



Hass im Namen Gottes

01.06.2026 | Philipp Ackermann

Ein neuer Sammelband beleuchtet das Verhältnis von Christentum und extremer Rechter.

Hans-Ulrich Probst, Dominik Gautier,
Karoline Ritter, Charlotte Jacobs (Hg.)

Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten

Verbindende Feindbilder zwischen
extremer Rechter und Christentum

[transcript] Religionswissenschaft

Die Predigt der anglikanischen Bischöfin Mariann Edgar Budde vom 21. Januar 2025 ging um die Welt. Während des Gottesdienstes zur Amtseinführung von Donald Trump wählte sie deutliche Worte: »In the name of our God, I ask you to have mercy upon the people in our country who are scared now. There are gay, lesbian and transgender children in Democratic, Republican and independent families who fear for their lives.« (Budde 2025) Budde sprach Trump in einer öffentlichen Predigt direkt an und verkörperte für viele Menschen den Widerspruch zu dessen politischen Plänen. Auch die katholische Bischofskonferenz in Deutschland positionierte sich 2024 deutlich gegen völkische und rechtsextreme Bestrebungen (DBK 2024). Solche Statements können den Eindruck erwecken, dass Christentum und völkischer Nationalismus tatsächlich

unvereinbar seien. Doch theologische und soziologische Studien der letzten Jahre zeichnen ein anderes Bild (Strube 2015; Strube 2024; Lo Mascolo 2022). Der Sammelband *Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten. Verbindende Feindbilder zwischen extremer Rechten und Christentum*, im Jahr 2024 von Hans-Ulrich Probst, Dominik Gautier, Karoline Ritter und Charlotte Jacobs bei transcript herausgegeben, erweitert überzeugend diese kritischen Analysen.

Dem Band ist eine internationale Summerschool an der Eberhard Karls Universität Tübingen (06.–08. September 2023) vorausgegangen, was sich positiv auf die Beiträge auswirkt. Immer wieder können sich die 19 Autor:innen aufeinander beziehen. *Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten* enthält 15 einzelne Studien bzw. Beiträge. Der Band ist in zwei Teile gegliedert, die auf eine Einleitung der Herausgeber:innen folgen. Im ersten Teil ›*Internationale Vernetzungen*‹ (27–207) analysieren acht Beiträge Akteur:innen und Themen aus Russland, USA, Polen und Deutschland sowie deren Verbindungslinien. Der zweite Teil ›*Verbindende Feindbilder*‹ (211–393) widmet sich den Feindbildkonstruktionen, die christliche und extrem rechte Akteur:innen miteinander teilen. Sechs Studien untersuchen, wie Islam, Gender, Judentum und andere konstruiert werden und welche Funktionen diese Feindbildkonstruktionen haben. Der siebte Beitrag des zweiten Teils diskutiert die Bibelrezeption der Neuen Rechten.

Die Autor:innenschaft ist interdisziplinär zusammengesetzt. Neben evangelischer, katholischer und jüdischer Theologie sind politik- und sozialwissenschaftliche Perspektiven vertreten. Entsprechend ist die Zielgruppe des Sammelbandes »ein interdisziplinäres Publikum, das an der Erforschung von Rechtsextremismus und seiner Prävention interessiert ist« (12).

In ihrer Einleitung (11–23) stellen die Herausgeber:innen Anliegen und Aufbau des Bandes vor. Sie betonen, dass trotz einiger kirchlicher Stellungnahmen und theologischer Forschungsarbeiten der Zusammenhang »von Christentum und Rechtsextremismus [...] – verglichen mit der gesellschaftsöffentlichen Relevanz des Themas – in der Literatur noch ein Nischenthema« darstelle und die bisherigen Analysen »noch rudimentär« seien (11). Mit dem Sammelband möchten sie »diese Lücke schließen« (11). Sie weisen darauf hin, dass der Rückgriff auf das Christentum im Kontext der extremen Rechten kein Randphänomen sei, sondern sich »[d]as Erstarken des identitär homogenisierenden Nationalismus, die Verbreitung von antisemitisch gefärbten Verschwörungserzählungen oder die affirmativen Positionen zur Etablierung autoritärer Prinzipien in Staat und Gesellschaft« (12) mitunter durch das Christentum begründe. Ihre zentrale These lautet: »Wer die extreme Rechte verstehen möchte, hat auch ihre (pseudo-)religiösen Verbindungen zum Christentum in den Blick zu nehmen.« (12) Zu beachten ist, dass in dem Sammelband – anders als der Titel suggeriert – ausschließlich die christliche Rechte und teilweise nicht-religiöse rechte Akteur:innen analysiert werden.

Im Fokus der Analysen stehen, wie der Titel sagt, Topoi und Netzwerke. Unter Topoi verstehen die Herausgeber:innen »typische ›Denkweisen, Sichtweisen und Denkmuster‹ (Wengeler 2003, 67)«, die »gemeinsame inhaltliche Bezugspunkte« darstellten (14). Der Topos-Begriff biete sich u.a. für die Analyse von Bereichen an, bei denen die Grenzen fließend seien, wie beispielsweise »zwischen christlich-konservativ und christlich-rechts(extrem)« (15). Astrid Edel und Hans-Ulrich Probst nennen in ihrem Beitrag (›*Topoi der religiösen Rechten in der Publizistik*‹, 243–270) solche unterschiedlichen Akteur:innen, die einen gemeinsamen Topos bespielen, eine »Diskursgemeinschaft« (246). Unter Netzwerken wiederum verstehen die Herausgeber:innen »nicht nur soziale Zusammenkünfte und Beziehungen [...], sondern sowohl die internationalen Verzweigungen als auch hier erkennbare Strategien und Organisationsformen der religiösen Rechten« (16). Die christliche Rechte werde in manchen Ländern, wie etwa in Russland, von institutionalisierten Kirchen geprägt. Dort, wo sich die institutionalisierten Kirchen von extrem rechten Akteur:innen distanzieren, wie in Deutschland, bildeten (tendenziell unabhängige) christliche Gruppierungen, Gemeinden und Einzelpersonen die christliche Rechte.

Die Topoi der christlichen Rechten, die die Autor:innen als zentral herausarbeiten, sind 1. Anti-

Genderismus, der auch Homophobie, Anti-Feminismus und Anti-Abtreibungsdiskurse impliziert, 2. dualistische Weltdeutungen, die das ›gute Christliche‹ gegen das ›böse Andere‹ konstruieren, 3. die Behauptung einer homogen christlichen Kultur, die häufig gegen den Islam positioniert werde (vgl. 16). Alle drei Topoi bestehen, wie die einzelnen Beiträge nachweisen, wesentlich aus Feindbildkonstruktionen, und vor allem diese Feindbildkonstruktionen ermöglichten Allianzen zwischen Christ:innen und (extrem) rechten Playern.

Die ersten beiden Aufsätze sind der Russischen Orthodoxen Kirche und ihrer Bedeutung als rechts-konservative Akteurin gewidmet. Der erste Beitrag ›Die Russische Orthodoxe Kirche im Netzwerk globaler rechts-konservativer Kräfte. Anfragen durch den russischen Krieg‹ (27–44) von Regina Elsner, katholische Theologin an der Universität Münster, zeichnet den »conservative turn« (29f.) der Russischen Orthodoxen Kirche in Russland unter der Regierung von Vladimir Putin um 2011/12 nach. Der Krieg gegen die Ukraine seit 2014/2022 werde dabei vom Patriarchen Kyrill stilisiert zu einem Kampf um die »Existenz einer Zivilisation, die sich nicht an der liberalen Ordnung, sondern an christlichen Werten orientieren würde« (37). Elsner zeigt damit, wie der Begriff der Religionsfreiheit von der Russischen Orthodoxen Kirche vereinnahmt wird, um gegen »›Gender-Ideologie‹, Selbstbestimmung [...] und reproduktive Rechte zu agitieren« (40).

Elsners Beitrag wird durch die Studie ›Die Russische Orthodoxe Kirche und die Institutionalisierung der politischen Homophobie in Russland‹ von Oleg Morozov ergänzt (45–76), der als Geschichtswissenschaftler an der University of Cambridge zur queeren Kultur im post-sowjetischen Russland forscht. Morozov arbeitet die durch Kirche und Regierung institutionalisierte Homophobie als zentrales Distinktionsmerkmal gegenüber dem Westen heraus und spricht von einer »politischen Homophobie« (47). In Anlehnung an Michael Bosia und Meredith Weiss begreift er diese als »das Management eines kollektiven Hasses gegen queere Menschen, um die Legitimität politischer Macht zu stärken« (47). Dieses Management drücke sich aus in der Form »institutionalisierte[r] Gewalt, die sich auf repressive Gesetze, Polizeibrutalität, extremistische Übergriffe und heteronormative Sprache stützt« (47). Seit 2022 diene die politische Homophobie mitunter dazu, den Krieg gegen die Ukraine zu legitimieren.

In den darauffolgenden vier Beiträgen analysieren die Autor:innen unterschiedliche Aspekte der christlichen Rechten in den USA. Dominik Gautier untersucht in ›Keine Pflanzen im Gottesdienst. Beobachtungen zur antiökologischen Position der religiösen Rechten in den USA‹ (77–95), wie die Konstruktion der Klimabewegung zum Feindbild funktioniert. Gautier, evangelischer Theologe an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, zeigt auf, wie das biblische Motiv des Götzendienstes zur Diskreditierung der christlichen Klimabewegung verwendet wird. »In ihrer Sorge um die Erde, so der Vorwurf, vertausche die ökologische Bewegung also Schöpfer und Geschöpf und wolle den rechtgläubigen Christ:innen eine falsche Religion aufzwingen.« (80) Dieses christliche Motiv habe sich in den USA schon seit vielen Jahren entwickelt und verbreitet – und etablierte sich auch vermehrt in Deutschland. Eine mögliche Strategie gegen solche rechten Kulturkämpfe sieht Gautier allerdings weniger im besseren (theologischen) Argument als vielmehr in der Teilnahme am Kampf einer »›ökologischen Klasse«« (92, Herv. i.O.) im Sinne Bruno Latours und Nikolaj Schultz', also all derjenigen, die sowohl vom Klimawandel betroffen sind als sich auch gegen die Verursacher:innen verteidigen (Latour/Schultz 2022).

Der Beitrag ›Die religiöse Rechte jenseits religiöser Institutionen? Zur Vernetzung christlich-politischer Influencer-Identitäten mit der institutionalisierten Religion auf Twitter‹ (96–123) von Josefa Loebell und Nina Monowski setzt sich ebenfalls mit der religiösen Rechten in den USA auseinander. Loebell, Soziologin an der Universität Bremen, und ihre Fachkollegin Monowski von der Universität Bamberg nehmen die verbreitete Zustimmung zu einem christlichen Nationalismus in den USA (knapp 30 %, vgl. 97) als Ausgangspunkt, um die Akteur:innen dieses Nationalismus zu untersuchen. Dazu analysieren sie Influencer:innen der religiösen Rechten auf Twitter (heute X) und stellen fest, dass diese kaum an die institutionalisierte Religion (»Denominationen und Kirchen«, 98) angebunden sind. »Traditionelle Institutionen verlieren in diesem Szenario an

Kontrolle über den religiös-politischen Diskurs, während gleichzeitig der Mobilisierungserfolg (säkularer) rechter Akteure begünstigt wird.« (99) Loebell und Monowski problematisieren am Ende ihres Beitrags die Frage, ob der Begriff »religiöse Rechte« hier überhaupt adäquat ist, da das Christentum für diese Akteur*innen vor allem als abgrenzender Identitätsmarker diene. Tendenziell, so das Ergebnis, ordnen sie die Akteur:innen der »religiösen Rechten« eher der »allgemeinen bzw. säkularen Rechten« zu (114).

Maria Hinsenkamp, Vikarin des Evangelischen Kirchenkreises Hagen (EKvW), arbeitet in ihrem Beitrag ›Der Topos der herrschaftstheologischen Gesellschaftstransformation im Kontext pfingstlich-charismatischer Netzwerke‹ (124–144) heraus, dass sich die christliche Rechte nicht nur durch Abgrenzung von konstruierten Feinden, sondern auch durch positive theologische Motive konstituieren. Ein verbindendes Motiv sei ein bestimmtes Reich-Gottes-Verständnis, das sich als »›Herrschaftstheologie‹ « (129) charakterisieren lasse. Um dieses Motiv herum identifiziert Hinsenkamp eine »*Kingdom-minded Network Christianity* « (128). Dieses Netzwerk sei ein fluides Beziehungsgeflecht aus »einer nunmehr unüberschaubaren Anzahl an Diensten, Bewegungen, Gemeinden, Netzwerken und parakirchlichen Organisationen« (129). Dessen Reich-Gottes-Vision zielt auf eine »umfassende Gesellschaftstransformation « (129). Hier böte sich eine vertiefende Diskussion mit dem Beitrag von Loebell und Monowski zu der Frage an, welche Art von Religiosität in der US-amerikanischen christlichen Rechten praktiziert wird.

Mit seinem Beitrag ›Die deutschamerikanische Vernetzung(sfähigkeit) der religiösen Rechten am Beispiel des rechtsextremistischen Hanau- Attentäters‹ (145–164) analysiert Fatih Bahadır Kaya, Soziologe an der Ruhr-Universität Bochum, wie die US-amerikanische christliche Rechte auch in Deutschland wirkt. Dazu widmet er sich dem Bekenner schreiben des Attentäters von Hanau, der am 19. Februar 2020 neun Menschen mit Migrationsgeschichte ermordet hatte. Der Attentäter war vernetzt mit den »Knights Templar in den USA [...], einer Organisation, die neonazistische und christlich-fundamentalistische Ideologien vertritt« (146). Ziel dieser Organisation sei die »›vermeintliche ›Verteidigung des Abendlandes‹ vor der apokalyptischen Islamisierung« (157). Der »historische Gewaltexzess im Ersten Kreuzzug [ist] eine Blaupause, mit der er [der Attentäter von Hanau, PA] primär das muslimische Leben zu zerstören trachtet« (159). Kaya zeigt mit diesem Beispiel, dass die christliche Rechte nicht nur diskursiv agiert, sondern mit ihr auch physische Gewalttaten in Verbindung stehen. Das Verhältnis der unterschiedlichen rechts-christlichen Akteur:innen ließe sich möglicherweise mit Wilhelm Heitmeyers et al. Modell des »konzentrischen Eskalationskontinuums « (Heitmeyer/Freiheit/Sitzer 2020, 58f.) detaillierter beschreiben. In diesem Modell, das wie eine Zwiebel aufgebaut ist, werden fünf gesellschaftliche »Schichten« oder Strömungen differenziert (vgl. Heitmeyer/Freiheit/Sitzer 2020, 60). Von außen nach innen – im Sinne einer Zwiebel – nehme die Gewaltbereitschaft zu. »Gleichzeitig werden die inneren Schichten von den äußeren mit Legitimation versorgt. « (Heitmeyer/Freiheit/Sitzer 2020, 61) Hier wäre zu überlegen, ob diese Art des Zugriffs auf das Christentum der *Knights Templar* auch eine Blaupause für andere Akteur:innen der christlichen Rechten sein kann. Denn hier scheint die zentrale christliche Quelle nicht die Bibel oder eine bestimmte Dogmatik zu sein, sondern eine historische Gewalttat im Namen des Christentums.

Die evangelische Theologin Philine Lewek von der Universität Rostock fokussiert sich in ihrem Beitrag ›Theologische Deutungen in neurechten Netzwerken. Nicolás Gómez Dávila als politischer Theologe‹ (165–182) auf neurechte Netzwerke in Deutschland und Österreich und untersucht deren Rezeption des kolumbianischen Essayisten Nicolás Gómez Dávila. Im Anschluss an Christian Fuchs und Paul Middelhoff fasst sie unter dieses neurechte Netzwerk »ca. 130 verschiedene Vereine, Verlage und Organisationen« (167; vgl. Fuchs/ Middelhoff 2019). Für Lewek bzw. Fuchs und Middelhoff muss mindestens eines der folgenden Kriterien erfüllt sein, um zu diesem Netzwerk zu zählen: »Es gibt einen Geldfluss zwischen zwei Organisationen; es gibt mindestens eine gemeinsame prägende Person; die Organisationen tauschen Personal oder teilen sich Mitarbeiter:innen; sie betreiben ein gemeinsames Projekt; sie haben sich an gemeinsamen Aktionen beteiligt oder sie nutzen die gleiche Adresse oder Infrastruktur.« (167) Als zentrale

Akteure dürften in diesem Zusammenhang die Wochenzeitung *Junge Freiheit* sowie das *Institut für Staatspolitik* und der dazugehörige Verlag *Antaios* gewertet werden. Verstärkt werde sich, unter anderem über die Rezeption von Autor:innen wie Dávila, darum bemüht, eine Theologie zu entwickeln, »die darauf ausgerichtet ist, Herrschaft zu begründen und zu legitimieren« (172). Die in dieser Theologie transportierten Feindbilder seien vor allem der »Islam« und ein »liberales Christentum«, das seinen »kämpferischen Charakter« (173) verloren habe. Dem werde ein »starkes Christentum« entgegengesetzt (173).

Der letzte Beitrag des ersten Teils weitet den Blick auf den Religionsunterricht in Polen und Deutschland aus. In ›Rechtspopulismus als Herausforderung für den Religionsunterricht in Deutschland und Polen. Problemanzeigen und Implikationen für die religionspädagogische Praxis‹ (183–207) untersucht Mariusz Chrostowski das Phänomen des Rechtspopulismus. Im Unterschied zu den meisten anderen Beiträgen spricht Chrostowski, katholischer Theologe an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, nicht von der extremen Rechten bzw. von Rechtsextremismus, sondern von Rechtspopulismus. Den in den USA lehrenden Populismusforscher Cas Mudde zitierend definiert Chrostowski Rechtspopulismus als »›dünne Ideologie [...], die davon ausgeht, dass die Gesellschaft in zwei homogene antagonistische Gruppen getrennt ist‹« (184; vgl. Mudde 2004). Weiter charakterisiert er: »1. Religiös und kulturell konnotierte Stereotype; 2. Nationalistische Selbstvergewisserung kultureller Identität; 3. Verankerung der Leitkultur mit typisch nationalen Tugenden und Eigenschaften; 4. Normative Familien- und Gesellschaftsentwürfe; 5. Kampf gegen ein vermeintliches Diktat der politischen Korrektheit.« Problematisch sei vor allem, dass diese ›dünne Ideologie‹ auch bei jungen Menschen verbreitet sei. Dem könne mit einer demokratiefördernden und gemeinwohlorientierten Ausrichtung des Religionsunterrichts in Deutschland und Polen begegnet werden.

Standen im ersten Teil die nationalen und internationalen Netzwerke im Vordergrund, ist der zweite Teil den ›verbindenden Feindbildern‹ gewidmet. Insofern sich die (christlichen) extrem rechten Netzwerke in der Regel über bestimmte Feindkonstruktionen bilden, spielen diese bereits im ersten Teil eine Rolle. Im zweiten Teil werden eher Fallstudien zu unterschiedlichen verbindenden Feindbildern im deutschsprachigen Kontext zusammengestellt. In der ersten Studie des zweiten Teils mit dem Titel ›Hijacking liberal politics? Gender und Islam in der medialen Kommunikation der Christlichen Mitte‹ (211–241) nimmt Anna-Maria Meuth, Politikwissenschaftlerin und Soziologin am Deutschen Zentrum für Integrations- und Migrationsforschung (DeZIM-Institut), eine Differenzierung des Konzepts des Hijackings bzw. der Instrumentalisierung vor. Neben der vermutlich bekannteren Version des Hijackings, bei der rechte Akteur:innen beispielsweise das Christentum für ihre Ideologie instrumentalisieren, ohne die Glaubensinhalte zu übernehmen, erkennt Meuth (auch) eine Instrumentalisierung liberaler Werte, die von rechten Akteur:innen unter anderem gegen den Islam in Stellung gebracht würden. So werde beispielsweise auf liberale Menschenrechte rekurriert, die vom Islam verletzt würden. Meuth hat für ihre Studie die rechts-christliche Zeitschrift *Christliche Mitte* (CM) analysiert und überprüft, inwiefern dort »Hijacking-Taktiken« (220) im Hinblick auf Islam und Gender verwendet werden. Dabei kommt sie zu dem Ergebnis, dass in der CM selten Hijacking-Taktiken vorkämen, jedoch eine Flexibilität hinsichtlich der Anpassungsfähigkeit an neue rechte Milieus zu konstatieren sei (vgl. 233).

Mit ihrem Beitrag ›Topoi der religiösen Rechten in der Publizistik? Eine vergleichende Diskurs- und Toposanalyse zu IDEA und Junge Freiheit‹ (243–269) nehmen Astrid Edel und Hans-Ulrich Probst eine weitere Zeitschriftenanalyse vor. Dazu nehmen sie, beide sind evangelische Theolog:innen an der Eberhard Karls Universität Tübingen, als Grundlage eine Rede des ehemaligen ZDF-Moderators Peter Hahne, die in der *Jungen Freiheit* abgedruckt wurde. Diese wird mit Beiträgen der christlichen Zeitschrift IDEA verglichen und überprüft, inwiefern hier eine »Diskursgemeinschaft« (245) zwischen rechten nicht-christlichen und christlichen Akteur:innen entstehe. Es zeige sich, dass insbesondere der Anti-Genderismus eine hohe Übereinstimmung aufweise.

Jessica Hösel, Judaistin und wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg, setzt sich in ihrem Beitrag ›Grenzen der Verbundenheit. Über die Funktion des Juden für die *Christen in der AfD*‹ (271–294) mit den beiden Arbeitsgruppen *Christen in der AfD* (ChrAfD) und *Juden in der AfD* (JAfD) auseinander. Hösel weist darauf hin, dass das Verhältnis zwischen der extremen Rechten und dem Christentum sehr intensiv sei, die Rolle der Juden in der AfD jedoch komplexer. Für die AfD übernehme die JAfD die Funktion, den Antisemitismus der AfD, der sich insbesondere im Narrativ des ›Großen Austauschs‹ ausdrücke, zu verschleiern. Dieses rechtsextreme Narrativ behauptet, dass die als homogen postulierte Gesellschaft in Deutschland gezielt durch Einwanderung ersetzt bzw. ausgetauscht werden solle (vgl. Kutscher 2024). Die Vereinnahmung des Judentums ziele von Seiten der ChrAfD und der AfD »primär darauf [ab], die *Wir- Sie-Dichotomie* zu stärken« (289; Herv. i.O.), wobei als ›Wir-Gruppe‹ das »christlich-jüdische Abendland« auftrete (289), als ›Sie-Gruppe‹ der Islam, der die erste Gruppe bedrohe.

Im Beitrag ›Verschwörungsglaube im evangelikal-pietistischen Milieu. Eine Analyse von Narrativen und theologischen Hintergründen‹ (295–314) analysiert Samuel Epp, evangelischer Theologe an der University of Pretoria, drei Gruppen innerhalb des evangelikalen Spektrums in Deutschland, die Verschwörungserzählungen zur Corona-Pandemie verbreitet haben. Die Gruppen sind *Christen im Widerstand*, *Arbeitskreis Christliche Corona-Hilfe* und das *Netzwerk bibeltreuer Christen*. Dabei stellt Epp fest, dass ein gemeinsames theologisches Motiv das »millenaristisch-apokalyptische[] Weltbild« sei, »das auf einem fundamentalen [sic!] Bibelverständnis basiert und somit als zentraler Anker für die Übernahme von verschwörungsideologische[n] und antisemitische[n] Ansichten dient« (311).

Die folgenden beiden Beiträge setzen sich mit dem rechten Feindbild ›Gender‹ auseinander. In ›Evangelischer Anti-Genderismus. Eine Untersuchung am Beispiel von Reaktionen auf die Bibel in gerechter Sprache und die EKD-Orientierungshilfe zu Familie‹ (315–341) verorten Karoline Ritter, evangelische Theologin an der Universität Greifswald, und ihre Fachkollegin Charlotte Jacobs von der Friedrich-Schiller-Universität Jena die negativen Reaktionen auf die Veröffentlichung der ›Bibel in gerechter Sprache‹ und die genannte EKD-Orientierungshilfe in der ersten und zweiten Welle des Anti-Genderismus in Deutschland. Die erste Welle sei durch die Debatte um Aussagen der ehemaligen Nachrichtensprecherin Eva Herman 2006 gekennzeichnet, die zweite beginne 2013 mit einer Petition gegen eine geplante Reform des Bildungsplans in Baden-Württemberg. Wie in den ersten beiden Anti-Genderismus-Wellen seien auch die negativen (christlichen) Reaktionen auf die ›Bibel in gerechter Sprache‹ und die EKD-Orientierungshilfe von antifeministischen Motiven geprägt gewesen, die »rechte Inhalte und Vernetzungen befördern« könnten (331).

Zu einem ähnlichen Ergebnis kommen Sarah Jäger und Cynthia Freund-Möller in ihrer Studie ›Anti-Genderismus auf Social Media. Zur Dynamik der Diskursverflechtungen zwischen der extremen Rechten und dem konservativen Protestantismus‹ (343–367). Jäger, evangelische Theologin an der Friedrich-Schiller-Universität Jena, und Freund-Möller, Kulturhistorikerin und wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft (IDZ) Jena, stellen heraus, dass der Anti-Genderismus eine Brückenideologie zwischen der extremen Rechten und dem konservativen Protestantismus darstellt. Dabei sei es den Autorinnen zufolge weniger die inhaltliche Gemeinsamkeit, sondern die Art und Weise, wie beide Gruppen »sich gegenseitig beeinflussende Erzählungen und Muster« (345) entwickeln, die in besonderer Weise auffalle.

Der letzte Beitrag ›Was lässt sich exegetisch zur Bibelrezeption der (christlichen) Neuen Rechten sagen? Kritische Diskussion am Beispiel des lukanischen Samaritergleichnisses‹ von Jan-Hendrik Herbst (369–393), katholischer Theologe an der Technischen Universität Dortmund, ist weniger der Feindbildkonstruktion, sondern der neu-rechten Bibelrezeption gewidmet. Dazu arbeitet Herbst sechs paradigmatische Argumente der neu-rechten Bibelrezeption am Beispiel des Samaritergleichnisses heraus. So werde beispielsweise zwischen »konkreter Nächsten- und abstrakter Fernstenliebe« unterschieden (376). Konkrete Nächstenliebe, die sich auf einen

Nahraum beziehe, sei im Gleichnis zu erkennen; eine Fernstenliebe, die sich beispielsweise in einer bestimmten migrationsfreundlichen Politik niederschläge, sei aus dem Gleichnis jedoch nicht ableitbar, so die neu-rechte Bibelrezeption. Die sechs Argumente kontrastiert Herbst mit dem bibelwissenschaftlichen Forschungsstand. Diese Gegenüberstellung könne sich als hilfreich erweisen, um Argumentationshilfen in Auseinandersetzung mit der Neuen Rechten (weiter) zu entwickeln.

Die 15 Beiträge sind ausnahmslos sehr gut ausgearbeitet und gehen differenziert auf ihre Forschungsgegenstände ein. Der Sammelband darf deshalb als große Bereicherung für die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der christlichen bzw. religiösen Rechten angesehen werden. Positiv hervorzuheben ist, dass sich die Autor:innen um die Klärung der jeweiligen zentralen Termini bemühen. So werden die Begriffe ›extreme Rechte‹, ›Neue Rechte‹, ›Rechtspopulismus‹, ›rechts-christlich‹, ›konservativ-christlich‹ usw. differenziert verwendet und jeweils für die Forschungsfrage definiert. Diese Differenzierungen sind vor allem angesichts der gegenwärtigen öffentlichen Debatten über die extreme Rechte notwendig, wo zuweilen pauschalisierend vom ›Rechtspopulismus‹ gesprochen wird.

Der Sammelband bietet aber nicht nur dort produktives Potenzial, wo klare Definitionen geliefert werden, sondern auch dort, wo Spannungen zwischen den Beiträgen aufkommen. Werden etwa christliche Motive von rechten Akteur:innen bloß instrumentalisiert oder gibt es ein inhaltliches Interesse an diesen Motiven? Handelt es sich um rein strategische Vernetzungen zwischen rechten/konservativen Christ:innen und extrem rechten Playern? Weiterhin ließe sich auch fragen, wie sich die Initiativen um Diskursverschiebungen (z.B. antifeministische Kampagnen gegen bestimmte Gesetzesvorhaben oder Veröffentlichungen) zu körperlichen Gewaltanwendungen und Vernichtungstaten (z.B. in Hanau) verhalten. Hier könnten die Arbeiten von Heitmeyer et al. zu Legitimationsbrücken und Eskalationsdynamiken weiterführen.

Insgesamt versuchen die Beiträge, die unterschiedlichen Phänomene der Verbindungen zwischen christlichen und rechten Akteur:innen zu fassen und zu interpretieren. Diese Phänomenbeschreibungen sind auch dringend notwendig, da ihnen bisher nur wenig wissenschaftliche Aufmerksamkeit geschenkt wurde, wie die Herausgeber:innen zu Recht in der Einleitung feststellen. Ebenfalls mit Heitmeyer wäre in weiterführenden Diskussionen verstärkt nach den Ursachen für extrem rechte Einstellungen und Handlungen zu fragen (vgl. Heitmeyer/Freiheit/Sitzer 2020, 51–54). Hier böte sich eine vertiefende Auseinandersetzung mit Sonja Angelika Strubes Arbeiten an, die auch im Sinne Heitmeyers die Bedingungen und Ursachen der christlichen Rechten analysiert (Strube 2024).

Hans-Ulrich Probst/Dominik Gautier/Karoline Ritter/Charlotte Jacobs (Hg.):

Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten.

Verbindende Feindbilder zwischen extremer Rechten und Christentum.

Bielefeld 2024, transcript Verlag.

398 S. EUR 39,00,-

Philipp Ackermann, Jhg. 1988, Dr. theol., ist in der Erwachsenenbildung tätig.

Quelle: [Ethik und Gesellschaft](#), 2/2025, Copyright (c) 2025 Philipp Ackermann; [Creative-Commons-Lizenz 4.0 International](#).