

**Bettina Schlauraff/Sönke Lorberg-Fehring (Hg.), *Kirche gegen den Hass. Mit dem alltäglichen Rechtsextremismus umgehen. Theologische und praktische Ansätze für Gemeinden*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlagsgesellschaft 2026, 223 S., 24,- €, ISBN: 978-3-7615-7103-3**

Der Ausgangspunkt des Bandes ist beunruhigend alltagsnah: Ideologische Deutungsmuster der extremen Rechten sind längst nicht mehr auf gesellschaftliche Randmilieus beschränkt, sondern prägen zunehmend Familiengespräche, Nachbarschaften, digitale Kommunikationsräume und Kirchengemeinden. Bettina Schlauraff und Sönke Lorberg-Fehring bringen diesen Befund prägnant auf den Punkt:

„Rechtsextreme Haltungen, Gedanken, Narrative und Programme beginnen, sich im Raum der Normalität häuslich einzurichten.“ (S. 9)

Das Werk will deshalb „Hintergrundwissen, geistliche Unterstützung und konkrete Beispiele“ für Haupt- und Ehrenamtliche in Gemeinden, Diakonie, Caritas und weiteren kirchlichen Arbeitsfeldern bereitstellen. (S. 9-10) Diesem breiten Anliegen entspricht ein dreiteiliger Aufbau: Auf historische, politische, theologische, kommunikative und kirchenrechtliche Grundlegungen (I) folgen Andachten und Predigten (II) sowie zahlreiche kirchliche Praxisprojekte (III). Dem Vorwort zufolge sind die insgesamt 42 Beiträge „bewusst kurz und individuell gehalten“ (S. 14) und bilden damit weniger ein geschlossenes Handlungskonzept als ein vielstimmiges Orientierungsangebot. Diese Anlage trägt dem Umstand Rechnung, dass es im Umgang mit Rechtspopulist:innen und Rechtsextremist:innen bislang „keine einheitliche Linie“ gebe

### ***Zum Rezensenten:***

Mariusz Chrostowski, Dr. theol., Dr. phil., Vertretungsprofessor für Religionspädagogik, Katechetik und Didaktik des Religionsunterrichts, Bergische Universität Wuppertal

und sich kaum eine Strategie als nachhaltig erfolgreich erwiesen habe. (S. 14) Umso entscheidender ist die Frage, ob die unterschiedlichen Perspektiven trotz ihrer Eigenständigkeit einen erkennbaren argumentativen Zusammenhang bilden und der Band damit über eine sorgfältig zusammengestellte Materialsammlung hinausweist. Dieser Frage geht die vorliegende Rezension anhand dreier Pointen und eines kurzen Fazits kritisch-exemplarisch nach.

### *1. Die erste Pointe: Rechtsextremismus zwingt die Kirche zur Selbstprüfung*

Die erste Sektion umfasst 13 thematisch und disziplinar heterogene Einführungen (S. 21-92). Im Folgenden richtet sich das Augenmerk auf fünf Beiträge, weil sich an ihnen die historische, theologisch-hermeneutische und öffentlich-kommunikative Selbstprüfung der Kirche besonders gut nachvollziehen lässt. Die Auswahl folgt thematischen, nicht disziplinären Kriterien; politische Rahmenbedingungen und kirchenrechtliche Konsequenzen werden daher nur am Rande berücksichtigt.

Den Auftakt bilden Henning Flad (S. 21-26) und Thorsten Dietz (S. 27-32) mit einer historischen und begrifflichen Differenzierung. Flad arbeitet heraus, dass das Christentum in Teilen der Neuen Rechten weniger als Ausdruck gelebten Glaubens denn als „identitäre Markierung“ (S. 24) kultureller Zugehörigkeit dient, während Dietz historische Verbindungslinien zwischen Protestantismus und rechtem Denken nachzeichnet, freilich ohne gegenwärtige rechtschristliche Milieus vorschnell mit den Deutschen Christen gleichzusetzen. Beide Beiträge helfen damit, zwei gegenläufige Kurzschlüsse zu vermeiden: Weder greifen rechte Akteure auf ein dem Christentum völlig fremdes Gedankengut zurück, noch lassen sich gegenwärtige Konstellationen als unmittelbare Fortsetzung der Verhältnisse im Nationalsozialismus begreifen. Die daran anschließende theologisch-hermeneutische Vertiefung leisten Arnulf von Scheliha (S. 65-70) und Philine Lewek (S. 71-75).

Von Scheliha arbeitet heraus, dass rechte Theologien an vorhandene Traditionsbestände anknüpfen können, etwa an autoritäre Staatsdeutungen, traditionelle Familienbilder und ältere Islambilder. Sein Gegenentwurf einer Theologie, die gleichermaßen „glaubensfest und liberal“ (S. 70) ist, zielt daher über moralische Distanzierung hinaus und verlangt theologische Selbstaufklärung. Lewek demonstriert am Gleichnis vom barmherzigen Samariter, wie eine „politisch motivierte Vereindeutigung“ (S. 73) biblische Texte einer vorgefertigten Agenda unterordnet. Damit berührt der Konflikt mit der Neuen Rechten auch die Grundfrage, nach welchen Kriterien christliche Traditionen ausgelegt werden und wer öffentliche Deutungsmacht über sie reklamieren darf. Kristin Merle (S. 76-81) prüft schließlich, ob die Kirchen diesem Anspruch in ihrer öffentlichen Kommunikation genügen, und ihre Analyse fällt ernüchternd aus. Zwar zögen kirchliche Stellungnahmen eindeutige normative Grenzen, doch blieben sie in der Situationsbeschreibung häufig „schablonenhaft“ (S. 78) und bestimmten die „Grenze des Tolerablen“ theologisch nur unzureichend. (S. 77-80)

Die Vielfalt dieser Zugänge hat allerdings ihren Preis: Historische Belastungen, hermeneutische Konflikte und kommunikative Grenzziehungen werden eher nebeneinandergestellt als systematisch aufeinander bezogen. Wie aus historischer Selbstkritik verbindliche Auslegungskriterien und aus diesen wiederum eine theologisch fundierte öffentliche Sprache hervorgehen sollen, bleibt weitgehend den Leser:innen überlassen. Dies ist angesichts der bewusst individuellen Anlage der Beiträge nachvollziehbar, mindert jedoch die synthetische Leistung des ersten Teils. Gleichwohl ist sein gemeinsamer Ertrag erheblich: Es genügt nicht, rechte Vereinnahmungen des Christentums schlicht zurückzuweisen. Die Kirche muss vielmehr darüber Rechenschaft ablegen, wie sie mit belasteten Traditionsbeständen umgeht, nach welchen hermeneutischen Maßstäben sie konkurrierende Auslegungen bewertet und wie sie ihre öffentlichen Grenzziehungen theologisch

verantwortet. Kirchlich glaubwürdiger Widerstand beginnt folglich mit der kritischen Klärung der eigenen Voraussetzungen.

## *2. Die zweite Pointe: Geistliche Rede formt Widerstand*

Auf diese analytische Selbstprüfung folgt mit den neun Predigten und Andachten (S. 95-126) ein deutlicher Gattungswechsel, der zugleich die Form der Erkenntnis verändert. Die Texte erörtern den Gegenstand nicht mehr primär analytisch, sondern sprechen in konkrete Situationen der Angst, Ohnmacht und Bedrohung hinein. Sie erinnern, irritieren, trösten und ermutigen. Kirchlicher Widerstand erscheint dadurch als eine Praxis, die neben begründeten Urteilen auch Bilder, Erzählungen und Rituale benötigt. Besonders aufschlussreich sind dabei jene Beiträge, die christliche Traditionen in prägnante Gegenbilder übersetzen, ohne den Widerstand moralisch zu heroisieren.

Kristina Kühnbaum-Schmidt (S. 103-107) erzählt den Protest gegen ein Rechtsrockkonzert in Themar als unspektakuläre Praxis des Beistehens: Menschen tragen die Namen Ermordeter, teilen Wasser und Pfannkuchen und erfahren Gemeinschaft gerade in ihrer zahlenmäßigen Unterlegenheit. Kirsten Fehrs (S. 108-110) gewinnt aus der Erinnerung an Ramazan Avcı eine Theologie der Verwundbarkeit. Der rechtsextremen Inszenierung von Stärke setzt sie den Gott entgegen, der sich in Jesus Christus verletzlich macht. Widerstand erscheint hier weder als moralische Überlegenheit noch als kämpferische Pose, sondern als Bereitschaft, sich sichtbar an die Seite der Bedrohten zu stellen. Weitere Beiträge entfalten grundlegende christliche Selbstbilder. So charakterisiert Andreas Malessa in seinem Beitrag (S. 111-113) die Christenheit als „von Stunde null an ein multikultureller Haufen“ (S. 112) – rhetorisch wirkungsvoll, exegetisch jedoch deutlich zugespitzt. Die Apostelgeschichte nennt Jüdinnen, Juden und zum Judentum Konvertierte aus unterschiedlichen Regionen; daraus lässt sich nicht ohne Weiteres ein modernes Verständnis

religiös-kultureller Pluralität ableiten. Differenzierter verfährt Heiner Wilmer (S. 114-116), der Galater 3,28 mit der gleichen Würde aller Menschen verbindet, zugleich aber die antijudaistische Wirkungsgeschichte des Textes nicht verschweigt. Den schärfsten selbstkritischen Vorbehalt formuliert Hamideh Mohagheghi (S. 123-126): „Glaube ist kein Automatismus – er kann heilen, aber auch verletzen.“ (S. 124) Ihr Beitrag setzt einer vorschnellen Deutung von Religion als selbstverständlicher Gegenkraft zum Extremismus einen wichtigen Vorbehalt entgegen. Auch der Glaube bedarf daher der Pflege, Einsicht und Demut.

Insgesamt gewinnt die zweite Sektion ihre Dichte aus prägnanten Gegenbildern: Verwundbarkeit statt Stärke, Erinnerung statt Verdrängung, Gleichwürdigkeit statt ethnischer Sortierung und selbstkritischer Glaube statt fundamentalistischer Selbstgewissheit. Die theologische Präzision der Beiträge fällt allerdings unterschiedlich aus. Im Kontrast zu Wilmers rezeptionsgeschichtlicher Sensibilität erscheint insbesondere Martin Garmaiers Verbindung paulinischer Freiheit mit einem als einseitig charakterisierten Gesetzesdenken, das er auf Gesetzeslehrer und Pharisäer bezieht, erklärungsbedürftig. (S. 117-118) Diese Zuspitzung bleibt hinter der zuvor ausdrücklich formulierten Warnung vor antijudaistischen Deutungsmustern zurück und kann unbeabsichtigt an tradierte Stereotypisierungen anschließen. Auch Garmaiers pauschale Parallelisierung „rechts- oder linksextreme[r] Gruppierungen, Organisationen und Einzelpersonen“, die gleichermaßen „Stimmung“ machten (S. 119), bedarf einer stärkeren Differenzierung. Sie steht in deutlicher Spannung zu Wilmers Gegenwartsdiagnose, der zufolge der Rechtsextremismus „derzeit die größte Bedrohung“ (S. 115) darstellt. Redaktionell korrekturbedürftig ist schließlich Wilmers Überschrift: Ausgelegt wird Galater 3,28, angekündigt ist jedoch eine Predigt zu Galater 3,29.

### 3. Die dritte Pointe: Handlungsfähigkeit ist noch keine Wirksamkeit

Im dritten Teil (S. 129-223) wird aus theologischer Orientierung konkrete Praxis. Aus den zwanzig Beiträgen werden im Folgenden neun Beispiele ausgewählt, die vier miteinander verbundene Fragen besonders klar hervortreten lassen: Wer trägt das Engagement? Wie werden Erinnerung und Urteils-kraft gebildet? Welche Intervention ist der jeweiligen Situation angemessen? Und woran lässt sich Wirkung erkennen?

Joachim Noltes Bericht (S. 133-137) verdeutlicht zunächst, unter welchen Voraussetzungen ehrenamtliches Engagement institutionelle Tragfähigkeit gewinnen kann: Sein Amt als Beauftragter des Kirchenkreises Lübeck-Lauenburg für „Kirche und Rechtsextremismus“ konnte sich zu einer kirchlichen Schnittstelle entwickeln, weil sie von den Leitungsgremien getragen, mit einem klaren Mandat versehen und organisatorisch frei gestaltet wurde. Angesichts wachsender Aufgaben hält er dennoch eine hauptamtliche Verankerung zumindest auf Ebene der Nordkirche für notwendig. (S. 134-136) Ines Langhorst (S. 138-142) benennt dasselbe Problem noch deutlicher: Die Fachgruppe des digitalen Themenraums „Demokratie stärken“ verfüge über „keine eigenen Ressourcen“; nachhaltige Arbeit sei nur mit festen Strukturen und einem eigenen Budget möglich. (S. 141) Ehrenamtliches Engagement vermag Prozesse zu initiieren und zu beleben. Wo es jedoch institutionelle Verantwortung dauerhaft ersetzt, wird seine Stärke zur strukturellen Schwäche.

Kirchliche Praxis erschöpft sich jedoch nicht in institutioneller Absicherung. Uta Volls Bericht (S. 158-162) über das Demminer Trauertuch zeigt, wie Erinnerung durch Räume, Symbole und gemeinschaftliche Beteiligung dauerhaft im lokalen Gedächtnis verankert werden kann. Das von zahlreichen Menschen gefertigte Tuch setzt der rechtsextremen Instrumentalisierung des Kriegsendes eine vielstimmige Erinnerung entgegen, die Trauer zulässt, historische Zusammenhänge sichtbar macht und Gespräche über lange Verdrängtes

eröffnet. Kirche handelt hier nicht primär durch öffentliche Stellungnahmen, sondern durch die Gestaltung einer Erinnerungskultur, in der Geschichte weder verschwiegen noch politisch vereindeutigt wird.

Institutionelle Verlässlichkeit und professionelle Vorbereitung gewährleiten allerdings noch keinen Erfolg. Andreas Fisch (S. 181-185) formuliert für sein Kommunikationstraining den Grundsatz: „In allen Konfliktsituationen ist der Kontext entscheidend!“ (S. 184). Wirkungsvoller Widerspruch erfordert daher Situationswahrnehmung, eingeübte Reaktionsweisen, realistische Ziele und Aufmerksamkeit für die eigene Sicherheit; bisweilen kann auch der Verzicht auf eine unmittelbare Intervention angemessen sein. (S. 181-185) Das von Annika Schreiter, Tobias Thiel und Anne Toppelhofer vorgestellte Projekt „Bubble Crasher“ (S. 199-203) rückt ergänzend die Selbstprüfung der Handelnden in den Blick. Die Teilnehmenden verlassen gezielt ihre sozialen Filterblasen und üben, anderen Lebenswelten ohne vorschnelle Kategorisierung zu begegnen. Eine Teilnehmerin bringt den Lerngewinn prägnant auf den Punkt: „Bubble Crasher ist weniger Arbeit an anderen, sondern an mir selbst.“ (S. 202) Demokratiewerkstatt setzt hier bei der Irritation der eigenen Wahrnehmungsmuster an und entzieht sich damit dem Verständnis als bloße Technik zur Korrektur des Gegenübers.

Die Grenzen professionell vorbereiteter Dialogformate verdeutlichen Elke Rosenthal und Frank Hiddemann am Beispiel des Wahlforums in Arnstadt. (S. 204-209) Trotz sorgfältiger Moderation, technischer Sicherungen und klarer Regeln glitt die Diskussion zeitweise in die „üblichen Phrasen und unkontrollierbaren Behauptungen“ ab; der Schluss erschien in der rückblickenden Einschätzung teilweise „langweilig und folgenlos“ (S. 207-208). Professionalität macht kirchliches Handeln verantwortbarer, aber nicht berechenbar. Einen bewussten Kontrapunkt zur ausgeprägten Dialogorientierung vieler Projekte setzt der Beitrag von Aline Ott, Lukas Pellio und Quinton Cesar. (S. 219-223) Ihre Petition „Nächstenliebe verlangt Klarheit – Antifaschistische Kirche jetzt!“ rückt

den Schutz bedrohter Menschen sowie die Verteidigung sicherer kirchlicher Räume in den Vordergrund. Der „Mythos, es müsse mit allen geredet werden“ (S. 223), erkenne, dass ein falsch verstandener Toleranzbegriff die Sicherheit gefährdeter Menschen untergraben könne. Dialog, Widerspruch und Abgrenzung sind demnach keine abstrakt konkurrierenden Grundhaltungen. Ihre jeweilige Angemessenheit ist an Machtverhältnissen, Gefährdungslagen und erreichbaren Zielen zu prüfen.

Im Vorwort werden die Praxisberichte ausdrücklich als Beispiele angekündigt, die „Vorbilder sein können und zum Nachahmen ermutigen sollen“ (S. 13); ein Anspruch auf systematische Evaluation wird damit nicht erhoben. Dennoch verwenden einzelne Beiträge eine Wirkungs- und Erfolgssemantik, ohne deren Kriterien auszuweisen. So hält Langhorst fest, dass „Kollaboration mehr Wirkung schafft als Einzelaktionen“ (S. 142), während das SachsenSofa bestimmte Veranstaltungen als „besonders erfolgreich“ bezeichnet (S. 213). Gemeint sind dabei offenbar organisatorische Reichweite, Resonanz oder gelingende Gesprächsverläufe, nicht aber nachgewiesene Einstellungs- oder Verhaltensänderungen.

Dokumentiert werden im dritten Teil vor allem Veranstaltungen, Materialien, Netzwerke, Reichweiten und Rückmeldungen. Weitgehend offen bleibt dagegen, ob bislang unzugängliche Milieus erreicht, Einstellungen verändert oder Radikalisierungsprozesse unterbrochen werden. Besonders aussagekräftig sind deshalb jene Beiträge, die ihre Reichweite selbst begrenzen. Tileman Wiarda (S. 172-176) räumt nach einer Gedenkstättenfahrt mit Jugendlichen nach Theresienstadt und Auschwitz ein: „Ob unser Ansatz große Erfolge erzielen wird, weiß ich nicht.“ (S. 176) Paulina Olschewski, die das Projekt „SachsenSofa“ vorstellt (S. 210-214), hält ihrerseits fest, dass damit vor allem Menschen erreicht würden, die bereits eine gewisse Offenheit gegenüber anderen Einstellungen mitbrächten (S. 213). Solche Selbstbegrenzungen ermöglichen eine realistischere Wirkungsreflexion als unbestimmte Erfolgzuschreibungen. Für einen ausdrücklich exemplarisch

angelegten Band ist die fehlende Wirkungsmessung kein Einwand gegen die Praxisberichte als solche; belastbare Aussagen über längerfristige Effekte lassen sich aus ihnen jedoch nicht ableiten. Hinzu kommt ihre ausgeprägte konfessionelle und regionale Kontextgebundenheit, die eine unmittelbare Übertragung auf andere kirchliche Konstellationen erschwert. Eine Wirkungsbilanz legt der Praxisteil nicht vor. Dafür zeigt er, unter welchen institutionellen, kommunikativen und situativen Voraussetzungen verantwortliches Handeln möglich wird und warum sein Ausgang dennoch unverfügbar bleibt.

#### *4. Fazit: Kirche als lernende Akteurin*

Der Band „Kirche gegen den Hass“ gewinnt sein Profil aus einer doppelten Bewegung: Er verbindet historische Selbstklärung, theologische Deutung, geistliche Formung, kommunikative Verantwortung und praktische Erprobung miteinander. Zugleich verweigert er der Kirche die bequeme Rolle einer moralisch bereits geklärten Gegeninstanz. Die 42 Beiträge zeigen sie vielmehr als lernende Akteurin, die im Widerstand gegen Rechtsextremismus ihre eigenen Traditionen, Sprachformen und Organisationsweisen prüfen muss.

Damit weist der Band über eine bloße Materialsammlung hinaus: nicht durch ein einheitliches Handlungskonzept, wohl aber durch die wiederkehrende Verbindung historischer Selbstprüfung, theologischer Deutung, geistlicher Orientierung und praktischer Erprobung. Die systematische Verzahnung dieser Perspektiven bleibt allerdings punktuell und muss vielfach von den Leser:innen selbst hergestellt werden. Die Bilanz lässt sich an drei Prüfsteinen bündeln:

a) *Begriffliche Präzision:* Das Vorwort unterscheidet ausdrücklich zwischen „rechts“, „rechtsradikal“, „rechtsextrem“ und „rechtspopulistisch“ und versieht diese Begriffe mit knappen Definitionen. (S. 10) Der titelgebende Begriff „Hass“ bleibt demgegenüber theoretisch unterbestimmt. Die Formel, die wirksamste Haltung gegen Hass sei „Nicht-Hass“

(S. 9), besitzt ethische Prägnanz, lässt jedoch offen, ob Hass als Emotion, soziale Praxis, kommunikative Strategie oder religiös aufladbare Deutungskategorie verstanden wird.

b) *Kontextuelle Übertragbarkeit*: Die Beiträge sind vielfach aus konkreten evangelisch-landeskirchlichen sowie nord- und ostdeutschen Konstellationen hervorgegangen. Darin besteht ihre Stärke: Sie sprechen aus erprobter Praxis und nicht aus abstrakter Programmatik. Der Untertitel „Ansätze für Gemeinden“ sollte jedoch nicht als Anspruch auf unmittelbare allgemeine Übertragbarkeit verstanden werden. Zwar erweitern katholische Stimmen und eine muslimische Perspektive das Spektrum, doch verändern sie den konfessionellen Grundcharakter des Bandes nur begrenzt. Die vorgestellten Modelle müssen unter anderen regionalen, konfessionellen und institutionellen Bedingungen jeweils neu geprüft werden.

c) *Wirkungsreflexion*: Der Band dokumentiert vor allem Aktivitäten, Reichweiten, Resonanzen und institutionelle Lernprozesse. Nur selten wird jedoch erkennbar, ob sich Einstellungen verändern, Radikalisierungsprozesse abschwächen oder bislang abgeschottete Milieus tatsächlich erreicht werden. Künftige kirchliche Demokratiearbeit benötigt deshalb neben engagierter Praxis auch präzisere Kriterien, die Outputs, kurzfristige Reaktionen und längerfristige Wirkungen voneinander zu unterscheiden erlauben.

Diese knapp skizzierten Prüfsteine schmälern den praktischen Wert des Werkes nicht, sondern bestimmen die Perspektive, aus der es angemessen zu lesen ist: als theologisch reflektiertes ‚Praxislabor‘, nicht als ‚Blaupause‘. Der Band schärft die Kriterien, an denen sich kirchliches Handeln bewähren muss, insbesondere die theologische Begründung von Grenzziehungen, die situationsbezogene Unterscheidung zwischen Dialog, Widerspruch und Schutz, die institutionelle Absicherung des Engagements sowie die ehrliche Prüfung seiner Reichweite und Wirkung. Damit verschiebt sich die leitende Frage von der Strategie zur Ekklesiologie: Welche Gestalt gewinnt die Kirche, indem sie dem alltäglichen Rechtsextremismus widersteht? Dass der Band diese Frage

nicht abschließend beantwortet, sondern sie historisch, theologisch, geistlich und praktisch zuspitzt, bildet seine eigentliche Stärke.