

Hans-Richard Reuter

Katechonten des Untergangs

Nation und Religion im Denken der deutschen Neuen Rechten

Der Beitrag untersucht den Diskurs über Religion und Nation, das Christliche und das Politische in der gegenwärtigen rechts-intellektuellen Szene in Deutschland. Es wird gezeigt, wie sie an den völkischen Nationalismus der Weimarer Republik, insbesondere der »jungkonservativen« Bewegung anknüpft und das Christentum für ein antiuniversalistisches, antiindividualistisches und autoritäres Weltbild instrumentalisiert.

Wer heute von einem Neuen Nationalismus spricht, denkt an Euroskepsis, Brexit und AfD oder an Figuren wie Trump, Orbán und Le Pen. Ihr Kontext ist die nach 1990 entstandene postnationale Konstellation, in der die im Westen erreichte nationalstaatliche Institutionalisie-

rung demokratischer Selbstregierung empfindlich unter Druck geraten ist.¹ Der Neonationalismus reagiert auf problematische Globalisierungsfolgen, wie die wachsende Entscheidungsmacht intergouvernementaler Regimes ohne hinreichende demokratische Legitimation, die Einschränkung der Handlungsspielräume nationalstaatlicher Sozial- und Wirtschaftspolitiken durch die Deregulierung der Weltmärkte, aber auch die Beanspruchung der sozialintegrativen Kräfte nationalstaatlich verfasster Gesellschaften durch globale Migrations- und Fluchtbewegungen.



Hans-Richard Reuter, Prof. Dr. theol. lehrte Ethik an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Münster. Er war bis 2013 Direktor des Instituts

für Ethik und angrenzende Sozialwissenschaften (IfES). Nach seiner Emeritierung arbeitete er bis 2018 als Seniorprofessor im Münsteraner Exzellenzcluster »Religion und Politik«. Von 2004 bis 2021 gehörte er der Kammer für öffentliche Verantwortung der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) an.

Die politische Agenda neonationalistischer Strömungen ist heterogen – das Gleiche gilt für ihr Verhältnis zur Religion. Hier reichen die westlichen Spielarten vom evangelikal inspirierten Fundamentalismus der US-amerikani-

1 J. Habermas, Die postnationale Konstellation. Politische Essays, Frankfurt a. M. 1998, 123.

schen Christian Right über den nationalkatholischen Rechtspopulismus der polnischen PiS und die stark calvinistisch geprägte ungarische Fidesz bis zum Laizismus des Front National. Im Folgenden wird das Thema Nation und Religion am Beispiel der Neuen Rechten in Deutschland beleuchtet. Vorauszuschicken sind einige Bemerkungen zur Begrifflichkeit sowie zum historischen Kontext (1). Der Hauptteil bietet eine knappe Analyse der weltanschaulich-religiösen Voraussetzungen rechtsintellektueller ›Metapolitik‹ (2). Ein Resümee steht am Schluss (3).

1 Kategorien

1.1 Nationalismus und Religion

Nationalismus als politische Doktrin, die »der Schaffung, Mobilisierung und Integration eines größeren Solidarverbands (Nation genannt), vor allem aber der Legitimation neuzeitlicher politischer Herrschaft dient«, ist ein Produkt der europäischen Moderne.² Er betrachtet die ›Nation‹ erstens als ein Kollektiv mit je eigentümlicher Identität; er verlangt zweitens für die Nation einen unbedingten Vorrang vor allen anderen Loyalitätsbindungen; und er erstrebt drittens die Herstellung des (National-)Staats als souveräner politischer Handlungseinheit.³ Nicht der Nationalstaat bringt den Nationalismus hervor, vielmehr »schafft sich

der Nationalismus seine Nationen«. ⁴ Entstanden als westliche Antwort auf strukturelle Modernisierungskrisen vollzog sich die ›Erfindung der Nation‹⁵ nicht im luftleeren Raum. Sie bediente sich von Anfang an symbolischer Ressourcen der jüdisch-christlichen Tradition wie der Vorstellungen vom auserwählten Volk, vom gelobten Land, von der messianischen Zukunft und einer brüderlich verbundenen Gemeinschaft. Unter Verweis auf essentielle Grundelemente religiöser Deutungssysteme – zum Beispiel umfassende Sinndeutung menschlicher Existenz, generationenübergreifende Vergemeinschaftung mit starrer Abgrenzung von Eigen- und Fremdgruppe, Pflege von Ritualen und heroischen Gründungsnarrativen – hat Hans-Ulrich Wehler den Nationalismus unter den Titel der »politischen Religion« bzw. der »Zivilreligion« oder auch »Säkularreligion« gestellt.⁶

Es empfiehlt sich jedoch eine begriffliche Differenzierung: Der integrierende Nationalismus Frankreichs beruht auf der revolutionären Umlegitimation des bestehenden Herrschaftsverbands. Auf dem Umweg über die Doktrin von den zwei Körpern des Königs⁷ wurde hier in der Tat die christliche Lehre von der Kirche als corpus mysticum konsequent auf die Nation übertragen bzw. durch sie ersetzt: Während noch in der englischen Revolution der natürliche Körper des Königs hingerichtet werden konnte,

2 H.-U. Wehler, *Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen*, München 2007, 13.

3 Vgl. die Minimaldefinition des Nationalismus bei J. Breuilly, *Nationalism and the State*, Manchester 1982, 3.

4 E. Gellner, *Nationalismus und Moderne*, Hamburg 1995, 87.

5 B. Anderson, *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, dt. 2. Aufl. der Neuausgabe von 1996, Frankfurt a.M. 2005.

6 Wehler, *Nationalismus* (s. Anm. 2), 27f. 31f.

7 A. Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters*, Stuttgart 1992.

ohne seinen unsterblichen politischen Körper, d. h. die sakral legitimierte Herrschaftsordnung zu tangieren, galt in Frankreich die Dekapitation Ludwigs XVI. ausdrücklich dem Haupt des politischen Körpers – mit der Folge, dass aus dem Transfer der zuvor sakral begründeten Souveränität auf das politische Kollektiv die Nation als eine unsterbliche mystische Körperschaft hervorging. Der Nationalismus inszenierte sich hier als politischer Religionsersatz, in dem die Nation an die Stelle der *communio sanctorum* trat.

Völkische Religionsentwürfe stützen sich auf quasi naturgegebene Identitätsmarker wie Blut, Boden und Rasse.

Anders im deutschen Kaiserreich. Friedrich-Wilhelm Graf hat die These vertreten, dass die Durchsetzung des deutschen Einigungsnationalismus als Wechselspiel von »Dechristianisierung« und »Rechristianisierung« zu interpretieren sei. Hier habe sich ein protestantisch geprägtes »zivilreligiös orientiertes Kulturchristentum« formiert, »das die politische Ordnung sakralisierte und zugleich die Einbindung des Einzelnen in überindividuelle, bergende Gemeinschaften symbolisch vergegenwärtigte«. ⁸ Aus solchen »Prozesse[n] synkretistischer Verschmelzung alter kirchlicher Symbolik mit neuer politischer Gemeinschaftssemantik« wird man aber kaum »eine Erfolgsgeschichte von

»Rechristianisierung« herauslesen können⁹ – liefen sie doch auf den kompletten Ausverkauf der christlichen Substanz hinaus. Für diese Synkretismen war – wie Graf selber einräumt – schon im 19. und frühen 20. Jahrhundert der Versuch charakteristisch, »religiöse Traditionsbestände zu erschließen, die der Christentumsgeschichte vorausliegen und zum archaischen Ursprung des jeweiligen ›Volkes‹ zurückführen sollen«. ¹⁰ Die Pointe solcher völkischen Religionsentwürfe lag im Rekurs auf quasi naturgegebene Identitätsmarker wie Blut, Boden und Rasse einschließlich der damit verbundenen naturalistischen bzw. sozialdarwinistischen Rechtfertigungsstrategien. ¹¹

Wählt man den Traditionsbezug, also die Referenz auf die überlieferte (hier: christliche) Religion, und den Grad der Enttraditionalisierung als Kriterium, so lassen sich die verschiedenen Varianten des Sakraltransfers auf die Nation auf einem Kontinuum zwischen zwei Extremen lokalisieren: Am traditionsbestimmten Pol stehen Konzeptionen, die den Höchstwert der Nation im Namen der überlieferten Religion legitimieren; hierfür eignet sich am besten der traditionelle (von der römischen Antike bis Carl Schmitt maßgebliche) Begriff der politischen Theologie. ¹²

8 F.-W. Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2007, 93.

9 Graf, *Wiederkehr* (s. Anm. 8), 94.99. Kritisch: G. Hübing, *Sakralisierung der Nation und Formen des Nationalismus im deutschen Protestantismus*, in: G. Krumeich/H. Lehmann (Hg.), *Gott mit uns: Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Göttingen 2000, 233–247.

10 Graf, *Wiederkehr* (s. Anm. 8), 120.

11 Vgl. Wehler, *Nationalismus* (s. Anm. 2), 80.

12 Die sogenannte neue politische Theologie (J. B. Metz, J. Moltmann, D. Sölle) folgte selbstverständlich einem anderen Paradigma, war aber ein »Versuch am untauglichen Begriff« (H. Maier, »Politische Theologie«? Einwände eines Laien, in: H. Peukert [Hg.], *Diskussion zur »politischen Theologie«*, Mainz/München 1969, 1–25: 4).

Am anderen, traditionsfernen Ende des Spektrums werden die überlieferten religiösen Vergemeinschaftungsformen durch die Nation als eigenständige heilige Wirklichkeit ersetzt (hier sollte man von politischer Säkularreligion sprechen). Dazwischen und in graduellen Übergängen existieren Versuche, einzelne Elemente, Bruchstücke oder Schwundstufen religiöser Traditionen zur Stabilisierung des Nationalbewusstseins zu benutzen (dieser Typus soll Nationalreligion oder – im Fall demokratischer Verfassungsstaaten – Zivilreligion heißen).¹³

1.2 Nationalismus von rechts und Neue Rechte

Der Nationalismus ist keine per se rechte Ideologie. Wie die antikolonialistischen Emanzipationsbewegungen nach 1945 zeigen, kann er auch Verbindungen mit dezidiert linker Programmatik eingehen. Merkmal des Nationalismus als rechtes politisches Projekt ist – neben dem Vorrang des Kollektivs vor dem Individuum – der Antiegalitarismus, d. h. die Propagierung von Ordnungen der Ungleichheit. Bereits ein früher Ideologe deutscher Nationalreligion wie Paul de Lagarde (1827–1891) betonte die geschöpfliche Ungleichheit der Nationen und forderte, die Trias Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit durch eine andere zu ersetzen, nämlich

»das Recht zu werden, was Gott uns aufgab, Ungleichheit, welche allein einen polyphonen Satz ermöglicht, Gotteskindschaft.«¹⁴

Die religiösen Vergemeinschaftungsformen werden durch die Nation als heilige Wirklichkeit ersetzt.

Stefan Breuer hat eine Landkarte von Grundpositionen der deutschen Rechten zwischen 1871 und 1945 unter dem Aspekt ihrer Reaktion auf das Fortschrittsprojekt der Moderne entworfen.¹⁵ Demnach unterschied sich der »neue Nationalismus« von Weimar vom »alten« des Kaiserreichs zum einen durch seine größere Offenheit gegenüber politischer Inklusion: Er orientierte sich nicht mehr an schicht- und klassenspezifischer Ungleichheit. Ohne bestimmte Formen der internen Exklusion aufzugeben, setzte der neue Nationalismus auf die Inklusion der Arbeiterschaft, um durch Mobilisierung der produktiven Massen Energien für die nationale Selbstdurchsetzung nach außen zu gewinnen.

13 Ähnliche Unterscheidungen bei: P. Berghoff, *Der Tod des politischen Kollektivs. Politische Religion und das Sterben und Töten für Volk, Nation und Rasse*, Berlin 1997, 115f.; H.G. Hockerts, *War der Nationalsozialismus eine politische Religion? Über Chancen und Grenzen eines Erklärungsmodells*, in: K. Hildebrand (Hg.), *Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus*, München 2003, 45–71.

14 P. de Lagarde, *Schriften für das deutsche Volk*, Bd. 1, München 1924, 425.

15 Vgl. S. Breuer, *Die radikale Rechte in Deutschland 1871–1945*, Stuttgart 2010, 7ff.; ders., *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871–1945*, Darmstadt 2001, 11; ders., *Anatomie der konservativen Revolution*, Darmstadt 2019.

Zum andern lassen sich rechte Positionen zwischen einem progressiven und einem regressiven Pol verorten: An der progressiven Spitze herrschte der Versuch vor, die Effizienz von Bürokratie, industrieller Produktion und wissenschaftlicher Naturbeherrschung in den Dienst nationaler Selbstbehauptung zu stellen – bis hin zu einem ›planetarischen Imperialismus‹.¹⁶ Am regressiven Ende äußerte sich Fortschrittsverneinung im Widerstand des ›ästhetischen‹ und ›nationalreligiösen Fundamentalismus‹.

Die Neue Rechte bemüht sich um die Erringung geistig- politischer Hegemonie.

Auf halber Strecke sowohl der Inklusions- wie der Rationalisierungsachse lokalisiert Breuer den Mischtyp des ›völkischen Nationalismus‹, der schon damals »fortschrittsbejahend im Sinne der einfachen Modernisierung, fortschrittsverneinend im Sinne der reflexiven Modernisierung«¹⁷ war und seine Exklusionspraktiken am Ideal ethnischer Homogenität ausrichtete.

In dieser Tradition des völkischen Nationalismus steht auch die bundesdeutsche Neue Rechte. Als Terminus technicus bezeichnet der Begriff Neue Rechte eine intellektuelle Strömung, die sich nach dem parlamentarischen Scheitern der NPD in den 1960er Jahren zu for-

mieren begann, durch den deutschen Vereinigungsprozess einen Innovationsschub erfuhr und sich zur Jahrtausendwende in neuen Projekten reorganisierte.¹⁸ Es handelt sich um eine lose vernetzte Bewegung von Autoren, Ideenzentralen und Zeitschriften, die das Ziel einer Intellektualisierung radikalnationalistischer und rechtsextremer Positionen verfolgen. Gearbeitet wird an einer theoretischen (›metapolitischen‹) Fundierung der eigenen Programmatik, die sich auf diskursiver Augenhöhe mit der Linken um die Erringung geistig-politischer Hegemonie bemüht. Allerdings ist an der Substanz der neonationalistischen Rechten nur Weniges ›neu‹; vielmehr bedient sie sich älterer Ideologeme:

Als erstes ist die Rezeption der sogenannten ›Konservativen Revolution‹ zu nennen. Darunter hatte der Publizist Armin Mohler erstmals 1950 verschiedene Bewegungen der Weimarer Zeit wie die Völkischen, Nationalrevolutionären und Jungkonservativen subsumiert, um sie formal gegen den Nationalsozialismus abzugrenzen.¹⁹ Mohlers historisch »gewagte Konstruktion« ist zwar durch die neuere Forschung widerlegt, eröffnete aber »der extremen Rechten der jungen Bundesrepublik die Möglichkeit des

16 Breuer, Rechte (s. Anm. 15), 176ff.

17 Breuer, Rechte (s. Anm. 15), 111ff.

18 Vgl. S. Salzborn, Rechtsextremismus. Erscheinungsformen und Erklärungsansätze, Baden-Baden 2015, 63 ff.; V. Weiß, Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlands, Stuttgart 2017; M. Langebach/J. Raabe, Die ›neue Rechte‹ in der Bundesrepublik Deutschland, in: F. Virchow/M. Langebach/A. Häusler (Hg.), Handbuch Rechtsextremismus, Wiesbaden 2016, 561–592.

19 A. Mohler, Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch, Darmstadt 1994.

Neubeginns«.²⁰ Anziehungskraft entfaltete insbesondere Mohlers Fokussierung der Jungkonservativen mit ihrem »Versuch, die ältere konservative Tradition mit einem dynamischen Element zu koppeln«.²¹ Die bis heute gültige Formulierung des jungkonservativen Prinzips stammt von Arthur Moeller van den Bruck und besagt, dass sich der neue, radikalisierte Konservatismus »nicht auf Dinge der Vergangenheit bezieht, sondern [...] Dinge schaffen will, die aufzubewahren sich lohnt«.²² An die Stelle eines linearen Entwicklungsdenkens, das nur die Alternative ›Bewahrung oder Fortschritt‹, ›Reaktion oder Revolution‹ kenne, tritt eine Haltung gegenüber dem Bestehenden, der es nicht auf die Konservierung des Status quo um seiner selbst willen ankommt, sondern auf die Wiederanknüpfung an die lebensfähigen Elemente der Tradition.

Ein weiterer Ideenlieferant der bundesdeutschen Neuen Rechten war ab 1990 die französische Nouvelle Droite, die sich um den 20 Jahre zuvor gegründeten Groupement de Recherche et d'Études pour la Civilisation Européenne (GRECE) herum bildete. Der Chefideologe des GRECE, Alain de Benoist, wurde durch Armin Mohler mit jungkonservativen Ideen vertraut gemacht, so dass manche Einflüsse der Nouvelle Droite auf die deutsche Szene eher einem Reimport gleichkommen. De Benoist setzte aber auch eigene Akzente. Hierzu gehören weltanschaulich die Orientierung an neuheidnischen

Mythologemen, strategisch die Rezeption der Kulturtheorie des italienischen Kommunisten Antonio Gramsci und politisch das zu Beginn der 1980er Jahre entwickelte Konzept des Ethnopluralismus – doch dazu später.

2 Analyse

2.1 Gegenstand

Als Untersuchungsgegenstand wird im Folgenden der gegenwärtig rührigste Denkzirkel der bundesdeutschen Neuen Rechten gewählt. Diese hat sich seit der Wende 1990 mit publizistischen und institutionellen Neugründungen reorganisiert, die Transferleistungen zwischen Rechtsextremismus und Rechtskonservatismus erbringen sollen.²³ So entwickelte sich auf dem Printmedienmarkt die Wochenzeitung ›Junge Freiheit‹ unter ihrem Chefredakteur Dieter Stein zur Leitpostille eines völkischen Nationalismus mit christlich-fundamentalistischem Einschlag; sie kooperiert seit einiger Zeit mit der 2000 in Berlin eröffneten Bibliothek des Konservatismus.²⁴

Ein bislang sehr viel aktiveres Zentrum in der Tradition rechter Denkfabriken ist das im selben Jahr ins sachsen-anhaltinische Schnellroda umgesiedelte private ›Institut für Staatspolitik‹ (IfS). Anfangs fungierten als wissenschaftlicher

20 Weiß, *Revolte* (s. Anm. 18), 48; zur Kritik an Mohlers Konstrukt vgl. Breuer, *Anatomie* (s. Anm. 15).

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

22 A. Moeller van den Bruck, *Drei Generationen*, in: *Der Spiegel* 18/19, 1919, 1–11: 10.

23 Vgl. Weiß, *Revolte*, 64ff.; H. Kellershohn, Götz Kubitschek und das Institut für Staatspolitik, in: ders./W. Kastrup (Hg.) *Kulturkampf von rechts*. AfD, Pegida und die Neue Rechte, Münster 2016, 92–106; S. Salzborn, *Rechtsextremismus* (s. Anm. 18), 71ff.

24 Bibliotheksleiter ist der evangelische Theologe Wolfgang Fenske.

Eine handlungsbereite Gegenelite soll im »Ernstfall« zur grundstürzenden Veränderung der politischen Verhältnisse fähig sein.

Leiter der Mohler-Schüler, Historiker und evangelische Religionslehrer Karlheinz Weißmann, als Geschäftsführer der Verleger Götz Kubitschek, der bis heute den institutseigenen Antaios-Verlag und als führendes neurechtes Theorieorgan die Zeitschrift ›Sezession‹ (Motto: *etiam si omnes – ego non*) verantwortet. Während sich die ›Junge Freiheit‹ der Tagespolitik widmet, sollen die Seminare und Publikationen aus dem Umkreis des IfS den Bedarf an rechter Theorie und Bildung decken. Weißmann, der gegenwärtig wohl wichtigste deutsche Rechtsintellektuelle, beschrieb die Einrichtung als »Reemtsma-Institut von rechts«, dem es um »Einfluss auf die Köpfe« geht, »und wenn die Köpfe auf den Schultern von Macht- und Mandatsträgern sitzen, umso besser.«²⁵ In der seit 9/11 labilen weltpolitischen Lage sollen handlungsbereite Gegeneliten herangebildet werden, die im »Ernstfall« zur grundstürzenden Veränderung der politischen Verhältnisse fähig sind.

25 Gemeint ist das Hamburger Institut für Sozialforschung des Verlegers Philip Reemtsma, das 1995 mit der ›Wehrmachtsausstellung‹ von sich reden machte; zitiert nach Weiß, *Revolte* (s. Anm. 18), 73 f.

Mit der Entstehung der Partei ›Alternative für Deutschland‹ kam es zum strategischen Dissens zwischen Schnellroda und Berlin: Der realpolitisch denkende Weißmann schied 2014 aus der Leitung des IfS aus, weil er – ebenso wie die ›Junge Freiheit‹ offen für einen bürgerlichen Nationalkonservatismus – die neue parteipolitische Option begrüßte. Dagegen setzt Kubitschek als politischer Existentialist auf außerparlamentarische Aktionen im Schulterschluss mit Pegida, Identitärer Bewegung und italienischen Neofaschisten.²⁶ Unbeschadet dieses Bruches macht das Schrifttum des IfS nach wie vor den avancierten Diskurs der intellektuellen Neuen Rechten sichtbar und bietet für die Frage nach den weltanschaulich-religiösen Prämissen neurechter Metapolitik reiches Material.²⁷ Weitere Bezüge im Blick behaltend fokussiere ich im Folgenden die Publizistik im Umfeld von ›Sezession‹ und ›Antaios‹ und greife dazu exemplarisch vier Topoi bzw. Themenkreise heraus: das Religionsverständnis, die Konzepte von Volk und Nation, die Konstruktion des Christlichen und die Markierung des Feindes.

2.2 Das Religiöse

Nach einem klassischen Diktum von Moellers Juniclub-Genossen Albrecht Erich Günther ist das Konservative zu verstehen »nicht als ein

26 Vgl. H. Kellershohn, *Die jungkonservative Neue Rechte zwischen Realpolitik und politischem Existenzialismus*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 9, 2015, 721–740.

27 Vgl. S. Salzborn, *Angriff der Antidemokraten, Die völkische Rebellion der Neuen Rechten*, Weinheim 2017, 78–100; F. Wiedemann, *Das Verhältnis der extremen Rechten zur Religion*, in: *Virchow/Langebach/Häusler, Rechtsextremismus* (s. Anm. 18), 511–532.

Hängen an dem, was gestern war, sondern als ein Leben aus dem, was immer gilt«.²⁸ Es komme darauf an, hinter der vordergründigen Veränderung der Einzelformen die Unveränderlichkeit des Ganzen zu erkennen. Die darin vorausgesetzte Abkehr vom linearen und Hinwendung zum zyklischen Zeitverständnis lag als organisierendes »Leitbild« auch Armin Mohlers Charakteristik der Konservativen Revolution zu Grunde. Die Orientierung an der zyklischen Temporalstruktur soll die christliche Lösung des Einzelnen aus den Bindungen des ewigen Kreislaufs rückgängig machen und das Geschichtsverständnis des Christentums »durch ein völlig andersartiges Weltbild, das der Wiederkehr« aufkündigen.²⁹ Das Epochengefühl des Interregnums biete die Chance zum Ausstieg aus dem – sei es christlich, sei es säkular vorgestellten – linearen Ablauf der Zeit. Dank dieser nietzscheanischen Zeitenwende werden – wie im Licht des ›Großen Mittags‹ – alle Inhalte des Gewesenen zu immerwährenden Möglichkeiten: Ewigkeit als Zeitlosigkeit. Folgerichtig vertrat Mohler eine klare »Unvereinbarkeit von Christentum und Konservativer Revolution«. Die konservativ-revolutionäre Denkform impliziert die Ablehnung des in der Gottebenbildlichkeit der Menschen begründeten christlichen Individualismus. Sie verwirft die geschichtsphilosophische Spannung zwischen einer sündenbedingt unvollkommenen Gegenwart und einer künftigen Welt der Vollendung und Erlösung. Und sie manifestiert sich in der heroisch-realistischen Lebenshaltung des amor fati: einer »Liebe zur Welt wie sie ist, mit ihrem ewigen Wechsel von Geburt und Vernichtung [...] ohne

jede Hoffnung auf eine Besserung in einem Jenseits oder in ferner Zukunft«.³⁰

Vor diesem Hintergrund bietet sich für die neu-rechte Weltanschauung keineswegs eine Anknüpfung ans Christentum an. Viel naheliegender wäre der Rekurs auf pagane Religionskonzepte meist germanischer Spielart, wie sie

Die konservativ-revolutionäre Denkform impliziert die Ablehnung der Gottebenbildlichkeit der Menschen.

im Neonazismus anzutreffen sind. Im rechts-intellektuellen Spektrum sind dezidiert neuhidnische Strömungen vor allem in der französischen Nouvelle Droite vertreten. Alain de Benoist sah in den 1980er Jahren im indoeuropäischen Paganismus mit seiner Vorstellung einer kosmischen Einheit von göttlicher und menschlicher Ordnung, in der eine Pluralität von Göttern in der Welt zu finden ist, die »wahre Religion Europas«, die es gegen die säkularisierenden, entkulturalisierenden und egalisierenden Effekte des christlichen Universalismus zu erneuern gelte.³¹ Auch wenn der GRECE-Gründer die mit Emphase erwartete spirituelle Erwe-

28 A. E. Günther, Wandlung der sozialen und politischen Weltanschauung des Mittelstandes, in: Der Ring 22, 1931, 408–410.

29 Vgl. Mohler, Revolution (s. Anm. 19), 109.

30 Mohler, Revolution (s. Anm. 19), 118.125.

31 de Benoist, Heide sein zu einem neuen Anfang – Die europäische Glaubensalternative, Tübingen 1992, 262ff.

ckung durch eine »Wiedergeburt der Götter«³² später deutlich herabdimmt, blieb der Affekt gegen das Christentum, gegen seine utopische Gleichheitslehre, gegen die monotheistische Unterscheidung von Gott und Welt und den daraus folgenden Rationalismus des Weltumgangs konstant.³³ Vollständig zu Recht notiert de Benoist, dass das Sakrale im ›Jüdisch-Christentum‹ seine Relevanz verloren hat, weil es in der hebräischen Bibel auf die Heiligkeit des transzendenten Gottes und seiner Gebote zurückgeführt und im Neuen Testament auf das Christusereignis konzentriert wird: »Das ist Sakrales unter messianischem ›Regime‹. Unter einer solchen messianischen Perspektive gibt es aber nicht jene zyklische, mythische Zeit, welche die Vorfahren als sakrale Zeit par excellence betrachteten: es käme nicht in Frage, die alte Weltordnung zurückzubringen, da sie – im Gegenteil – aufgehoben werden muß.«³⁴

Von Ausnahmen wie dem ›Thule-Seminar‹ abgesehen fand der Neopaganismus in der organisierten rechtsintellektuellen Szene in Deutschland jedoch kaum Resonanz.³⁵ Zumindest im hier untersuchten publizistischen Netzwerk wird in aller Regel die christliche Orientierung

betont,³⁶ allerdings vermittelt über einen erfahrungsbezogenen allgemeinen Religionsbegriff, der auf der Dichotomie von ›heilig‹ und ›profan‹ aufbaut. Das hauptsächlich von Weißmann verfasste ›Staatspolitische Handbuch‹ zählt Mircea Eliades gleichnamiges Hauptwerk zum religionstheoretischen Kanon. Darin hatte der einst profaschistisch aktive Religionsphänomenologe das Heilige und das Profane als zwei Modi des In-der-Welt-Seins unterschieden, wobei in diesem Konzept der Begriff des Heiligen bzw. Sakralen an die Stelle des Gottesnamens tritt. Das Heilige gilt als Quelle alles Seins, die sich im Sinngehalt von Symbolen und Mythen zeigt, was eine starke Ontologie und hierarchische Weltsicht impliziert.³⁷ Wichtig ist auch, dass die religionsphänomenologische Schule die Erfahrung des Heiligen bzw. – mit Rudolf Otto – das Gefühl des Numinosen als anthropologische Konstante auszeichnet. Deshalb und wegen ihrer »Tendenz zur Etablierung und Verfestigung mit Ritual und Dogma« ist Religion, wie Karlheinz Weißmann bemerkt, »ein Phänomen von langer Dauer, eine konservative Instanz ersten Ranges«.³⁸

Die Stoßrichtung des substantiellen Religionsbegriffs, wie er im Umkreis der ›Sezession‹ maßgeblich ist, wird deutlich, wenn es mit Bezug auf Eliade heißt: »Das Religiöse war von

32 de Benoist, Heide (s. Anm. 31), 303f.

33 Vgl. M. Böhm, Alain de Benoist und die Nouvelle Droite. Ein Beitrag zur Ideengeschichte im 20. Jahrhundert, Münster 2008, 223ff.

34 A. de Benoist, Pagane Sakralität und jüdisch-christliche Entsakralisierung der Welt, in: D. Theraios, (Hg.), Welche Religion für Europa. Ein Gespräch über die religiöse Identität der Völker Europas, Bern u. a. 1992, 40–68.

35 Von solitären philosophierenden Schriftstellern (Botho Strauß, Peter Sloterdijk) sehe ich ebenfalls ab.

36 Man führt auch insofern die Tradition der Weimarer Jungkonservativen fort, denen Mohler (Revolution [s. Anm. 19], 131ff.) im Unterschied zum übrigen Spektrum der ›Konservativen Revolution‹ einen »stärker christlichen Einschlag« bescheinigt hatte.

37 M. Eliade, Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, Hamburg 1957.

38 Art. Religion, in: Erik Lehnert/Karlheinz Weißmann, Staatspolitisches Handbuch, Bd. 1: Leitbegriffe, Schnellroda 2009, 132f.; K. Weißmann, Vom Nutzen der Religion, in: Sezession 11, Okt. 2005, 8–12: 12.

funktionalistischer Reduktion (1) zu befreien und nicht nur als autonomer Wert (2) und unverzichtbarer Gehalt der Kultur (3), sondern als transzendierende Struktur des Bewußtseins (4) aufzuweisen.³⁹ Die Neue Rechte wendet sich dezidiert gegen einen funktionalen Religionsbegriff, was für sie in erster Linie die Ablehnung einer demokratieförderlichen »Zivilreligion im Einklang mit den Paradigmen der Aufklärung« einschließt. Religionen seien eben nicht machbar, weil »sie sich stets auf [...] sehr alte, aus den ›Ursprüngen‹ stammende Quellen berufen, die nicht ohne weiteres für jedermann zugänglich sind«. ⁴⁰ Deshalb werden auch die Weltanschauungs-Basteleien neureligiöser Bewegungen kritisch kommentiert, die – dem modernen Individualisierungstrend folgend – »nichts so sehr scheuen, wie Bindung oder verpflichtende Bezugnahme auf eine Institution«. ⁴¹ In diese Kritik inkludiert ist ausdrücklich »das Neuheidentum der Gegenwart«, dem bescheinigt wird, »keine Gestaltung des Glaubenslebens anstelle des kirchlichen« hervorbringen zu können. ⁴²

2.3 Das Nationale

Vor dem aufgewiesenen Hintergrund sind politische Kollektive Teil einer vom Heiligen durchwirkten integralen Wirklichkeit, die sich rationaler Erfassung entzieht und durch mythische Ursprungserzählungen vergegenwärtigt wird.

39 Art. Das Heilige und das Profane, in: Erik Lehnert/ Karlheinz Weißmann, Staatspolitisches Handbuch, Bd. 2: Schlüsselwerke, Schnellroda 2010, 115–117.

40 M. Lichtmesz, Sind Religionen machbar?, in: Sezession 68, Okt. 2015, 16–20: 18f.

41 K. Weißmann, Editorial, in: Sezession 11, Okt. 2011, 1.

42 K. Weißmann, Deutsche Religion?, in: Sezession 16, Febr. 2007, 38–40: 40.

Politische Mythen bilden das »emotionale Fundament der Nation«.

Im Anschluss an den Philosophen Kurt Hübner wird dem Mythos ein eigenständiger Wahrheitsanspruch neben dem wissenschaftlichen Logos zugesprochen. ⁴³ Politische Mythen bilden – so Wolfgang Dvorak-Stoker – das »emotionale Fundament der Nation«. »Ihre Botschaft lautet: Wie es war, so wird es sein. In der mythischen Weltansicht wird die Nation als numinoses Wesen gesehen, das eine Geschichte und eine Zukunft hat und seine Identität durch die Zeitaläufe bewahrt. Als solche ist sie in jedem einzelnen in substantieller Weise anwesend und nicht bloß etwas subjektiv Gefühltes.« Erkennbar zielt der Verweis auf die Unverzichtbarkeit identitätsstiftender Erzählungen, in denen »mir mein Volk, wie es an sich ist, entgegen« tritt, darauf ab, Auschwitz als Zentralmotiv der bundesrepublikanischen Erinnerungskultur durch einen »positiven Gründungsmythos des neuen Deutschlands« zu ersetzen. ⁴⁴

Aus der kollektiven Selbstvergewisserung im Mythos ergeben sich noch keine Kriterien für die Beantwortung der Frage, wer zu ›uns‹ gehört und wer nicht, sondern allenfalls Gewissheiten über die Existenz abgrenzbarer Gruppen

43 Vgl. K. Weißmann, Autorenporträt Kurt Hübner, in: Sezession 18, Juni 2007, 2–6; vgl. K. Hübner, Das Nationale, Graz 1991.

44 W. Dvorak-Stocker, Mythen – Das emotionale Fundament der Nationen, in: Sezession 31, August 2009, 18–21.

als solcher – wie Kubitschek konstatiert: »Die Abgrenzung des Ichs und des Wirs von etwas Fremden ist schlicht eine Konstante. [...] Die Gruppenexistenz des ›Wir‹ im nationalen und damit auch ethnisch gebundenen Sinn ist unhintergebar, davon bin ich überzeugt.«⁴⁵ Tatsächlich besteht das einzige übereinstimmende Element der diversen Vorstellungen von ›Nation‹, ›Ethnie‹ und ›Volk‹ mit Max Weber gesprochen im »Gemeinsamkeitsglauben«⁴⁶ – und damit in einer Bewusstseinsqualität, die

Ist für das an objektiven Merkmalen festgemachte ›Volk‹ die Natur konstitutiv oder doch eher die Kultur?

keine den Individuen gegenüber eigenständige Realität besitzt, im neurechten Denken aber reifiziert und objektiviert wird. Das ›Staatspolitische Handbuch‹ beruft sich hierfür auf die etymologische und damit »eigentliche« Bedeutung von Nation als »Herkunftsgemeinschaft« und charakterisiert das deutsche Nationsverständnis als »völkisch« konnotierte »Kulturgemeinschaft« (im Unterschied zu den westlichen Konzepten der Staatsnation oder der Willensgemeinschaft).⁴⁷

45 Ein Briefwechsel, in: A. Nassehi, *Die letzte Stunde der Wahrheit. Warum rechts und links keine Alternativen mehr sind und Gesellschaft ganz anders beschrieben werden muss*, Hamburg 2015, 296–329: 319f.

46 M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*, 5. Aufl. Tübingen 1980, 235ff.

47 Art. Nation, in: *Staatspolitisches Handbuch 1* (s. Anm. 38), 107f.

Ist für das an objektiven Merkmalen festgemachte ›Volk‹ die Natur konstitutiv oder doch eher die Kultur? Die Antwort im diesbezüglichen Handbuch-Artikel⁴⁸ gleicht der Quadratur des Kreises: Einerseits soll das Volk »oft auf ›Abstammungs-‹, in jedem Fall aber auf ›Fortpflanzungsgemeinschaft‹« beruhen. Andererseits wird der Anschluss an moderne Theorien gesucht, die die Ethnogenese auf historische Prozesse der Gruppenbildung zurückführen. Auch auf die Untersuchungen des Human Genome Diversity Project, das nach der Bedeutung genetischer Faktoren fragt, wird Bezug genommen. Dass diese Forschungen die unsinnige Annahme genetischer Unterschiede zwischen ethnischen Gruppen gerade nicht bestätigen, sondern ihr im Gegenteil den Boden entziehen,⁴⁹ wird sprachlich verschleiert. Was übrig bleibt, ist die »ältere These« des deutschen Ethnologen Wilhelm E. Mühlmann, der den kollektiven Charakter der Völker unter Verweis auf ihr »ethnisch homogenes ›organisierendes Zentrum‹« erklärt hatte. Passend dazu wird unter dem Stichwort ›Kultur‹ mit Huntington und der alten Kulturkreislehre festgehalten: Kulturen seien »Gesamtsysteme [...], die über eine Kernidentität verfügen, die im Falle wirklicher oder eingebildeter Bedrohung zu außerordentlicher Kampfbereitschaft führt«.⁵⁰

Die Rhetorik bleibt vage genug, um sowohl rassistische wie kulturalistische Anschlussmöglichkeiten offerieren zu können. Dennoch ist der explizite Bezug auf naturale Bestimmtheiten (›Rasse‹) als vorpolitische Bindekräfte im neu-

48 Art. Volk, in: *Staatspolitisches Handbuch 1* (s. Anm. 38), 155–157.

49 Vgl. u.a. L. und F. Cavalli-Sforza, *Verschieden und doch gleich. Ein Genetiker entzieht dem Rassismus die Grundlage*, München 1994.

50 Art. Kultur, in: *Staatspolitisches Handbuch 1* (s. Anm. 38), 91f.

eren rechtsintellektuellen Denken weitgehend aufgegeben worden. War in den völkischen Ideologemen der 1920er Jahre oft die semantische Verschiebung von Volk zu Rasse anzutreffen, so dominiert heute nach dem Vorbild der Romantik und Johann Gottfried Herders die Koppelung von Volk bzw. Ethnizität und Kultur. Anders als im klassischen Rassismus wird auch nicht notwendig die Höherwertigkeit eines Volkes behauptet. Das von Alain de Benoist propagierte, zu seinem neuheidnischen Polytheismus bestens passende Konzept des Ethnopluralismus kann sogar jedem Volk prinzipiell den gleichen Anspruch auf Wahrung seiner kulturellen Identität zugestehen – freilich nur an seinem angestammten Ort. Aus der Einzigartigkeit ethnisch geprägter Kulturen folgt das Postulat der zu bewahrenden Unvereinbarkeit in sich homogener Völker, dem am besten durch weltweite territoriale Segregation (gegebenenfalls auch durch innerstaatliche Apartheid) Rechnung zu tragen ist.⁵¹ Der Ethnopluralismus will das ursprünglich linke Plädoyer für gleiche Rechte auf Differenz, Identität und Anerkennung zur Legitimation rechter Homogenitätsideale umfunktionieren. Wie leicht zu sehen ist, verwandelt sich bei Annahme eines statischgeschlossenen Kulturbegriffs und gleichzeitiger Ablehnung des Menschenrechtsindividua-

lismus die kulturellrelativistische Feier der Verschiedenheit im Konfliktfall rasch zur Waffe im (Kultur-)Kampf der Verschiedenen.

Für die Neue Rechte bezeichnet das Nationale weniger eine Form des politischen Kollektivs als vielmehr seine Substanz und Identität. Deshalb auch die hohe Flexibilität, über die der ethnokulturelle Nationalismus bei der Wahl seiner räumlichen Bezugsgröße verfügt. Er kann sich auf den nationalstaatlichen Rahmen beziehen, er kann diesen aber auch »regionalistisch unterlaufen« (Europa der Vaterländer) oder »als transnationale Wertegemeinschaft überschreiten« (christliches Abendland, deutsche Reichsidee, eurasische Großraumordnung):⁵² »Der Geist des Konservativen in Deutschland wollte sich nie national-begrenzt verstehen, niemals regional (bzw. konfessionell) eingeeht als beispielsweise Christus der Nationen (wie Polen), oder als ›Grand Nation‹ (wie Frankreich), weder als imperiales Commonwealth noch als ein auf sich selbst bezogenes Reich der Mitte.«⁵³

2.4 Das Christliche

Im Briefwechsel mit Götz Kubitschek hat sich der Politikwissenschaftler Claus Leggewie erkundigt, was angesichts der größtenteils agnostischen oder atheistischen Pegida-Bewegung von deren Berufung auf das Christliche zu halten sei. Kubitscheks bündige Antwort lautet: Er

51 Bereits Herder hatte notiert: »Nichts scheint dem Zweck der Regierungen so offenbar entgegen, als die [...] wilde Vermischung der Menschen-Gattungen und Nationen unter einem Scepter.« (J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1785/87), Frankfurt a. M. 1989, 369). Das Herder fälschlich zugeschriebene Diktum von den »Völkern als Gedanken Gottes« stammt allerdings von Leopold von Ranke; vgl. J. Johannsen, *Politische Rezeption*, in: S. Greif/M. Heinz/H. Clairmont (Hg.), *Herder Handbuch*, Paderborn 2016, 671–677.

52 K. Priester, *Rechtspopulismus – ein umstrittenes theoretisches und politisches Phänomen*, in: Virchow u. a., *Rechtsextremismus* (s. Anm. 18), 533–560: 556. 544.

53 S. Dietzsch, *Geistesgeschichtliche Wurzeln der Konservativen Revolution*, in: *Sezession* 44, Okt. 2011, 19–23: 19.

sehe für die »Verteidiger des Abendlands« theoretisch drei Wege: die neuheidnische Verwerfung des Christentums, die Propagierung des weltweiten Demokratisierungsprozesses als säkulare Zivilreligion, oder aber die Scheidung des »wahr[e]n« und – wie die Kreuzzüge lehrten – zugleich »historische[n] Christentum[s] von seiner heute schwächlichen und irreführenden Form«. Nach dem Bisherigen ist klar: Für diskutabel hält Kubitschek nur die dritte Option. Dass sie keine Massenbasis finde, sei schade, denn »[w]ahrhaft christlich bekäme die Verteidigung des Abendlandes eine ganz andere geistige Wucht, eine selbstsichere Identität, und zwar ohne, daß man dadurch Religion und Politik planmäßig aufeinander setzen müßte«.⁵⁴

Der Protestant Weißmann erinnert in diesem Zusammenhang mit nostalgischem Unterton an die ideengeschichtliche Affinität von Deutschtum und evangelischem Christentum auf der Linie von Ernst Moritz Arndt, Paul de Lagarde und Arthur Bonus, stellt dem Publikum in Gestalt von Althaus, Elert und Künneth die Lutherrenaissance als jungkonservatives Projekt vor, dem es darum gegangen sei, über eine Reform der »Volkskirche« als Kirche für das Volk »die Nation in ihrer Erniedrigung wieder aufzurichten und nach außen ihre Geltung zu behaupten«, und präsentiert Emanuel Hirsch als liberaltheologischen Vermittler zwischen Jungluthertum und Krisentheologie, der auch nach 1945 politisch unbeugsam geblieben sei.⁵⁵ Demgegenüber dominiert in den jüngeren Jahrgängen der »Sezession« ein katholischer Blick

auf das Abendland, der vom gegenrevolutionären Institutionalismus eines Donoso Cortés inspiriert ist: »In der menschlichen Gesellschaft soll sich die ewige Hierarchie spiegeln.«⁵⁶ Aber wie kann die Spannung zwischen Universal-moral und ethnokultureller Selbstbehauptung im Sinne des angeblich wahren Christentums bewältigt werden, wenn doch »Christus keine identitäre Gottheit«⁵⁷ ist?

Angesichts der von der Neuen Rechten beschworenen Bedrohung durch »Masseneinwanderung« erfährt diese Frage eine äußerste Zuspitzung. Martin Lichtmesz' dickleibiger Traktat mit dem heideggerianisierenden Titel »Kann nur ein Gott uns retten?« verheißt, die philosophisch-theologischen (Ab-)Gründe rechtsintellektueller Metapolitik aufzudecken. Man kommt auf seine Kosten: Als Haupthindernis eines wehrhaften Christentums macht der österreichische Identitäre und Lefebvrist, der sich mit den Piusbrüdern im »Widerstand für das Sakrale«⁵⁸ wähnt, die »Ohnmacht der christlichen Nächstenliebe« aus. Leitend ist erwartungsgemäß Arnold Gehlens Diffamierung des »Humanitarismus« als erweitertes Familienethos, das in der »Staatsmoral« nichts verloren habe. Konsequenz dieser Überdehnung sei, so bereits Gehlen, dass der »Vorherrschaft des zahlenkräftigsten Volkes kraft seiner biologischen

54 Briefwechsel zwischen Claus Leggewie und Götz Kubitschek (Teil II), in: Sezession im Netz, 4–7 (Zugriff 21.03.2017).

55 K. Weißmann, Deutschtum und Christentum, in: Sezession 44, Okt. 2011, 34–39: 38.

56 M. Stegherr, Donoso Cortés und der katholische Blick auf das Abendland, in: Sezession 18, Juni 2007, 22–25: 24f.

57 M. Lichtmesz, Kann nur ein Gott uns retten? glauben – hoffen – standhalten, Schnellroda 2014, 184.

58 M. Lichtmesz, Im Widerstand für das Sakrale – Marcel Lefebvre, in: Sezession 70, 70, Febr. 2016, 4–8.

Mächtigkeit« Tor und Tür geöffnet wird.⁵⁹ Auch Lichtmesz lehrt die historische Erfahrung, »daß die Stunde des Humanitarismus meistens dann geschlagen hat, wenn das Schießpulver ausgeht«. »Nationalgötter«, die einfallenden Weltreichen nicht standhalten können, machen der Möglichkeit des ›Liebesuniversalismus‹ Platz.⁶⁰

Dass Gehlens Entgegensetzung von »humanitaristischem« Primärgruppenethos und Staatsethos moraltheoretisch bodenlos ist,⁶¹ spielt bei solchem Ideologie-Recycling keine Rolle. Auch der theologische Befund, dass der christliche Liebesuniversalismus nicht abstrakt-allgemein zu verstehen ist, sondern konkret und situativ, findet keine Beachtung.⁶² Verwunderlich ist das nicht, denn die »schwindelerregende Inflation von Menschenmassen«, die »im subsaharischen Afrika heranwachsen«, lässt Lichtmesz sogar am Sinn der Rede von der Menschenwürde zweifeln – jedenfalls soweit diese Würde jedem Menschen als Geschöpf eignen sein soll und nicht erst im Taufsakrament vermittelt wird. Hatte der traditionskatholische Antiegalitarismus die innerweltliche Gleichstellung der Menschen verworfen, aber an ihrer Gleichheit vor Gott festgehalten, so geht Lichtmesz darüber in brutalstem Sozialdarwinismus weit hinaus: »Ist das Dasein jedes einzelnen, der da mit Millionen anderen hungert und verreckt,

gottgewollt? Ist wirklich jeder einzelne von ihnen ›Gottes Ebenbild?‹«⁶³

Zeitdeutung der Neuen Rechten: Dekadenz – Apokalypse – Heroismus.

Den Hintergrund solcher Umwertungen bietet eine Zeitdeutung, die dem Dreischritt Dekadenz – Apokalypse – Heroismus folgt.⁶⁴ Die allgemeine Verfallsgeschichte (Säkularisierung, Demokratisierung, Individualisierung, Globalisierung) verdichtet sich zu einem endzeitlichen Katastrophenszenario (ökologische Krise, »B-Bombe des Bevölkerungswachstums«, »ethnische Umpflügung des Landes«⁶⁵), das gebieterisch zur Entscheidung zwischen Untergang oder Rettung zwingt und äußersten, opferbereiten Einsatz verlangt. Die apokalyptische Zeitdiagnose ist ebenfalls ein alter Topos konservativ-revolutionären Denkens. Zur Aktualisierung dient ein Kultbuch der Neuen Rechten: Jean Raspails Zukunftsroman ›Das Heerlager der Heiligen.«⁶⁶ Der in Obszönitäten schwelgende Plot handelt von der waffenlosen Eroberung Frankreichs durch den Massenansturm einer Million indischer Elendsflüchtlinge, die zuvor auf ihrer Seereise alle Hilfslieferungen verweigert haben. Der humanitätstrunkene Menschheitswahn, der dem Westen jeden Widerstands-

59 A. Gehlen, *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik*, Frankfurt a. M. 1970, 89.

60 Lichtmesz, *Gott* (s. Anm. 57), 163.

61 Vgl. J. Habermas, *Nachgeahmte Substantialität*, in: ders., *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a. M. 1971, 200–221.

62 Das Gebot der Nächstenliebe fordert nicht zur Verantwortung für die ganze Menschheit auf, sondern weckt die Bereitschaft, jedem Menschen zum Nächsten zu werden, der mir als Bedürftiger begegnet; vgl. Lk 10, 25–37.

63 Lichtmesz, *Gott* (s. Anm. 57), 166f., vgl. 209.

64 Vgl. Kellershohn, *Rechte* (s. Anm. 26), 724.

65 Lichtmesz, *Gott* (s. Anm. 57), 85ff. 138ff. 165ff.

66 Der Titel ist eine Anspielung auf Offb 20,8f. Das Buch erschien 1973 im französischen Original und 2015 in einer für den Antaios-Verlag neu übersetzten deutschen Version.

willen ausgetrieben hat, geht auf die Verführung durch eine zahnlose, kaum noch menschenähnlich zu nennende Missgeburt zurück. Sie ist eine Persiflage des deuterocesajanischen Gottesknechts, verkörpert aber in Wahrheit den Antichrist. Ein brasilianischer Papst – so Raspails Fiktion von 1973 –, der bereits die Schätze der Kirche verschleudert und den Vatikan gegen eine armselige Behausung eingetauscht hat, lässt den Invasoren die Schlüssel zum Abendland aushändigen.

In dieser Dystopie stehen die Friedfertigen im Dienst des Antichrist.

In dieser Dystopie stehen die Friedfertigen und Sanftmütigen im Dienst des Antichrist, dessen Wüten in der Johannesoffenbarung der Wiederkunft des Herrn vorausgeht.⁶⁷ Einer Bemerkung des Apostels Paulus in 2 Thess 2, 3–11 zufolge wird aber der Böse von einer aufhaltenden Macht, dem Katechon, zurückgedrängt. Zweideutig ist diese Macht, weil durch sie nicht nur der Antichrist, sondern auch die endgültige Herrschaft Christi aufgehalten wird. Für Carl Schmitt war dies die einzig mögliche Form, Geschichte christlich, d. h. als Frist, zu denken.⁶⁸ Der schwarze Katholizismus der ›Sezessionisten‹ greift diesen Topos auf: Nachdem hierarchische Kirche und autoritärer Staat als machtvolle Bewahrer der »gottgewollten Ordnung« abgedankt haben, sind es die Aktivisten der

Gegenaufklärung, denen die katechontische Aufgabe zufällt, Front zu machen gegen »säkular-häretische Formen des Christentums« wie Liberalismus, Sozialismus und andere »antinationale imperiale Mächte«.⁶⁹ Man versteht jetzt, warum Raspail einen seiner wenigen Standhaften im Geist des Großinquisitors bekennen lässt, er sei eben »kein Christ, sondern ›Katholik‹«.⁷⁰

2.5 Der Feind

Hauptgegner aktueller rechtsnationalistischer Bewegungen ist, so scheint es, der Islam. Bekanntlich agiert ja auch die Pegida-Bewegung unter der Parole ›Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlands‹. Doch dieser Eindruck täuscht. Zwar bedienen die Rechtspopulisten von Pro-NRW oder des Internet-Blogs ›Political Incorrect‹ vorzugsweise pauschale antiislamische Ressentiments, für die oftmals der westlich-liberale Wertekanon instrumentalisiert wird. Aber im rechtsextremen Spektrum gibt es durchaus Kooperationen der NPD mit radikalislamischen Gruppierungen, die »durch einen glühenden Antisemitismus, durch homophobe und zugleich homoerotische Vorstellungen miteinander verbunden« sind.⁷¹ Differenzierter ist die Diskussionslage im intellektuellen Diskurs der Neuen Rechten: Karlheinz Weißmann liegt im Mainstream der ›Sezession‹, wenn er sich – auf den ersten Blick überraschend – bemüht, die wesentlichen Leitideen der westlichen Islamkritik zu entkräften:⁷² Die Religion ›des‹ Islam für gegenwärtige

67 Offb 12f.; 17ff.; vgl. 2 Joh 2,22; 7.

68 C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, Berlin 1974, 29.

69 Lichtmesz, Gott (s. Anm. 57), 196.201.

70 Zitiert nach Lichtmesz, Gott (s. Anm. 57), 182.

71 Salzborn, *Antidemokraten* (s. Anm. 27), 292f.

72 K. Weißmann, *Islamkritik-Leitideen und Einwände*, in: *Sezession* 51, Dez. 2012, 24–27.

politische Konflikte verantwortlich machen sei verfehlt, denn auch unter Muslimen gebe es eine Diskrepanz zwischen religiöser Norm und Alltagsrealität. Außerdem sei zu unterscheiden zwischen dem Islam als Religion und Islamismus als politischer Konzeption; die Mehrzahl der Muslime propagiere keine Einheit von Religion und Politik. Auch in der internationalen Politik stelle der Islam – siehe das Konkurrenzverhältnis zwischen Iranern, Arabern und Türken – keine homogene Größe dar. Sogar das Bedrohungsszenario einer schleichenden demographischen Landnahme sucht Weißmann zu entdramatisieren – betrachtet er doch die drohende »Islamisierung Europas als Nebeneffekt eines Bevölkerungsaustauschs, nicht als Ergebnis einer langfristigen Konzeption«. Im Ergebnis bescheinigt er der Islamkritik die »Schwächen eines Konzepts, das im Grunde unpolitisch ist, weil es seine Feinderklärung gegen eine Größe richtet, die als solche gar nicht existiert: der Islam. Feind kann aber nur sein, wer, mit Carl Schmitt, als eine ›der realen Möglichkeit nach kämpfende Gesamtheit von Menschen‹ auftritt.« Da ›der‹ Islam dazu nicht in der Lage sei, binde – und das ist der entscheidende Punkt – »die Islamkritik fatalerweise Kräfte, die an anderer Stelle eingesetzt werden müssten: zur Bekämpfung des weißen Masochismus und eines Establishments, das sich seiner bedient; vor allem aber zur Stärkung der nationalen und europäischen Identität«.⁷³

Eine abweichende Sichtweise ist in der ›Sezession‹ nur vereinzelt anzutreffen. Natürlich will sich auch der vom Linken zum Renegaten mutierte Manfred Kleine-Hartlage keinesfalls mit einer Islamkritik auf der Basis »liberaler Ideo-

logie« handgemein machen. Weißmann ignoriere aber das Selbstverständnis des Islam als umfassender Lebensordnung. Bei allen politischen Differenzen zwischen islamischen Staaten gelte im Fall des Konflikts mit Nicht-Muslimen die vorrangige Loyalität der Umma als transnationaler Gemeinschaft. Außerdem bedeute die Nichtexistenz einer zentralen Entscheidungsinstanz keineswegs, dass der Islam nicht zu koordiniertem Handeln in der Lage wäre. Der Islam sei als »Dschihad-System« zu begreifen, das seine zersetzende Wirkung im Rücken der Akteure entfalte, nämlich mittels verinnerlichter »kultureller Selbstverständlichkeiten«, die sie »befähigen, die islamischen Regeln, am Ende den Islam selbst auch der nicht-muslimischen Umwelt aufzuzwingen«.⁷⁴

Demgegenüber plädiert Weißmann für eine Repolitisierung, was bei ihm auf das völkisch gefärbte Plädoyer hinausläuft, die konkreten Machtkonstellationen zwischen den »Träger-völkern« religiös-kultureller Werte in den Blick zu nehmen. Die Fixierung auf das normative Selbstverständnis des Anderen jedoch lenke von der vorrangigen Aufgabe ab, den »Hebel bei unserer Identität als Deutsche« anzusetzen. In einem Streitgespräch mit Michael Stürzenberger von ›Political Incorrect‹ beschreibt Weißmann die Gefahr, die von der Zuwanderung von Muslimen ausgeht, nicht als Herrschaft des Islam, sondern als »Herrschaft von Nichtdeutschen über Deutsche«.⁷⁵

73 Weißmann, Islamkritik (s. Anm. 72), 27.

74 M. Kleine-Hartlage, Der Islam als Kampfgemeinschaft, in: Sezession 52, Febr. 2013, 40–42: 41.

75 Vgl. die am 8.10.2012 geführte ›Zwischentags-Diskussion: Weißmann vs. Stürzenberger (www.pi-news.net), Teil 1–7: www.youtube.com/watch?v=2HUVEI8AFFg.

Martin Lichtmesz' Diagnose, im Zusammenhang der islamischen Expansion stelle sich dem europäischen Kontinent »ein Feind als Gestalt der eigenen Frage entgegen«, enthält ein verstecktes Zitat Carl Schmitts.⁷⁶ Mit Recht hat Volker Weiß zum Verständnis des von der Neuen Rechten imaginierten Zweifrontenkriegs zwischen Antiislamismus und Antiliberalismus auf Analogien zu Schmitts Unterscheidung zwischen wirklicher und absoluter Feindschaft hingewiesen.⁷⁷ Im Weltbild der Neuen Rechten ist der ›wirkliche Feind‹ sichtbar in Gestalt der Europa bedrohenden Migranten meist muslimischen Glaubens. Trotzdem ist ein Ende dieser Feindschaft möglich, wenn der Anlass der Bedrohung entfällt. Außerdem geht im Fall des wirklichen Feindes die Gefahr nur von seiner Präsenz bei ›uns‹ aus, nicht von seiner Existenz als solcher. In der neurechten Wahrnehmung kann der Islam geradezu das faszinierende Modell einer intakten kollektiven Identität vertreten, das dem dekadenten Westen abhandengekommen ist. Haben nicht die Muslime spiegelverkehrt alles aufzuweisen, was uns fehlt: die vitale »ursprüngliche Einheit von Religion und Leben«,⁷⁸ die Verkörperung einer »überlegener[n], weil geschlossener[n] Ordnung«,⁷⁹ den »Appeal eines männlichen, kriegerischen Ideals«,⁸⁰ eine hierarchische Geschlechterordnung, in der laut Ellen Kositzka das Kopftuch der Frau

»Würde, Geborgenheit und Seinsgewißheit«⁸¹ ausstrahlt usw.? Die ›absolute Feindschaft‹ dagegen zielt auf Vernichtung des Anderen und erfordert kompromisslose Gegenwehr, gegebenenfalls unter Einschluss irregulärer Mittel. In ihr sah schon Schmitt ein Phänomen der Moderne. Deshalb die bei Weißmann, Kubitschek und Co. stets wiederkehrende Feinderklärung gegen westlichen Egalitarismus, Individualismus und Liberalismus, dessen Zersetzungspotential – von der Nachkriegs-Reeducation über die 68er Kulturrevolution bis zur »Umvolkung« von heute – die Beschädigung der deutschen Identität überhaupt erst möglich gemacht hat. Nicht am Islam, sondern – so schon Moeller van den Bruck – am Liberalismus gehen die Völker zugrunde.⁸² Oder mit den Worten von Alain de Benoist: »Die größte Bedrohung unserer Identität ist keine andere Identität, sondern der politische Universalismus in allen seinen Formen.«⁸³

3 Resümee

Im Unterschied zum expansiven Nationalismus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts folgen die Neo-Nationalismen der zweiten Moderne einem defensiven Impuls. Auch die bundesdeutsche intellektuelle Rechte argumentiert heute »nicht ultra-nationalistisch aggressiv, sondern nativistisch-defensiv«: sie verteidigt die

76 M. Lichtmesz, Sind Religionen machbar?, in: Sezession 68, Okt. 2015, 16–20: 16; vgl. C. Schmitt, Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen, Berlin 1992, 87.

77 Weiß, Revolte (s. Anm. 18), 212ff.

78 K. Weißmann, Der Islam und die Rechte, in: Sezession n, Okt. 2005, 50f.: 51.

79 K. Weißmann, Der Islam als politisches Modell, in: Sezession 40, Febr. 2011, 6–9: 7.

80 Lichtmesz, Gott (s. Anm. 57), 81.

81 E. Kositzka, Kopftuchmädchen, in: Sezession 40, Febr. 2011, 22–26: 26.

82 A. Moeller van den Bruck, An Liberalismus gehen die Völker zugrunde, in: Die neue Front, Berlin 1922, 5–34.

83 Zitiert nach Weiß, Revolte (s. Anm. 18), 219.

autochthone Bevölkerung gegen die Fremden.⁸⁴ Damit steht sie sehr weitgehend in der anti-modernistischen und ethnisch-exklusivistischen Tradition des völkischen Nationalismus der Zwischenkriegszeit. Wie alle rechten Positionen geht auch die Neue Rechte von der Ungleichheit der Menschen aus, begründet sie aber kaum noch explizit rassistisch, sondern überwiegend kulturalistisch. Die Aufgabe der Erhaltung der ethnischen Substanz wird einer essentialistisch verstandenen Kultur zugeschrieben, was mit der Behauptung der kulturellen Unvereinbarkeit der Ethnien und der Notwendigkeit ihrer territorial abgegrenzten Segregation (Ethnopluralismus) einhergeht. Auch der Verweis gegenwärtiger Rechtsintellektueller auf die Gemeinschaft des ›Volkes‹ als Band der Nation gibt vor, keinen platten Objektivismus von ›Natur‹ aus gültiger empirischer Zugehörigkeitsmerkmale suggerieren zu wollen. Vielmehr geriert sich die Propagierung des Mythos als des emotionalen Fundaments von Volk und Nation kulturwissenschaftlich up to date, indem sie sich auf die unhintergehbare Kontingenz identitätsstiftender Narrative beruft – freilich mit dem Ziel, im Kampf um Deutungsmacht die ›erinnerungspolitische Wende um 180 Grad‹ (Höcke) einzuleiten.

Mit der Remythisierung der imaginären Volksgemeinschaft geht im neurechten Denken eine Neujustierung des Verhältnisses von Religion und Politik einher und zwar im Sinn einer Resakralisierung des Nationalen. Die hier herangezogenen Autoren orientieren sich auch insofern an der Weimarer Gruppe der sogenannten Jungkonservativen, als sie die weltanschaulich-

religiöse Nähe zum Christentum suchen. Was heißt das genauer, wenn man die eingangs entwickelten Begriffsbestimmungen heranzieht? Keinesfalls propagiert der neurechte Sakraltransfer auf die Nation eine politische Säkularreligion, denn Religion und religiöse Vergemeinschaftung sollen ja gerade nicht im Säkularisierungsmodus durch anderes ersetzt werden. Getreu dem gewählten religionsphänomenologischen Zugriff sei das Religiöse gerade in seiner Autonomie und Nichtverwertbarkeit für andere Zwecke ernst zu nehmen. Daher grenzen sich die ›Sezessionisten‹ gegen die zivilreligiöse Instrumentalisierung christlicher Symbolik ebenso kritisch ab wie gegen das Konstrukt einer Nationalreligion aus neopaganen Motiven. Der damit suggerierte Eindruck, das eigene Konzept liefere nicht auf eine Instrumentalisierung der (christlichen) Religion hinaus, ist allerdings purer Schein. Er kann erzeugt werden, weil die Legitimation des Höchstwerts des Nationalen im abgetragenen Gewand traditioneller politischer Theologie daherkommt. Politische Theologie im traditionellen Sinn diene von Terentius Varro über Donoso Cortés bis Carl Schmitt der Legitimation weltlicher Macht im Rahmen einer Kosmosmetaphysik, in der religiöse und politische Ordnung aufs engste verwoben sind. Im Umkreis der ›Sezession‹ wird solche politische Theologie in zwei Varianten angeboten: Die eine (namentlich Weißmann) stellt sich in die völkischen Traditionen des Luthertums und ihrer Erhebung des Volkes zur Schöpfungsordnung; die andere (unter anderem Lichtmesz) sucht die katholische Verschärfung und findet sie mit Carl Schmitt in einer apokalyptischen Geschichtsdeutung, der es bei kompletter Preisgabe der jesuanischen Botschaft allein auf die Rechtfertigung irdischer Autorität ankommt.

84 K. Priester, Rechtspopulismus (s. Anm. 52), 533–560: 543.

Die Methode dieser politischen Theologie hat der einstige Kronjurist des ›Dritten Reiches‹ an versteckter Stelle präzise beschrieben: »die Wirkung Christi im sozialen und politischen Bereich unschädlich machen, das Christentum entanarchisieren, ihm aber im Hintergrunde eine gewisse legitimierende Wirkung zu belassen und jedenfalls nicht darauf zu verzichten. Ein kluger Taktiker verzichtet auf nichts, es sei denn restlos unverwertbar. Soweit war es mit dem Christentum noch nicht.«⁸⁵

Der Artikel ist in dieser Fassung in der Berliner Theologischen Zeitschrift (BThZ 35, 2018) erschienen. Der Artikel berücksichtigt daher Entwicklungen bis 2018. Im Mai 2024 wurde das auf Seite 11f. erwähnte Institut für Staatspolitik von Götz Kubitschek nach eigenen Angaben aufgelöst. Das neurechte Magazin Sezession wurde an das neugegründete Unternehmen Metapolitik Verlags-UG übertragen.

85 C. Schmitt, Glossarium. Aufzeichnungen aus den Jahren 1947–1958, Neuausgabe Berlin 2015, 243.