalb nicht vorschnell Hand bieten. Als eine Institution, die seit Jahrhunderten die Seelen der Menschen mit all ihren Abgründen kennt, besteht ihre Aufgabe hier zunächst darin, die Geister zu unterscheiden. Und die legitimen, besonders aber die vernachlässigten Ängste zu benennen – aber auch jene Ängste, die von politischen Kräften instrumentalisiert werden, als das zu benennen, was sie sind“³⁴

Zeindler setzt in seinem Dialogkonzept also weder auf abstrakte Welterklärung noch auf eine womöglich überheblich wirkende moralische Belehrung noch auf ein Einlassen auf das Spiel mit der Angst. Stattdessen bietet er im Zentrum seiner Studie als Gegenerzählung gegen die skizzierten rechten Narrative argumentativ individuell auszugestaltende Kontrapunkte des christlichen Menschen- und Wirklichkeitsverständnisses, die er stets biblisch verankert und die in verschiedene Richtungen theologisch ausgestaltet werden können.

Konkret schlüsselt er Symptome des Souveränitätsverlustes anhand grundlegender biblisch-theologischer Antworterzählungen wie folgt auf:

„*Geschlossene oder offene Wahrheit*“: Zeindler plädiert gegen eine geschlossene, sich gegen Ambiguitäten immunisierende Perspektive auf Wahrheit im Rechtspopulismus und für die sich Ambiguitäten stellende Perspektive des christlichen Glaubens. Die christliche Ambiguitätstoleranz führt er u.a. auf die weltliche Angst relativierende Überwindung der Welt durch Jesus Christus nach Joh 16,33 zurück.³⁵

„*Geschlossene oder offene Identität*“: Zeindler stellt die grundlegend verschiedenen Identitätskonzeptionen rechtspopulistischer und christlicher Wirklichkeitskonzeptionen einander gegenüber und begegnet der ausgren-

33 Vgl. ZEINDLER, Rechtspopulismus und christlicher Glaube, 103. Dass es oftmals eher gefühlte Verluste und gefühlte Ungleichheit sind, und keine realen, dass die Ängste also oft auf einer vom Populismus befeuerten Illusion mit dem Zweck politischer Manipulation beruhen, zeigen neben RECKWITZ, Verlust, 390–395 auch MAU / LUX / WESTHEUSER, Triggerpunkte.

34 ZEINDLER, Rechtspopulismus und christlicher Glaube, 103.

35 Vgl. a.a.O., 89–91. Leitend ist zudem die Unabgeschlossenheit christlicher Wirklichkeitserkenntnis im Diesseits nach 1Kor 13,12.

zenden und verengenden Perspektive des Rechtspopulismus mit seinen Verengungen geschlechtlicher oder ethnischer Identität u.a. mit der christlichen Weite von 1Joh 3,2: „Ihr Lieben, jetzt sind wir Kinder Gottes, und es ist noch nicht zutage getreten, was wir sein werden“.³⁶

„Zwang zur Stärke oder Freiheit zur Schwäche“: Zeindler konfrontiert die rechtspopulistischen Narrative von Stärke mit der am Kreuz sichtbar werdenden christlichen Freiheit zur Schwäche, die er besonders anhand der paulinischen Rede von der Torheit nach 1Kor 1,22;27–29 konkretisiert.³⁷

„Kultivierung des Ausnahmezustands oder nüchterner Realismus“: Zeindler begegnet der Beschwörung des apokalyptisch anmutenden „Ausnahmezustandes“ rechtspopulistischer Weltuntergangsrhetorik und der damit verbundenen Angst schürenden Hoffnungslosigkeit mit einer Erinnerung an einen christlichen Realismus. Denn die biblische Perspektive lasse sich nicht auf eine realitätsferne, vertröstende Hoffnungsperspektive reduzieren. Im Gegenteil entspreche sie einer weltzugewandten und situationsgerechten Wirklichkeitsbeschreibung. Im Bewusstsein der Ambivalenzen menschlicher Existenz erfolgt biblischer Zuspruch, etwa im Sinne von 2Tim 1,7 („Denn Gott hat uns nicht einen Geist der Verzagtheit gegeben, sondern den Geist der Kraft und der Liebe und der Besonnenheit.“).³⁸

„Entwertung der Schwächsten oder Solidarität mit den Leidenden“: Zeindler diskutiert den Umgang mit Schwachen und Leidenden in beiden Wirklichkeitskonzeptionen. Dabei betont er gegen eine rassistische Flüchtlingspolemik besonders den Charakter der Bibel als „Buch der Flucht“ und den biblischen Umgang mit fremden Menschen.³⁹

„Exklusion oder Inklusion“: Zeindler stellt das rechtspopulistische exklusivistische Welt- und Menschbild gegen ein inklusives und universalistisch ausgerichtetes in der Bibel, das er trinitarisch bestimmt und insbesondere gegen nationalistische Narrative entfaltet.

„Opfermythos oder Verantwortlichkeit“: Zeindler schließt mit der Gegenüberstellung der rechtspopulistischen, sich Verantwortung entziehenden Opferrhetorik mit einer Hervorhebung der christlichen Nähe zu Demokra-

36 Vgl. a.a.O., 91–93.

37 Vgl. a.a.O., 93–95.

38 Vgl. a.a.O., 96–98.

39 Vgl. a.a.O., 98–100.

tie und der damit verbundenen persönlichen und politischen Verantwortung. Diese stützt er auf der einen Seite mit Karl Barths „Christengemeinde und Bürgergemeinde“ (1946), auf der anderen Seite mit Gottes Ernstnehmen menschlicher Verantwortung, wie sie sich von Gen 3,9 an, also anhand Gottes Frage an den Menschen „Wo bist Du?“, zeigt.⁴⁰

Diese komplexen Themenfelder bieten nicht nur Diskussionsimpulse jenseits eines bloßen Rekurses auf moralische Überlegenheit, vor dem Adorno gewarnt hat. Sie lassen sich auch als biblisch grundierte und theologisch breit zu entfaltende Gegenerzählungen des Christentums gut ausgestalten und an konkrete Situationen anpassen. Freilich stecken in den christlichen Positionen immer auch ethische Implikationen, aber sie lassen sich nicht einfach moralistisch verkürzen. Weder erlauben sie es, bei bloßen Schlagwörtern christlicher Ethik wie Nächstenliebe, Gottesebenbildlichkeit oder Schöpfungsverantwortung stehenzubleiben, noch lassen sie sich z.B. auf einen pauschalen Rassismusvorwurf reduzieren. Ihre Komplexität, die gegenüber den einfachen Antworten des Populismus Gefahr laufen könnte, unattraktiv zu wirken, kann zudem durch ihre narrative Dimension gut vermittelt und nach Bedarf diskursiv entfaltet und in Argumente überführt, oder über die Ebene biblischen Erzählens wirksam werden. Und das ist ein auch eine zentrale Ergänzung zu der Ebene, auf der sich synodale Beschlüsse und Erklärungen, auf der sich auch Bekenntnisse von AfD und Rechtsextremismus abgrenzen. Für den Dialog, den man insbesondere für die Kirchenzuchtverfahren, aber auch für die offeneren Verständigungsorte so wesentlich nötig hat, sind theologisch durchreflektierte und fachlich versierte, detailliert ausgearbeitete Beiträge viel zu abstrakt. Es sind die Erzählungen, die die Botschaft des Evangeliums als Grenze gegenüber gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit verständlich machen. Die narrative Ebene schafft Konkretion und Anschaulichkeit und vermittelt je situativ und ggf. ganz persönlich, warum Rechtsextremismus, Rassismus und andere Diskriminierungsformen mit dem Evangelium unvereinbar bleiben. Auf dem gemeinsamen Weg zur Gemeinschaft der Heiligen war die Christenheit von Anfang an eine Erzählgemeinschaft und die Beziehung zu Jesus Christus ist wesentlich narrativ gestiftet. Es ist letztlich die *story* Gottes selbst, die uns auf den Weg bringt und die wir uns auf dem Weg immer

40 Vgl. a.a.O., 101f. Vgl. zur christlichen Affinität zur Demokratie nach Barth und einer Auslegung von „Christengemeinde und Bürgergemeinde“ auch HOFHEINZ, Karl Barth in der Krise der Demokratie.

wieder und immer wieder neu erzählen und im Gespräch auslegen.⁴¹ Sie ist es auch, die die Grenzen unserer Weggemeinschaft, die Grenzen der Kirchen, aus sich selbst hervorbringt.

3. Ergebnisse

An die Seite der Voten für die „ekklesiologischen Brandmauern“ der Kirchengzucht und des Bekenntnisses hat sich von der liebesethisch bestimmten Grenze als dialogisch, viatorisch und transformativ die ausblicksartige Skizze eines Konzepts von Kirche als Dialograum gesellt. Der einleitend bestimmte Problemhorizont einer antifaschistischen Ausrichtung der Kirchen, der uns vom Motiv der Liebe Gottes und den Impulsen des Deutschen Evangelischen Kirchentags 2025 aus in die Auseinandersetzung mit den Traditionen der Kirchengzucht und des *Status Confessionis* geführt hat, war von dem Spannungsfeld ausgegangen, in das Kirchen und Gemeinden geraten, wenn sie eine Grenze gegen Rechtsextremismus ziehen und zugleich um christliche Sympathisanten des Rechtsextremismus seelsorgerlich kämpfen müssen. In diesen Problemhorizont hinein gehörten von Anfang an die Frage nach einer adäquaten Sprache für politische Entscheidungen von Kirche und die ökumenische Perspektive. Diese drei Elemente seien abschließend auf der Grundlage unserer Untersuchungsergebnisse in drei Handlungsempfehlungen überführt. Sie lassen sich nicht zuletzt verstehen als eine ekklesiologische Zuspitzung der „Zwanzig Lektionen für den Widerstand“, die der US-amerikanische Historiker Timothy Snyder in seinem Nachdenken „Über Tyrannei“ entworfen hat.⁴² In derselben Weise ergänzen sie aus kirchlicher Perspektive die Handlungsempfehlungen des

41 Vgl. zum *story*-Konzept und narrativer Theologie MARCO HOFHEINZ, Narrative Ethik als „Typfrage“. Entwicklungen und Probleme eines konturierungsbedürftigen Programmbegriffs, in: DERS. / FRANK MATHWIG / MATTHIAS ZEINDLER (Hg.), Ethik und Erzählung. Vgl. die in den 1970er Jahren entwickelten Grundlagen der narrativen Theologie z.B. bei DIETRICH RITSCHL / HUGH O. JONES, „Story“ als Rohmaterial der Theologie, TEH NF 192 (1976) 7–41; JOHANN BAPTIST METZ, Kleine Apologie des Erzählens, Concilium 9 (1973), 334–341. (Überarbeitet publiziert in DERS., Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 181–194). Vgl. einen weiteren wirkmächtigen Ansatz bei N.T. WRIGHT, Das Neue Testament und das Volk Gottes, und dessen Rezeption bei DIETZ / FAIX, Transformative Ethik, bes. 141–155.

42 Vgl. SNYDER, Über Tyrannei.

CDU-Politikers und Aktivisten gegen Rechtsextremismus Ruprecht Polenz zur „Verteidigung der Demokratie“:⁴³

1. In ökumenischer Einheit bekennen!

Die Haltung gegen Rechtsextremismus und gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit muss eine demokratische Zivilgesellschaft verbinden. Das hat das einleitend erinnerte Gedächtnis an die Ermordung Walter Lübckes gezeigt und gehörte zu den wichtigsten Appellen der in unserer Einleitung besprochenen Rede Michel Friedmans anlässlich der Einweihung des „Walter-Lübcke-Memorials“. Der konservative Intellektuelle als Festredner einer als politisch links wahrgenommenen Aktionsgruppe ist selbst ein Symbol für diese verbindende Wirkung. Auch die Kirchen verbinden ganz verschiedene Menschen im Kampf gegen Rechtsextremismus und ehren so nicht zuletzt auch Lübckes Andenken.

Für den Kampf gegen Rechtsextremismus sind solche Schulterschlüsse von zentraler Bedeutung, denn Einheit überzeugt und erzeugt Sichtbarkeit.⁴⁴ Zwar sind die Kirchen in der deutschen Gesellschaft bei weitem nicht mehr dieselbe Autorität wie noch im 20. Jahrhundert, aber finden nach wie vor Beachtung und mediale Aufmerksamkeit. Die Bedeutung eines gemeinsamen Bekennens gegen Rechtsextremismus beruht vor allem auf der grundsätzlichen Polyphonie und Heterogenität von Kirchen und Gemeinden. Wenn konfessionelle Gräben überwunden werden, wenn sich Menschen unterschiedlicher sozialer Klassen, Bildungsniveaus, politischer Einstellungen und Alterstufen im Kampf gegen Rechtsextremismus aus ihrem Glauben heraus sichtbar verbinden, bringt das zum Nachdenken – auch außerhalb von Kirche. Hieraus resultiert auch der gesellschaftliche Wert des ökumenischen Aktivismus in den Kirchen, wie ihn z.B. das Netzwerk „Antifaschistische Kirchen“ oder die bes. von der Caritas und der Diakonie gestützten Aktionen unter dem Motto „Unser Kreuz hat keine

43 Vgl. POLENZ, Tu was!, 57–96.

44 Vgl. dazu auch das Konzept des „overlapping consensus“ von JOHN RAWLS, The Idea of an Overlapping Consensus, Oxford Journal of Legal Studies 7 (1987), 1–25, <https://www.jstor.org/stable/764257>. Vertreter*innen verschiedener, oft unvereinbarer Weltanschauungen einigen sich im „overlapping consensus“ auf gemeinsame politische Gerechtigkeitsprinzipien, so dass durch die Verbindung so heterogener Parteien eine pluralistische Gesellschaft stabilisiert wird. (Den Hinweis auf Rawls verdanke ich Marco Hofheinz.).

Haken“ repräsentieren.⁴⁵ Dass Antifaschismus sichtbar und in stetiger Wiederholung viele ganz unterschiedliche Menschen verbinden kann, ist ein wirkmächtiges Zeichen für eine demokratische Gesellschaft. Aus theologischer Perspektive ist darüber hinaus zu betonen, dass der ökumenische Schulterschluss deutlich macht, dass Rechtsextremismus und gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit – in Anlehnung an die Worte der Deutschen Bischofskonferenz – in grundsätzlicher Weise „mit dem Christentum unvereinbar“ sind. Die „versöhnte Verschiedenheit“ in dieser gemeinsamen Überzeugung hat somit Signalwirkung für Christ*innen ebenso wie für Politik und Gesellschaft, die sich auch mit einer interreligiösen Stoßrichtung verbinden und so erhöhen lässt. Denn andere Religionsgemeinschaften, insbesondere jüdische (mit Blick nicht zuletzt auf den Antisemitismus in der AfD) und muslimische (als Opfer des antimuslimischen Rassismus) Gemeinden und Institutionen, teilen freilich die Haltung gegen Rechtsextremismus oftmals.

2. Dialogische Brandmauern wagen!

Das zentrale Ergebnis unserer Überlegungen ist ein Votum für „ekklesiologische Brandmauern“ als dialogische Grenze der Kirchen gegen Rechtsextremismus. Zwar priorisiert die unbedingte Parteinahme der Kirchen für die von gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit bedrohten Menschen auf den ersten Blick die Grenzziehung selbst, aber sie ist unter der Liebe Gottes ohne ihre dialogische Seite nicht zu haben. Nur so wird Kirche dem Anspruch evangelisch zu sein gerecht, indem sie sich in viatorischer Dynamik auf den Weg mit den „Verlorenen“ macht und sie (und immer auch sich selbst) in transformativer Absicht dem Ruf zur Umkehr aussetzt, der vertreten und ertragen werden muss. Der Kampf gegen Rechtsextremismus in der Gesellschaft und in den Gemeinden funktioniert also nicht durch Ausgrenzung und Isolation. „Ekklesiologische Brandmauern“ brauchen Türen und an diesen Türen wird geredet.

Gerade die dialogische Seite und die potenzielle Offenheit der kirchlichen Grenze sind ihre Stärke. Sie sind mit der unbedingten Auflage von Gewaltfreiheit, Sensibilität für Macht und Irrtumsanfälligkeit und Relativierbarkeit verbunden und damit auch eine bleibende Zumutung gerade für diejenigen, die hinter ihnen Schutz und klare Parteinahme erwarten

45 Vgl. z.B. den Internetauftritt der Caritas Paderborn unter <https://kreuz-ohne-haken.de/>.

dürfen. Belastend sind sie auch für diejenigen, die sich auf den Dialog mit dem Rechtsextremismus immer wieder einlassen müssen. Das kann nicht von jedem erwartet werden, setzt eine hohe Resilienz und Unterstützung voraus und ist freilich viel leichter, wenn man keinen oder nur wenigen Diskriminierungszusammenhängen ausgesetzt ist. Schließlich werden auch diejenigen, die an oder vor die Tür geführt werden, großen Zumutungen ausgesetzt und benötigen viel Stärke und Unterstützung. Das Dialogangebot setzt voraus, sie lassen sich auf das Gespräch überhaupt ein und hören dem Ruf der Umkehr zu. Das Risiko dieses Dialogs an der Grenze verweist alle Seiten nicht zuletzt auf das Gebet und die Hoffnung auf das Kommen des Heiligen Geistes.

Dialogisch müssen die „Brandmauern“ auch deshalb sein, weil sie zwar notwendige rote Linien gegen menschenfeindliche Ideologien sind und Menschen zu schützen haben, aber zugleich die von diesen Ideologien affizierten Menschen nicht auf diese Positionen reduzieren und ihnen darum – sofern sie sich darauf einlassen – seelsorgerlich begegnen. Ihr Menschsein und ihr Glaube sind ernster zu nehmen als der sie beeinflussende Populismus.

Auch an und mit diesen Grenzen findet Verkündigung statt. Die „Brandmauern“ bezeugen gewissermaßen auch ihre „Tür“, die, mit dem Johannes-evangelium gesprochen, Christus selbst ist (Joh 10,9). Das hat auch eine gesellschaftliche Signalwirkung. Im dialogischen Ringen um Umkehr an der Grenze wird die antifaschistische Position der Kirchen sichtbarer, als wenn sie sich hinter die Grenze zurückziehen würde.

3. Einfach von Gott reden!

Damit ist auch der Aspekt kirchlicher Sprache und ihrer Wahrnehmung in politischen Entscheidungen berührt. Der schlechten, „beliebig und verzagt“⁴⁶ wirkenden Kommunikation oder zumindest einer falschen Wahrnehmung kirchlicher Erklärungen geschuldete Vorwurf, Kirche widme sich Moralismus oder politischem Aktivismus und vergesse darüber das Evangelium, war ein wesentliches Motiv dafür, sich den dezidiert theologischer Sprache verpflichteten ekklesiologischen Grenzziehungen der Kirchenzucht und des *Status Confessionis* zuzuwenden. Sie stellen strenge Orientierung am Evangelium, Eindeutigkeit und Konsequenz sicher, aber gehen nicht in

46 HENZE, Mit Gott gegen die Demokratie, 187.

einer auf Macht und Autorität gestützten Verurteilung auf. Denn der hier vorgestellte „Dialog an der Grenze“ gehört, wie gezeigt worden ist, ganz wesentlich zu diesen protestantischen Traditionen dazu. Der Dialog will Transformation im Sinne der Umkehr erwirken. Auch wenn klar geworden ist, dass die Dialoge selbst nicht öffentlich sein dürfen, sind Dialograum und Dialogangebote der Kirche auch in der Gesellschaft sichtbar und stellen einen wichtigen Aspekt des kirchlichen Bekenntnisses zum Antifaschismus dar. Sowohl die Grenzen als auch ihr dialogischer Charakter als auch die Inhalte des Dialogs in Form der biblisch grundierten und von christlicher Hoffnung getragenen Gegenerzählungen gegen die rechtspopulistischen Narrative von Angst und Untergang sind auf das Evangelium zurückzuführen. Sie stellen die politische Entscheidung der Kirchen in den Horizont des Wortes Gottes und immunisieren damit gegen den Vorwurf, eine rein politische Agenda zu verfolgen. In diesen Kontext gehört auch das Signal, dass nicht eine Parteizugehörigkeit an sich, sondern Rassismus und Rechtsextremismus von der kirchlichen Grenzziehung adressiert sind, und zwar *qua* Evangelium, so dass die Partei also nur mittelbar zu einem Problem wird, insofern sie sich als Medium dieser evangeliumsfeindlichen Haltungen generiert.

Das christliche Wirklichkeitsverständnis kann von hier aus als eine belastbare Alternative zum Rechtsextremismus über die Kirchen hinaus gesamtgesellschaftlich relevant werden. Die Liebe Gottes in all ihren Facetten (Nächstenliebe, Feindesliebe), der prophetische Universalismus, die Hoffnung und die Weggemeinschaft der Gemeinde Jesu Christus sind Mittel, die die *story* Gottes gegen Angst, Schwarz-Weiß-Denken oder Souveränitätsverlust anbietet. Gerade die biblische Sprache, die schon durch Form und Wortwahl Irritation bietet und unser Denken und Wahrnehmen verändern kann, hat hier großes Potential. Dem Appell von Marco Hofheinz folgend sollte Kirche in ihren Stellungnahmen gegen Rechtsextremismus, aber gerade auch im „Dialog an der Grenze“ „[e]infach von Gott reden“⁴⁷. Damit werden nicht nur die Gefahren einer Politisierung des Evangeliums und einer moralistischen Verkürzung potentiell umgangen, sondern es werden Alternativerzählungen zu den rechteextremen Untergangs- und Angstnarrativen auch sprachlich markiert und Zugänge zu Hoffnungserzählungen auf emotionaler wie intellektueller Ebene geschaffen. Wenn die Kirche als Anwältin der Hoffnung den Narrativen der Katastrophe, Spaltung und Krise begegnet und sich darauf einlässt die Sprache und die Geschichten ihrer

47 Vgl. HOFHEINZ, Einfach von Gott reden.

Tradition in der Gesellschaft laut werden zu lassen, bietet sie eine wirkmächtige Antwort auf Rechtspopulismus und Rechtsextremismus. Dem „Untergang des Abendlandes“⁴⁸ kann sie beherzt „den Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6) entgegenhalten.

48 Vgl. zu Oswald Spenglers wirkmächtigem Buch als Grundlagentext der „Neuen Rechten“ ROBIN GROSS, Oswald Spengler. Der Untergang des Abendlandes, in: DAVID MEIERING (Hg.), Schlüsseltex-te der ‚Neuen Rechten‘. Vgl. die beiden Bände von OSWALD SPENGLER, Der Untergang des Abendlandes.

