

Christian Ströbele/Erdoğan Karakaya/Armina Omerika/Eckhard Zemmrich (Hg.), *Rechtspopulismus und Religion. Herausforderungen für Christentum und Islam*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2024, 334 S., 29,95 €, ISBN: 978-3-7917-3402-6

Der hier vorliegende Sammelband dokumentiert zwei Tagungen des Theologischen Forums Christentum–Islam von 2020. Im Unterschied zu anderen Publikationen in diesem Themenfeld bezieht er erstens dezidiert zwei Religionen ein, nämlich Christentum und Islam, wobei christlicherseits auch die orthodoxe(n) Kirche(n) Beachtung finde(n). Darüber hinaus erweitert er zweitens den Horizont um die Perspektive des Zusammenhangs von Religion und Nation, die besonders bei der drittens vorliegenden internationalen Betrachtung ihre Stärke zeigt.

Die 18 Beiträge des Bandes gliedern sich in fünf Themenbereiche, für deren analytische Relevanz Anja Middelbeck-Varwick, Armina Omerika und Christian Ströbele in ihrem einleitenden Beitrag zu *Begriffs- und Verhältnisbestimmungen von (Rechts-)Populismus und Religion* den Grund legen. Sie folgen dabei der klassischen Definition von Rechtspopulismus: Berufung auf das Volk, Identität und Gegnerschaft, Autoritarismus und Fokussierung auf Einzelthemen (z.B. Migration, Gender, Klima, Europa). In Bezug auf Religion sei ideologiekritisch zu fragen, „welche religiösen Motive für rechtspopulistische Anknüpfungen offen sind“ (S. 15), subjektbezogen nach Elementen, die derartige Einstellungen begünstigen und welche Rolle dabei religiöse Identität spielt. Religion sei sowohl Subjekt (Identität) als auch Objekt (Gegnerschaft) des Rechtspopulismus, was beim Islam offensichtlich wäre und an Beispielen ausgeführt wird. Während die Autor:innen den Islam historisch und im internationalen Kontext betrachten, bleiben sie beim Christentum im heutigen Deutschland: Die beiden großen Kirchen lehnten demnach Rechtspopulismus ab, dennoch gebe es „sehr wohl christliche

Gruppen, die Vorstellungen mit rechtspopulistischen Ansichten teilen“, weshalb ein „historischer Umgang mit der eigenen Tradition“ nötig sei (S. 23). Was die Einleitung leider nicht bietet, ist ein Überblick über die Gliederung des Bandes und über die Einzelbeiträge.

Der erste thematische Block fokussiert *Religiöse Anknüpfungspunkte rechtspopulistischer Ideologie und Rhetorik*. Den Beginn dazu machen zwei Beiträge zum Christentum. Sonja Angelika Strube legt den Schwerpunkt in ihrem Beitrag auf die Bemühungen rechtspopulistischer Akteur:innen, in der gesellschaftlichen Mitte Anschluss zu finden. Ihr Augenmerk gilt dabei dem, was sie als „neurechts-identitäre Pseudo-Theologie“ (S. 32) bezeichnet, die sie darstellt anhand der Buchpublikation „Rechtes Christentum?“ von Diersch, Warweka und Münz sowie der Internetseite innovation.org. Dabei zeigt sie vorwiegend die Beziehungen der Protagonist:innen zum rechten Spektrum und deren Netzwerke auf und erläutert, durch welche formalen Organisationsformen sie sich den Anstrich der Wissenschaftlichkeit zu geben bemühten (Beiräte, Fachgruppen). Inhaltlich und ideologiekritisch zeigt sie, wie an den „katholischen Antimodernismus des 19. Jahrhunderts“ (S. 38f) angeknüpft wird, an die „pianische Epoche“ (1850-1950). Als anschlussfähig für Autoritarismus und rechte Ideologien arbeitet sie das Merkmal der göttlichen und naturgegebenen Ordnung heraus, die sich in „binär-dualistischen und [...] hierarchisierenden Unterscheidungen“ (S. 41) ausdrückt. Letztlich geht es, wie so oft, um die Deutungshoheit über die rechte Auslegung der Heiligen Schrift.

Frank van der Velden, wie Strube katholischer Theologe, identifiziert vier unterschiedliche Motive in den neurechten Publikationen: (a) *Rückbesinnung*, die zum einen eine Linie des Widerstandes von Arminius über Bismarck bis zu Stauffenberg und den 17. Juni 1953 zieht, zum anderen auf Luther als „Prophet der Deutschen“ (S. 50f), der der Nation durch die Schaffung der gemeinsamen Sprache eine gemeinsame Identität nahelegte. (b) Die „nationalradikale[n] Kritik an den Großkirchen“, die deutlich ausgedrückt sei im Kirchenpapier

der Fraktion der AfD im Thüringer Landtag von 2019. (c) *Abwehrkämpfe*, diesmal explizit bezogen auf den Islam, wobei laut van der Velden die Schlacht auf dem Augsburgener Lechfeld am Ende des 10. Jahrhunderts zum „Gründungsmythos eines christlichen Reiches in Deutschland“ (S. 58) wurde. Die wichtigste Epoche in der nationalradikalen Erzählung sei jedoch die Bismarck-Zeit, „in der Deutschland politisch geeint wurde und etwas galt in der Welt.“ (S. 61) Entsprechend würden der Dekolonisierungsdiskurs und Antirassismus als „Folgewirkungen eines Kulturkrieges“ bezeichnet, der „nur ein Ziel kenne: die Auslöschung all dessen, was weiß und männlich ist“ (Karlheinz Weißmann, hier S. 63). Wie bereits Strube attestiert van der Velden den Autor:innen des nationalradikalen Spektrums, dass sich ihre biblisch-theologische Argumentation durch eine „mangelhafte Hermeneutik und teilweise literale Bibelgläubigkeit“ auszeichne, die „häufig skurril“ erscheine und die „Diversität des Christentum in Deutschland verdränge“ (ebd.).

Die beiden folgenden Beiträge wenden sich der Beziehung von Populismus und Islam zu. Der Islamwissenschaftler Bekim Agai stellt gleich zu Beginn seines Beitrages *Populistische Verwendungsweisen der Idee einer muslimischen Einheit* am Beispiel der Türkei die These auf, dass nicht pauschal von einem Missbrauch der Religion durch die Politik auszugehen sei, sondern zu fragen sei, ob

„nicht vielleicht in bestimmten religiösen Ideen selbst populistische Potentiale [liegen], die sich der Politik als Vehikel bedienen“ (S. 69).

Nach einem Exkurs zu Idee und Bedeutung der Umma, der Einheit der Muslime, wendet sich Agai der Türkei zu, an deren Beispiel er illustriert, wie das Zusammenspiel von Nationalismus, Populismus und Islam konkret funktioniert. Mit dem Lausanner Vertrag 1914 „legitimierten die Ententemächte einen türkischen Nationalstaat, der die Muslime zum Staatsvolk machte“ (S. 76). Voraussetzung für das Türkischsein war damit, muslimisch zu sein, womit die orthodoxe Bevölkerung

exkludiert wurde. Zur populistischen Verwendung des Islam kam es erst in den 1980er Jahren in expliziter Verbindung zum sunnitischen Islam, um linke Politik und kurdische Autonomiebestrebungen auszugrenzen. Eine politische Zuspitzung habe diese Identitätskonstruktion erfahren durch die Unterscheidung säkular-kemalistischer ‚weißer‘ Türken und „die im ‚wahren Volk‘ verankerten ‚schwarzen Türken““ (S. 79), womit die klassischen populistischen Figuren der Elitenkritik und Viktimisierung der Eigengruppe vollzogen wurden. Die Verbindung von Religion und Politik sei seitdem an sehr vielen Beispielen sowohl aus dem politischen wie dem religiösen Bereich in der Türkei feststellbar.

Den Ausgangspunkt für Amir Dziri in seinem Beitrag *Theologie und Politik des ‚Gemeinvolkes‘* bildet die im politischen Diskurs oftmals anzutreffende Parallelisierung von Rechtsextremismus, Linksextremismus und Islamismus. Damit bei letzterem nicht die Religion als zentrales Merkmal betont werde, sei es wichtig, diesen mit spezifischen ordnungspolitischen Vorstellungen zu verknüpfen. Dieses will der Autor erreichen. Dafür erläutert er zunächst drei Begriffe bzw. Begriffspaare: (a) Konsens und Devianz für die Verbindlichkeit nach Aushandlungsprozessen und die Selbstpositionierung bei gesellschaftlichen Fragen in der Mitte, (b) hašawiyya oder ahl al-hašw als Abwertung für eine Volksfrömmigkeit mit dem Hang zum Glauben an Magie und Geister sowie literaler Schriftgläubigkeit, mit der (c) Persönlichkeitsmerkmale wie „Renitenz, Ignoranz, Sturheit, Einfältigkeit, Passivität [...] Unbelehrbarkeit“ assoziiert sein sollen (S. 91). In der diesen Begriffs- und Phänomenklärungen folgenden Beschreibung des Umgangs des pakistanischen Staates mit der muslimischen Bevölkerung, unterscheidet er drei Strategien: (1) Distanzierung mit wenig Partizipationsmöglichkeiten, (2) Zulassen sozialer, kultureller und auch ökonomische Partizipationsmöglichkeiten aber ohne religiöse Parteien (S. 95), (3) Erweiterung der Partizipationsmöglichkeit durch Zulassung religiöser Parteien. Leider verzichtet Dziri darauf, seine Ausführungen zu seiner Eingangsfrage in Verbindung zu setzen.

Der nächste Block thematisiert *Religionsbilder in den Medien und die Herausforderung populistischer Vereinnahmung*. Den Beginn macht die ehemalige Programmdirektorin des RBB Claudia Nothelle. Sie sieht vier Themen, die aktuell das öffentliche Bild der (katholischen) Kirche prägen: Missbrauch, Kirchenaustritt, Priestermangel und „aus der Zeit gefallene Aussagen von Bischöfen“ (S. 101), was sie mit Bildern aus Beiträgen auf Twitter (X) und einer Petitionsplattform illustriert. Demgegenüber stehen die Bilder, die die Kirchen selbst von sich in die Medien bringen, die eher dem Verkündigungsbereich zuzurechnen sind. Bilder würden darüber entscheiden, wie Kirche wahrgenommen wird, deren Auswahl durch Journalist:innen könnte daher, in Parallelität zum Populismus, als publizistische Vereinnahmung bezeichnet werden. Besondere Aufmerksamkeit bekämen dort jene Bilder, in denen Populist:innen „sich christlicher Bezüge [bedienen], um ihren Volksbegriff und ihre politischen Forderungen“ zu begründen, wie auch Personen in der Kirche, die die Schriften entsprechend auslegten. Als Beispiele wählt sie nun allerdings, wie bereits bei den ersten Bildern in ihrem Text, Beiträge, die nichts mit journalistischer Auswahl zu tun haben, sondern von Social-Media-Kanälen von Christfluencer:innen stammen. Abschließend merkt sie an, dass das nachlassende Wissen um Religion den Hang zur Publikation plakativer Bilder begünstige.

Sehr viel substanzieller ist die Analyse der Frankfurter katholischen Theologin Viera Pirker, die *Lineaturen in Film, Social Media und aktuellen Studien* nachzeichnet. Sie steigt mit dem Beispiel des Kinofilms „Je Suis Karl“ ein, in dem dargestellt wird, wie die Strategien der Neuen Rechten zur Machtübernahme aussehen würden. Den Bezug zur Religion erkennt Pirker in den Anleihen zur Gebetsgemeinschaft „Europe shall be saved“, in den im Film produzierten Fake News, die der Aufstachelung zur Islamfeindlichkeit dienen, und in den an religiöse Sozialisation gemahnenden Rituale innerhalb der Gemeinschaft. Zahlreiche Elemente des Films fänden sich im Rechtspopulismus mit den Narrativen von

Überfremdung, Islamisierung und Ablehnung „postmoderner und postmaterialistischer Lebensentwürfe“ (S. 119) und der Überschneidung zum Konservatismus wieder. Aufgrund der Aufmerksamkeitslogik der Massenmedien könne der Populismus – u.a. über die Fake News – zur „Brücke zwischen rechtsextremen, antidemokratischen Ideologien einerseits und der demokratischen Öffentlichkeit andererseits“ werden (S. 120) Die religiöse Untermauerung funktioniere aufgrund der „Entkoppelung von Religion, Kultur und Staat“ (Reichertz) (S. 121) in Verbindung mit einer Selbstsozialisierung über (soziale) Medien, wofür sie als Beispiele zwei sich selbst als katholisch verortende Twitter-Profile vorstellt. Pirker zeigt anschließend anhand mehrerer Studien, dass die entlang dem Thema Gender verlaufende Linie konservativer und liberaler religiöser Identitäten auch empirisch diejenige ist, an der sich die Ansprechbarkeit für Rechtspopulismus markieren lässt. (S. 127) Sie schließt ihren Beitrag mit dem Verweis auf Polen und Ungarn, wo sich Fragen

„geschlechtlicher und sexueller Vielfalt sowie die Frage der feministischen Positionierung [...] als wichtige Signaturen rechtspopulistischer Politik“

zeigen (S. 127). Man ist versucht, diese Äußerungen unmittelbar in Beziehung zu setzen zu der Warnung, die mit dem Film „Je suis Karl“ intendiert scheint.

Im dritten Themenblock geht es um *Bedingungen autoritärer und extremistischer Einstellungen und die Rolle religiöser Identität*. Der erste Beitrag des an der Hochschule Zittau/Görlitz lehrenden Soziologen Raj Kollmorgen begibt sich auf ganz tiefe Spurensuche bei den Ursachen des *Rechtspopulismus in den ostdeutschen Bundesländern*. Mit einer historisch-soziologischen Perspektive will er zwischen den meist vorgebrachten Erklärungsansätzen Deprivationsthese und politische Kultur eine Mittlerposition vorstellen. Ihm geht es dabei

„nicht um rechtspopulistische Politikangebote, sondern um die tragenden, unterstützenden oder resonanten sozialen Schichten, Milieus und Kulturen.“ (S. 132)

Dafür reiche eine Befassung allein mit den „aktuellen objektiven Struktur- und Lagedaten“ (S. 140) nicht aus, deren Wandel gelte es zu betrachten. Er folgt dabei Fernand Braudels Unterscheidung von *longue*, *moyenne* und *courte durée*. Mit der ausführlichen Beschreibung der Wirtschafts-, Sozial- und politischen Geschichte beginnend ab dem 11. Jahrhundert zeigt er, wie sich „xenophobe Grundstimmungen sowie ethnisch-regionale kollektive Identifikationsüberschüsse“ (S. 142) ausbilden, die sich nach der Reformation und dem 30 jährigen Krieg noch verstärkten. Durch die Industrialisierung entstand eine neue partizipationsorientierte Arbeiterschicht, der „eine Avantgarde-Funktion in der Formierung bürgerlicher und proletarischer Empörungs- und Protestkulturen“ (S. 144) zukam und die sich mit dem wirtschaftlichen Niedergang in den 1920er Jahren radikalisierte. An diese „Mentalitätsmuster und politischen Kulturen“ konnte der Staatssozialismus der DDR in mancher Hinsicht anschließen (S. 146). Sachsen war laut Kollmorgen aus vier Gründen führend bei der Revolution gegen das DDR-Regime: Die Mängel der Planwirtschaft waren dort besonders spürbar; in Sachsen gab es die stärkste Identifikation der Bevölkerung mit der Heimatregion (s.o.) und damit die größten Vorbehalte gegen das preußische Zentrum; „Sachsen und Mitteldeutschland besaßen die stärksten Traditionen (klein-)bürgerlichen und proletarischen Protests“ (S. 150); die oppositionellen Gruppen dort erlebten am stärksten ihre Wirkmächtigkeit – und begannen auch am ehesten mit den Angriffen auf „linke Jugendkulturen [...] wie alle nichtdeutsch erscheinenden Bevölkerungsgruppen“ (S. 151). Die postsozialistische Transformationsphase war durch eine Reihe von Entwertungserfahrungen geprägt; in Verbindung mit der historisch tradierten Protestkultur war der Weg zur AfD dann nicht weit. Die große Attraktivität der AfD sei

„nicht allein ein Ergebnis der gegenwärtigen Regierungspolitik, sondern das Resultat eines komplexen und langzeitigen Aufschichtungsprozesses sozialer Erfahrungen.“ (S. 159f)

Trotz der rund 1000jährigen Entwicklung des „rechtspopulistischen Habitus im Osten“ (S. 160) war diese Entwicklung jedoch nicht zwangsläufig, sondern erfolgte auf der Basis konkreter Erfahrungen/Ereignisse und einiger Kontingenzen. Eine „republikanisch-demokratische Antwort“ auf die AfD kann

„nur dann erfolgreich sein, wenn sie sowohl die Geschichte vor 1989 als auch die Geschichte von Transformation und Vereinigung im Osten einbezieht – und wenn sie bereit ist, aus den Folgen und Fehlern damaliger Politiken zu lernen.“ (S. 164)

Der folgende Beitrag von Alexander Yendell *Das Erklärungspotenzial von Religion und Religiosität in Bezug auf rechtsextreme, antisemitische und muslimfeindliche Einstellungen* ist der einzige, der genuin empirisch dem Zusammenhang von Rechtsextremismus und Religiosität nachgeht. Yendell folgt verschiedenen Traditionen des Forschungsfeldes: Adornos Theorie der autoritären Persönlichkeit, Allports Unterscheidung von intrinsischer und extrinsischer Religiosität, empirisch ermittelten Zusammenhängen mit Autoritarismus (Strube), Verschwörungsmentalität und rechtsextremen Einstellungen (Decker et al.) sowie sozialer Dominanzorientierung (SDO). (S. 171) Mit den Daten der Leipziger Autoritarismusstudie von 2020 untersucht Yendell den Zusammenhang verschiedener Religiositätsdimensionen und Persönlichkeitsmerkmale mit Rechtsextremismus, Antisemitismus und Muslimfeindlichkeit mit dem Ergebnis, dass die Persönlichkeitsmerkmale Autoritarismus, SOD und Verschwörungsmentalität (die Indikatoren zur Messung dieser Merkmale sind alle angegeben) die stärksten positiven Zusammenhänge mit Rechtsextremismus, Antisemitismus und Muslimfeindlichkeit aufweisen, Bildung dagegen den stärksten negativen Effekt hat. Unter den Religiositätsvariablen zeigt Aberglaube einen positiven Zusammenhang mit Rechtsextremismus, Antisemitismus und Muslimfeindlichkeit, Nachdenken über religiöse Fragen einen negativen.

Der Islam- und Gesellschaftswissenschaftler Florian Volm fragt bei der *Rolle religiöser Identität im Verhältnis zu extremistischen Einstellungen* „Wie viel Islam steckt in der politischen Ideologie des Islamismus?“ (S. 183) Diese Frage sei relevant für Präventions- und Deradikalisierungsarbeit wie auch für das Grundrecht auf freie Religionsausübung. Extremistische Gruppierungen beriefen sich

„auf unveränderliche und nicht zu hinterfragende Leitideale, die mit einem konsequenten Absolutheitsanspruch und einer daran angepassten Lebensführung einhergehen“ (S. 185).

Bezugspunkt hierfür könne eine religiöse Identität sein, die Forschung zeige jedoch, dass eine gefestigte Verankerung in der eigenen Religion vor Radikalisierung schütze. Bindung an radikale Gruppen entstehe weniger über religiöse Fragen als über Themen, die Jugendliche interessierten.

„Junge Menschen finden in diesen Communities – sowohl online als auch offline – Gleichgesinnte, mit denen sie subjektiv empfundene Diskriminierungserfahrungen, biographische Brüche, Ängste und Sorgen teilen können, aber auch Anerkennung und Zugehörigkeit erfahren.“ (S. 187)

Die Religion oder völkische Mythen stellten dann noch die inhaltliche oder ideologische „Befüllung“ dar, die der Stabilisierung der Gruppe diene. Die religiöse Identität sei also weniger Ausgangspunkt einer Radikalisierung als vielmehr „Inszenierungsfolie“.

Der Frage, *was katholische Theologie von Rechtsextremismus- und Demokratieforschung lernen kann*, widmet sich die katholische Theologin Claudia Danzer. Sie fokussiert dabei die Diskrepanz zwischen öffentlichen Äußerungen der katholischen Kirche für Demokratie und Menschenrechte und ihrem Verhalten nach innen.

„Als Beispiel wird hierfür die Haltung des Vatikans bezogen auf Genderfragen untersucht, weil die aktuellen Studien zur autoritären Dynamik in der Gesellschaft u.a. Antifeminismus und Se-

xismus als Herausforderungen für die Demokratie benennen.“
(S. 191)

Ausführlich referiert die Autorin empirische Studien, die zeigten, dass

„Vorurteile gegenüber Menschen mit nicht-binärer nicht-heterosexueller Geschlechtsorientierung und gegenüber Mitgliedern anderer Religionsgemeinschaften“ (S 197)

als Scharnier zum Rechtsextremismus dienen. Während die wissenschaftliche Theologie seit dem zweiten Vatikanum „die Freiheit und Autonomie des Menschen und seine Würde in ihr Zentrum rück[t]e“ (S. 200), spiele dies lehramtlich keine Rolle. Der Vatikan und dessen Agieren bei der Weltbevölkerungskonferenz in Kairo 1994 sowie die Publikation „Als Mann und Frau schuf er sie“ bedienen essentialistische Vorstellungen von Weiblichkeit. Publikationen der Deutschen Bischofskonferenz sowie der Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus (BAG K+R) zeigten dagegen, wie plural die katholische Kirche sei und es durchaus den Willen gebe, sich mit den Ergebnissen der Rechtsextremismus- und Demokratieforschung auseinanderzusetzen. Doch um ihrer Glaubwürdigkeit willen sollte sie sich selbst demokratischer Prinzipien und einer demokratischen Kultur verpflichten und nicht „weiterhin wie eine absolutistische Monarchie“ (S. 213) agieren.

Ein Block mit insgesamt fünf Beiträgen widmet sich dem *Umgang von Religionsgemeinschaften mit Rechtspopulismus*. Den Aufschlag macht Dževada Šuško von der Internationalen Universität in Sarajevo. Ihr Beitrag soll

„den Umgang mit populistischen Tendenzen innerhalb der orthodoxen, katholischen und islamischen Gemeinschaften erläutern“ (S. 219)

mit dem geographischen Schwerpunkt Bosnien-Herzegowina, Serbien, Kroatien und Montenegro. In einem kompakten historischen Abriss von den 1980er Jahren bis heute zeigt sie, wie in der post-kommunistischen Transitionsphase Nation

bzw. ethnische Identifikation mit religiöser Zugehörigkeit in einer populistischen Politik eine Symbiose eingingen und vielfältige Spannungen nach sich zogen, die in Montenegro gar zur Spaltung der orthodoxen Kirche geführt hätten.

„Populismus in diesen Ländern spielt sich nicht im Vakuum ab, sondern beeinflusst direkt Politik, Gesellschaft und Religionsgemeinschaften in den Nachbarländern der Region. Daher kann dem Schlüsselbegriff Populismus auch ethnischer Nationalismus mit religiösen Zügen angehängt werden.“ (S. 222)

Am Beispiel der „Bleiburg-Messe“ 2020 zeigt die Autorin, wie die Religionsgemeinschaften (katholisch, serbisch-orthodox, jüdisch, muslimisch) im multiethnischen und multi-religiösen Bosnien-Herzegowina mit einem nationalistisch-populistischen Ereignis umgingen. Einen besonderen Blick wirft sie noch auf die islamische Gemeinschaft, die sowohl durch die Dämonisierung durch Ungarn und Kroatien unter Druck stehe wie auch durch das Engagement der zunehmend autoritär regierten Türkei.

Der Rechtsanwalt, Blogger und Mitbegründer der Alhambra-Gesellschaft Murat Kayman hebt in seinem Beitrag *Religion und Rechtspopulismus* einleitend ein Merkmal des Rechtspopulismus hervor, das sonst kaum Erwähnung findet: die Reduktion der „Demokratie auf formale Aspekte“. Er fragt, ob Religion zur Resilienz gegen Rechtspopulismus beitragen könne, antwortet zugleich skeptisch, da sie „in ihrer inneren Dynamik selbst als Instrument der Identitätsstiftung durch Abgrenzung [fungiere]“ (S. 242). Dies habe in Europa Tradition, beginnend mit dem Augsburger Religionsfrieden 1555 und der darauffolgenden strikten territoriale Trennung, die zu religionshomogenen Fürstentümern führte. Diesen Homogenitätsanspruch verfolgt er weiter mit einer Neuinterpretation des Böckenförde-Theorems, nach dem der freiheitlich säkularisierte Staat von Voraussetzungen lebe, die er selbst nicht garantieren könne. Sondern er lebe, so zitiert er Böckenförde weiter, von „der moralischen Substanz des Einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft“ (S. 246f), eine

Formulierung, in der das rechtspopulistische Motiv der homogenen Wir-Gruppe auftauche. Er reformuliert das Theorem, in dem er Staat durch Religion ersetzt, die auch von Voraussetzungen lebt, die sie selbst nicht schaffen kann. Im Gegenteil, der jeder Religion inhärente Wahrheitsanspruch und die damit einhergehende Überlegenheitsvorstellung müsse durch einen anderen Rahmen entkräftet werden. Für den Autor ist es die Religions- und Glaubensfreiheit, in der alle Religionen gleichberechtigt sind. Die Homogenitätsforderung könne sich daher nicht auf eine Religion oder Ethnie beziehen, sondern nur auf „gemeinsame, homogene demokratische Haltungen“ (S. 249).

An diese beiden Perspektiven, die sich dezidiert mit gesellschaftlicher und religiöser Pluralität befassen, schließen zwei Beiträge zum *Umgang evangelischer Kirchen in Deutschland mit dem Rechtspopulismus* an. Den Anfang macht der ehemalige Bischof der Evangelischen Landeskirche Berlin-Brandenburg-Schlesische Oberlausitz (EKBO), Markus Dröge. Anlass, sich mit dem Rechtspopulismus auseinanderzusetzen, war die Reaktion auf die Flüchtlingsaufnahme ab 2014/2015 und die daran anschließenden Agitationen AfD-naher Organisationen. Juristisch ging es darum, Personen, die sich menschenfeindlich äußern, aus kirchlichen Gremien fernzuhalten. Die religiöse Auseinandersetzung betreffe Schnittstellen zwischen evangelikalen Christ:innen und rechtspopulistischen Positionen. Ausführlich schildert Dröge seine Auseinandersetzung mit der damaligen Vorsitzenden der „Christen in der AfD“ auf dem Evangelischen Kirchentag 2017 und deren unterschiedliche Auslegung der Barmer Theologische Erklärung von 1934.

„Die Auseinandersetzung der Evangelischen Kirche mit dem Rechtspopulismus ist also nichts weniger als ein sehr ernster Kampf um die Grundlagen des evangelischen Glaubens.“
(S. 261)

Diese erfolge über verschiedene, von Dröge ausgeführte Formate des Engagements, u.a. in dialogischen Formen, die jedoch nicht unproblematisch seien.

„Es bedarf deshalb besonderer Fähigkeiten, Rahmenbedingungen und hart vereinbarter Regeln, damit ein Dialog überhaupt sinnvoll ist und nicht lediglich dazu beiträgt, die Provokationen und menschenverachtenden Thesen des Rechtspopulismus bekannt und gesellschaftsfähig zu machen.“ (S. 266)

Einen historischen Überblick über *Initiativen gegen (Rechts-) Populismus mit Religionsbezug* in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Norddeutschland gibt Sönke Lorberg-Fehring. Er sieht die Nordkirche hier in einer besonderen Verantwortung, da mehrere dem rechtsextremen/rechtspopulistischem Spektrum zuzurechnende Anschläge auf dem Gebiet der Nordkirche stattfanden. Außerdem gebe die Fusion der Nordkirche als Ost-West-Kirche Anlass zu einer neuen, reflexiven Identitätsbeschreibung. Lorberg-Fehring gliedert die Entwicklung des Verhältnisses der Nordkirche(n) zum Rechtsextremismus bzw. -populismus in fünf Phasen, beginnend mit (1.) einer spät einsetzenden Auseinandersetzung mit der eigenen Rolle während des Nationalsozialismus, über die (2.) langsame Entwicklung von Stellungnahmen gegen neonazistische Aktionen, (3.) die Gründung der Regionalzentren für demokratische Kultur der Evangelischen Akademie in Mecklenburg, (4.) die Erarbeitung von Handreichungen, Kooperationen mit Gewerkschaften, Parteien und weiteren demokratischen Initiativen und (5.) die Gründung des Forums Kirche und Rechtsextremismus im Norden, die seit 2020 als Arbeitsgemeinschaft mit eigenem Budget aufgestellt ist. Darüber hinaus beschreibt Lorberg-Fehring Aktionen, die sich mit der Aufarbeitung der kirchlichen Verstrickung in Kolonialismus und Nationalsozialismus befassen.

Regina Elsner, Theologin und Professorin für Ostkirchenkunde und Ökumenik beschreibt in ihrem Beitrag *Identität, Werte und die Russische Orthodoxe Kirche* sehr detailliert und kenntnisreich die Entwicklung des Verhältnisses von Kirche

und Staat in Russland sowie den Anteil der Orthodoxie an der russischen Identität, beginnend mit der „Taufe der Rus‘ im Jahr 988“ (S. 288). Das kirchliche Leitungszentrum verschob sich später nach Moskau, das geistige Zentrum blieb „getreu dem Gründungsmythos [...] in Kyjiw“ (ebd.). Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche habe sich über die Jahrhunderte mehrfach verändert, die

„orthodoxe Identität wurde gespalten in eine Identität der Dissidenten und Unterdrückten einerseits und eine Identität repressiver Herrschaft und Deutungshoheit andererseits.“ (S. 290)

Heute könne man sagen, dass die Selbstbezeichnung als orthodox in Russland weniger etwas über eine religiöse als über eine kulturelle Identität aussagt. Elsner beschreibt im Folgenden, wie die Russische Orthodoxe Kirche dazu beitrug, die herrschende nationalistische Politik in Russland zu stärken. Sie verbreitete die Idee des Kampfes der Kulturen (zwischen liberalen und traditionellen Werten) und bezog sich auf die „Heilige Rus“ (S. 291), das „historische Territorium“, die zugleich

„leicht anwendbar [war] für eine Ideologie, die nationale Souveränität ignoriert und den Traum von einem neuen Imperium nährt“ (S. 292).

Die Betonung der traditionellen russischen Werte habe als Ergebnis des konservativen Wertediskurses Eingang in die russische Identität wie auch in innen- und außenpolitische Konzepte gefunden. Die Verteidigung des Krieges in der Ukraine als der Verteidigung des weltweiten Christentums ließ weitere hegemoniale Ansprüche der russischen Regierung zu, womit die Russische Orthodoxe Kirche ideologisch gewann:

„Im Jahr 2020 gelang es der Russischen Orthodoxen Kirche, Gott, ein traditionelles Familienverständnis und die Vorstellung von den ‚Russen als staatsbildendes Volk‘ in die neu verabschiedete Verfassung aufzunehmen.“ (S. 296)

Der letzte Block in diesem umfangreichen Sammelband wendet sich der Praxis religiöser Bildung zu. Jan-Hendrik Herbst,

Mitarbeiter in der Religionspädagogik der TU Dortmund bearbeitet unter dem Titel *Christlich-religiöse Bildung und Rechtspopulismus* die Frage des „Kon[n]ex[es] zwischen religiöser Bildung und Rechtspopulismus“ (S. 301). Da ein zentrales Ziel des Rechtspopulismus darin bestehe, die kulturelle Führung zu übernehmen, sei das Feld der Bildung von großer Bedeutung, und es gebe dort bereits vielfältige Interventionen rechtspopulistischer Akteure sowie eigene Bildungsangebote und Publikationen wie Wawerkas „alternative Form von Katechese“ und Weißmanns „Luther für junge Leser“. Reagiert werden müsse bei der religionspädagogischen Reflexion, z.B. in Bezug auf die „Bedeutung des Identitätsbegriffs“ (S. 306), in der Lehrkräfteausbildung und in konkreten Bildungsprozessen. Für den Religionsunterricht stellt Herbst bereits vorhandene Materialien vor, die beitragen sollen, individuelle Urteilsbildung zu fördern. Interreligiöses Lernen im rechtspopulistischen Kontext sei eine besondere Herausforderung, insbesondere im Verhältnis Christentum und Islam. Um diese positiv zu gestalten, fordert Herbst dazu auf, neben den „vier pädagogischen Herangehensweisen“ (S. 309) (Theologisches forschen, existenzielles Denken, soziales Brückenmanagement, lokale Akteur:innen) auch weitere gesellschaftspolitische Orientierungen einzubeziehen.

Unter dem Titel *Identitätssensible Kommunikation* macht im letzten Beitrag dieses Bandes der Gymnasiallehrer und Verantwortliche für die Ausbildung von Referendar:innen für das Fach Islamische Religionslehre, Hakan Turan, den *schulische[n] Umgang mit islambezogenen Themen in Zeiten des Rechtspopulismus* zum Gegenstand seiner Analysen. Der Autor stellt gleich zu Beginn dar, was identitätssensible Kommunikation bedeutet:

„Kommuniziere über alle identitätsrelevanten Begriffe im Unterricht so, dass stets eine positive Identifikationsmöglichkeit mit diesen bleibt.“ (S. 312)

Anhand des Satzes

„Wenn Sie türkische Jungs in Ihrer Klasse haben, dann müssen Sie als Frau schon mal damit rechnen, nicht respektiert zu werden“ (S. 312),

der genau diese Regel nicht beherzigt, erläutert er, welche Annahmen manchen Äußerungen zugrunde liegen, was dabei gesellschaftlich übersehen wird, welche Diskursdynamiken es gibt und wie dies alles im schulpädagogischen Kontext berücksichtigt werden kann. Dieser Satz sei typisch für einen „kulturalistischen Kurzschluss“. Übersehen werde dabei, dass auch Muslime in Deutschland in verschiedenen Milieus lebten, denen aber gemeinsam sei, Religion deutlich wichtiger zu nehmen als Nichtmuslim:innen, weshalb die Forderung, sich für eine Identität entscheiden zu müssen, kontraproduktiv sei und lediglich einen „Superioritäts-Inferioritäts-Diskurs[en]“ verschleierte. Dagegen stehe der „*apriorische Egalisierungsdiskurs*“, in dem die Bereicherung durch andere Kulturen hervorgehoben und die Existenz kultureller Identitäten grundsätzlich geleugnet würde. Das dritte Modell sind *differenzierende Anerkennungsdiskurse*. Diese basieren auf der Anerkennung des Individuums als solchem, begreifen Vielfalt als Bereicherung, ohne sie an kollektiver Zugehörigkeit festzumachen und orientierten sich am Humboldtschen Ideal der Selbstbildung. Im Ergebnis würde ein solcher Ansatz die unterschiedlichen tiefen Prägungen (Gesamtgesellschaft, familiärer Herkunftskontext, Religion) berücksichtigen. Die „Jungs, die Frauen nicht respektieren“ und weitere Themen könnten so milieuspezifisch eingeordnet werden, statt über Pauschalisierung Abwehrreaktionen hervorzurufen. (S. 328) Entsprechend müssten dann auch das Unterrichtsmaterial und die Lehramtsausbildung gestaltet sein.

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Qualität der hier versammelten Beiträge recht unterschiedlich ist, und der Gesamtband alles andere als ein kohärentes Ganzes darstellt. Die Breite der Themen und deren teilweise exzellente Bearbeitung, die von tiefgehender Kenntnis des jeweiligen

Forschungsgegenstandes zeugt, macht ihn insgesamt jedoch mehr als lesenswert, nimmt er in seiner Gesamtheit doch einen pluralen Blick ein, der der Pluralität moderner Gesellschaften entspricht.

Zur Rezensentin:

Dr. phil. habil. Hilke Rebenstorf ist wissenschaftliche Referentin am Sozialwissenschaftlichen Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland mit den Schwerpunkten Kirchen- und Religionssoziologie.