

Harald Lamprecht

Die göttliche Ordnung

Theologische Analysen einer Selbstdarstellung rechten Christentums

In zwei Sammelbänden wurde der Versuch unternommen, rechtsnationale politische Einstellungen und christliche Traditionselemente miteinander zu verbinden. Welche theologischen Argumentationen sind dabei tragend? Die folgende Analyse nimmt eine kritische Einordnung vor.

Ein Buchprojekt und seine Urheber

Der Kernbereich der extremen Rechten steht dem Christentum insgesamt grundsätzlich ablehnend gegenüber. Im Bereich der Neuen Rechten und im Rechtspopulismus sind aber immer wieder Versuche des Anknüpfens an christliche Traditionen – bis hin zur Vereinnahmung – zu beobachten. In vielen Fällen geschieht dies eher oberflächlich. Reflektierte inhaltliche Begrün-

dungen sind selten. In diesem Kontext ist ein Buchprojekt beachtenswert, das sich anschickt, hier gegen den Strom zu schwimmen. 2018 erschien im österreichischen Ares-Verlag ein erster Band unter dem Titel »Rechtes Christentum? Der Glaube im Spannungsfeld von nationaler Identität, Populismus und Humanitätsgedanken«. Ein Jahr später erschien als Fortsetzung und gewissermaßen als Band zwei der kleinen Reihe in gleicher Aufmachung und von den gleichen Herausgebern »Nation, Europa, Christenheit. Der Glaube zwischen Tradition, Säkularismus und Populismus«.



Dr. Harald Lamprecht
Beauftragter für Weltanschauungsfragen der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens, Geschäftsführer des Evangelischen Bundes

Sachsen, Sprecher der sächsischen ökumenischen Arbeitsgemeinschaft »Kirche für Demokratie und Menschenrechte«, zahlreiche Publikationen zu Fragen von Religion und Gesellschaft, Herausgeber der Zeitschrift »Confessio« (www.confessio.de).

Im Folgenden sollen diese beiden Bände näher betrachtet und analysiert werden. Was sind Grundelemente einer solchen »rechten Theologie«? Welche biblischen Aussagen werden aufgenommen und welche Konsequenzen folgen daraus für die Gestaltung der Gesellschaft?

Herausgegeben sind die beiden Bände von drei Personen, die sich selbst dezidiert als aktive und engagierte Christen verstehen.

Dr. Felix Dirsch wurde 1967 geboren und studierte zunächst katholische Theologie und Philosophie und teilweise parallel dazu Politikwissenschaft in München.¹ Später promovierte er an der Hochschule für Philosophie der Jesuiten in München über katholische Sozialphilosophie. Seine Habilitation erschien 2012 unter dem Titel »Authentischer Konservatismus. Studien zu einer klassischen Strömung des politischen Denkens.« Die berufliche Laufbahn bleibt etwas nebulös. Er selbst schreibt, er sei »im Schulbetrieb« und »in der Erwachsenenbildung« tätig gewesen.² An anderen Stellen ist von Diensten als Vertretungslehrer die Rede.³ Seit 2013 ist er Professor für politische Wissenschaft an der Universität Gjumri in Armenien, wo er gelegentlich Blockveranstaltungen hält.

Volker Münz (*1964) ist Bundestagsabgeordneter der AfD für den Wahlkreis Göppingen in Baden-Württemberg, im Bundesvorstand der Vereinigung »Christen in der AfD« und kirchenpolitischer Sprecher der AfD-Bundestagsfraktion. Er ist Wirtschaftswissenschaftler und arbeitete zuletzt bei einer Bank. In seiner jetzigen Heimat in Württemberg ist er Mitglied der Evangelischen Kirche und war auch Mitglied des Kirchgemeinderates.

Thomas Wawerka (*1975) hat evangelische Theologie studiert und war in Sachsen Pfarrer zur Anstellung, wurde aber nicht in den Dienst

der Landeskirche übernommen. Dabei spielte sein publizistisches Engagement im Bereich der Neuen Rechten, speziell in der »Sezession« von Götz Kubitschek, auch eine Rolle.⁴ Inzwischen ist er Mitarbeiter im Bundestagsbüro von Volker Münz.

Den Herausgebern ist es gelungen, eine Reihe durchaus unterschiedlicher Personen zur Mitwirkung an dem Buchprojekt zu gewinnen. Dies ist insofern aufschlussreich, weil das Profil der Personen offenbar die Bandbreite dessen markiert, was sich gegenwärtig im intellektuellen Bereich mit beiden Attributen »rechts« und »christlich« in einer Verbindung sehen lässt. Das Spektrum reicht dabei von einer Protagonistin der Identitären Bewegung wie Caroline Sommerfeld und Autoren der Neuen Rechten wie Martin Lichtmesz auf der einen Seite bis zu gestandenen Evangelikalen wie Harald Seubert, Theologieprofessor an der evangelikalen Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel, auf der anderen Seite. Mit Jaklin Chatschadorian ist in Band 2 auch eine armenisch-orthodoxe Christin und Juristin beteiligt, die im Kuratorium der AfD-nahen Desiderius-Erasmus-Stiftung mitwirkt. Katholischerseits ist mit Athanasius Schneider ein Weihbischof aus Astana/Kasachstan beteiligt, der zum rechtskatholischen Flügel gehört und auch auf kath.net und kreuz.net publiziert. An beiden Bänden ist jeweils neben zehn Männern eine Frau beteiligt.

Im Blick auf die Ökumene ist bemerkenswert, dass hier Personen zusammengebracht wurden, deren Herkunftsmilieus ökumenische Zusammenarbeit in der Regel aus theologischen Grün-

- 1 Auf www.felix-dirsch.de hat Felix Dirsch u. a. einen tabellarischen Lebenslauf veröffentlicht. [Zugriffsdatum aller genannten Webseiten: 4.6.2021]
- 2 felix-dirsch.de, »Über mich«. Die dort angegebene Lehrbeauftragung in München ließ sich nicht verifizieren.
- 3 de.wikipedia.org/w/index.php?title=Felix_Dirsch&oldid=210445809.

- 4 Einen Kommentar zu den Vorgängen gibt es in der Kirchenzeitung DER SONNTAG, www.sonntag-sachsen.de/2017/02/rechts-abgebogen.

Im Blick auf die Ökumene ist bemerkenswert, dass hier Personen zusammengebracht wurden, deren Herkunftsmilieus in der Regel aus theologischen Gründen die ökumenische Zusammenarbeit ablehnen.

den ablehnen. Im evangelikal-konservativen Milieu gibt es traditionell eine gehörige Skepsis gegenüber der organisierten Ökumene und handfeste Kritik an Klerikalismus und Papstfrömmigkeit. Diese letzten beiden Punkte wiederum sind für die beteiligten rechtskatholischen Mitautoren keineswegs zu überwindende Irrtümer der Kirchengeschichte. Sie bilden geradezu das emotionale Herzstück ihrer Frömmigkeit. Daher sind sie eigentlich keine Freunde des Protestantismus. Viel eher sind sie geneigt, den verhassten Liberalismus, die Säkularisierung und den kirchlichen Bedeutungsverlust als Folge von Reformation und protestantischer Autoritätsabkehr zu verdammen. Diese theologischen Differenzen werden aber nicht thematisiert, vermutlich weil man sich in der politischen Kampfrichtung verbunden weiß. Bearbeitet oder ausgeräumt sind sie damit keineswegs. Man hat sich offenbar pragmatisch darauf geeinigt, da nicht zu gründlich hinzuschauen.

Das Verbindende in dem heterogenen Kreis der Autor*innen ist eben primär kein religiöses, sondern ein politisches Anliegen. Es geht darum, »rechtem« Politikverständnis einen besseren Resonanzraum zu verschaffen. Zielgruppe sind allerdings an religiösen Fragen und theologischen Begründungen interessierte Personen. Deshalb kann und soll auch theologisch argumentiert werden. Das fällt insgesamt gesehen aber schwach aus. Eine ganze Reihe von Beiträgen begibt sich überhaupt nicht auf die Ebene einer theologischen argumentativen Auseinandersetzung. Das ist einerseits schade, weil dies nun gerade der interessante Punkt des Projektes gewesen wäre. Andererseits ist es wahrscheinlich der Sache geschuldet, dass dieses politische Ziel aus sachlich-inhaltlichen Gründen nicht mit dem Betreiben solider theologischer Arbeit, sondern nur mit dem Vermeiden derselben zu erreichen ist. Darum bleiben die meisten Artikel in historischen Betrachtungen oder dem Verweis auf Autoritäten stecken.

Die folgenden Abschnitte unternehmen dennoch den Versuch, soweit möglich einige theologische Grundlinien herauszuschälen, die den Artikeln zugrunde liegen und daher als konstitutiv für eine »rechte Theologie« angesehen werden können.⁵

5 In dem hier zur Verfügung stehenden Raum war die Beschränkung auf einige Grundlinien erforderlich. Darum sei ergänzend auf eine andere differenzierte Analyse der gleichen Bände verwiesen, die unabhängig und parallel zu dieser Ausarbeitung entstanden ist: Martin Fritz: Im Bann der Dekadenz. Theologische Grundmotive der christlichen Rechten in Deutschland. In: J. H. Claussen, M. Fritz, A. Kubik, R. Leonhardt, A. v. Scheliha (Hg.): Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik, Tübingen (Mohr Siebeck) 2021, 9–64.

1. Grundlagen: Ordnung und Autorität

1.1 Schöpfungsordnung, Naturrecht und die liberale Gesellschaft

Unter den theologisch geprägten Themen ist der in vielen Aufsätzen zu findende Versuch eines christlich begründeten Ordnungsdenkens zentral. Grundgedanke dahinter ist die Auffassung, es gebe eine von Gott in der Schöpfung angelegte grundlegende Ordnung hinter allem Sein. Aufgabe des Menschen sei es, diese wohl gefügten Ordnungen Gottes zu erkennen und zu respektieren sowie seine eigene Rolle im Rahmen dieser Zuweisungen einzunehmen. Diese sogenannten »Schöpfungsordnungen« können sich auf verschiedene Bereiche erstrecken. Je nach Interpretation betrifft dies das Verhältnis zwischen Männern und Frauen oder auch die Gliederung in verschiedene Völker. Viele Probleme der Gegenwart werden damit begründet, dass diese göttlichen Ordnungen nicht mehr eingehalten würden und damit die natürliche gottgewollte Ordnung verlassen wäre. An ihre Stelle seien rein menschliche Konstrukte getreten. Da diese aber nicht der »natürlichen Ordnung« entsprächen, ließen sie sich nur mit Ideologie und Zwang aufrechterhalten – so eine gängige Sichtweise.

Häufig ist in diesem Zusammenhang der Rekurs auf das sogenannte »Naturrecht«. Der Begriff meint in jedem Menschen innewohnendes Bewusstsein für grundlegende ethische Standards. Diese sind unabhängig von verschiedenen Kulturen und historischen Prägungen. Deshalb ist das Naturrecht – und darauf kommt es hier an – von zeitbedingten Einsichten oder Mehrheitsauffassungen per definitionem unberührt.

Die Idee, dass es so etwas wie ein Naturrecht gibt, ist weithin akzeptiert und kein Spezifikum rechter Vorstellungen. Umstritten ist aber, was jeweils konkret dazu gehört.

In rechtsnationalen Kreisen wird stark auf naturrechtliche Argumentationen Bezug genommen. Das zeigen die Aufsätze in den beiden untersuchten Bänden deutlich. Insbesondere wird versucht, traditionelle patriarchale, monarchische und anderweitig autoritär strukturierte Herrschaftsformen als angeblich naturrechtlich bestimmt festzulegen. Ein markantes Beispiel ist der Beitrag von Daniel Führung in »Nation, Europa, Christenheit«, S. 202ff⁶.

In liberalen Kreisen wird einer Argumentation mit Naturrecht und angeblicher Schöpfungsordnung in der Regel mit Skepsis begegnet. Grundlegend ist hier die Sichtweise, dass die Organisation der Gesellschaft in weiten Teilen eine Folge sozialer Prozesse ist. Diese sind immer das Ergebnis der jeweiligen Machtverhältnisse. Darum sind sie in einer freien Gesellschaft aber auch kritisierbar und können ggf. verändert werden.

Die unterschiedliche Interpretation des »Naturrechts« ist wesentlich.

⁶ Zitatangaben aus diesen beiden Büchern sind fortan mit Bandnummer (1: Rechtes Christentum?, 2: Nation, Europa, Christenheit) und Seitenzahl direkt im Text angegeben. In diesem Fall wäre die Angabe also 2.202ff.

Diese unterschiedliche Interpretation des »Nurrechts« ist wesentlich. Sie ist Grund dafür, dass der Hauptgegner rechter und neurechter Argumentation gar nicht in erster Linie »die Linken« sind (wie man zunächst vermuten könnte), sondern die freiheitliche (»liberale«) offene Gesellschaft. Es ist eben ein Grundzug des Liberalismus, die Begründung traditioneller Strukturen mit den Begriffen »Schöpfungsordnung« und »Nurrecht« zu hinterfragen und aufzulösen. In dieser Hinsicht hat der Liberalismus in der Tat ein destruktives Potenzial, weil er solche traditionellen Gewissheiten und Gewohnheiten stört. Hier wird daraus die Übertreibung konstruiert, er würde jegliche politische und sonstige Ordnung auflösen und die Welt dem Chaos und der Anarchie überlassen wollen. So meint Felix Dirsch, der »Liberalismus in seinen sehr verschiedenen Varianten« sei »der wesentliche Opponent jeder grundsätzlichen Ordnungspapologie« und es sei dessen Bestrebung »politische Institutionen zu destabilisieren« (1,21). Folglich müsse »gegen den Verfall basaler Ordnungsstrukturen« Widerstand geleistet werden.

Das ist nicht richtig, denn natürlich haben auch liberale Demokratien ihre Ordnungen. Nur sind diese eben nicht mehr rein autoritär begründet. Die Destruktion richtet sich also nicht gegen jegliche Ordnung an sich, sondern gegen schlecht oder falsch begründete Ordnungen. Außerdem gibt es im liberalen Bereich ebenfalls Ansätze zu einer nurrechtlichen Argumentation, nur an anderer Stelle: Die universalen Menschenrechte speisen sich unmittelbar aus dem Wesen des Menschseins. Daher erscheinen sie als den jeweiligen Rechtsordnungen der Länder vorgegeben und beanspruchen grundsätzliche moralische Geltung. Das gilt ins-

besondere auch dort, wo sie (noch) nicht durch Parlamentsabstimmung auch juristisch in Kraft gesetzt wurden.

1.2 Ständestaat, Französische Revolution und die Demokratie

Aus einem solchen Ordnungsdenken folgt bei einem Teil der Autoren eine Tendenz, traditionelle autoritäre Herrschaftssysteme zu verklären. Dazu gehört, dass die Demokratie mehr oder weniger deutlich abgelehnt und zumindest eine stille Bewunderung für die Monarchie deutlich wird. Als positiven Gewährsmann zitiert Felix Dirsch über mehrere Seiten den Vertreter der Gegenaufklärung und Verteidiger des Ancien Régime Joseph de Maistre (1753–1821). Dirsch referiert ohne jede Distanzierung, De Maistre spreche sich »gegen beliebige verfassungsgebende Versammlungen von Menschen aus, welche willkürliche Erlasse verkünden, die wiederum bindende Wirkungen entfalten sollen. Echte Gesetze erwachsen aus der geschichtlichen Überlieferung des Volkes selbst und sind von dessen Angehörigen kulturell verinnerlicht« (1.24). »Verstecktes Ziel der katholischen Glaubenslehre« sei demnach »die Sicherung der Monarchie«. De Maistres Schrift »Du Pape« gilt als Wegbereiter zur Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit.

Diese Begeisterung für ein unfehlbares Papsttum gilt natürlich nicht in gleicher Weise für die protestantischen Mitautoren. (Sie endet ja schon bei Felix Dirsch selbst, sobald es um Papst Franziskus geht.) Dem alten Ständestaat trauern aber auch sie etwas nach. Dort waren die Kirche und ihre Vertreter noch öffentliche Respektspersonen – auf einer Ebene mit Adel und Aristokratie.

Bedeutsam ist hier, wie die Französische Revolution von 1789 bewertet wird. Im Bereich der demokratischen Kultur wird sie überwiegend positiv gewürdigt, trotz der unbestrittenen Gräueltaten in den chaotischen Jahren unmittelbar danach. Schließlich hat sie eine auf massive Ausbeutung und Unterdrückung angelegte autoritär regierende absolutistische Monarchie beseitigt. Damit wurde der Grundstein für die moderne Republik gelegt. Auch die universellen Menschenrechte sind in diesem Kontext öffentlichkeitswirksam formuliert worden.

In dem hier betrachteten konservativ-rechtsnationalen Milieu wird die Französische Revolution allerdings nahezu ausschließlich negativ bewertet. Sie gilt als Auflehnung gegen die göttliche Ordnung und Ausgangspunkt der Säkularisierung. Dirsch referiert die Auffassung, Ergebnis der Französischen Revolution sei eine »Satanokratie« und die absolutistische Herrschaft ein Gottesgesetz, das nun durch »Eigengesetzlichkeit« abgelöst werde (1.23). Der Bedeutungsverlust kirchlicher Institutionen und ihrer Repräsentanten seit 1789 wird mit diversen gesellschaftlichen Problemen der Moderne in Verbindung gebracht und die Französische Revolution als Ausgangspunkt dieser Entwicklungen markiert. In solch einem Denkraum ist es schwer, ein positives Verhältnis zur Demokratie zu entwickeln. Entsprechend selten kommt es vor. Die Autoritäten der 1920er Jahre, die Armin Mohler in seiner »Konservativen Revolution« behandelt und die zu den wichtigen Bezugsgrößen der Neuen Rechten gehören, waren in diesem aristokratischen und eher demokratiefeindlichen Milieu verwurzelt. Dies hat Konsequenzen: Das Thema der Menschenrechte wird in diesen Kreisen ebenso grundsätzlich kritisch betrachtet wie die De-

mokratie. Beides ist verknüpft mit der Ablehnung der Revolution von 1789. Das wird nicht immer offen und klar formuliert. Schließlich gibt es einen gesellschaftlichen Druck, in dem diese beiden Elemente als zentrale Pfeiler der öffentlichen Ordnung anerkannt sind. Aber eine solche im Kern naturrechtlich begründete Vorstellung der »eigentlich« richtigeren göttlichen Ordnung schimmert doch immer mal wieder durch.

2. Zentrum: Volk und Nation

2.1 Biblische Perspektiven auf Nationen und Völker

Aus der naturrechtlichen Argumentation in sogenannten »Schöpfungsordnungen« folgt für die Vertreter*innen eines »rechten Christentums« auch die Gliederung der Menschheit in Völker und Nationen. Nun ist es ja überhaupt nicht strittig, dass faktisch Völker und Nationen auf dieser Erde existieren. Die Frage ist lediglich, was daraus folgt. Wie stark bindet die Zugehörigkeit das Individuum? Sind die Völker unveränderlich, also auf alle Zeiten in der Schöpfung festgelegt und damit auch an ein bestimmtes Siedlungsgebiet gebunden? Biblisch sind diese Fragen ganz klar zu verneinen. Schon Abraham hat auf ein göttliches Verheißungswort hin seine angestammte Heimat verlassen und wurde also »Migrant«. Mit diesem Wechsel des Siedlungsortes ist die gesamte biblische Verheißung verknüpft. Die biblisch viel zitierte »Treue Abrahams« zu Gott besteht darin, dass er das Land seiner Väter verlassen hat, um im Vertrauen auf Gottes Beistand anderswo ein neues Leben zu beginnen.

Das sehen allerdings mehrere Autoren der Bücher zum »rechten Christentum« anders. Deren Beiträge zeigen eindrucklich, mit welchen Methoden sie die Bibel gegen ihre Aussageabsicht bürsten. Selektive Zitate und Auslassungen sollen belegen, was nicht zu belegen ist. In etlichen Fällen genügt den Autoren das Auftreten der Begriffe »Volk« oder »Nation«, um daraus ein positives biblisches Votum zu den überladenen Konstrukten zu schlussfolgern, die sie selbst damit verbinden.

Die Beiträge mehrerer Autoren von Büchern zum »rechten Christentum« zeigen eindrucklich, mit welchen Methoden sie die Bibel gegen ihre Aussageabsicht bürsten.

Der Beitrag von Godehard Michaelis (2.49ff) ist dafür ein anschauliches Beispiel. So will er im Lied des Mose schon den Gedanken finden, dass »eigene Gebiete und Lebensräume« der Völker »der göttlichen Schöpfungsordnung« entsprechen (2.49). Michaelis verweist sogar auf die »Treue des Stammvaters Abraham«. Dessen Migration erwähnt er allerdings mit keiner Silbe. Stattdessen betont er das »Selbstverständnis des alttestamentlichen Israel als Kult- und gleichzeitig auch als Abstammungsgemeinschaft« (2.49). Zweck der Geschlechtsregister sei die »Erhaltung einer gesicherten Abstammungsgemeinschaft« (2.50). Die Landnahme Israels ist ihrem Wesen nach eigentlich sehr deutlich ein Wechsel von »traditionellen«

Siedlungsgebieten. Das übergeht Michaelis. Ihn interessiert dabei nur die »Aufteilung der Stammesgebiete nach der Landnahme« und das Verbot der Vermischung mit anderen Völkern im Umfeld. Und so geht es weiter: Aus dem vierten Gebot schlussfolgert er eine von Gott angeordnete »Bindung des einzelnen an die Abstammungsgemeinschaft« und Ps. 37,3 (Bleibe im Lande und nähre dich redlich«) wird zur engen »Bindung zum Volk«. Sämtliche Aussagen zum freundlichen Umgang mit Fremden werden ignoriert, aber mit Verweis Dtn 28,43 geschlussfolgert: »Überfremdung mit allen Folgen taucht somit im Alten Testament als Strafe für Gottvergessenheit und Götzendienst auf und wird auch so empfunden.« (2.50) Aus einem Beispiel für Völkerverständigung und friedliche Zusammenarbeit wie beim Tempelbau mit Unterstützung von König Hiram wird bei Michaelis ein Beleg für »Ethnopluralismus« (2.51).

Beim Durchgang durch das Neue Testament wird die Rosinenpickerei noch etwas kurioser. Die Ablehnung, die Jesus in Nazareth entgegenschlägt (»Ein Prophet gilt nirgends weniger als in seinem Vaterland und in seinem Hause.« Mt 13,57), deutet er hier in »ein Zeichen der Verbundenheit mit dem Vaterland« (2.52) um. Er zieht daraus die atemberaubende Schlussfolgerung: »Heimat und (Blut-)Abstammung (im Sinne des bis 2000 im bundesdeutschen Recht geltenden, auf naturrechtlicher Basis bestehenden Abstammungsprinzips ›ius sanguinis‹) sind in den Worten Christi damit in eine selbstverständliche Beziehung gesetzt.« (2.52) Dies ist umso bemerkenswerter, als er selbst in der Fußnote darauf hinweist, dass das Bundesverfassungsgericht 2017 den ethnischen Volksbegriff als verurteilenswertes zentrales Prinzip des Nationalsozialismus charakterisiert hat (NPD-Verbotsantrag, AZ: 2 BvB 1/13).

Es lassen sich viele weitere Beispiele für solch massive Verdrehungen aufführen. Ähnliche Umkehrungen biblischer Aussagen treten auch bei anderen Autoren auf. So verweist Felix Dirsch darauf, dass Jesus gemäß Mt 15, 22–28 erklärt, nur »zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel« gesandt zu sein. Darum weist er die kanaanäische Frau, »eine Ausländerin also, mit fast beleidigenden Worten zurück.« Daraus schlussfolgert Dirsch: »Nächstenliebe gilt dem Nächsten, nicht den Fernsten.« (1.34) Man reibt sich verwundert die Augen und fragt sich, ob in seiner Familienbibel Mäuse den Vers 28 weggefressen haben, der die Pointe und Auflösung der ganzen Perikope enthält: »Da antwortete Jesus und sprach zu ihr: Frau, dein Glaube ist groß. Dir geschehe, wie du willst! Und ihre Tochter wurde gesund zu derselben Stunde.« Das bedeutet doch ganz klar, dass starker Glaube in der Lage ist, die Trennung in Nationen und Völker zu überwinden. Darin liegt die eigentliche Aussageabsicht der ganzen Erzählung.

Die Rede von einer angeblichen »Schöpfungsordnung« in Bezug auf Völker und Nationen hat einen gravierenden Schönheitsfehler: Im Schöpfungsbericht kommen die Nationen nicht vor. Es gibt allerdings eine andere markante biblische Erzählung, die als »Entstehung der Nationen« gedeutet werden kann: Der Turmbau zu Babel (Gen 11). Allerdings ist der Anlass für die Entstehung der Völker dort nun nicht Gottes Schöpfungsplan, sondern die Überheblichkeit der Menschen, die sie Gott vergessen lässt. Die Trennung in Sprachen und Nationen erscheint dort als göttliche Strafe für den menschlichen Hochmut. Glücklicherweise gibt es dazu eine Fortführung der Geschichte im Pfingstwunder (Apg 2): Der Heilige Geist vermag es, diese Trennungen aufzuheben und

Verständigung über alle früheren Grenzen von Sprachen und Nationen herbeizuführen. In der göttlichen Wirklichkeit sind diese irdischen Trennungen überwunden.

Bei Thomas Wawerka gibt es allerdings eine umgekehrte Deutung. Für ihn ist der Turmbau zu Babel »eine gleichnishafte Erzählung, die die Vielfalt der Völker als Reichtum und deren Vereinigung zur ›einen Welt‹ oder zur totalen ›Menschheit‹ als Gefahr der Hybris darstellt« (1.180f). Das ist auch recht schräg argumentiert. Wenn man schon auf angebliche Schöpfungsordnungen verweisen möchte, dann sollte man auch dabei bleiben, dass die geeinte Menschheit die Schöpfungsordnung darstellt und die Trennung die Strafe war, nicht andersherum.

2.2 Wehrhaftes Christentum zur Identitätsstiftung

Wenn man die Trennung in Völker und Nationen für konstitutiv hält, dann kann daraus mit gewisser Logik auch das Recht bzw. die Pflicht zur Verteidigung der partikularen Interessen des jeweils eigenen Volkes geschlussfolgert werden. Da dieser Nationalismus einem »rechten Christentum« offensichtlich ein zentrales Anliegen ist, folgt daraus auch eine gewisse Militanz. Pazifismus ist definitiv keine Tugend in diesen Milieus. Im Grunde ist diese Militanz schon auf den Titelabbildungen beider Bücher offensichtlich. Dort ist weder Jesus noch seine Gemeinde, kein Gebet und kein Gottesdienst, keine Eucharistie und keine Taufe abgebildet, sondern ein kämpfender Ritter zu Pferde, der den Drachen ersticht bzw. ein mit Schwert und Schild gerüsteter Engel. Die kämpferische Abwehr von feindlichen Kräften steht im Zentrum der ikonografischen Botschaft der Bücher.

In den Sammelbänden sind es besonders die Beiträge von Caroline Sommerfeld und David Engels, die diese Thematik behandeln – in erschreckender Weise.

In ihrem Beitrag »Gegen Allahu akbar hilft nur Deus vult! Christentum und Identitäre Bewegung« stellt Caroline Sommerfeld Inhalt und Anliegen der Identitären Bewegung (IB) vor. Der Text ist insofern interessant, als er um das Christliche ringt. Zugleich ist er von erfrischender Ehrlichkeit, indem nicht groß um den heißen Brei herumgeredet wird. Die Autorin legt mit erstaunlicher Deutlichkeit dar, in welcher Weise die Inanspruchnahme des Christentums durch die IB gestaltet ist: Von diesem wird eigentlich nur die Hülle und der Name benötigt, um die eigene Bewegung in eine »Ahnenreihe christlicher Streiter« stellen zu können. Primäres Ziel ist eine Aktivierung der eigenen Mitglieder zum rückhaltlosen Einsatz für die politischen Ziele der IB. Die Ziele fasst Sommerfeld folgendermaßen zusammen: »Abwehr des Multikulturalismus als linker hegemonialer Ideologie, der stetig fortschreitenden Islamisierung des Okzidents und des darunter liegenden globalistischen Liberalismus« (1.192). Für diese Aktivierung braucht es eine emotionale Ansprache und existenzielle Betroffenheit.

Eine Besonderheit des Nationalismus der IB besteht nun darin, dass er mit dem Konzept des Ethnopluralismus auf die europäische Ebene gehoben wurde. Allerdings besteht für die IB die Schwierigkeit, ein solches »europäisches« Lebensgefühl zu erzeugen, das eine Wir-Identität schafft. Dazu braucht es zwei Dinge: 1) einen äußeren Feind und 2) eine eigene verbindende Identität. Den Feind gibt der Islam ab. Für Identität braucht es eine starke Gründungslegende. Dafür kommt nun das Christentum ins

Spiel: »Das Christentum ist die religiöse Tradition, der es gelang in entscheidenden Stunden, in denen das Schicksal alle Europäer zusammenfügte, ihnen diese Einheit auch bewusst zu machen.« (1.191) Die christliche Identität der IB ist dabei ganz klar nicht inhaltlich bestimmt, sondern allein als »Herkunftsidentität« bedeutsam. »Herkunftsidentität kann sich an und für sich auf Kulturchristentum beschränken, das heißt: Identitäre müssen nicht gläubig sein, die IB ist keine christliche Bewegung und hätte wahrscheinlich auch kaum ein so breites Sympathisantenspektrum, wenn sie es wäre.« (1.194) Das Christentum wird benutzt, um eine europäische Identität für ein militärisches Verteidigungsbündnis gegen eine angeblich stets drohende »Islamische Eroberung« zusammenschmieden. Es ist diese emotionale Aktivierung, für die das Christentum das Material liefern soll. Im Grunde ist Sommerfelds Beitrag nicht weniger als der Versuch einer Theologie eines christlichen Dschihad. Es geht um eine theologische Rechtfertigung des bewaffneten Kampfes gegen die angeblichen Feinde der eigenen Identität: »Politisch zu denken bedeutet, die fiktive Intimbeziehung zu jedem Mitmenschen zu überschreiten und in Völkern, Staaten und Großkonflikten zu denken. Und solange Gott noch nicht der ›Gott der Völker‹, also aller Völker ist, können sich Christen in Gottes Namen gegen andere Völker oder gegen eine satanische Weltregierung erheben.« (1.200). Dass allerdings der Gott Israels von der Schöpfung an auch der »Gott der Völker« ist, bleibt eine christliche Grundüberzeugung. So sehr sich Sommerfeld und die IB auch zu angeblichen Verteidiger*innen des Christentums aufschwingen – mit der Botschaft von Jesus haben sie erklärtermaßen nichts zu tun. Jesus forderte Petrus auf, der ihn bewaffnet verteidigen wollte: »Stecke dein Schwert in die Scheide.« (Joh 18, 11). In der Berg-

predigt sprach er von der Feindesliebe. Es liegen Welten zwischen Jesus und dem IB-Pathos. Der Titel »Defensor fidei« (Verteidiger des Glaubens) wird schamlos in Anspruch genommen, ohne dass es dabei tatsächlich um den Glauben ginge, sondern lediglich um ein Herkunftsprinzip und die Konstruktion eines Feindbildes. Inhaltlich handelt es sich bei diesem christlich bemäntelten Heldenmythos im Grunde um heidnisches Denken. Die IB glaubt nicht an Versöhnung, sondern an den Machtkampf. Sie vertritt rein militärisches Freund-Feind-Denken anhand religiöser Grenzen. Religiös daran ist einzig die Emotionalität, mit der der Furor zur »Verteidigung des Eigenen« heraufbeschworen werden soll.

Der Text von David Engels »Der Untergang des Abendlandes, der Aufstieg des Islams und die Zukunft des Christentums – Kulturmorphologische Überlegungen« ist auf seine Weise noch problematischer als die christlich verbrämte Kriegsheldenschmiede der IB. Engels ist ein belgischer Althistoriker, der bereits im Alter von 29 Jahren auf den Lehrstuhl für römische Geschichte in Brüssel berufen wurde. Seit 2018 wirkt er am staatlichen Institut Zachodni in Posen (Polen). Engels' Beitrag argumentiert im Kern rein machtpolitisch. Auch er zeichnet das Angstbild eines Europas, das »in den nächsten Jahren von einer islamischen Völkerwanderung überrannt« werde und »den baldigen Zusammenbruch seiner Zivilisation« fürchten müsse (1.147). Offen sei »nur die Frage, inwieweit diese Entwicklung letztendlich zum Ab- oder gar Aussterben des Christentums in seinem europäischen Mutterland führen wird, wie dies etwa mit dem Buddhismus im Indien der Post Gupta-Zeit oder dem Zoroastrismus im islamischen Iran der Fall gewesen ist.« (1.154) Folglich sei radikale Gegenwehr nötig. Das »Abendland«

sieht er durch EU, Globalisierung, »Masseneinwanderung«, Elitendemokratie, Liberalismus u. a. m. am Abgrund und meint, »dass es im Rahmen unseres gegenwärtigen politischen Systems vollkommen unmöglich sein wird, auch nur ansatzweise Abhilfe zu schaffen« (1.147). Dieser radikale Systemwechsel, den Engels pro-

Der Autor sieht ›das Abendland‹ durch EU, Globalisierung, ›Masseneinwanderung‹, Elitendemokratie und Liberalismus am Abgrund

pagiert, zeigt unverkennbar Züge eines totalitären Systems. Die »korrekte Lesart humanistischer Ideale« ist für ihn für »die Abwärtsspirale des europäischen Kontinents« verantwortlich, »Achtung der Menschenwürde«, »Freiheit«, »Demokratie«, »Rechtsstaatlichkeit«, »Toleranz« und »Frieden« werden bei ihm allesamt negativ konnotiert und mit Abtreibung, Fiskalfucht, Parteienkartell, Gender-Theorie, Fundamentalismus und außenpolitischer Lähmung in Verbindung gebracht (1.148).

Zur Findung von Lösungen bringt Engels den »historischen Komparatismus« ins Spiel. Der Vergleich mit anderen Kulturen soll helfen, das »Machbare« vom »Wünschenswerten« zu unterscheiden (1.155). Seine zahlreichen historischen Beispiele berichten jeweils von staatlicher regulierender Religionspolitik, in denen unerwünschte religiöse Formen mit staatlicher Gewalt radikal zurückgedrängt wurden. Dies mündet in die Erwartung an »eine christliche

Reform«, die seiner Meinung nach »gut damit beraten wäre, ein ganz analoges Vorgehen zu betreiben« (1.156). Was ihm vorschwebt, ist eine »radikale Rückbesinnung der Kirche auf Form wie Inhalt der kulturell als verbindlich betrachteten religiösen Frühzeit der abendländischen Kultur zur Zeit des christlichen Mittelalters und dessen Traditionen und Glaubenswelt« (1.157). Dazu gehört dann auch eine radikale »Verbindung von Religion und Politik, Kirche und Staat«. Dabei setzt er seine Hoffnungen auf »den revolutionären Konservatismus einer jungen traditionalistischen Bewegung«, »deren Anfänge in der gegenwärtigen Widerstandsbewegung gegenüber einer säkularisierten, politisch korrekten, nur auf den sozialen Aspekt reduzierten Kirche lägen.« Diese Bewegung würde »ihre zunehmende Dominanz über die abendländische Gesellschaft ... durch Errichtung eines gemäßigten autoritären Regimes sichern« und damit »in gewisser Weise, wenn auch freilich unter modernistischen Bedingungen, die ideologische Situation der karolingisch-ottonischen Zeit wiedererstehen lassen« (1.157).

Diese Engelsche »Illusion von einer Wiedergeburt des Christentums« wäre in der Tat ein autoritäres Regime. Erschreckend ist das sich hier zeigende völlige Unverständnis gegenüber individualisierten Menschenrechten. Die ziemlich unverblümete Forderung nach vollständiger Abschaffung der Religionsfreiheit und das offene Bekenntnis zur Diktatur markieren einen Tiefpunkt in diesen beiden Bänden. Dass derartiges Denken in Kreisen eines sich als »rechts« verstehenden angeblichen Christentums möglich ist, ohne Anstoß zu erregen, wird damit leider eindrücklich demonstriert.

2.3 Islamfeindschaft contra Religionsfreiheit

Die Abwehr von Migration wird in der politischen Auseinandersetzung der Gegenwart oft mit einer angeblichen Bedrohung der kulturellen Identität durch eine wachsende Islamisierung begründet. Folglich sind die Beiträge von Caroline Sommerfeld und David Engels nicht die einzigen, die ein stark pauschalisiertes Feindbild vom Islam mitbringen. Deutlich ist dabei, dass die Darstellung der Andersartigkeit des Islam wesentlich zur Konstruktion der eigenen Identität benötigt wird. Dass die Kenntnis der islamischen Überlieferung wie auch der innermuslimischen Vielfalt dabei eher begrenzt ist (Ausnahme: Chatschadorian) überrascht auch wenig. Pauschalzuschreibungen helfen eben besser zur Feindbildpflege, die wiederum für die Ablehnung der Migration argumentativ gebraucht wird.

Benannt werden muss die Einstellung der Autor*innen zum Grundrecht der Religionsfreiheit. Zwar wird die Religionsfreiheit mitunter positiv als Errungenschaft der westlichen Zivilisation gegenüber dem Islam, der sie nicht vertreten würde, herausgestellt. Dennoch wird auch gefordert, dass gegenüber dem Islam die Religionsfreiheit ausgesetzt oder zumindest eingeschränkt werden müsse. Dies sei für den Erhalt der europäischen Kultur und der christlichen Religion zwingend erforderlich. Dafür werden zwei Argumente angeführt: Muslime würden durch Einwanderung und Geburtenüberschuss immer mehr und »uns« absehbar dominieren. Außerdem erkenne der Islam selbst die Religionsfreiheit nicht an. Beides in einem Satz: »Nimmt man diese Erkenntnis ernst, dann folgt daraus, dass die Immigration von Muslimen den Pluralismus der Ordnungen in Deutsch-

land bedroht. Denn sobald Muslime relevante Mehrheiten stellen, werden sie auch Macht ausüben können und ihre Vorstellungen einer »umfassenden Lebensordnung« im Sinne des Islam durchsetzen und anderen aufzwingen. [...] Man sollte deshalb alles dafür tun, dass diese Religion nicht immer mehr Einfluss in Europa gewinnt und ihre Lebensordnung anderen aufzwingen kann.« (Zöllner, 1.237, 1.241). Die Islamangst ist in Zöllners Beitrag das zentrale Argument gegen die christliche Unterstützung von Geflüchteten.

Man verteidigt ein Grundrecht nicht, indem man es abschafft.

Dazu drei Klarstellungen: Man verteidigt ein Grundrecht nicht, indem man es abschafft. Religionsfreiheit gilt für alle oder sie gilt nicht. Alle positiven Beteuerungen zur Religionsfreiheit sind Makulatur, wenn das Recht nicht in der Anwendung auch jedem Menschen zusteht.

Für die Gewährung der Religionsfreiheit ist es vollkommen unerheblich, wie die betreffenden Religionsgemeinschaften selbst dazu stehen. Die Religionsfreiheit ist ein Grundrecht, das der säkulare Staat gegen die Religionsgemeinschaften durchsetzt. Sie wurde in das deutsche Grundgesetz geschrieben zu einem Zeitpunkt, als die Kirchen selbst noch dagegen waren.⁷

7 Die römisch-katholische Kirche hat sich erst mit dem 2. Vatikanischen Konzil (Dignitas Humanae, Dezember 1965) positiv zur Religionsfreiheit bekannt. Für die evangelischen Kirchen ist der Zeitpunkt nicht so exakt datierbar.

Das beliebte Mehrheitsargument gilt genauso gegenüber Atheist*innen oder Buddhist*innen. Natürlich können sich Mehrheiten ändern – das gehört zum Wesen der Demokratie. Die Demokratie erhält man aber nicht, indem man Minderheiten unterdrückt und am Erreichen der Mehrheit hindert, sondern indem die demokratischen Institutionen (Rechtsstaat, Gewaltenteilung, Religionsfreiheit, Pressefreiheit etc.) stabilisiert und gestärkt werden. Dann sind diese auch in der Lage, Menschen aus jeglichen Religionen in einer Weise aufzunehmen, die gesellschaftlich förderlich ist. Zugleich werden die Institutionen befähigt, Angriffen zu widerstehen, egal ob sie religiös oder politisch begründet sind.

3. Anwendung: Gott und Mensch

3.1 Religion und Politik: Getrennt oder nicht?

Sowohl liberal als auch nationalistisch eingestellte Christ*innen engagieren sich auch politisch – das ist offensichtlich. Sonst gäbe es weder diese Bücher noch diesen Artikel. Allerdings wird den »liberalen« Christ*innen von rechts-nationaler Seite regelmäßig das Recht auf politische Stellungnahmen abgesprochen. Auch dabei kann die Vorstellung von grundlegenden Schöpfungsordnungen herangezogen werden. Wenn diese das Gefüge der Welt einschließlich der Stellung im Universum und das Verhältnis zu den Mitmenschen bestimmen, dann reicht dies auch in das Verhältnis zwischen Gott und Mensch sowie den Bereich von Religion und Politik hinein. In der Begründung ist bei den Beiträgen allerdings eine deutliche konfessionelle Differenz zu beobachten.

Für die katholisch-traditionalistischen Autoren, allen voran Felix Dirsch, ist das menschliche Autonomiestreben grundsätzlich suspekt und für sich bereits Zeichen eines schrittweisen Abfalls von der gottgegebenen Ordnung. Dieser habe mit der Reformation begonnen und in der Französischen Revolution einen blutigen Höhepunkt erreicht. Die Öffnung der Kirche für die Modernisierung im Zweiten Vatikanischen Konzil sei ein weiterer wesentlicher Grund für Glaubensabfall und Selbstsäkularisierung. So hätten sich die gegenwärtigen Kirchen durch ihr politisches Engagement selbst »zu einer globalistischen Nichtregierungsorganisation« degradiert und damit ihren geistlichen Auftrag verfehlt (1.40). Auf dieser Linie liegt auch Weihbischof Athanasius Schneider, der einen Gegensatz einer »Stadt Gottes« und einer »Stadt der Menschen« aufmacht. Die Menschheitsgeschichte sei geprägt von Versuchen, »ein Leben, eine Gemeinschaft oder eine Stadt ohne und gegen Gott zu haben« (2.227). »Seit der Französischen Revolution hat die politische Gesellschaft und mit ihr schrittweise auch die öffentliche Meinung die Stadt Gottes, d. h. die Herrschaft Gottes, aus dem sozialen Leben der Menschen weitgehend ausgeschaltet.« (2.232). Von einer Trennung zwischen Staat und Religion ist hier nichts zu spüren. Stattdessen wird eine christliche Dominanz über das gesamte Leben, einschließlich des politischen Bereiches, faktisch vertreten – wie es bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil ja auch katholische Lehrauffassung gewesen war.

Auf der evangelischen Seite wird an dieser Stelle häufig auf Luthers Zwei-Regimenten-Lehre verwiesen. Allerdings wird diese überwiegend in einer vergrößerten und missverstandenen Form als angebliche Zwei-Reiche-Lehre präsentiert. Darin gehe es um eine vergleichs-

weise harte Trennung zwischen weltlichem und geistlichem Bereich. Aufgabe der Kirche sei der geistliche Bereich. Sie habe sich allein um das Seelenheil zu kümmern. Für den weltlichen Bereich, den des Staates, habe sie kein Mandat (so Seubert, 1.61). Thomas Wawerka dazu: »Christus hat zu politischen Positionierungen nichts zu sagen, dagegen alles in Bezug auf das konkrete Verhalten einzelner Menschen. Nichts liegt ihm an einer wie auch immer gearteten Gestaltung der Gesellschaft, alles aber daran, dass der einzelne Eingang ins Reich Gottes finde.« (2.41) Stets wiederkehrender Vorwurf an die Kirchen der Gegenwart ist daher, dass ihr Engagement für Menschenrechte und Gerechtigkeit, für Umweltschutz und gegen Rechts extremismus in unzulässiger Weise diese Trennung der Bereiche missachten würde.

3.2 Säkulare Ersatzreligion und innerweltliche Heilssuche

Neben den rechtskatholischen Vorwurf der angeblichen Selbstsäkularisierung und seine protestantische Version von der vermeintlich missachteten Zwei-Reiche-Lehre tritt recht dominant noch eine dritte Form der Diskreditierung kirchlichen politischen Engagements: dessen Verunglimpfung als eine innerweltliche Ersatzreligion.

Mehrere Autoren kritisieren das Bemühen um Verbesserung der irdischen Verhältnisse als eine Utopie und den aussichtslosen Versuch, das Reich Gottes aus eigener Kraft bereits auf Erden zu errichten. So sieht Zöllner darin eine »zivilreligiöse Schwundform« und »einen Kult der Menschheit und des Sozialen, der den Kult des Erlösers verdrängt« (1.241). »In der politischen Utopie der ›Kosmopoliten‹ verliert der

Mensch die Geduld und will das Letzte (die Versöhnung und Einigkeit aller Menschen) schon im Vorletzten (in der Welt) verwirklicht sehen.« (1.242) Thomas Wawerka meint, eine »verhängnisvolle Tendenz hin zur Selbstvergottung« zu erkennen und beklagt eine mangelnde Trennung von Staat und solcher Ersatzreligion (2.37). In der Einleitung zu Band 2 schreiben die Herausgeber: »Selbst an der Spitze der katholischen Kirche nehmen manche eine säkulare Trias als zu verwirklichende Hauptaufgabe (statt des Einsatzes zugunsten des Seelenheils) wahr: Menschenrechte, Migration und Klimawandel. Dem globalistisch eingefärbten Humanitätsethos gebührt folglich ein hoher Stellenwert, vielleicht sogar der prioritäre.«

Radikaler geht der neurechte Autor Martin Lichtmesz vor, der eine angebliche säkulare politische Religion beschreibt, die er als »Globalismus« bzw. »humanitären Universalismus« bezeichnet. »Diese Religion ist der ideologische Oberbau des ökonomischen Globalismus und weist zwei Hauptzweige auf: einen liberalen, den man als ›Religion der Menschenrechte‹, und einen linken, den man als ›Kulturmarxismus‹ bezeichnen könnte.« (1.90)

Die Stilisierung menschenrechtsorientierter Anliegen als eigene Religion ist ein cleverer Kunstgriff. Auf diese Weise kann das Eintreten für Menschenrechte sowohl bei Menschen mit christlichen als auch bei solchen mit atheistischen Überzeugungen gleichermaßen diskreditiert werden. Für die einen verbindet sich damit der indirekte Vorwurf des Glaubensabfalls, weil sie ja dann nicht mehr der christlichen, sondern einer anderen Religion huldigen würden, nämlich einer atheistisch-humanistischen. Für die anderen wiederum sind Religionen in jeder Form suspekt, folglich lässt sich

mit der Stilisierung als Religion auch hier ein Abwehreffekt erzielen.

Die christliche Antwort auf solche Polemiken kann schlicht im Verweis auf das Handeln von Jesus bestehen. Er selbst hat sich den Kranken und Ausgestoßenen zugewendet und ihre Not gebessert. Das hat ihn nicht von seiner Verbindung mit Gott getrennt. Im Gegenteil, in seinen Abschiedsreden erklärt er das Eintreten für die Bedürftigen als den wahren Gottesdienst (Mt 25).

4. Abwendung: Mensch und Mitmensch

4.1 Menschenrechte

Mit Blick auf das Thema Menschenrechte fällt auf, dass diese erstaunlich wenig, und wenn, dann überwiegend ablehnend thematisiert werden. Zu den seltenen Ausnahmen gehört Volker Münz, dessen Aufsatz zumindest eine positive Würdigung der Menschenwürde enthält. Vollkommen korrekt stellt er dar, dass zum christlichen Menschenbild die Menschenwürde gehört, mit der jeder Mensch in gleicher Weise ausgestattet ist: »Jeder Mensch ist gleich viel wert, er besitzt die gleiche Menschenwürde. Dieses christliche Menschenbild hat im Prinzip der Menschenwürde seinen säkularen Niederschlag gefunden (in Deutschland in Art. 1 des Grundgesetzes).« (1.163) Allerdings benutzt er diese Aussage dann gleich als Ausgangspunkt für fundamentale Islamkritik, da islamische Staaten die Menschenrechte generell nicht respektierten. Dass auch einige seiner Mitautor*innen, deren Texte er als Herausgeber ebenfalls verantwortet, die Menschenrechte nicht als Leitlinie akzeptieren, scheint er nicht sehen zu wollen. So erkennt Daniel Zöllner zwar einer-

seits an, dass die Idee universeller Menschenrechte im Christentum wurzelt (1.233), formuliert dann aber unter Verweis auf den Historiker Rolf Peter Sieferle eine grundlegende Absage an die Menschenrechte: »Wir haben somit einen grundlegenden Gegensatz von humanitärem Universalismus, wie er in Begriffen von generell geltenden ›Menschenrechten‹ ausgedrückt wird, und den Überlebenschancen konkreter politischer Ordnungen vor uns. Wenn die ›Menschenrechte‹ als vorbehaltlos geltende Individualrechte wahrgenommen werden, kann dies jede ›demokratische‹ Ordnung sprengen, da diese ja immer nur für eine Partikularität, für eine ›Nation‹, ein ›Volk‹ oder eine ›Bürgerschaft‹ gilt.« Das Problem wird also in deren universeller Geltung gesehen, während politische Ordnungen immer partikular sind. Weil es aber konkrete politische Ordnungen geben muss, dürfe es keine universalen Menschenrechte geben – so die Argumentation. Dass ein solches Verdikt auch für alle sonstigen »naturrechtlichen« Annahmen über eine angebliche universale Ordnung gelten müsste, wird nicht debattiert.

Besonders deutlich wird die Ablehnung von Begriff und Inhalt der Menschenrechte bei Martin Lichtmesz. Bei ihm kommen sie ausschließlich negativ in den Blick. Das beginnt mit der Zuordnung zur »Religion des Globalismus« (1.90), sie gelten ihm als ein dogmatisches »Ideologem« wie »Pluralismus« und »Demokratie« (1.94), das Palaver von »Menschenrechten« und »christlichen Werten« habe dazu geführt, dass man »illiberalen Kräften wie dem Islam bereitwillig die Tore aufschließt« und damit »nichts weniger als die biologische Auslöschung der europäischen Völker aktiv vorantreibt (was mental auch dadurch vorberei-

tet wird, dass man sie zu bloßen Ansammlungen von Individuen erklärt)« (1.98). Er lobt die Überordnung der »nationalen Identität« über die Menschenrechte in der neuen ungarischen Verfassung. Dies gebe der Regierung eine Handhabe, »zum Beispiel die Aufnahme großer Kontingente muslimischer Einwanderer abzulehnen, zu der ›die Menschenrechte‹ angeblich verpflichten würden«. Dazu bezeichnet er die »mensenrechtlich fundierte plurale Demokratie« als eine »fatale liberale Fehlentwicklung« (1.111). Lichtmesz schreibt, die Menschenrechte »schnüren der Freiheit des Geistes die Luft ab und unterminieren die staatliche Handlungsfähigkeit«. Es gebe kein »Vaterland« mehr, »auf das man stolz sein kann und für dessen Freiheit man kämpft, sondern nur noch Standorte, an denen ›Menschenrechte‹ und ›Grundwerte‹ verwirklicht werden sollen, keine ›Völker‹ mehr, sondern nur mehr ›Bevölkerungen‹, zusammengesetzt aus Individuen, die zufällig denselben Pass besitzen.« Wenn Menschenrechten »die Priorität vor dem Dasein der gewachsenen ethnokulturellen Gemeinschaft eingeräumt« werde, seien »Selbsterfleischung, Selbsterstörung, Selbstmord« die Folge. Rechtsstaatliche Demokratie und Menschenrechte seien die »obersten Götter« dieser Religion (1.112).

Solche Aussagen sind eindeutig rechtsextrem in dem Sinne, dass sie den durch die Verfassung bestimmten Rahmen verlassen. Sie fordern ausdrücklich, Abstammungsfragen über die Menschenrechte zu setzen. Das deutsche Grundgesetz sieht in der Menschenwürde und den Menschenrechten seinen obersten Rahmen, dem alle staatliche Gewalt untergeordnet ist. Die christliche Fundierung dieses Verfassungsgrundsatzes hat Volker Münz selbst, wie oben zitiert, herausgestellt.

4.2 Nächstenliebe oder »Fernstenliebe«?

Mit dem Thema der »Nächstenliebe« befinden wir uns in der Herzkammer christlicher Theologie. Die Liebe zu Gott und dem Nächsten nannte Jesus als Zusammenfassung aller göttlichen Bestimmungen (Lk 10,25ff.). Entsprechend zentral ist das theologische Argument der Nächstenliebe in den Debatten um den

Die Abwehr von Migration ist ein Kernanliegen rechtsnationaler Politik und nimmt in nahezu allen Beiträgen spürbaren Raum ein

Umgang mit Geflüchteten. Nun ist auf der anderen Seite die Abwehr von Migration ein Kernanliegen rechtsnationaler Politik. Entsprechend nimmt dieses Thema in nahezu allen Beiträgen spürbaren Raum ein.

Da die Aufforderung zur Nächstenliebe biblisch klar begründet und nicht zu leugnen ist, stellt man sich vor allem gegen eine Verknüpfung der Themen »Nächstenliebe« und »Migration« (z. B. 1.15). In der Gegenargumentation geht es immer darum, die Nächstenliebe für nicht zuständig zu erklären. Das geschieht auf vier verschiedene Weisen:

Die erste Argumentationslinie betrifft die Zuständigkeit: Nächstenliebe sei eine persönliche Kategorie für das einzelne Individuum, aber keine Richtlinie für staatliches Handeln (so z. B. Dirsch, 1.33, 1.35).

Eine zweite Argumentationslinie schaut auf die Objekte der Zuwendung. Sie konstruiert einen Gegensatz zwischen der biblischen »Nächstenliebe« und dem eigens dafür konstruierten Gegenbegriff einer »Fernstenliebe«. So wird hier behauptet, Jesu Gebot richte sich auf die Nahestehenden: in der eigenen Familie, dem eigenen Volk, aber eben nicht auf irgendwelche Fremden. So erklärt Thomas Wawerka: »Für die Nächsten aus Familie und Volk gilt, sie zu lieben wie sich selbst ... Christus fordert nirgends zu einer Jedermanns liebe auf.« (2.43) Diese Interpretation verdreht die biblische Aussage um 180 Grad. Der Samariter, den Jesus in Lukas 10 als Beispiel für gottgefälliges Handeln vorstellt, war ja gerade kein Familienmitglied, sondern selbst ein »Ausländer« – aber eben einer, der hilft, wo ein Mensch Hilfe braucht, ohne Berücksichtigung der Familie, Religion oder Herkunft des Opfers.

Eine dritte Linie versucht es mit der Unterscheidung von Regel und Ausnahme. Wawerka verweist dazu auf völkische Bezüge: »Das Gleichnis [vom barmherzigen Samariter] entfaltet seine volle Bedeutung erst, wenn man den natürlich-kreatürlichen Zusammenhang des Volkes mitbedenkt. ... 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 [...] Der Samariter gehört nicht zum jüdischen Volk und ist dem jüdischen Opfer nicht zur Solidarität verpflichtet, dennoch tut er es und wird dadurch zum ethischen Vorbild. Christus thematisiert an diesem Beispiel Regel und Ausnahme.« (2.44) Daraus folgert er: »In der Verkündigung des kirchlichen Mainstreams wird diese Ausnahme häufig zur Regel gemacht, indem das Gleichnis z. B. instrumentalisiert wird, um zur Flüchtlingshilfe aufzurufen, während die Regel jedoch völlig außer Acht gelassen wird. Der Gedanke, dass das Sittengesetz Volksgeschwister einander zu einer schöpfungsgemäßen, allgemein menschlichen Solidarität verpflichtet, wird komplett verdrängt.« (2.45). Das Problem an Wawerkas Argumentation ist, dass Jesus mit dem Verhalten des Samariters eben keine »Ausnahme« schildern möchte. Sein Gleichnis gibt eine Anleitung für die allgemeine Regel, wie das Liebesgebot zu verstehen ist.

Die vierte Argumentationslinie geht auf ein höheres Abstraktionsniveau und nimmt eine Gegenüberstellung von »Prinzipienethik« und »Verantwortungsethik« vor. Demzufolge sei der Einsatz für Geflüchtete ja als Grundsatz gut und nett und würde den Prinzipien der Nächstenliebe auch genügen, aber man könne ja nicht alle aufnehmen und müsse die Folgen mit bedenken (die überwiegend negativ gesehen werden: Überfremdung, ethnische Vermischung, kulturelle Konkurrenz, Kosten für die Sozialsysteme). Darum sei in verantwortungsethischer Perspektive die Grenzöffnung abzulehnen. Dieser Gegensatz wird von mehreren Autoren aufgemacht (Dirsch 1.33, Münz, 1.169, Seubert 1.66, Lichtmesz 1.98). Das Problem liegt hier mehr in der Übertreibung. In der Sache

sind beide ethische Ansätze nicht so getrennt, wie es hier erscheint. Kirchliche Flüchtlingshilfe hat selbstverständlich auch die Konsequenzen des eigenen Tuns im Blick, kommt bezüglich der Details aber zu anderen Bewertungen.

4.3 Abwertung der Moral

Eine recht unerwartete Beobachtung betrifft Umgang und Stellenwert der Moral in den Texten dieser Sammelbände. Eigentlich ist man gewohnt, in christlich-konservativen Kreisen eine hohe und verpflichtende Stellung der Moral vertreten zu finden. Es gibt häufig Klagen eines angeblichen Abfalls der Moral in der Moderne und die Forderung, das Bemühen um »Werte« in der Gesellschaft wieder zu verstärken. Diese Aussage bezieht sich üblicherweise auf (christlich geprägte) moralische Werte, auch wenn deren genaue Konkretion mitunter diffus gelassen wird. Nicht umsonst nennt sich eine sich als besonders »konservativ« verstehende (und zu Recht stark umstrittene) Gruppe am rechten Rand der CDU/CSU »Werteunion«.

Vor diesem Hintergrund ist es überraschend, dass in den Aufsätzen hier »Werte« und »Moral« überwiegend in negativ-abwertender Diktion in den Blick kommen. Zwar gibt es noch vereinzelt die traditionelle Klage über »moralischen Relativismus« (2.236). Auffällig stark hingegen findet sich die Verächtlichmachung einer angeblichen »überfordernden Hypermoral« (1.91), die sich für Geflüchtete und die Wahrung der Menschenrechte einsetzt. Die »Christen-Moral« gilt als »eine Wurzel des Übels der gegenwärtigen deutschen Migrationspolitik« (1.231). Die »Maßlosigkeit eines heutigen Moralismus« wird sogar mit dem »Wahn eines ehemaligen

Nationalismus« auf eine Stufe gestellt (2.112). Auch Wawerka verwendet viel Mühe auf die Destruktion der »Werte«, denen er die Geltung von »Ordnungen« fundamental entgegensetzt. »Es ist höchste Zeit für eine Wende von wertepolitischer hin zu ordnungspolitischer Ethik, für eine Dekonstruktion der Werte und eine Rekonstruktion der Ordnungen.« (1.187) »Werte« sind für Wawerka »immer nur so gut, wie sie den schöpferischen Ordnungen dienen.« (1.186)

Offenbar gilt: Wenn man selbst unmoralisch handeln will, muss man zuvor die Moral verächtlich machen und den moralischen Kompass zerstören.

Ausblick

Der Durchgang durch diese Selbstdarstellung eines »rechten Christentums« hat gezeigt, dass für die Autor*innen der zwei im Fokus stehenden Bände das Denken in traditionell geprägten und hierarchisch strukturierten Ordnungen grundlegend ist. Diese werden als angebliche »Schöpfungsordnungen« naturrechtlich legitimiert und sollen unveränderbar erscheinen. Daraus resultiert die Abwehr von Liberalismus und freiheitlicher Demokratie, die auf der Basis von individuellen Menschenrechten gegründet sind. Völkisches Denken ist mit Kritik an Migration verbunden und dient zur Rechtfertigung von Feindbildpflege und hegemonialem Dominanzstreben. Kirchlicher Einsatz für Menschenrechte wird als angeblich unzulässige Einmischung in die Politik kritisiert und zur säkularen Ersatzreligion stilisiert. Die Versuche zur Begründung solcher Sichtweisen als angeblich »christlich« geschehen überwiegend durch Verweise auf die Tradition.

Theologische Begründungen werden kaum ernsthaft gesucht. Wo dennoch versucht wird, biblisch zu argumentieren, geschieht dies unter massiver Verkürzung und Verdrehung biblischer Aussagen.

Anliegen dieses »rechten Christentums« ist es, die universalistische Grundtendenz des Christentums auf ein »volks- und heimatnahes Christentum« zu verkürzen (2.79). Dafür sind die Autor*innen bereit, wesentliche christliche Grundwerte zu opfern. Die für das Christentum zentrale Vorstellung der Nächstenliebe wird begrenzt auf Familie und Volk. Die weltumspannende Dimension der christlichen Heilsverkündigung wird reduziert auf kulturelles Brauchtum bestimmter Völker. Die Grundüberzeugung, dass jeder Mensch ein geliebtes Geschöpf Gottes ist, muss zurücktreten hinter ein wehrhaftes Christentum, das Menschen aus anderen Kulturkreisen nur als Feinde wahrzunehmen bereit ist. Errungenschaften der Zivilisation und der Demokratie wie Religionsfreiheit und die Trennung von Religion und Staat werden mehr oder weniger deutlich abgelehnt.

Ein Teil der Polemik und der Schärfe in der Auseinandersetzung resultiert möglicherweise daraus, dass die Anhänger*innen einer solchen partikularistischen und vergangenheitsorientierten Sichtweise spüren, dass sich die Entwicklungen der Moderne nicht einfach zurückdrehen lassen. Menschen der Gegenwart, die mit wachen Sinnen durch die Welt gehen, finden in den vormodernen Denkmodellen und den dazugehörigen Autoritätskonstruktionen ganz überwiegend keine befriedigenden Antworten auf ihre Daseinsfragen und die Herausforderungen der Zukunft.