

3

EINSPRÜCHE.

Studien zur Vereinnahmung
von Theologie durch die
extreme Rechte

Eine Reihe der
Bundesarbeitsgemeinschaft
Kirche + Rechtsextremismus



**BAG
K+R**

BUNDESARBEITSGEMEINSCHAFT
KIRCHE & RECHTSEXTREMISMUS

Tobias Cremer
Ein Kreuzzug ohne Gott:
die identitätspolitische
Wiederentdeckung der Religion

Kristin Merle und Anita Watzel
»Schlimmer als Frauenfußball oder ›Hallenhalma!«
Antigenderistische Ressentiments, rechte hegemoniale
Identitätspolitiken und religionsbezogene Kommunikation

INHALT

- 4 Vorwort**
von der Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus
- 6 Ein Kreuzzug ohne Gott: die identitätspolitische
Wiederentdeckung der Religion**
von Tobias Cremer
- 26 »Schlimmer als Frauenfußball oder ›Hallenhalma‹!«
Antigenderistische Ressentiments, rechte hegemoniale
Identitätspolitiken und religionsbezogene Kommunikation**
von Kristin Merle und Anita Watzel

Vorwort

Auch in der dritten Ausgabe der Publikationsreihe »Einsprüche. Studien zur Vereinnahmung von Theologie durch die extreme Rechte« beschäftigen wir uns mit Phänomenen, Akteur*innen und Narrativen an der Schnittstelle von Christentum und extrem rechter Ideologie. Wie gelingt oder misslingt der »Neuen« Rechten die Vereinnahmung von Theologie, von Christentum und seinen Grundverständnissen? Was hat es mit dem selbsternannten rechten Christentum auf sich? Welche Ideologieelemente finden sich sowohl am rechten Rand der Kirchen, wo finden sie sich aber auch in der Mitte von Gemeinden und Gesellschaft?

Denn es gilt seit langem: Ob im Rechtspopulismus oder in der sogenannten »Neuen« Rechten – überall und auf unterschiedliche Weise wird auf religiöse Motive zurückgegriffen. Christliche und vermeintlich christliche Elemente sind für das Denken von weiten Teilen der »Neuen« Rechten gar identitätsstiftend.

Dabei sehen wir mit der Schriftenreihe nicht nur genau hin und zeigen bedrohliche Entwicklungen auf, sondern diskutieren auch Handlungsstrategien im Umgang mit rechter Einflussnahme auf den kirchlichen Raum. Dafür werden sowohl evangelische als auch katholische Perspektiven in die Reihe einbezogen. Jedes Jahr erscheint eine neue Broschüre mit zwei oder drei Beiträgen.

Bisherige Beiträge befassten sich mit rechten Christentumsdiskursen, völkischem Protestantismus am Beispiel des »neu«-rechten Vordenkers Karlheinz Weißmann, Publikationsorga-

nen und Kernthemen am rechten Rand der Kirchen sowie mit einer theologischen Analyse von Ideologien in Publikationen des rechtschristlichen Milieus.

In der aktuellen Ausgabe zeigt Tobias Cremer auf, dass Rechtspopulist*innen ihre Bezüge auf das Christentum in den letzten Jahren deutlich intensiviert haben – obgleich dies weniger auf ein Wiederaufleben von Religiosität als vielmehr auf eine neue Identitätspolitik der Rechtspopulist*innen zurückzuführen ist. Er analysiert, wie unterschiedliche Akteur*innen zwar christliche Symbole als Insignien eines identitären Abendlandbegriffes verwenden, sich gleichzeitig aber von christlichen Glaubensinhalten und Institutionen distanzieren.

In einem weiteren Beitrag fragen Kristin Merle und Anita Watzel, wie es um den »ganz alltäglichen« Anti-Genderismus in rechts-religiösen Kommunikationskontexten bestellt ist. Die beiden Autorinnen untersuchen in ihrer Studie »Religion und Rechtspopulismus/-extremismus. Analysen von Narrationen vorurteilsbezogener Kommunikation und Hassrede online« anti-genderistische Narrative und Strategien in Online-Kommunikaten. Sie erläutern zudem die Funktionen solcher Narrative und Strategien – sie stabilisieren die eigene Identität und dienen der Vergemeinschaftung im Kampf um hegemoniale Deutungsmacht.

Wir wünschen eine erhellende Lektüre!

**Ihre Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche
und Rechtsextremismus**



Tobias Cremer

Ein Kreuzzug ohne Gott: die identitätspolitische Wiederentdeckung der Religion

Rechtspopulist*innen haben ihre Bezüge auf das Christentum deutlich intensiviert. Dies ist jedoch weniger auf ein Wiederaufleben von Religiosität als vielmehr auf eine neue Identitätspolitik zurückzuführen, in der Rechtspopulist*innen christliche Symbole als Insignien eines identitären Abendlandsbegriffes verwenden, sich aber gleichzeitig von christlichen Glaubensinhalten und Institutionen distanzieren.

Hunderte Menschen hatten sich im Mai 2022 im Herzen von Paris um die Statue einer katholischen Heiligen versammelt. Kränze wurden niedergelegt, Grußworte gesprochen und im An-

schluss zog die Menge in Verehrung der Heiligen über die Boulevards der französischen Hauptstadt. Nur wenige Monate zuvor hatte sich auf der anderen Seite des Atlantiks ebenfalls eine große Menschenmenge versammelt. Einige trugen dabei überdimensionale Kreuze oder »Jesus Saves«-Fahnen vor sich her, während sie christliche Rockmusik aus ihren Lautsprechern dröhnen ließen. Überdimensionale Kreuze gab es derweil auch in Deutschland zu sehen, als sich einige Jahre zuvor Tausende um die Dresdner Frauenkirche versammelt hatten, Kreuze und Kerzen in den Händen hielten und gemeinsam Kirchenlieder sangen.



Dr. Tobias Cremer ist Politologe an der Universität Oxford. Als Junior Research Fellow am Pembroke College Oxford und Seminarleiter an der Blavatnik School of Government

erforscht er die Beziehung zwischen Religion, Säkularisierung und dem Aufstieg rechtspopulistischer Identitätspolitik in westlichen Gesellschaften. Er ist der Autor zahlreicher Publikationen zu diesem Thema und der vorliegende Beitrag fasst einige wichtige Ergebnisse seiner Forschung in den letzten Jahren zusammen.

Das Bemerkenswerte an diesen drei Szenen ist, dass keine von ihnen sich im Rahmen von Gottesdiensten, Wallfahrten, Prozessionen oder anderen religiös organisierten Versammlungen abgepielt haben. Auch waren keine der Redner*-

innen Geistliche oder sonstige Vertreter*innen institutioneller Kirchen. Stattdessen wurden alle drei Versammlungen von rechtspopulistischen Bewegungen angestoßen: Die erste in Paris vom französischen Rassemblement National (RN, früher Front National) im Rahmen seiner jährlichen Kundgebung zu Ehren der Nationalheiligen Johanna von Orléans. Bei der zweiten handelte es sich um die Pro-Trump-Proteste in Washington D.C., die am 6. Januar 2021 mit dem tödlichen Sturm auf das US-Kapitol endeten. Und die dritte Zusammenkunft fand während einer PEGIDA-Demonstration in Dresden statt.

Alle drei Episoden versinnbildlichen dabei zwei umfassendere Trends, die derzeit in fast allen westlichen Gesellschaften zu beobachten sind: Erstens den Aufstieg des Rechtspopulismus; einer politischen Bewegung, die nationale Identität und Kultur in den Vordergrund stellt und behauptet, dass das »reine und homogene Volk« von einer »verächtlichen, korrupten und liberalen Elite« einerseits, sowie von der Masseneinwanderung kulturell »Andersartiger« andererseits in seiner Identität bedroht wird (Eatwell/Goodwin 2018; Mudde 2004). Und zweitens, das Wiederaufleben von rhetorischen Bezügen zur Religion – und insbesondere zum Christentum – in der politischen Debatte vieler Länder, die weithin als säkularisiert oder zumindest als auf dem Weg zur Säkularisierung wahrgenommen worden waren (Norris/Inglehart 2011; Marzouki/ McDonnell/ Roy 2016; Roy 2019). Es ist das Ziel dieses Beitrages, das Verhältnis dieser beiden Trends genauer unter die Lupe zu nehmen und zu verstehen, was die rechtspopulistische Wiederentdeckung der Religion antreibt und wie christliche Wähler*innen und Institutionen in verschiedenen Ländern darauf reagieren.

Angesichts der drei Szenen in Paris, Washington und Dresden ist es dabei vielleicht zunächst wenig überraschend, dass in der Öffentlichkeit sowohl der Aufstieg rechtspopulistischer Bewegungen als auch die Rückkehr religiöser Bezüge in der Politik oft als Teile ein und derselben »kulturellen Gegenreaktion« auf die Liberalisierung kultureller Normen und den Zustrom muslimischer Einwanderer*innen interpretiert werden (Norris/Inglehart 2019). So sehen manche Autor*innen den Rechtspopulismus schlicht als die jüngste Iteration einer langen Tradition von »weißem christlichen Nationalismus« an, während andere argumentieren, dass rechtspopulistische Wahlerfolge Anzeichen dafür seien, dass die Religion nach Jahrzehnten ihrer schrittweisen Privatisierung »wieder auf dem Vormarsch« sei (Minkenberg 2018: 366; Whitehead/Perry 2020; Hurd 2015)

Auf den ersten Blick scheinen solche Interpretationen sowohl durch die Rhetorik rechtspopulistischer Bewegungen bestärkt zu werden, die sich von Washington bis Warschau und von Reykjavik bis Rom als letzte Verteidigerinnen des christlichen Abendlandes präsentieren, als auch durch die Wahlerfolge der Rechtspopulist*innen unter christlichen Wähler*innen in Ländern wie den USA oder Polen (Marzouki/ McDonnell/Roy 2016). In den amerikanischen Präsidentschaftswahlen von 2016 und 2020 stimmten beispielsweise mehr als vier Fünftel der weißen Evangelikalen für Donald Trump.

Aber so intuitiv eine solche Gleichsetzung von Rechtspopulismus und Religiosität zunächst auch wirken mag, so wackelig wird dieses Bild, wenn man die Verhältnisse von Religion und Rechtspopulismus in westlichen Demokratien einmal vergleichend unter die Lupe nimmt. Denn in vielen westeuropäischen Ländern zei-

gen Umfragen, dass die Unterstützer*innen rechtspopulistischer Parteien hier, anders als in den USA, disproportional irreligiös sind und dass Indikatoren religiöser Praxis wie Kirchgang oder gemeindliches Engagement oft sogar starke statistische Prädiktoren dagegen sind, für rechtspopulistische Parteien zu stimmen (Cremer 2021a; Siegers/Jedinger 2021; Montgomery/Winter 2015). Insbesondere in Deutschland sprechen Sozialwissenschaftler*innen wie Pascal Siegers etwa von einem »religiösen Impf-

Wie und warum nutzen Rechtspopulist*innen christliche Symbole gerade in einem Moment, in dem religiöse Praxis und Kirchenzugehörigkeit auf einem Allzeittief sind?

effekt« gegen den Rechtspopulismus (Siegers/Jedinger 2021; Cremer 2021a; Immerzeel/Jaspers/Lubbers 2013). Vertreter*innen der institutionellen Kirchen in Westeuropa zählen zudem vielerorts zu den deutlichsten öffentlichen Kritiker*innen rechtspopulistischer Parteien und selbst in den USA wird oft übersehen, dass viele prominente Vertreter*innen des »evangelikalen Establishments« wie die National Association of Evangelicals oder das Magazin Christianity Today sich widerholt klar und öffentlich gegen Donald Trump gestellt haben (Galli 2019; Alexander 2016; Moore 2015).

Solche paradoxen Ausdrucksformen des Verhältnisses von Rechtspopulismus und christlichen Gemeinschaften in westlichen Gesellschaften werfen grundlegende Fragen über die Beziehung von Religion, Säkularisierung und den Aufstieg des Rechtspopulismus insgesamt auf: Worin liegen eigentlich die soziodemografischen Wurzeln rechtspopulistischer Politik? Wie und warum nutzen Rechtspopulist*innen christliche Symbole gerade in einem Moment, in dem religiöse Praxis, Glaube und Kirchenzugehörigkeit in westlichen Gesellschaften auf einem Allzeittief sind? Wie reagieren christliche Gemeinden und Kirchen selbst auf diese Strategie und was bedeutet dies für die zukünftige Rolle von Glauben, Religion und Kirchen in Politik und Gesellschaft in liberalen Demokratien?

Basierend auf der Analyse von Umfragedaten sowie über 120 (hier anonymisiert wiedergegebenen) Interviews mit rechtspopulistischen Politiker*innen, Vertreter*innen anderer Parteien und Kirchenoberen in Deutschland, Frankreich und den USA, versucht dieser Beitrag, sich diesen Fragen systematisch zu nähern. Er ist dabei in drei Teile strukturiert. Zunächst werden die gesellschaftlichen Ursprünge des Rechtspopulismus genauer erforscht und die Frage erörtert, inwiefern sich die Entwicklungen in verschiedenen Ländern vergleichen lassen. Im zweiten Schritt werden die Rolle und Bedeutung von Religion in rechtspopulistischer Rhetorik und Politik unter die Lupe genommen. Explizit wird die Frage adressiert, was genau Rechtspopulist*innen eigentlich meinen, wenn sie von »christlicher Identität« oder dem »christlichen Abendland« sprechen und inwiefern rechtspopulistische Referenzen zum Christentum sich von religiösen Referenzen anderer (z. B. christdemokratischer) Parteien unterscheiden. Zuletzt

wird analysiert, wie die Strategien der Rechtspopulist*innen in der Praxis funktionieren, wie christliche Gemeinschaften, Institutionen und andere Parteien auf diese identitäre Nutzung des Christentums reagieren und was dies für die zukünftige Rolle von Glaube, Religion und Kirchen in liberalen Demokratien bedeutet.

Insgesamt wird dabei aufgezeigt, dass der Aufstieg des Rechtspopulismus und seine Bezugnahme auf die Religion oftmals weniger von einem etwaigen Wiedererstarken christlicher Religiosität angetrieben werden, als vielmehr von einer neuen post-religiösen rechten Identitätspolitik, in der christliche Symbolik und Sprache in Form eines zunehmend säkularisierten »Kulturchristentums« als Identitätsmerkmale des »reinen Volkes« gegenüber »kulturell Anderen« genutzt werden. Christlichen Werten, Glaubensinhalten und Institutionen wird jedoch mit zunehmender Gleichgültigkeit oder sogar Feindseligkeit begegnet. Diese Beobachtungen deuten auf einen fundamentalen Wandel in westlichen politischen Systemen hin, bei dem die alte glaubensgetriebene religiöse Rechte allmählich durch eine neue identitäre und populistische Rechte ersetzt wird, die nicht nur säkularer ist, sondern durch ihre identitäre Nutzung christlicher Symbole auch zu einer weiteren Säkularisierung beitragen kann.

Von Culture Wars zu Identity Politics: die sozialen Wurzeln des Rechtspopulismus

Zunächst ist es jedoch wichtig genauer zu verstehen, welche sozialen Entwicklungen hinter dem Aufstieg des Rechtspopulismus stehen und was seine Protagonist*innen und Unterstützer*innen eigentlich antreibt. Hier deuten im-

mer mehr Indikatoren darauf hin, dass der Aufstieg rechtspopulistischer Bewegungen weniger mit traditionellen wirtschaftlichen, moralischen oder religiösen Spaltungen in der Gesellschaft zu tun haben könnte als vielmehr mit einer neuen sozialen Bruchlinie über die Frage von Identität: Wie definiert man nationale Identität in Zeiten von Individualisierung, Säkularisierung und Globalisierung? Wer sind »wir«, wer sind »die anderen«, wer gehört dazu, und wer nicht?

Indikatoren deuten darauf hin, dass der Aufstieg rechtspopulistischer Bewegungen mit einer neuen sozialen Bruchlinie über die Frage von Identität zu tun hat.

Zum Hintergrund: Soziale Bruchlinien (oder social cleavages auf Englisch), beziehen sich auf die wichtigsten sozialen Spaltungen innerhalb einer Gesellschaft, die das politische System und die Parteien, die es bevölkern, formen und definieren (Bornschieer 2010; Lipset/Rokkan 1990). Sie entwickeln sich typischerweise aus größeren sozialen oder politischen Umwälzungen, die große Teile der Bevölkerung betreffen und sie in Nutznießer*innen und Verlierer*innen dieser Entwicklungen aufteilen (Kriesi 2008). Historisch gesehen wurden westliche Gesellschaften dabei vor allem durch zwei kritische Spaltungslinien geprägt: eine kulturelle (Religion), zwischen der Kirche und dem säku-

laren Staat, und eine sozialökonomische (Klasse), zwischen Arbeiter*innen und Kapitalist*innen (Kriesi 2008, 11). Infolgedessen wurde Politik in westlichen Gesellschaften im 20. Jahrhundert hauptsächlich einerseits von wirtschaftlichen Fragen zu Umverteilung, Besteuerung und Klassenverhältnissen und andererseits von sozialen Fragen zu Abtreibung, Kirche-Staat-Verhältnis und sexueller Freiheit dominiert (Lipset/Rokkan 1990; Bornschie 2010). Unsere traditionellen Parteiensysteme, welche »instrumentelle und repräsentative Funktionen« bei der Spiegelung gesellschaftlicher Spaltungen haben, sind weitgehend entlang dieser Bruchlinien organisiert (Lipset/Rokkan 1990: 93). Zum Beispiel haben konservative, christdemokratische und andere Mitte-Rechts-Parteien historisch vermehrt Arbeitgeber*inneninteressen in Bezug auf die wirtschaftliche Spaltung und die Interessen der Kirchen oder des Sozialkonservatismus in Bezug auf die moralische Spaltung vertreten, während progressive oder linke Parteien als Vertreterinnen der Interessen des säkularen Staates und der Arbeiter*innenklasse aufgetreten sind.

Der Aufstieg rechtspopulistischer Parteien stellt dieses lang etablierte Deutungsmuster jedoch in Frage. So scheint bereits seit den 1990er Jahren das alte Parteiensystem im Umbruch zu sein: Die alten »Volkparteien« sind dabei, zu erodieren, während neue Parteien und Bewegungen sowohl an den linken als auch rechten Rändern des politischen Spektrums entstanden sind. Diese Fragmentierung nutzen vor allem rechtspopulistische Bewegungen, die zum Beispiel ihren Anteil an Sitzen im Europäischen Parlament zwischen 2006 und 2016 verdoppeln und ihren absoluten Stimmenanteil sogar verdreifachen konnten (Eatwell/Goodwin 2018; Norris/Inglehart 2019).

Bemerkenswerterweise zeigt eine genauere Analyse aber, dass sich die neuen rechtspopulistischen Bewegungen nicht mehr primär an dem traditionellen Bruchliniensystem von »Klassenkampf« und »Culture Wars« orientieren, sondern vielmehr an einer neuen sozialen Bruchlinie um die Frage der Identitätspolitik. So vertreten Rechtspopulist*innen in Beziehung zu traditionellen ökonomischen oder kulturellen Fragen oft widersprüchliche oder sich wandelnde Positionen. Einerseits war es zum Beispiel lange eine »Binsenweisheit« in einem Großteil der Populismusliteratur, Rechtspopulist*innen auf der neoliberalen Seite des ökonomischen Konfliktfeldes zu verorten (Mudde 2007: 120). Andererseits haben aber auch viele

Neue rechts-
populistische
Bewegungen
orientieren sich
nicht mehr primär
am traditionellen
Bruchliniensystem von
»Klassenkampf« und
»Culture Wars«,
sondern an der Frage der
Identitätspolitik.

rechtspopulistische Protagonist*innen wie Donald Trump, Marine Le Pen oder die Brexit-Bewegung »Vote Leave« vermehrt mit einem Programm aus Antiglobalismus, Protektionismus, Infrastrukturprogrammen und einem starken

Sozialstaat Wahlkampf gemacht – Positionen, die traditionell von der Linken vertreten wurden (Perrineau 2017; Eatwell/Goodwin 2018). Angesichts dieser Varianz und Fluktuation in Bezug auf die wirtschaftliche Spaltungslinie kommt der Populismusexperte Cas Mudde zu dem Schluss, dass »Wirtschaft für die (rechtspopulistische) Parteifamilie kein vorrangiges Thema ist« (Mudde 2007: 136). Diese Schlussfolgerung wird durch Umfragen bestärkt, die zeigen, dass die meisten Trump-Anhänger*innen sich relativ wenig Sorgen um ihre persönliche wirtschaftliche Situation machen (Rothwell/Diego-Rosell 2016), und dass in Westeuropa wirtschaftliche Fragen auf der Prioritätenliste der rechtspopulistischen Wähler*innen vergleichsweise weit unten rangieren (Eatwell/Goodwin 2018; Kaltwasser et al. 2017).

Angesichts dieses Mangels an Beweisen für die Zentralität der wirtschaftlichen Spaltung für den Aufstieg des Rechtspopulismus haben sich zunächst viele Beobachter*innen auf die zweite traditionelle Spaltungslinie konzentriert: die kulturelle/religiöse Konflikthlinie. Die amerikanischen Soziolog*innen Pippa Norris und Ronald Inglehart haben zum Beispiel Rechtspopulismus als »kulturellen Backlash« gegen einen progressiven Wertewandel in kulturethischen Fragen interpretiert, während Samuel Perry und Andrew Whitehead einen »weißen Christlichen Nationalismus« als Hauptantrieb des Rechtspopulismus identifizierten (Norris/Inglehart 2019; Whitehead/ Perry 2020).

Allerdings zeigt auch hier ein genaueres Hinschauen, dass Rechtspopulist*innen als Parteienfamilie nicht so eindeutig auf dem kulturethischen Spannungsfeld zu platzieren sind, wie es das Beispiel der USA zu suggerieren scheint. So sehen wir einerseits zwar rechtspopulistische

Nutzung von christlicher Symbolik, andererseits präsentiert sich der europäische Rechtspopulismus aber auch als Wahrer säkularer Werte und als Garant einer strikten Trennung von Politik und Religion. Geert Wilders in den Niederlanden behauptet beispielsweise, seine Partei verteidige Schwulenrechte und Geschlechtergleichstellung gegen einen konservativen Islam (Nilsson 2015). Die RN in Frankreich stilisiert sich als oberste Hüterin einer säkularistischen Interpretation der Laïcité und selbst in Deutschland hat PEGIDA ihre Unterstützung für die sexuelle Selbstbestimmung (d. h. die Unterstützung der Rechte von LGBTQ) klar zum Ausdruck gebracht, während die AfD sich oft als Wahrerin von Frauenrechten gegen den Islam präsentiert (Almeida 2017; Cremer 2021b). Ob man solche Rhetorik nun für authentisch halten will oder nicht, sei dahingestellt, aber die offensichtliche ideologische Flexibilität der rechtspopulistischen Parteienfamilie in diesen Themenfeldern legt nahe, dass der Markenkern rechtspopulistischer Politik weder in der Wirtschafts- noch Gesellschaftspolitik liegt, sondern woanders.

Identitäre Sorgen um Einwanderung, nationale Kultur und ethnische Identität übertrumpfen in der Motivation vieler westlicher Wähler*innen zunehmend wirtschaftliche, soziale oder moralische Motive.

Tatsächlich deuten Umfragen und eine wachsende Zahl empirischer Studien darauf hin, dass identitäre Sorgen um Einwanderung, nationale Kultur und ethnische Identität in der Motivation vieler westlicher Wähler*innen zunehmend wirtschaftliche, soziale oder moralische Motive übertrumpfen. Sobolewska und Ford (2020) haben beispielsweise gezeigt, dass Einwanderung und ein neuer »Identitätskonflikt« zwischen »Identitätsliberalen« und »Identitätskonservativen« die Hauptantriebskräfte für die »Leave«-Wähler*innen beim Brexit-Referendum und der anschließenden Umgestaltung der politischen Landschaft Großbritanniens waren (Sobolewska/Ford 2020). In ähnlicher Weise waren »Flüchtlinge und Ausländer« die Hauptsorge der Wähler*innen bei der Bundestagswahl 2017 in Deutschland (Dostal 2017). Dieser Trend wird noch deutlicher, wenn man die rechtspopulistischen Wähler*innen betrachtet. Bei den französischen Präsidentschaftswahlen 2017 stuften zum Beispiel 80 Prozent der FN-Wähler*innen die »Einwanderung« als wichtigstes Wahlkampfthema ein, weit vor wirtschaftlichen Sorgen wie Arbeitslosigkeit oder sozialen Fragen wie der gleichgeschlechtlichen Ehe (Perrineau 2017). Der gleiche Trend ist übrigens auch bei den Trump-Wähler*innen zu beobachten, die »Einwanderung«, »Respekt« und »race relations« weit vor Abtreibung und gleichgeschlechtlicher Ehe als wichtigste Motive für ihre Wahlentscheidung nannten (Pew 2016; Sides/Tesler/Vavreck 2019).

All diese Datenpunkte deuten darauf hin, dass die rapide Erosion von traditionellen Gruppenidentitäten wie Klasse, Konfession oder Region im Zuge von soziodemographischen Prozessen wie Individualisierung, Säkularisierung und rapidem ethnischen Wandel in westlichen Gesellschaften dazu beigetragen haben könnte,

dass für einen signifikanten Teil der Wähler*innen der neue definierende Gesellschaftskonflikt darüber besteht, wie in einer solchen »Gesellschaft der Singularitäten« Identität neu definiert werden soll (Brubaker 2017; De Wilde et al. 2019; Eatwell/Goodwin 2018; Kaufmann 2018; Sides/Tesler/Vavreck 2019; Reckwitz 2018). Dabei stehen sich zwei fundamental verschiedene Visionen von Identitätspolitik gegenüber. Auf der einen Seite steht ein kosmopolitischer Ansatz, der sich auf Universalismus, Individualismus, Multikulturalismus und Diversität fokussiert, für den Gruppenidentitäten in erster Linie für Minderheiten legitim sind, der aber ansonsten für die Mehrheitsbevölkerung individualistischere Faktoren wie Bildung, beruflichen Erfolg oder persönliches Engagement für liberale, kosmopolitische und multikulturelle Werte als identitätsstiftend favorisiert. Demgegenüber steht ein gruppenbezogener kommunitaristischer Ansatz, der in der Abwesenheit von Klasse, Region oder Konfession nach anderen klar definierten Gruppenmerkmalen als Identifikatoren für die Mehrheitsgesellschaft

Wer darf dazugehören
und wer nicht? Dies ist
der Kern der neuen
Identitätsspaltung.

sucht und diese vermehrt in »kleinsten gemeinsamen Nennern« wie Ethnizität, Kultur, Geschichte, Sprache und Geographie findet. Der Konflikt zwischen diesen zwei Interpretationen von Identität ist in der Literatur nicht unbeachtet geblieben. So sprechen viele Beobachter*innen von einer neuen gesellschaftlichen Kluft zwischen »Anywheres« und »Somewheres«

(Goodhart 2017), »Nomaden« und »Sesshaften« (Fourquet 2019), »Globalisten« und »Nativisten« (Piketty 2020), »Kosmopoliten« und »Kommunitaristen« (De Wilde et al. 2019) oder »Identitäts-Liberalen« und »Identitäts-Konservativen«. (Sobolewska/Ford 2020). Alle diese Begriffe verweisen auf die zentrale Frage, wie das »Wir« und der »Andere« in Zeiten des raschen sozialen und demografischen Wandels zu definieren sind: Wer darf dazugehören und wer nicht? Dies ist der Kern der neuen Identitätsspaltung, die das alte Spaltungssystem fundamental umgestaltet.

Die etablierten Parteien in den meisten westlichen Ländern haben sich für diese gesellschaftspolitische Entwicklung zunächst als schlecht gewappnet erwiesen. So unterschieden sich diese zwar im Allgemeinen noch in Bezug auf wirtschaftliche und kulturethische Konflikte, konvergierten seit den 1980er und 1990er Jahren jedoch zunehmend in Bezug auf Identitätsfragen auf der kosmopolitischen Seite. Viele Mitte-Links-Parteien, von Gerhard Schröders SPD, über Bill Clintons Demokraten und Tony Blairs Labour Party hatten beispielsweise in ihrem Versuch »die neue Mitte« zu besetzen, traditionelle kommunitaristische Instinkte alter Arbeiter*innenparteien durch einen neuen liberalen Kosmopolitismus ersetzt, der verstärkt auf Themen wie Leistungsgesellschaft, Minderheitenrechte und Umweltschutz anstatt auf Klassenolidarität setzte (De Wilde et al. 2019; Kaufmann 2018). Demgegenüber ließ sich auf der politischen Rechten in den frühen 2000ern die Schwächung sozialkonservativer Elemente feststellen und stattdessen der Aufstieg eines wirtschaftlich neoliberalen, aber relativ soziallibertären und einwanderungsfreundlichen Konservatismus beobachten (ebd.). Das Ergebnis dieser Entwicklung war eine gewisse Re-

präsentationslücke am kommunitaristischen Pol der neuen Identitätskonfliktlinie. Es ist genau diese Repräsentationslücke, in die Rechtspopulist*innen versucht haben zu drängen, indem sie nationale Identität und Einwanderung in den Mittelpunkt ihrer Agenda gestellt haben, und identitäre Fragen durch eine eigens konzipierte neue »rechte Identitätspolitik« weiter politisieren und polarisieren (Kaufmann 2018; Sides/Tesler/Vavreck 2019).

Verteidigung des christlichen Abendlandes? Rechtspopulismus und Religion im neuen Spiel der Identitätspolitik

Religiöse Bezüge sind ein integraler, aber ambivalenter Bestandteil der neuen rechten Identitätspolitik. Wie bereits gesehen, haben Rechtspopulist*innen in fast allen westlichen Ländern explizite religiöse Bezüge zu einem prominenten Bestandteil ihrer Rhetorik gemacht (Marzouki/McDonnell/Roy 2016). Um aber zu verstehen, wie genau sie versuchen, religiöse Sprache und Symbolik zu nutzen, um aus dem Entstehen der neuen Identitätskonfliktlinie politisches Kapital zu schlagen, wie sich dies beispielsweise von Religionsbezügen anderer Parteien unterscheidet und wie christliche Wähler*innen und die Kirchen darauf reagieren, ist es wichtig, zunächst die Charakteristika rechter Identitätspolitik präziser unter die Lupe zu nehmen. Denn Extremismusforscher*innen haben betont, dass die neue Identitätspolitik der Rechtspopulist*innen nicht einfach mit traditionellem, auf einer biologischen Rassenhierarchie beruhenden Rassismus gleichzusetzen ist (Jardina 2019). Vielmehr basiert rechtspopulistische Identitätspolitik auf dem Prinzip des »Ethnopluralismus«; einem in den 1980er Jah-

ren aus der Denkschule der französischen Neuen Rechten (Nouvelle Droite) entstandenem Konzept, das besagt, dass bestimmte Nationen, Kulturen oder ethnische Gruppen »gleichwertig, aber anders« seien, und daher das Recht hätten, ihre kulturellen Unterschiede gegen kulturell »Andere« zu verteidigen (Kaufmann 2018). Rechte Identitätspolitik versucht dabei bewusst, Teile des Vokabulars linker Identitätspolitik aufzugreifen, indem sie beispielsweise ethnische, kulturelle oder sexuelle Identitäten als Triebkraft für politisches Handeln hervorhebt, oder vermehrt von »Gruppenrechten« und »Gruppendiskriminierung« spricht (Kaufmann 2018; Sides/Tesler/Vavreck 2019). Allerdings ist ein entscheidender Unterschied, dass rechte Identitätspolitik eben nicht versucht die Rechte von Minderheiten zu verteidigen, sondern behauptet, die Rechte der ethnischen »Mehrheit« zu schützen. Dies beinhaltet den Anspruch, dass die kulturellen Normen und die Identität der ethnischen Mehrheit eine herausragende oder sogar hegemoniale Stellung in der Gesellschaft einnehmen sollten und dass Minderheiten sich in diese Leitkultur der Mehrheit assimilieren müssten (Jardina 2019; Kaufmann 2018). An sich ist diese identitäre und nativistische Rhetorik des »Ethnopluralismus« allerdings nichts Neues. So wurde sie von rechtsradikalen Bewegungen in Europa bereits seit den 90er Jahren verwendet (Betz 2004). Was Rechtspopulist*innen aber nun vor allem seit den frühen 2010ern getan haben, ist die Doktrin des Ethnopluralismus mit den Prinzipien des Populismus zu verschmelzen; insbesondere mit dem augenscheinlich pro-demokratischen Dualismus zwischen dem reinen und homogenen »Volk« und den korrupten, abgehobenen und liberalen »Eliten« (Mudde 2007). Das Resultat ist, dass Rechtspopulismus heute weitgehend als eine auf einer Dreiecksbeziehung

basierende Weltanschauung definiert werden kann. Auf der einen Seite steht dabei das reine und homogene Volk (das »wir«), das durch zwei »Andere« in seiner Identität bedroht wird. Der innere »Andere« ist die korruptierte liberale und kosmopolitische Elite, die die Identität und den Zusammenhalt des Volkes von innen untergräbt. Der äußere »Andere« ist der kulturell »Fremde«, der die Homogenität des Volkes durch seine schiere Existenz in Frage stellt.

Im Kontext dieser triangulären nativistischen und populistischen Weltanschauung gibt es mehrere Möglichkeiten, Religion politisch zu nutzen. Eine ist die Sakralisierung und Theologisierung politischer Konzepte in der Auseinandersetzung zwischen Volk, Elite und kulturell »Fremden«. Arato (2013) und Zúquete (2017) zeigen beispielsweise, dass an sich säkulare Begriffe wie Territorium, Bevölkerung, Einwanderer*innen und politische Eliten in rechtspopulistischer Rhetorik systematisch in »die heilige Heimat«, »das reine Volk«, »die gefährlichen Anderen« und »die korruptierte Elite« »theologisiert« werden. In ähnlicher Weise spiegelt die manichäische, absolute Unterscheidung der Rechtspopulist*innen zwischen dem »reinen« Volk und der »korrupten« Elite oder den »gefährlichen« Anderen religiöse Konzepte von Gut und Böse wider (Arato 2013). Diese Konstruktion des »guten Volkes« als »moralische Gemeinschaft« (Zúquete 2017: 458) verleiht dem *volonté générale*, dem Gemeinwillen, zudem eine »göttliche Würde, die Macht und Gerechtigkeit vereint«, während jede Person, die ihn einschränken möchte, zur Ketzlerin der Demokratie wird (Arato 2013: 145).

Von noch größerer identitätspolitischer Bedeutung als die Nutzung religiöser Symbole und Sprache für die Sakralisierung der Politik

scheint jedoch die Instrumentalisierung christlicher Referenzen als säkularisierte kulturelle und zivilisatorische Identitätsmarker des »Wir« gegen den »Fremden« zu sein. So besteht eine der wichtigsten Entwicklungen der letzten Jahrzehnte darin, dass die Unterscheidung zwischen dem »reinen Volk« und dem »externen Anderen«, die in der Vergangenheit vor allem auf der Grundlage von »Rasse«, ethnischer Zugehörigkeit und Nationalität vorgenommen wurde, seit den 2000er Jahren zunehmend auf der Grundlage religiöser und zivilisatorischer Merkmale getroffen wird. Der amerikanische Religionssoziologe José Casanova (2012) betont zum Beispiel, dass

»[n]och vor wenigen Jahrzehnten (...) Einwanderer aus der Türkei in Deutschland als Türken und nicht als Muslime angesehen [wurden], Einwanderer aus Pakistan im Vereinigten Königreich als Pakistaner und nicht als Muslime, und Einwanderer aus dem Maghreb in Frankreich als Marokkaner, Algerier oder Tunesier oder allgemein als Maghrebener angesehen [wurden] und nicht als Muslime. Doch heute werden Einwanderer aus muslimischen Ländern in ganz Europa nicht nur in erster Linie als Muslime eingestuft, sondern sie repräsentieren auch den ›Islam‹ mit allem Drum und Dran.«¹

1 Solche Klassifizierungen waren historisch weniger ausgeprägt in den USA, wo es eine starke Tradition gab, jeder Form von religiöser Identität eine »wichtige Rolle im Prozess der Eingliederung von Einwanderern« zuzuschreiben (Casanova 2012, 493; Kaufmann 2018). Seit dem 11. September 2001 und insbesondere seit dem Aufstieg von Trump ist die Islamophobie jedoch auch zu einem immer wichtigeren Bestandteil des amerikanischen Populismus geworden.

In der dreieckigen Weltsicht der Rechtspopulist*innen, in der das »Wir« weitgehend ex negativo in Bezug auf die internen und externen Anderen definiert wird, scheint diese zivilisatorische und religiöse Definition des »Fremden« durch den Islam dazu beigetragen zu haben, dass das Christentum zu einem analogen Identitätsmarker des »Wir« wurde (Marzouki/McDonnell/Roy 2016: 5). In den Interviews haben populistische Politiker*innen dies selbst sehr deutlich gemacht. Ein hochrangiger AfD-Politiker erklärte zum Beispiel, dass

»[i]n der AfD Konsens darüber [herrscht], dass wir, wenn wir ›christlich‹ oder ›abendländisch‹ sagen, dies in historischer und kultureller Hinsicht und nicht in theologischer Hinsicht meinen. Es geht darum, unsere Kultur gegen andere Zivilisationen und die Bedrohung durch den Islam zu verteidigen.«

Eine führende Vertreterin des französischen RN betonte ebenfalls, dass für sie

»[d]ie religiöse Frage notwendigerweise im Mittelpunkt stehen [wird], sie wird aber in Verbindung mit der Frage des politischen Islams stehen; und vielleicht wird es in Verbindung mit dem politischen Islam einen Willen geben, das zu verteidigen, was uns definiert; und wenn es um das geht, was uns heute identifiziert, ist es immer noch schwer, die christliche Identität zu vermeiden.«

Diese Kommentare stehen stellvertretend für die Erkenntnisse aus den Interviews im Allgemeinen, die einen deutlichen Unterschied darlegten, zwischen der Art und Weise wie Kirchenvertreter*innen und Politiker*innen etablierter

Parteien christliche Identität konzipierten und wie rechtspopulistische Politiker*innen dies taten. Während zum Beispiel fast alle der 75 Befragten etablierter (christdemokratischer, grüner, liberaler, sozialdemokratischer oder konservativer) Parteien in Deutschland, Frankreich und den USA in erster Linie auf ethische und theologische Aspekte des christlichen Glaubens wie das christliche Menschenbild, Sündhaftigkeit, die Dreifaltigkeit oder die Auferstehung Christi verwiesen, konzentrierten sich die meisten der rechtspopulistischen Politiker*innen aus der AfD, des RN oder der Trump Campaign überwiegend auf das Christentum als eine Form der nationalen und kulturellen Zugehörigkeit (unter Bezugnahme auf Geschichte, Architektur, Musik, Traditionen und Territorium) und als Kontrastpunkt zum islamischen »Fremden«

Rechtspopulist*innen konzentrieren sich auf das Christentum als eine Form der nationalen und kulturellen Zugehörigkeit und als Kontrastpunkt zum islamischen »Fremden«

(Cremer 2021b). »Christliche Identität« besteht in dieser Interpretation zum Beispiel darin »Frohe Weihnachten« sagen zu können anstatt »Frohe Feiertage«, eine Kirche im Dorf stehen zu haben und keine Moschee, am Sonntag frei zu haben und nicht am Freitag, Schweinefleisch in Schulkantinen zu servieren und christliche Feiertage gesetzlich verankert zu haben, aber keine muslimischen. Diese Ergeb-

nisse aus den Interviews stimmen auch mit den Erkenntnissen anderer sozialwissenschaftlicher Studien überein, deren Analysen der Reden und Wahlprogramme von Rechtspopulist*innen ergaben, dass »christdemokratische Parteien die positive Assoziation mit der religiösen Eigengruppe (d. h. dem Christentum) in den Vordergrund stellen, während nativistische Parteien den Nationalitätsmythos durch ausschließliche Bezugnahme auf eine religiöse Fremdgruppe (insbesondere den Islam) in den Vordergrund stellen« (Rosenberg 2021: 35), und dass »die Ausgrenzung von Muslimen für die radikale Rechte ein viel wichtigerer kommunikativer Inhalt zu sein scheint als das Lob des Christentums« (Schwörer/Romero-Vidal 2020: 1168).

Dass eine solche Verwendung des Christentums als kulturalisiertem Identitätsmarker gegen den Islam nicht unbedingt auf ein Wiederaufleben der Religiosität in den westlichen Gesellschaften hinausläuft, wird darin deutlich, dass sich rechtspopulistische Bewegungen zwar häufig christlicher Traditionen, Symbole und Sprache bedienen, aber oft offen auf Distanz zu christlichen Lehren, Ethik oder Institutionen gehen. So haben viele Beobachter*innen auf die traditionelle Nähe vieler europäischer rechtspopulistischer Bewegungen zum Neuheidentum sowie auf ihre Positionen zu Einwanderung, nationaler Identität und Islam hingewiesen, die offen mit den universalistischen und einwanderungsfreundlichen Positionen der europäischen Kirchen kollidieren (Marzouki/ McDonnell/ Roy 2016; Elcott et al. 2021). Die Ergebnisse der Interviews bestätigten diese Befunde. So erklärte beispielsweise ein hochrangiger AfD-Politiker, dass es dem nationalistischen Flügel der Partei »nicht um das Christentum und auch nicht um das kulturelle

Christentum geht, sondern um eine germanische Stammesgesellschaft (...) das germanische Heidentum spielt für diese Leute eine große Rolle«. Ein katholischer ehemaliger FN-Abgeordneter erklärte in ähnlicher Weise, dass »es für mich im FN (als Christ) nicht einfach war, weil es viele gab, die mein christliches Weltbild ablehnten – insbesondere diejenigen, die man als die neuheidnische Neue Rechte bezeichnen würde«. Rechtspopulistische Politiker äußerten sich ähnlich offen über ihren Konflikt mit den christlichen Kirchen in der Frage der Einwanderung, wobei hochrangige RN-Führer erklärten, dass »die Kirche ein Komplize der globalen Migration ist und der RN in diesem Zusammenhang nicht zögert, die Kirche zu kritisieren«, während mehrere befragte katholische Bischöfe betonten, dass »der RN selbst jede Verbindung zum Katholizismus ablehnt« und dass »die Führer des RN sich eindeutig gegen das Wort der Bischöfe stellen«.

Über diese traditionellen Konflikte hinaus gibt es jedoch ebenfalls häufig übersehene Dissonanzen zwischen Rechtspopulist*innen und christlichen Kirchen über moralische und gesellschaftliche Fragen sowie über die Rolle der Religion in der Öffentlichkeit. In Frankreich beispielsweise ist Marine Le Pens RN den Demonstrationen gegen die gleichgeschlechtliche Ehe demonstrativ fern geblieben, hat eine liberale Position zur Abtreibung eingenommen, sich als Hauptverteidigerin der Rechte von LGBTQ und Frauen gegenüber dem Islam stilisiert und für eine radikalere säkulare Lesart der *laïcité* plädiert, die jegliche Form von Religion aus der Öffentlichkeit verbannen würde (Almeida 2017; Cremer 2021c). Unterdessen hat auch die AfD zunehmend säkularistische Positionen eingenommen, die darauf abzielen, den öffentlichen Einfluss und die Sichtbarkeit der Religion maß-

geblich zu beschneiden und sich von der »wohlwollenden Neutralität« zu verabschieden, also der Gleichzeitigkeit von der Trennung von Staat und Kirche und der Ermunterung zur Zusammenarbeit beider. So stellen Teile der AfD zum Beispiel Kirchensteuern, Religionsunterricht oder das Recht der Kirchen, sich in der öffentlichen Debatte zu äußern, in Frage (Cremer 2021d; Elcott et al. 2021). Die Interviews mit führenden rechtspopulistischen Politiker*innen bestätigen diesen Eindruck. So waren rechtspopulistische Politiker*innen in ihren Ansichten über die Beziehungen zwischen Kirche und Staat und die öffentliche Rolle der Religion im Durchschnitt deutlich säkularistischer als interviewte Christdemokrat*innen, Konservative oder sogar Mitte-Links-Politiker*innen. Ein prominenter AfD-Politiker bestätigte gar die Existenz einer »Fraktion radikaler Atheisten in der Partei«, während eine andere AfD-Politikerin ihre Erfahrungen als Christin in der Partei wie folgt beschrieb:

»Es gibt viele Leute in der AfD, die nach außen hin sagen, dass ihnen das Christentum sehr wichtig ist und dass sie selbst Christen sind, die aber innerlich immer die Christen in der Partei bekämpft haben (...). Die wollten uns wirklich vernichten. Für diese Leute ist das Christentum eigentlich eine Religion aus dem Nahen Osten, die nicht nach Deutschland passt.«

Mehrere französische RN-Führer sprachen in ähnlicher Weise von einer »sehr starken säkularistischen Strömung im RN«, während andere die katholischen Bischöfe als »Konformisten, Pharisäer und Feiglinge« kritisierten und forderten, dass »ein französischer Bischof seinen Mund zu politischen Fragen halten sollte (...) er sollte den Mund halten und sich um seine

Schäpfchen und seine Kirche kümmern (...) wir müssen hier die Regeln der *laïcité à la française* strenger anwenden.«

Derartige säkularistische Tendenzen, wie sie in der deutschen AfD und dem französischen RN zu beobachten sind, sind auch repräsentativ für andere westeuropäische Länder wie die Niederlande, Österreich oder Dänemark. So versuchen Rechtspopulist*innen in diesen Ländern insofern aus der Säkularisierung christlicher Symbole und Sprache Kapital zu schlagen, als dass sie kulturelle christliche Zugehörigkeit mit der ethnisch-kulturellen Mehrheitsidentität verknüpfen, sich aber gleichzeitig oft explizit gegen christliche Lehre und christliche Institutionen stellen und generell für eine Verbannung der Religion aus dem öffentlichen Raum plädieren (Marzouki/McDonnell/Roy 2016; Almeida 2017; Roy 2019; Elcott et al. 2021; Ozzano 2021). In den USA ist die Situation natürlich komplizierter, da der Einfluss der christlichen Rechten auf die Republikanische Partei nach wie vor unvergleichbar größer ist. Allerdings konnte man selbst hier beobachten, dass Donald Trump und Steve Bannon zum Teil versuchten, die Rhetorik europäischer Rechtspopulist*innen aufzugreifen und im Kontrast zu vielen ihrer Vorgänger*innen weniger Wert auf christliche »Family values« oder die integrative Kraft der amerikanischen (christlich geprägten) Zivilreligion zu legen. Stattdessen suchten sie offen den Konflikt mit amerikanischen Kirchen beim Thema Einwanderung und favorisierten einen säkularisierten weißen Nationalismus (Gorski 2019; Haynes 2019). So bestätigten beispielsweise führende Vertreter der Trump-Bewegung in den Interviews, dass »es bei der Rückeroberung unseres Landes heute nicht mehr um das Christentum geht, wie es in den 1980er Jahren der Fall war. Jetzt geht es um

die Nation. Es ist weniger religiös und mehr politisch. Daran gibt es keinen Zweifel.« Ein Mitglied von Donald Trumps »White House Faith Advisory Board« berichtete gar von Auseinandersetzungen zwischen der neuen säkularen populistischen Rechten und der traditionellen religiösen Rechten insofern, als dass »Steve Bannon versucht [hat], einige Evangelikale aus dem Weißen Haus zu vertreiben, aber ich würde sagen, dass die Evangelikalen eine Rolle dabei gespielt haben, ihn aus dem Weißen Haus zu vertreiben«.

Insgesamt deuten diese Beobachtungen darauf hin, dass religiöse Referenzen in rechtspopulistischer Rhetorik weniger von einem etwaigen Wiederaufleben christlicher Religiosität in westlichen Gesellschaften getrieben, sondern vielmehr symptomatisch für eine weitergehende Säkularisierung konservativer Politik sowie christlicher Symbolik selbst sind. Die Frage, die sich aber nun stellt, ist, wie erfolgreich eine solche Kooptionsstrategie in der Praxis ist und insbesondere, inwiefern Christ*innen und die institutionellen Kirchen selbst diese Entwicklungen beeinflussen können.

Religiöser Impfeffekt oder Faustischer Pakt: Welche Faktoren bestimmen die Erfolgsaussichten rechtspopulistischer Identitätspolitik unter Christ*innen?

Ein für viele Beobachter*innen oft überraschendes Ergebnis von Wahlanalysen ist, dass die identitären Bezüge von Rechtspopulist*innen auf Religion in der Regel bei nicht-religiösen Wähler*innen und nicht-praktizierenden »kulturellen Christ*innen« am erfolgreichsten sind, während praktizierende Christ*innen zum Teil

vergleichsweise »immun« gegen solche Appelle bleiben (Siegers/Jedinger 2021; Arzheimer/Carter 2009; Immerzeel/Jaspers/Lubbers 2013; Montgomery/ Winter 2015; Cremer 2021a). Dieser Impfeffekt scheint am deutlichsten in Westeuropa zu sein. Die AfD zum Beispiel, welche anfangs in den Medien als potenzielle »christ-

Bei Wahlen zeigt sich ein »religiöser Impfeffekt«: Identitäre Bezüge auf Religion sind bei praktizierenden Christ*innen weniger erfolgreich.

liche Alternative« für enttäuschte CDU/CSU-Wähler*innen diskutiert wurde, hat bei Landtags-, Bundestags- und Europawahlen unter Protestant*innen und Katholik*innen im Durchschnitt konsequent und signifikant schlechter abgeschnitten als unter Konfessionslosen. So wählten etwa bei der Bundestagswahl 2021 14 Prozent der konfessionslosen Deutschen AfD, jedoch nur acht Prozent der Katholik*innen und neun Prozent der Protestant*innen (Konrad-Adenauer-Stiftung 2021). Dieser religiöse Impfeffekt ist zudem kein bloßes Ost-West-Gefälle. Vielmehr schneidet die AfD unter Konfessionsungebundenen in ganz Deutschland besser ab als unter Katholik*innen und Protestant*innen, egal ob diese in Sachsen, Bayern, Bremen oder Baden-Württemberg wohnen (ebd.). Ähnliche Dynamiken sind in anderen europäischen Ländern zu beobachten. In Frankreich haben Soziolog*innen beispielsweise seit langem prak-

tizierende Katholik*innen als eines der stärksten Bollwerke gegen den Wahlerfolg des Front National identifiziert und auch in Ländern wie den Niederlanden, den skandinavischen Ländern oder Italien haben Forscher*innen eine »Religionslücke« oder einen »religiösen Impfeffekt« gegen rechtspopulistische Parteien gefunden (Perrineau 2014; Dargent 2016). Obgleich das Bild in den USA komplizierter ist, da Trump dort 2016 und 2020 Rekordmehrheiten von weißen evangelikalen Christen hinter sich versammeln konnte, ist auch hier bemerkenswert, dass er in den republikanischen Vorwahlen von 2016 zunächst mit 57 Prozent Unterstützung am besten unter denjenigen Republikaner*innen abschnitt, die nie eine Kirche besuchten, wohingegen regelmäßige Kirchgänger*innen mit 29 Prozent nur knapp halb so oft für den Rechtspopulisten stimmten (Carney 2019).

Ein Teil dieses religiösen Impfeffekts ist sicherlich auf sozioökonomische und demographische Faktoren zurückzuführen. So besteht der Kern der Anhänger*innen rechtspopulistischer Bewegungen oft aus Männern der weißen Arbeiterschicht, wohingegen Kirchgänger*innen in den meisten westlichen Ländern mittlerweile überproportional weiblich, gut ausgebildet, und Teil der gehobenen Mittelschicht sind (Fourquet 2019; Putnam/Campbell 2012). Auch zeigen Analysen wie die jüngste EKD-Studie »Zwischen Nächstenliebe und Abgrenzung«, dass es signifikante einstellungsbezogene Unterschiede zwischen Rechtspopulist*innen und praktizierenden Christ*innen insbesondere in Bezug auf Thematiken wie Einwanderung und Islam gibt. So sind praktizierende Christ*innen in Deutschland – wie auch in den USA und Frankreich – tendenziell konservativer als die Allgemeinbevölkerung in kulturethischen Fragen über Schwangerschaftsabbruch, gleichgeschlecht-

liche Ehe oder geschlechtliche Gleichberechtigung, aber liberaler und offener in Fragen der Einwanderung oder der Religionsfreiheit (Pickel et al. 2022; More in Common 2018). Dieser Befund stützt die Hypothese, dass unter den Wähler*innen des rechten Spektrums eine zunehmende Spaltung zwischen der traditionellen religiösen und der neuen säkularen Rechten zu beobachten ist (De Koster/der Waal 2007;

Unter den Wähler*innen des rechten Spektrums ist eine zunehmende Spaltung zwischen der traditionellen religiösen und der neuen säkularen Rechten zu beobachten.

Daenekindt/De Koster/Van Der Waal 2017). Dabei setzt sich Erstere grob gesagt aus Mitgliedern der kirchlich gebundeneren Mittelschichten zusammen, die sich einerseits vielen sozialkonservativen Lehren der Kirche, andererseits aber auch der Offenheit gegenüber der Einwanderung verpflichtet fühlen und tendenziell christdemokratisch oder konservativ wählen. Im Gegensatz dazu besteht die zweite Gruppe typischerweise aus enttäuschten Wähler*innen aus der Arbeiter*innenklasse, die säkularere Werte mit kulturellem Nativismus und autoritären Tendenzen verbinden, weniger kirchlich gebunden sind und offener gegenüber rechtspopulistischer Rhetorik.

Mindestens ebenso wichtig wie diese Spaltung innerhalb der Wähler*innenschaft scheint jedoch auch der Einfluss von politischen und kirchlichen Eliten auf das christliche Wahlverhalten zu sein. So haben Sozialwissenschaftler*innen wie Arzheimer und Carter argumentiert, dass eine wichtige Grundlage des religiösen Impfeffekt die Verfügbarkeit einer »christlichen Alternative« im Parteiensystem ist. In dieser Logik »impft« die Präsenz einer solchen Partei christliche Wähler*innen dagegen, eine rechtsradikale Partei zu wählen«, indem sie sie an sich bindet und somit schlicht »unerreichbar« für Rechtspopulist*innen macht (Arzheimer/Carter 2009). Die Existenz einer starken Christdemokratie, aber auch von religiös aufgeschlossenen und tendenziell kirchenfreundlicheren Mitte-Linksparteien in Deutschland scheint beispielsweise dazu beigetragen zu haben, dass der hiesige religiöse Impfeffekt im internationalen Vergleich besonders stark ist (Sieggers/Jedinger 2021; Cremer 2021d). In anderen Ländern wie Frankreich hingegen, wo solche Alternativen weniger präsent sind, ist auch der Impfeffekt relativ schwächer (Cremer 2021a). Wenn die traditionelle politische Heimat von christlichen Wähler*innen – wie in den USA – hingegen von einer rechtspopulistischen Bewegung »gekapert« wird, kann sich sogar der »Impfeffekt« umkehren, da Rechtspopulist*innen dann traditionelle Parteibindungen zu ihrem Vorteil nutzen können (ebd.). So haben 2016 beispielsweise mehr als doppelt so viele christliche Trump-Wähler*innen (38 Prozent) angegeben, dass sie Trump in erster Linie deshalb unterstützten, weil er der Kandidat der republikanischen Partei war, als dies nichtreligiöse Trump-Wähler*innen taten (13 Prozent).

Kirchliche Verantwortungsträger*innen selbst haben jedoch ebenfalls einen wichtigen und oft unterschätzten Einfluss darauf, wie erfolgreich Rechtspopulist*innen mit ihrer Kooptierung religiöser Referenzen sind. So sind die Kirchen einerseits wie keine anderen gesellschaftlichen Akteur*innen »qua Amt« in der Lage, aus einer theologischen Perspektive heraus die Nutzung christlicher Symbole durch Rechtspopulist*innen entweder in Frage zu stellen oder zu legitimieren. Andererseits deuten Erkenntnisse aus der Religionssoziologie und Moralphychologie darauf hin, dass Klerus und Kirchenoberen besonders befähigt sind, zur Schaffung und Aufrechterhaltung sozialer Tabus unter ihren Anhänger*innen gegen die Stimmabgabe für rechtspopulistische Bewegungen beizutragen (Haidt 2012; Cremer 2021d). Die interviewten deutschen Politiker*innen rechneten es beispielsweise den Kirchen an, sich einhellig und unmissverständlich gegen die rechtspopulistische Rhetorik der AfD zu positionieren sowie mit ihrem Engagement in der Flüchtlingsarbeit eine starke »soziale Brandmauer« gegen die AfD unter Christ*innen errichtet zu haben (Cremer 2021a). Ähnliche Dynamiken waren auch im katholischen Frankreich zu beobachten, wo Soziolog*innen beispielsweise einen »Papst-Franziskus-Effekt« identifiziert haben. Dieser benennt den konsequenten Einbruch der Sympathiewerte für die RN unter praktizierenden Katholik*innen immer dann, wenn der Papst ein öffentliches Zeichen gegen rechtspopulistische Rhetorik oder für Flüchtlingshilfe setzte (Geisser 2018; Dargent 2016; More in Common 2018). Im Gegensatz dazu scheint in Ländern wie den USA oder Polen, in denen die Kirchen weniger offen gegen den Rechtspopulismus auftreten oder diesen sogar explizit unterstützen, das gesellschaftliche Tabu gegenüber Rechtspopulismus insge-

samt schwächer zu sein (Cremer 2021d). Allerdings ist die gesellschaftliche Tabuisierung des Rechtspopulismus durch die Kirchen auch mit Risiken verbunden, da solche Tabus zur sozialen Ausgrenzung und Radikalisierung gemäßiger AfD-, RN- oder Trump-Anhänger*innen beitragen können sowie zu einer Politisierung des Christentums. Die Fähigkeit der Kirchen, als soziale Brückenbauerinnen zu fungieren, könnte so langfristig gefährdet werden.

Dennoch zeigen diese Beobachtungen das enorme Einflusspotenzial von Politik und Kirchen darauf, ob Religion als Antrieb für oder als Bollwerk gegen den Siegeszug des Rechtspopulismus in westlichen Demokratien fungieren wird. Insgesamt legt die Analyse dieses Beitrags nahe, dass die in der Einführung geschilderten PEGIDA-, RN-, und Pro-Trump-Kundgebungen zwar religiöse Symbole und Sprache verwendeten, dies aber weniger auf einer positiven Wertschätzung christlicher Werte und Institutionen beruhte, sondern eher auf einer identitären Ablehnung des islamischen »Anderen«. Diese Szenen sind somit nicht nur repräsentativ für die Rückkehr religiöser Symbole und Sprache in die Politik, sondern auch für ihre zunehmende Säkularisierung und Instrumentalisierung. Denn die sozialen und demografischen Ursprünge der rechtspopulistischen Bewegungen sind meist weniger in einem Wiedererstarken von Religiosität verwurzelt, als in einer neuen sozialen Konfliktlinie darüber, wie Identität in Zeiten von Individualisierung, Säkularisierung und Globalisierung neu definiert werden soll. Rechtspopulist*innen haben auf diese neue Konfliktlinie mit der Konzipierung einer rechten Identitätspolitik reagiert, in der das Christentum mehr als identitäres Wahrzeichen der Zugehörigkeit zur Mehrheitskultur fungiert, denn als Ausdruck eines persönlichen

Glaubens an Jesus Christus. Die Frage, inwiefern eine solche Neudefinition des Christentums politisch erfolgreich sein wird, wird von mehreren Faktoren abhängen: von dem soziodemographischen Profil des Kirchenvolkes, von der Verfügbarkeit einer »christlicher Alternative« unter den etablierten Parteien, vor allem aber wird sie vom Verhalten der Kirchen selbst abhängen. Während die Welle des Rechtspopulismus über den Westen hereinbricht, entflammt sich eine neue Debatte über die Rolle von Religion und Identität in unseren immer diverser werdenden Gesellschaften. Der Ausgang dieser Debatte liegt nicht zuletzt in den Händen von individuellen Christ*innen und den institutionellen Kirchen selbst.

Literatur:

- Alexander, Claude (2016):** A Declaration by American Evangelicals Concerning Donald Trump. www.change.org/p/donald-trump-a-declaration-by-american-evangelicals-concerning-donald-trump.
- Almeida, Dimitri (2017):** »Exclusionary secularism: The Front national and the reinvention of laïcité.« *Modern & Contemporary France* 25 (3): 249–263.
- Arato, Andrew (2013):** »Political Theology and Populism.« *Social Research: An International Quarterly* 80 (1): 143–172.
- Arzheimer, Kai/Carter, Elisabeth (2009):** »Christian Religiosity and Voting for West European Radical Right Parties.« *West European Politics* 32 (5): 985–1011.
- Betz, Hans-Georg (2004):** Exclusionary Populism in Western Europe in the 1990s and Beyond. United Nations Research Institute for Social Development.
- Bornschieer, Simon (2010):** Cleavage Politics and the Populist Right: The New Cultural Conflict in Western Europe. Philadelphia: Temple University Press.
- Brubaker, Rogers (2017):** »Between Nationalism and Civilizationism: The European Populist Moment in Comparative Perspective.« *Ethnic and Racial Studies* 40 (8). Taylor & Francis: 1191–1226.
- Carney, Timothy P. (2019):** *Alienated America: Why Some Places Thrive While Others Collapse*. New York: HarperCollins.
- Casanova, José (2012):** »The Politics of Nativism.« *Philosophy & Social Criticism* 38 (4–5). SAGE publications: 485–495.
- Cremer, Tobias (2021a):** »A Religious Vaccination? How Christian Communities React to Right-Wing Populism in Germany, France and the US.« *Government and Opposition*. Cambridge University Press, 1–21. www.cambridge.org/core/journals/government-and-opposition/article/abs/religious-vaccination-how-christian-communities-react-to-rightwing-populism-in-germany-france-and-the-us/D9024C99467049AD9B108ED1F9863E0C.
- Cremer, Tobias (2021b):** »Defenders of the Faith: Religion and National Populism in Western Europe and North America in the 21st Century.« PhD Thesis, University of Cambridge.
- Cremer, Tobias (2021c):** »The Rise of the Post-Religious Right: Christianity and Secularism in the French Rassemblement National.« *Party Politics*, no. September 2021. <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/13540688211046859>.
- Cremer, Tobias (2021d):** »Nations under God: How Church–State Relations Shape Christian Responses to Right-Wing Populism in Germany and the United States.« *Religions* 12 (4). www.researchgate.net/publication/350669245_Nations_under_God_How_Church-State_Relations_Shape_Christian_Responses_to_Right-Wing_Populism_in_Germany_and_the_United_States.
- Daenekindt, Stijn/De Koster, Willem/Van Der Waal, Jeroen (2017):** »How people organise cultural attitudes: Cultural belief systems and the populist radical right.« *West European Politics* 40 (4): 791–811.

- Dargent, Claude (2016):** »Les catholiques français et le Front national.« *Études* 12 (2016/12 (Décembre)): 19–30.
- De Koster, Willem/Van der Waal, Jeroen (2007):** »Cultural Value Orientations and Christian Religiosity: On Moral Traditionalism, Authoritarianism, and Their Implications for Voting Behavior.« *International Political Science Review* 28 (4): 451–467.
- De Wilde, Pieter/Koopmans, Ruud/Merkel, Wolfgang/Strijbis, Oliver/Zürn, Michael (2019):** *The Struggle Over Borders: Cosmopolitanism and Communitarianism.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Dostal, Jörg Michael (2017):** »The German Federal Election of 2017: How the Wedge Issue of Refugees and Migration Took the Shine off Chancellor Merkel and Transformed the Party System.« *The Political Quarterly* 88 (4): 589–602.
- Eatwell, Roger/Goodwin, Matthew (2018):** *National Populism: The Revolt against Liberal Democracy.* London: Penguin.
- Elcott, David/Cremer, Tobias/Haarmann, Volker/Anderson, Colt (2021):** *Faith, Nationalism, and the Future of Liberal Democracy.* Notre Dame: Notre Dame University Press.
- Fourquet, Jérôme (2019):** *L'archipel français : Naissance d'une nation multiple et divisée.* Paris: Le Seuil.
- Galli, Mark (2019):** »Trump Should Be Removed from Office.« *Christianity Today*, December 19. www.christianitytoday.com/ct/2019/december-web-only/trump-should-be-removed-from-office.html.
- Geisser, Vincent (2018):** »L'Église et Les Catholiques de France Face à La Question Migratoire: Le Grand Malentendu?« *Migrations Societe*, no. 3: 3–13.
- Goodhart, David (2017):** *The Road to Somewhere: The Populist Revolt and the Future of Politics.* London: Penguin.
- Gorski, Philip (2019):** *American Covenant: A History of Civil Religion from the Puritans to the Present.* Princeton NJ: Princeton University Press.
- Haidt, Jonathan (2012):** *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion.* New York: Vintage.
- Haynes, Jeffrey (2019):** *From Huntington to Trump: Thirty Years of the Clash of Civilizations.* Lanham: Rowman & Littlefield.
- Hurd, Elizabeth (2015):** *Beyond religious freedom: The new global politics of religion.* Princeton NJ: Princeton University Press.
- Immerzeel, Tim/Jaspers, Eva/Lubbers, Marcel (2013):** »Religion as Catalyst or Restraint of Radical Right Voting?« *West European Politics* 36 (5): 946–968.
- Jardina, Ashley (2019):** *White Identity Politics.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaltwasser, C., P. Taggart, P. Espejo, and P. Ostiguy (2017):** »Populism: An Overview of the Concept and the State of the Art.« In *The Oxford Handbook of Populism.* Oxford: Oxford University Press.
- Kaufmann, Eric (2018):** *Whiteshift: Populism, Immigration and the Future of White Majorities.* London: Penguin.
- Konrad Adenauer Stiftung (2021):** *Wahlanalysen.* Konrad Adenauer Stiftung. www.kas.de/web/wahlen.kas.de/wahlanalysen.
- Kriesi, Hanspeter (2008):** *West European Politics in the Age of Globalization.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Lipset, Seymour/Rokkan, Stein (1990):** *Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments. Cross National Perspectives.* New York: Springer.
- Marzouki, Nadia/McDonnell, Duncan/Roy, Olivier (2016):** *Saving the People: How Populists Hijack Religion.* London: Hurst & Company.
- Minkenberg, Michael (2018):** »Religion and the Radical Right.« In *The Oxford Handbook of the Radical Right*, edited by Jens Rydgren. Oxford: Oxford University Press.
- Montgomery, Kathleen/Winter, Ryan (2015):** »Explaining the Religion Gap in Support for Radical Right Parties in Europe.« *Politics And Religion* 8 (2): 379–403.

- Moore, Russel (2015):** »Russell Moore: Why Christians Must Speak out against Donald Trump's Muslim Remarks.« Washington Post, December 8. www.washingtonpost.com/news/acts-of-faith/wp/2015/12/07/russell-moore-people-who-care-an-iota-about-religious-liberty-should-denounce-donald-trump/.
- More in Common (2018):** Perceptions et Attitudes Des Catholiques de France Vis-à-Vis Des Migrants. IFOP for More in Common. www.se-cours-catholique.org/sites/scinternet/files/publications/rapport-mic-0606-bd_0.pdf.
- Mudde, Cas (2004):** »The Populist Zeitgeist.« *Government and Opposition* 39 (4): 541–563.
- Mudde, Cas (2007):** *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nilsson, Per-Erik (2015):** »Secular Retaliation: A Case Study of Integralist Populism, Anti-Muslim Discourse, and (II) Liberal Discourse on Secularism in Contemporary France.« *Politics, Religion & Ideology* 16 (1): 1–20.
- Norris, Pippa/Inglehart, Ronald (2011):** *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Norris, Pippa/Inglehart, Ronald (2019):** *Cultural Backlash: Trump, Brexit, and Authoritarian Populism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ozzano, Luca (2021):** *The Masks of the Political God*. London: Rowman & Littlefield Publishers.
- Perrineau, Pascal (2014):** *La France au Front*. Paris: Fayard.
- Perrineau, Pascal (2017):** *Cette France de gauche qui vote FN*. Paris: Le Seuil.
- Pew Research Center (2016):** As Election Nears, Voters Divided Over Democracy and »Respect« Trump Seen as Lacking Respect for Women, Minorities, Democracy. Pew Research Center. www.people-press.org/2016/10/27/as-election-nears-voters-divided-over-democracy-and-respect/.
- Pickel, Gerd/Huber, Stefan/Liedhegener, Antonius/Pickel, Susanne/Yendell, Alexander/Decker, Oliver (2022):** *Zwischen Nächstenliebe und Abgrenzung: Eine Interdisziplinäre Studie zu Kirche und politischer Kultur*. Berlin: EKD. www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Naechstenliebe_EVA_2022.pdf.
- Piketty, Thomas (2020):** *Capital and Ideology*. Harvard University Press.
- Putnam, Robert D./Campbell, David E. (2012):** *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*. New York: Simon & Schuster.
- Reckwitz, Andreas (2018):** *Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Rosenberg, Emma (2021):** »Rally Around the Steeple: Christian Democratic and Nativist Party Religious Rhetoric in Austria, Germany, and Switzerland.« Conference Paper, International Conference Celebrating 60 Years of Teaching and Researching International Relations in Slovenia, October.
- Rothwell, J./Diego-Rosell, P. (2016):** »Explaining Nationalist Political Views: The Case of Donald Trump.« https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2822059.
- Roy, Olivier (2019):** *L'Europe est-elle chrétienne*. Paris: Le Seuil.
- Schwörer, Jakob/Romero-Vidal, Xavier (2020):** »Radical Right Populism and Religion: Mapping Parties' Religious Communication in Western Europe.« *Religion, State & Society* 48 (1). Taylor & Francis: 4–21.
- Sides, John/Tesler, Michael/Vavreck, Lynn (2019):** *Identity Crisis: The 2016 Presidential Campaign and the Battle for the Meaning of America*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Siegers, Pascal/Jedinger, Alexander (2021):** »Religious Immunity to Populism: Christian Religiosity and Public Support for the Alternative for Germany.« *German Politics*. Taylor & Francis, 1–21.
- Sobolewska, Maria/Ford, Robert (2020):** *Brexitland: Identity, Diversity and the Reshaping of British Politics*. Cambridge University Press.
- Whitehead, Andrew L./Perry, Samuel L. (2020):** *Taking America Back for God: Christian Nationalism in the United States*. Oxford: Oxford University Press.
- Zúquete, Jose Pedro (2017):** »Populism and Religion.« *The Oxford Handbook of Populism*, 445.



Kristin Merle und Anita Watzel

»Schlimmer als Frauenfußball oder ›Hallenhalma!«

Anti-genderistische Ressentiments, rechte hegemoniale Identitätspolitiken und religionsbezogene Kommunikation

Wie ist es eigentlich um den ‚ganz alltäglichen‘ Anti-Genderismus in religiösen Kommunikationskontexten bestellt? Die Hamburger Studie „Religion und Rechtspopulismus/-extremismus. Analysen von Narrationen vorurteilsbezogener Kommunikation und Hassrede online“ zeigt anti-genderistische Narrative und Strategien in Online-Kommunikaten auf und erläutert ihre identitätsstabilisierende Vergemeinschaftungsfunktion im Kampf um hegemoniale Deutungsmacht.



Dr. Kristin Merle, Professorin für Praktische Theologie an der Universität Hamburg
Anita Watzel, Studium der Ev. Theologie, Philosophie und Ethnologie in Tübingen, Halle a. Saale und an der Yale University (USA), von 2019 bis 2021 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Praktische Theologie, Universität Hamburg, seit 2022 Promotionsprojekt in Philosophie.

Während wir diesen Beitrag schreiben, kippt der Supreme Court in den USA das landesweit geltende Recht auf Schwangerschaftsabbruch. »God made the decision«, kommentierte der ehemalige Präsident Trump beim Sender *Fox News* (Nelson 2022), und der konservative Richter Thomas stellte in Aussicht, dass das Gericht sich auch noch einmal die *same-sex couples' marriage rights* vornehmen könnte (Greve 2022). Am Vorabend des Oslo Pride erschießt ein mutmaßlich islamistisch radikalisierte Mann in Oslo zwei Menschen vor einer Bar der queeren Szene und verletzt 21 andere. Im rechten Spektrum raunt man im Zusammenhang der Tat von Oslo von »unheiliger Diversitätsallianz [...] unter dem Regenbogen« und »Linksprogressiven«, die mit ihrer »sozialextremistischen (LGBTQ+) Indoktrination an den Schulen auch muslimische Kinder bedrängen« (Rafael 2022).

Beide Ereignisse unterliegen unterschiedlichen Bedingungen, sind weltanschaulich anders situiert und scheinbar kaum in Relation zu bringen. Und doch liegt eines auf der Hand: Um bzw. bekämpft ist das Feld der Selbstbestimmung von Frauen und queeren Menschen.

Anti-Genderismus ist kein Einzelfall, sondern ein zentrales ideologisches »Versatzstück« (Göthling-Zimpel 2021, 70), das unterschiedliche weltanschauliche Akteur*innen zusammenfinden lässt: Maskulinisten, Personen religiös-fundamentalistischer Kreise und Rechtsextreme (vgl. a. a. O., 68f.). Anti-Genderismus ist dabei als gegenwärtige Spielart des Anti-Feminismus zu verstehen. Grundsätzlich wird mit ›Gender‹ die Auffassung einer »nicht-natürliche[n], damit also post-essentialistische[n] Fassung von Geschlecht (und Sexualität)« verbunden. Überwunden werden soll demzufolge »eine simplifizierende Vorstellung von Geschlecht als naturhafte, unveränderliche, an-sich-so-seiende Tatsache« (Hark/Villa 2015, 7).¹ Birgit Sauer identifiziert – insbesondere im Zusammenhang von Artikulationsformen eines autoritären westlichen Populismus – sechs Argumentationsmuster (Sauer 2019, 344f.), die typisch sind für Anti-Genderismus, und die in Varianz immer wieder aufgerufen werden: 1. das Beharren auf einer ›natürlichen‹ Zweigeschlechtlichkeit, die traditionelle Männer- und Frauenbilder fest schreibt, und die mit einer geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung verbunden wird; 2. der Schutz der als einzig natürlich verstandenen »heterosexuellen Kleinfamilie«; 3. das Kindeswohl; 4. der Vorwurf, der ›Genderismus‹ wolle totalitär bevormunden und bewusst manipu-

lieren; 5. die Mobilisierung gegen ›Andere‹, gegen Migrant*innen, die als ›eigentlich‹ frauenunterdrückend und intolerant gezeichnet werden im Gegensatz zur eigenen ›emanzipierten‹ Haltung (zum Begriff des »Femonationalismus«, der auch oft Hand in Hand geht mit dem Begriff des Ethnosexismus, vgl. Farris 2017); 6. Verächtlichmachung intellektueller und politischer Eliten (z. B. Professor*innen der Gender Studies). Anti-Genderismus erscheint als »gendered movement« (Sauer 2020, 23), dessen Ziel es ist, spezifische identitätspolitische Projekte voranzubringen.

Gewalttaten wie die von Oslo lenken den Blick auf extreme Ausbrüche von Hass. Aber wie ist es um den ›ganz alltäglichen‹ Anti-Genderismus bestellt? Um die kleineren Formen, die unseren Alltag um- und unterspülen, und die uns möglicherweise schon so vertraut sind, dass sie uns kaum noch der Rede wert sind? Im Folgenden geben wir einen Einblick in unsere Studie *Religion und Rechtspopulismus/-extremismus. Analysen von Narrationen vorurteilsbezogener Kommunikation und Hassrede online*. Die Studie wurde im Zusammenhang des von der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) initiierten und geförderten Verbundprojektes *Kirchenmitgliedschaft und politische Kultur* durchgeführt.² Sie zeigt unter anderem, wie ›alltägliche‹ Formen des Anti-Genderismus aussehen können, wie fragmenthaft und zugleich beharr-

1 Entsprechend haben Hark und Villa vor einigen Jahren den Begriff ›Anti-Genderismus‹ geprägt.

2 Die Ergebnisse der Teilstudie wie der beiden anderen Teilprojekte sind in diesem Jahr veröffentlicht worden, vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.), *Zwischen Nächstenliebe und Abgrenzung. Eine interdisziplinäre Studie zu Kirche und politischer Kultur*, Leipzig 2022. Online unter: www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Naechstenliebe_EVA_2022.pdf

lich Abwertungen auftreten und kommunikativ eingeflochten werden. Nach einer kurzen Vorstellung von Design und Methode der Studie stellen wir drei Dimensionen genderbezogener Abwertungen vor, die uns im Material begegnet sind, und die für den Anti-Genderismus-Diskurs typisch erscheinen. Dabei wird auch noch einmal deutlich werden, inwiefern ›Gender‹ als permanent unterbestimmtem Begriff eine identitätsstabilisierende Vergemeinschaftungsfunktion zukommt. Als so genannter ›leerer Signifikant‹ (Laclau) ermöglicht er die diskursive Verknüpfung unterschiedlicher Elemente, Positionen, Partikularinteressen ›nach außen‹ hin und im Gegenüber zu anderen Positionen im Diskurs (vgl. dazu auch Sauer 2019, 348ff.).

1. Die Hamburger Studie *Religion und Rechtspopulismus/-extremismus. Analysen von Narrationen vorurteilsbezogener Kommunikation und Hassrede online*

In unserem Forschungsprojekt ging es in erster Linie darum, Online-Texte und -Konversationen daraufhin zu analysieren, welche Rolle und Funktion der Bezug auf Kirche und Religion für vorurteilsbezogene Kommunikation hat, und welche Erzählmuster, Narrative bzw. Narrativfragmente sich konturieren lassen. Zwei Auswahlkriterien existierten: Das erste Kriterium war inhaltlicher Natur. Die Materialsuche konzentrierte sich auf journalistische Texte und (Blog-)Beiträge/Kommentare allgemein, die im Zusammenhang mit der Entscheidung der EKD standen, ein Bündnis (*united4rescue*) zur Unterstützung von Seenotrettungseinsätzen auf dem Mittelmeer zu gründen, das sich in der Finanzierung und Anschaffung eines Ret-

tungsschiffes (*Sea-Watch 4*) fortsetzte. Der Rahmen der Materialsuche war so eingegrenzt auf die Zeit ab dem Beschluss der Resolution zur Unterstützung von Seenotrettungseinsätzen auf dem *Deutschen Evangelischen Kirchentag (DEKT)* in Dortmund am 19. Juni 2019 bis Ende August 2020, um auch die Kommunikation im Umfeld des ersten Einsatzes des Schiffes am 15. August 2020 berücksichtigen zu können. Die Datenerhebung erfolgte über mehrere Schlüsselwörter. Das zweite Auswahlkriterium betraf die Kommunikationskontexte. Berücksichtigt werden sollten Kontexte, die sich entlang eines angenommenen ›Mitte-Rechts-Spektrums‹ entfalten: von Posts und Threads auf der EKD-Facebook-Seite, E-Mails an den Info-Service der EKD über Online-Inhalte der *Jungen Freiheit* zu Beiträgen auf *PI-News* u. a. Wir gingen davon aus, dass Inhalt, Sprache und Interaktion ebenso kontextabhängig sind wie auch die Handlungsspielräume im Umgang mit vorurteilsbezogener Kommunikation, die sich auf christliches Gedankengut und Werte beruft. Schlussendlich belief sich das Datenmaterial auf fast 30.000 Kommunikate.

Narrative können verstanden werden als »semiotisch-semantische Strukturen« (Müller 2019, 3), also als bestimmte Verweiszusammenhänge, die Kommunikaten jeglicher Gestalt unterliegen können. Das bedeutet auch: Um ein Narrativ zu ›hören‹, muss es nicht in Gänze ausgeführt sein, der Aufruf eines Versatzstückes kann problemlos die Referenz auf ein Ganzes herstellen. Über die Konturierung eines rechtspopulistischen bzw. -extremen Masternarrativs war es uns möglich, wiederkehrende Fragmente und Variationen zu identifizieren und daran zu beobachten, wie sich Formen sprachlicher Gewalt durch die verschiedenen Kommunikationskontexte hindurch verändern.

Auf den ersten Blick schien das Thema ›Gender‹ keine herausgehobene Rolle im Material zu spielen. Die religionsbezogene Kommunikation unseres Samples bezieht sich prominent auf die Frage nach der Rolle von Kirche in der Gesellschaft, auf das Thema ›Nächstenliebe und Moral‹, auf den Aspekt der Handlungsfolgen etc. – und sie ist in ihrer vorurteilsbezogenen Form vor allem Ausdruck eines antimuslimischen Rassismus. Wie sich im Folgenden zeigen wird, vermag aber das Thema ›Gender‹ noch einmal eigene Resonanzräume zu öffnen. Anti-Genderismus tritt in unserem Material am deutlichsten in drei Gestalten auf: erstens als Ideologievorwurf und zweitens in der Verknüpfung mit antimuslimischem Rassismus und Ethnosexismus. Schließlich zeigt sich drittens die Praxis der Verwendung misogynen, also frauenfeindlicher Stereotype zur Diffamierung.

2. Anti-Genderismus als Ideologievorwurf

›Gender-Ideologie‹ ist ein Schlüsselbegriff rechter Anti-Gender-Diskurse (Patternotte/Kuhar 2016; Dietze/Roth 2020). Er wird gezielt eingesetzt, um Positionen und Personen, die sich um Gendergerechtigkeit und Gleichstellung bemühen, zu diskreditieren. Dies ist nicht selten gepaart mit einer Strategie, die Begriffe mit eigentlich progressivem Bedeutungsgehalt bewusst vereinnahmt und umdeutet. Ziel ist es, gesellschaftliche Konsense zu verschieben. Antonio Gramscis Konzept der kulturellen Hegemonie, ursprünglich ein marxistischer Ansatz für einen vopolitischen Kampf um Deutungsmacht, ist hier für viele Rechte leitend (vgl. Patternotte/Kuhar 2016: 2). Von Ideologie zu sprechen, hat dabei Kalkül, und soll das Gegenüber mit dem Vorwurf abwerten, sich der

›eigenen Falschheit‹ von Vorstellungen »nicht bewusst« zu sein (vgl. Švitek 2018: 185). Diese »Falschheit« muss entsprechend ›entlarvt‹ werden. Ein Beispiel aus dem größeren Diskurszusammenhang: Die konservative Katholikin und Publizistin Gabriele Kuby, im ›Anti-Gender-Diskurs‹ profiliert u. a. durch ihr Buch *Die globale sexuelle Revolution* (2012), propagiert, dass Judith Butler sich in ihrem Buch *Gender Trouble*, das Kuby als »Grundlagenwerk der Genderideologie« einstuft, mit ihrer Theorie der sozial konstruierten Geschlechterordnung und Identitätsbildung »von der Realität verabschiedet hat« (Kuby 2012: 82). Positionen, die sich um Gendergerechtigkeit und Gendersensibilität bemühen, wird – in populistischer Manier – eine verzerrte oder illusionäre Weltsicht unterstellt, die im Widerspruch zur Alltagserfahrung der meisten Menschen stehe (vgl. Mayer 2021: 41).

In den Texten unseres Materials fällt der Ideologiebegriff nicht immer explizit. Der mit dem Begriff verbundene Vorwurf und seine Abwertungsstrategie spiegelt sich jedoch in Posts und Kommentaren wider, die davon sprechen, dass Kirche und ihre Vertreter*innen dem »Gender-Wahn« oder »Wahnsinn« erlegen seien; auch die Begriffe »Gaga« und »Hysterie« begegnen. Unterstellt wird dabei einerseits die Verblendung der Institution bzw. ihrer Vertreter*innen. Die weltanschauliche Verblendung führe zu einer Abkehr von christlichen Grundwahrheiten und -werten, einer Irreführung der Gläubigen. Imaginativ heraufbeschworen werden auch Szenen der Verfolgung und Inquisition:

»[G]egen die eigenen Gemeinden [wird] gehetzt und Gesinnungsschnüffelei betrieben. Auch für das Gender Gaga ist man sich nicht zu schade. Was diese Ökolinks-

Ideologien mit Gott zu tun haben sollen, verstehen sie offenbar selbst nicht so genau. Anstatt sich wieder auf die rein christliche Lehre zu berufen, dass Gott die Wahrheit ist, dann ist die Wahrheit auch ein Teil Gottes.»³ (JF_Seenotrettung [=2], 44)⁴

Die Kirchen beförderten mit ihrem eigenen Tun den Kirchenaustritt und somit eine »Flucht« aus den Kirchen, ähnlich der Flucht aus prekären Verhältnissen aus Ländern des Nahen und Mittleren Ostens, Nordafrikas und Subsahara-Afrikas, so die Kommentator*innen:

»Und welche Seelsorge lässt die EKD den Kirchenflüchtigen angedeihen? Ich meine damit nicht diejenigen, die schutzsuchend in Kirchen fliehen, sondern die, die aus ihr fliehen und für ihre Flucht durchaus erwägenswerte Gründe (bspw. Ehe für alle, Genderdeutsch, Lotsendienst auf dem Mittelmeer und Vulvenmalerei auf dem Kirchentag) haben. Mir scheint, dass die EKD, allen voran Bedford-Strohm, pflichtvergessen dem Zeitgeist hinterherläuft.« (Info Service EKD, FacebookKommentare, 2075)

Die Orientierung an der sog. »Gender-Ideologie«, so die Behauptung von Kommentator*innen, stehe im Widerspruch zum christlichen Glauben, zerrütte ihn:

»Alles was unchristlich und gegen Gottes Wort gerichtet ist, ist willkommen auf dem Kirchentag, zb vulven malen, beten mit Moslems, gender, Religionen die Israel vernichten wollen, Parteien die Israel auslöschen wollen, Inzucht Befürworter, Kinderschänder, Terroristen, Ehe für alle, usw alle sind willkommen, nur die nicht, die auf diese mißstände aufmerksam machen . Deshalb kann man nicht in dieser Kirche bleiben, sie verführt die Menschen.« (Info Service EKD_FacebookKommentare, 714)

Dass der Gegenposition ein adäquater Zugang zur Realität von vorneherein abgesprochen wird, macht deutlich, dass ein Interesse an einem Dialog über ein Verständnis von Wirklichkeit in der Regel nicht vorhanden ist (vgl. Švitek 2018: 189). Der Vorwurf zielt vielmehr in erster Linie darauf ab, die eigene Sicht auf die Wirklichkeit als Norm zu setzen. Eine essentialistische, unveränderliche und naturhafte Deutung von Geschlechterverhältnissen und Sexualität bildet dabei den Schnittpunkt zu theologischen Positionen und religiösen Akteur*innen, die für eine eindeutige Zweigeschlechtlichkeit eintreten und beide Geschlechter mit körperlichen und charakterlichen Eigenschaften ausstatten, die sich in ihrer starken Gegenüberstellung ergänzen. Dies geschieht typischerweise mit Hinweis auf die biblische Schöpfungserzählung (vgl. Perintfalvi/Fischer 2021; Mayer 2021: 41).

-
- 3 Die Kommentare sind nur oberflächlich sprachlich geglättet worden, wo es die Lesbarkeit erforderte. Grammatikalische und andere Fehler sind bewusst beibehalten worden, um den Originalduktus wiederzugeben.
- 4 Die Quellen der Kommentare werden mit Kürzeln versehen, die unter anderem auf die Ursprungsquelle (bspw. JF für Junge Freiheit) und die Stichwortsuche hinweisen. Mit diesen Quellenkürzeln haben die Autorinnen das erhobene Material intern sortiert.

»So lesen wir im ersten Buch Mose (1,26), dass Gott sprach: Lasset uns Menschen machen‹ und ›schuf sie einen Mann und ein Weib‹. Dazu und zur restlichen Schöpfung kommt der Schöpfer zur Ansicht (Kapitel 1,31): und siehe da, es war sehr gut. Dies bedeutet auch, dass neben diesen beiden in keinem Falle etwas Besseres auch nichts etwas Anderes, Drittes durch wen auch immer noch zu schaffen wäre.« (Sprenger 2017: 120)

Durch die Berufung auf eine ›gottgewollte‹, ›unhintergehbare‹ ›Geschlechterordnung‹ werden bestehende soziale Verhältnisse religiös verankert und festgeschrieben. Rechte Akteur*innen greifen diesen Begründungszusammenhang in säkularisierter Form auf, indem sie an die Autorität der ›natürlichen‹ Begebenheiten appellieren und so eine Legitimationsgrundlage für ihr Beharren auf sozialer Ungleichheit und für ihre antipluralistische Position zu schaffen suchen (vgl. Hidalgo 2021: 26ff.). Auf kommunikationsstrategischer Ebene spiegelt sich der Appell an eine ›natürliche‹ Ordnung in den für rechtspopulistische Akteur*innen typischen Verweisen auf den *common sense* oder auch den ›gesunden Menschenverstand‹ wider: Das ›Natürliche‹ wird als das ›Offensichtliche‹, für die meisten ›Einleuchtende‹ und letztlich moralisch Gute propagiert (vgl. Mayer 2021: 41). Entsprechend wird argumentiert, dass eine vielfältige, unabgeschlossene Deutung von Geschlechterverhältnissen und Sexualität nicht die Norm darstellen könne, da sie für die Mehrheit weder einsichtig sei noch ihrer Lebenserfahrung entspreche. Vielmehr, so die hieran anschließende Behauptung, handele es sich um ein politisches Programm, das elitäre Gruppen der Mehrheitsgesellschaft aufbürdeten.

In unserem Material sind es Kirchenleitende, die gegen das ›reine‹ oder ›normale‹ Volk, aber auch gegen rechtgläubige Christ*innen in Position gebracht werden. Ihre religiöse und mora-

Im rechten Anti-Gender-Diskurs ist die Behauptung weit verbreitet, dass der Einsatz für geschlechtliche und sexuelle Vielfalt die Destabilisierung von Kirche und Gesellschaft im Ganzen zum Ziel habe.

lische Aufrichtigkeit wird infrage gestellt. Hier kann man beobachten: Je weiter ›rechts‹ die Kommentare auf einem angenommenen ›Mitte-Rechts-Kontinuum‹ zu verorten sind, umso prominenter wird der Rekurs auf Verschwörungsnarrative. Im rechten Anti-Gender-Diskurs ist die Behauptung weit verbreitet, dass der Einsatz für geschlechtliche und sexuelle Vielfalt die Destabilisierung von Kirche und Gesellschaft im Ganzen zum Ziel habe. Das geschieht häufig unter dem Stichwort »Gender Mainstreaming«. Vorlagen finden solche Artikulationen etwa in den rhetorischen Figuren des AfD-Politikers Björn Höcke, der zum völkisch-nationalistischen Flügel der Partei zählt: Er bezeichnet »Gender-Mainstreaming« als »Sonntagskind der Dekadenz, das auf die Auflösung der natürlichen Geschlechterordnung abzielt« und warnt vor der mit dem Konzept angeblich einhergehenden »Früh- und Hyper-

sexualisierung« der Kinder. Ihm stellt er ein »gemeinschaftsorientiertes Werte-, Sitten- und Normengefüge« gegenüber, für das die Familie als »Keimzelle der Nation« stehe (zitiert nach Kemper 2016: 160f.). Gabriele Kuby zeichnet ein dystopisches Bild: Am Ende eines »Umprogrammierungsprozesses« der »Mächtigen und Reichen«, der einem »satanischen Freiheitsbegriff, welcher nichts als Chaos und Zerstörung nach sich zieht« folge, stünden »entwurzelte, manipulierbare, zum Widerstand unfähige Individuen« (Kuby 2017: 198f.). Verfallserzählungen treten häufig – so auch in unserem Material – in Kombination mit so genannten Slippery-Slope-Argumenten auf. Slippery-Slope-Argumente behaupten, dass ein relativ kleiner Handlungsschritt Ausgangspunkt einer ganzen Reihe schwerwiegender negativer Konsequenzen sei. Für unseren Kontext: Die Befürwortung einer gendersensiblen und -gerechten Position gilt als Einfallstor moralischer Entgrenzung, als deren Schluss- bzw. moralischer Tiefpunkt meist die Befürwortung pädophiler Praktiken angeführt wird (vgl. Kämpf 2015):

Fehlt eigentlich nur noch ihr [der Kirche; KM] Engagement für Pädo- und Zoophilie. Was nicht wundern würde, denn die EKD schreckt ganz offenbar vor gar nichts mehr zurück. Nicht einmal vor dem Schulterchluss mit totalitären, absolut antichristlichen Ideologien wie dem Islam [...]. Jegliche theologische Substanz, jegliche moralische Relevanz ist der Evangelischen Kirche als Institution verloren gegangen. [...] Die Kirche ist zu einem perversen Tollhaus verkommen, zu einer phrasenschwingenden Dauergehirnwäscheinstanz der gegenwärtigen links-grün dominierten Politik.« (PP_Bedford-Strohm (=3), 2)

Insbesondere die Einführung der Verhütungspille als Ausdruck der sexuellen Selbstbestimmung von Frauen (vgl. Lichtmesz 2014), aber auch die Anerkennung von Homosexualität und gleichgeschlechtlichen Partnerschaften wird als ›Anfang vom Ende‹ inszeniert. Der ›Sündenfall‹ der Kirche liegt schlechterdings darin, Frauen Zugang zu leitenden Positionen ermöglicht zu haben:

»Über das Grundgesetz und die Gleichberechtigung von Mann und Frau wurde den Kirchen das weibliche Pastorenamt und später das weibliche Bischofsamt abgerungen. Waren diese etabliert, folgten recht bald Forderungen, Homosexualität anzuerkennen. Daraufhin Forderungen, Homosexuelle zu segnen und sie kirchlich zu trauen. Interessanterweise jeweils zuerst unter der Ägide einer der ersten deutschen Bischöfinnen – Margot Käßmann. Wie überhaupt fast jede das Christentum konterkarierende Änderung zuerst dort statt fand, wo – im Gegensatz zur paulinischen Gemeindeordnung – eine Frau die Leitung inne hatte.« (PP_Bedford-Strohm (=3), 2)

Nicht selten wird auch grundsätzlich ein politisches Engagement der Kirche abgelehnt:

»Mit unserer christlich-jüdischen Lehre, die u. a. dann auch Demut und Bescheidenheit lehrt, hat das sich zunehmend politisierende Vorgehen der Kirchen ebensowenig wie z. B. mit einem VULVA-Workshop auf dem letzten EKD-Kirchentag 2019 ganz sicher nichts mehr zu tun! Zumindest in meiner Schulzeit habe ich noch gelernt, dass Politik und Kirche, aus meiner Sicht zu Recht, streng voneinander zu trennen

sind. Und darüber hinaus: Sexistische Anwendungen schon gar nichts mehr mit einer christlichen Lehre i. S. der Gleichberechtigung von Mann und Frau zu tun haben.» (Info Service EKD_ Seenotrettung, 1508)

Anti-Genderismus kann als Teil der Inszenierung eines größeren Konflikts verstanden werden, in dem eine antipluralistische und damit antidemokratische Oppositionsbewegung einer pluralistischen und egalitären gesellschaftspolitischen Positionierung gegenübersteht, die sich – zumindest in den Augen der Gegner*innen – mit dem Begriff ›Gender‹ referenzieren lässt (vgl. Hidalgo 2021: 27). Im Hintergrund der Anti-Gender-Bewegung stehen kulturelle Konflikte um Werte und Entwicklungen der Moderne und die Instrumentalisierung real vorhandener Ängste vor Veränderungen, dem Verlust von nationaler Identität und von kultureller Deutungsmacht. Eine zentrale Ursache dieser Ängste »is the rampant individualism of contemporary culture, the erosion of community and growing instability of everyday life« (Graff/Korolczuk 2022: 15).

3. Anti-Genderismus, antimuslimischer Rassismus und Ethnosexismus

Im Zusammenhang der Diskussion um Seenotrettung lassen sich typische Verflechtungen von Anti-Genderismus, antimuslimischem Rassismus und Ethnosexismus nachzeichnen. Menschen muslimischen Glaubens bzw. der Islam fungieren im rechten Kommunikationskontext als Negativfolie schlechthin. Je weiter ›rechts‹ die Kommunikationskontexte zu verorten sind,

umso stärker sind in der Regel in den Kommunikaten die Abwertungen, und umso drastischer werden Bedrohungsszenarien ausgemalt. Verschwörungstheoretische Form erhalten die-

Typische Verflechtungen von Anti-Genderismus, antimuslimischem Rassismus und Ethnosexismus lassen sich nachzeichnen

se etwa durch die Annahme, dass der Islam – mit Hilfe einer weltweiten Elite – christlich-demokratische Gesellschaftsordnungen unterwandere, um die weiße, christliche Mehrheitsgesellschaft zu ersetzen. Die »Neue« Rechte nimmt in diesem Kontext den von Renaud Camus geprägten Kampfbegriff des *Grand Remplacement* (des »Großen Austauschs«) auf. In Texten des Materials unserer Studie findet sich auch der äquivalent verwendete Begriff der »Umvolkung«. Dieser vermeintliche, elitengesteuerte Substitutionsprozess werde durch den demographischen Umstand befördert, dass bei muslimischen Immigrant*innen die Geburtenrate höher liege als bei den ›einheimischen‹ Frauen, so ein Schlüsselargument der Verschwörungstheorie (vgl. Önnersfors 2021: 81; Ekman 2022: 4). Frauen, die die ihnen so zugeschriebene Rolle als Mutter nicht verkörpern, und politische Positionen, die sich für die sexuelle und reproduktive Selbstbestimmung des Individuums einsetzen, werden in diesem Szenario als Feindbilder gezeichnet und zur Zielscheibe der Anschuldigung, an der Erosion der Gesellschaft mitzuwirken (vgl. Bergmann 2021, 36).

Auch Kirchenvertreter*innen, die die Seenotrettung unterstützen, wird vorgeworfen, an der »Islamisierung des Abendlandes« und dem »Bevölkerungsaustausch« mitzuwirken. Während einige Kommentator*innen das Engagement der Kirche als Ausdruck eines fehlenden Bewusstseins für die vermeintlichen Folgen werten, findet sich die Unterstellung, sie würde absichtlich an einer »Islamisierung« mitwirken, je weiter »rechts« die Texte zu verorten sind:

»Was diese Moscheeförderer machen? Sie versündigen sich ganz massiv am eigenen Volke, aber auch an den Christen, und können von daher den einen Gott, der der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs und zugleich der Vater Jesu Christi ist, niemals auf ihrer Seite haben. Niemals. Nie. Punkt.« (PI_Seenotrettung [=2], 628)

Neben dem Vorwurf der »Islamisierung« werden die Kirchenvertreter*innen und Befürworter*innen der Seenotrettung nun auch beschuldigt, einem »falschen Frauenbild« Vorschub zu leisten, das die Rolle und den gesellschaftlichen Wert der Frau als Mutter (s. o.) und der Familie missachte. Gendergerechte Haltung und Feminismus werden als Grund für zu niedrige Geburtenraten angesehen:

»Was wir bei solchen Frauen erleben ist eine gewollte Kinderlosigkeit [...]. Gewollte Kinderlosigkeit gab es aber schon immer, wenn auch nicht »chic« und nur in minimalem Ausmaß. In früheren Zeiten schlossen sich solche Frauen einem christlichen Orden an, der sich der Krankenpflege und anderen Diensten widmete. Das hatte einen gesellschaftlichen Wert, denn es ersetzte den Sozialstaat. Statt einer eigenen Familie

widmeten diese Frauen sich der Volksfamilie. Die Anhänger der Linken Weltanschauung schaffen alles ab. Die Familie, und auch die Volks-Familie.« (JF_Seenotrettung [=2], 139)

*»Sie [Name einer Kapitänin und Menschenrechtsaktivistin] dürfte jetzt 37 Lenze zählen und ihre Mutterinstinkte fokussieren sich auf kräftige junge Männer aus Afrika! Was wir bei solchen Frauen erleben ist eine gewollte Kinderlosigkeit, die aber damit einher geht, daß sie kräftige junge Männer aus Afrika als einen Kinderersatz betüdeln wollen. Eigene Kinder umsorgen und einen von der Arbeit Nachhause kommende Ehemann betüdeln, das ist für solche Frauen etwas furchtbar Unanständiges, aber angebliche Flüchtlinge aus angeblicher Seenot retten und sie umsorgen, da können sie Mutter sein, ohne mit ihrer feministischem Weltanschauung in Konflikt zu geraten. Für mich sind diese Seenotretter*innen überkandidelte Weiber!« (JF_Seenotrettung [=2], 137)*

Beides trage, so das rechte Verschwörungsszenario, zum Verfall der eigenen Bevölkerung bei (vgl. Mayer 2021: 46). Anti-genderistische und antimuslimische Ressentiments »erweisen sich [damit] als zwei Seiten derselben ideologischen Medaille« (Strube 2019: 31): Die kritische und abwertende Haltung gegenüber Positionen, die sexuelle und reproduktive Selbstbestimmung befürworten, findet zudem Ausdruck im Widerstand gegen Abtreibung. Kirchenvertreter*innen wird vorgeworfen, sich nicht oder nicht eindeutig gegen Abtreibung zu positionieren – obwohl sie ihr Engagement für die Seenotrettung mit der Berufung auf die Würde

menschlichen Lebens begründeten. Das Eintreten für die Seenotrettung und die Haltung gegenüber Abtreibung werden so gegeneinander ausgespielt:

»Es geht dieser flexiblen Figur im Grenzbereich der gesellschaftlichen Dekadenz angeblich primär um die Nöte der Muselkinder in den Flüchtlingslagern dieser Welt. Doch die mit ihm verbündeten sich gutmenschlich gerierenden rotgrünen Zyniker, die ›für die Freiheit von Frauen über ihre Bäuche‹ die Abtreibung bis zum neunten Monat legalisieren wollen ist die vorsätzliche Tötung von unerwünschten Kindern für diese erbärmliche Figur der Zeitgeschichte kein Thema. Ein Aufschrei über dieses Ansinnen der angeblich Anständigen von ihm ist jedenfalls mir nicht bekannt. Was will man auch von einem charakterlosen Mann erwarten, der das Markenzeichen seines Glaubens, das Kreuz, in Anwesenheit Andersgläubiger diskret unter seinem Talar versteckt ...« (PI_Seenotrettung (=2), 928)

Gleichzeitig finden sich nicht wenige Texte, denen ›Überbevölkerung‹ als Ursache für Flüchtlingskrisen gilt. Kirchenvertreter*innen sollten sich dieses Problems im Sinne einer ›entwicklungspolitischen Aufklärungsarbeit‹ annehmen, statt sich für die Seenotrettung zu engagieren. Dass man sich hier vor dem Hintergrund diskriminierender familien- und bevölkerungspolitischer Ansichten für Geburtenkontrolle einsetzt, im anderen Kontext sie vehement ablehnt, wird nicht als Widerspruch empfunden. In seiner Analyse des Grundsatzprogramms der AfD spricht Andreas Kemper diesbezüglich

von einer »qualitativen Bevölkerungspolitik« (Kemper 2016: 151).

Die diskriminierende Kontrastierung zwischen ›Fremd‹ und ›Eigen‹ zeigt sich noch deutlicher dort, wo im Kontext des oben beschriebenen Bedrohungsszenarios die weiß-gelesene Frau

Frauenfeindlichkeit und patriarchale Strukturen werden allein auf die vermeintliche ›Fremdgruppe‹ projiziert

als Opfer des sexuell-abweichenden Verhaltens des muslimischen Mannes stilisiert wird. Frauenfeindlichkeit und patriarchale Strukturen werden hier einerseits allein auf die vermeintliche ›Fremdgruppe‹ projiziert, andererseits werden sie reproduziert, indem ›den Frauen‹ über diskursive Platzanweisungen ihre Rolle zugeordnet wird: Sie sind ›passive Opfer‹, ihnen ›widerfahren‹ Dinge, sie gestalten nichts aktiv.

»Ihr wisst aber schon das viele Mörder, Vergewaltiger und Terroristen darunter sind? Die demonstrieren das Leute ins Land kommen – die vergewaltigen [...], morden [...], Terroristen [...]. Was stimmt mit den Menschen nicht mehr die dafür demonstrieren? Warum haben diese Leute keine naechstenliebe? Warum stellt sich die Kirche auf deren Seite? Helft ihr den Familien der Opfer?« (Info Service EKD_Facebook-Kommentare, 4249)

Mit dieser Stereotypisierung verbinden sich deutlich rassistische, koloniale Denkmuster: Der nicht-weiß-gelesene, muslimische Mann wird als misogyn, gewalttätiger, von niederen Instinkten geleiteter ›Anderer‹ dargestellt, der sich in ›unsere‹ als ›zivilisiert‹ und ›frauenfreundlich‹ inszenierte Gesellschaft nicht integrieren kann (vgl. Farris 2017: 8).

»Die ›Christen‹ schaffen sich selber ab, indem sie ihre Henker freiwillig nach Europa holen. – Jung – Männlich – Muslimisch – Bildungsresistent –« (PP_Seenotrettung [=2], 62)

Die Selbstinszenierung als zivilisatorisch überlegen und emanzipatorisch in Kontrastierung zum religiös Fremden fungiert auch als Strategie rechter Akteur*innen, genderpolitische Reformen abzuweisen, indem diese als »anachronistisch und übertrieben« (Mayer 2021: 45) ausgewiesen werden.

4. Misogyne Stereotype zur Abwertung der Gegenposition

Das Engagement für die Seenotrettung – aber auch die Befürwortung von sexueller Vielfalt und Gendersensibilität sowie eine klimagerechte Haltung – werden im Material unserer Studie als Ausdruck von »Wahn« und »Hysterie«, auch als »Naivität« beschrieben, die einer vermeintlich »vernünftigen« Durchdringung der soziopolitischen Zustände im Wege stehen oder widersprechen. Bedeutung und Intention der Gegenüberstellungen von angeblichen ›Wahrnehmungsstörungen‹ und ›krankhaftem‹ Verhalten auf der einen Seite und ›vernunftgeleitetem‹ Denken und Handeln auf der anderen lassen sich – wie oben ausgeführt – im Kontext

von Ideologievorwürfen erhellen, die als Abwertungsstrategien fungieren. Die Abwertung der Gegenposition reproduziert traditionelle Geschlechterstereotype und zeigt sich darin als eigentlich misogyn:

»Er [Heinrich Bedford-Strohm; KM] wirkt in seinem pastoralen Auftreten wie ein durchfeminisierter Mann. Theologisch kommt er über Frauenfußball nie hinaus.« (JF_Bedford-Strohm [=2], 15)

Philosophiegeschichtlich betrachtet besitzt die Maskulinisierung der Vernunft, deren Kehrseite die Gleichsetzung von Weiblichkeit mit Irrationalität (und »Wahnsinn«) ist, tiefe Wurzeln. Im 18. und 19. Jahrhundert allerdings verschärfte sich die Bestimmung von Irrationalität als weiblich – nicht zuletzt im Rahmen der Etablierung der Psychologie als Wissenschaft und der Institutionalisierung psychisch Kranker – zum Stereotyp der wahnsinnigen oder auch hysterischen Frau (vgl. Schlichter 2000: 99). Die Bewertung als ›wahnsinnig‹ oder ›hysterisch‹ galt nicht als eklatanter Ausnahmefall, sondern eher als überreizte Realisation der weiblichen Disposition: »Symptome aus dem klinischen Zusammenhang [verschoben sich] zusehends in die Sphäre weiblicher ›Normalität‹ – und vice versa. Der hysterische und der weibliche Charakter standen sich also nicht etwa wie Antipoden gegenüber, sondern verschmolzen zu einer einzigen Idee: ... [zum] Porträt der ganz normalen, nämlich hysterischen Frau« (Weickmann 1997: 65). Diese Entwicklung ist zusammenzudenken mit einer Naturalisierung dichotomer Geschlechtscharaktere – die beiden Geschlechter wurden körperlich, aber eben auch charakterlich als sich ergänzende Pole konstruiert, ihre sozialen Rollen wurden geschlechtsspezifisch festgelegt. Während der

Mann sich, »[q]ua Sexus zu Rationalität und Kühnheit befähigt« (Weickmann 1997: 66), öffentlichen Aufgaben widmen konnte, sollte die Frau – als passiv, emotional, phantasievoll und fürsorglich gelabelt – im privaten, häuslichen Raum verbleiben und sich als ›Mutter‹ ›verwirklichen‹. Mutterschaft und Ehe galten als eingehegte Form weiblicher Sexualität und die Erfüllung des Geschlechtscharakters als gesellschaftlichem Stabilitätsgarant (vgl. a. a. O.: 68ff.; Karle 2006: 23f.). Eine beliebte Strategie war es, Frauen, die im Zuge der Frauenbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts das enge Korsett der geschlechtsspezifischen Rollenverteilung zu überwinden trachteten, »als lesbische Matrone oder übergeschnappte Hysterikerin zu verunglimpfen« (Weickmann 1997: 77) aber auch »als Anarchistinnen« (a. a. O.: 79) zu bezichtigen. Die Protagonist*innen der Frauenbewegung, die von ihrem zugewiesenen Rollenbild abwichen, wurden zudem als Ursache für einen um sich greifenden, kollektiven Wahn betrachtet, der den kulturellen Zerfall Deutschlands zur Folge habe (a. a. O.: 78). Dies im Sinn, eröffnen sich für Texte wie den folgenden Resonanzräume:

»Es [bei dem Engagement für die Seenotrettung; AW] muss sich um einen epidemisch um sich greifenden Wahn handeln. Um eine kollektive Verblendung. Sie macht nur Sinn, wenn sie lückenlos mit einem ›Plan‹ verzahnt ist, der freilich nirgendwo eindeutig erkennbar ist. Und (laut S. Freud) den Wahn bemerkt nicht, wer ihn selbst noch teilt.« (PP_Seenotrettung [=2], 63)

Beispiele aus unserem Material, die sich kritisch und abwertend gegenüber dem kirchlichen Engagement für die Seenotrettung äußern, erscheinen als Wiederholungen stereotypisierter

Anschuldigungen, die sich mit einem vermeintlich natürlichen weiblichen ›Geschlechtscharakter‹ in Verbindung bringen lassen. Ein ähnlicher gedanklicher Zusammenhang und eine ähnliche Vorgehensweise sind bei Martin Lichtmesz' Ausführungen über Gendertheorie und gendergerechte Sprache anzutreffen, die er bezeichnenderweise betitelt mit Notizen über die genderfeministischen Psychopathologien. Lichtmesz unterstellt Personen, die sich für Gleichberechtigung und Gendersensibilität einsetzen, dem Rollenbild der Mutter »einen be-

Zwischen rechten Akteur*innen und rechtskonservativen Christ*innen wird eine Brücke geschaffen, die politisch-strategisch gewollt ist.

sonders herzhaften Haß entgegen[zu]bringen« und dieses Bild aus dem gesellschaftlichen Leben verdrängen zu wollen. In der Abneigung gegenüber der Mutterrolle liege auch die positive Haltung zur Abtreibung begründet. Es liegt auf der Hand, dass mit dieser absoluten Ablehnung von Abtreibungen bei gleichzeitiger bestimmter Aufladung der Frauen- und Mutterrolle eine Brücke zwischen rechten Akteur*innen und rechtskonservativen Christ*innen geschaffen wird, die politisch-strategisch gewollt ist. Entsprechende Ausdrucksformen sexueller Selbstbestimmung deutet Lichtmesz in diesem Zusammenhang als deviantes Verhalten, als naiven, unreifen Umgang mit der eigenen Sexualität.

»Vor allem aber kommen hier massive Identitäts- und Selbstwertprobleme zum Ausdruck, die wohl auch Folge einer tiefgehenden Entwurzelung sind: wenn alle Geschlechterrollen als ›konstruiert‹ und gleichermaßen belanglos entlarvt sind, woran will man dann noch seine weibliche Identität festmachen? Alles, was diesen jungen Frauen geblieben ist, sind krasse Reduktionen, die Fetischisierung ihrer Körperteile und bis ins Erwachsenenalter praktizierte onanistische Doktorspiele. Wobei bezeichnenderweise keine dieser ›Feministinnen‹ auf die Idee kommt, auch über die ›Mystik‹ der Mutterschaft, der archaischen Ur-Erfahrung des Frauseins schlechthin, nachzudenken.« (Lichtmesz 2014)

Lichtmesz inszeniert die heterosexuelle Paarbeziehung als einzig angemessene Sozialform von Sexualität, da diese dem »Rausch über die gelungene Entkoppelung der Sexualität von der Fortpflanzung« (ebd.), der die Gesellschaft zerstöre, nicht verfallen sei. Im Lichte des vermeintlichen ›Geschlechtscharakters‹ und der damit angesonnenen Rollenverteilung wundert es nicht, dass sich in Kommunikaten unseres Materials insbesondere gegenüber als weiblich gelesenen Personen in (kirchen-)politischen Führungspositionen misogyne Äußerungen finden lassen. Ihr Engagement entspricht nicht dem Bild der Frau und Mutter, deren bevorzugtes Refugium der familiäre Wirkungsraum ist. Interessant ist nun auch, dass die benannten Stereotype häufig auf ›die‹ Kirche insgesamt und insbesondere jene Kirchenleitenden bezogen werden, die sich für die Seenotrettung (aber auch für eine gender- und klimagerechte Position) einsetzen. Ihre Haltung

wird als »naiv« und »unreflektiert«, aber auch als zu »harmoniebedürftig« oder »zu weich« bewertet:

»Die evangelische Kirche ist zu zeit-geistig, zu weich geworden. Auch wegen mancher Wischiwaschi-Haltung verlassen evangelische Christen die Kirche.« (Info Service EKD_Seenotrettung, 522)

Stereotypisierungen werden auch religiöse Deutungen unterlegt, zum Beispiel bei der Interpretation von Nächstenliebe. Ein universales Verständnis wird als Ausdruck eines Phantasmas angesehen, während ein enges Verständnis von Nächstenliebe als ›gesund‹ und ›vernünftig‹ und als ›männlich‹ assoziiert wird:

»Für mich ist das noch schlimmer als Frauenfußball oder ›Hallenhalma!‹ ›Humanität kennt keine Grenzen‹ das ist eine sozialistische Weltrettungsphantasie, -utopie, ein klassischer Religionsersatz. Es dient anscheinend als ›zeitgemäßer Ersatz‹ für den Begriff ›Nächstenliebe‹. Dieser hat nämlich eine ganz gesunde und vernünftige Grenze, denn es heißt: ›Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!‹ Nur wer sich selbst liebt, kann auch den Nächsten lieben. Hier liegt offensichtlich das Problem.« (JF_Bedford-Strohm [=3], 16)

So lassen sich in unserem Material zahlreiche Belege für eine Beobachtung finden, die bereits Max Horkheimer in seinem Essay »Autorität und Familie in der Gegenwart« (1947/1949) festhielt: die Anwendung geschlechtsspezifischer, misogyner Stereotype zu Zwecken der Diffamierung. Horkheimer notierte mit Blick auf die Geschehnisse seiner Zeit:

»Die von den Faschisten abgelehnten Fremdgruppen, vor allem die Juden, werden oft mit ›femininen‹ Zügen wie Schwäche, Gefühlsbetontheit, Mangel an Selbstdisziplin und Sinnlichkeit ausgestattet. Verachtung für Züge des anderen Geschlechts, sobald sie bei Mitgliedern des eigenen Geschlechts auftreten, scheint regelmäßig mit einer stark verallgemeinerten Unduldsamkeit gegenüber allem, was anders ist, verbunden zu sein.« (Horkheimer 1947/1949, 390)

5. Funktionen von Anti-Genderismus

Unser Material, augenscheinlich zunächst thematisch anders fokussiert, zeigt verschiedene Spielarten von Anti-Genderismus. Drei Funktionen ihrer Verwendung lassen sich benennen:

a) **Anti-Genderismus als rhetorisches Mittel der Abwertung:** Obwohl in den untersuchten Texten primär thematisch anderes verhandelt wurde – die Beteiligung der EKD an der Seenotrettung –, sind genderbezogene Diffamierungen von Kommentierenden gleichwohl eingewoben worden. Das macht deutlich, dass Anti-Genderismus als rhetorisches Mittel der Abwertung dient. Das heißt: Anti-genderistische Elemente spielen eine bedeutende Rolle dabei, eigene Argumente zu plausibilisieren und eine rechte bzw. rechtskonservative Identitätsposition auszuweisen. Anti-Genderismus kann dann nicht nur als ideologisches »Versatzstück« (Göthling-Zimpel) gelesen werden, das kompatibel mit anderen ideologischen Mustern ist, sondern kann in bestimmten Kreisen

als für die alltägliche Kommunikation ›tauglicher‹ Marker für die eigene Identitätsposition gelten. Dabei ist Anti-Genderismus eng mit anderen Formen der Diskriminierung verzahnt ist und kann *en passant* aufgerufen und platziert werden.

b) **Anti-Genderismus als Medium sozialer Vernetzung:** Dass Anti-Genderismus als Identitätsmarker *en passant* fungiert, unterstreicht die These Sauers, dass ›Gender‹ in rechten Diskursen ein ›leerer Signifikant‹ ist: Anti-Genderismus – als Begriff selbst unterbestimmt und vielfältig anschlussfähig – ist einerseits kompatibel mit anderen kontrovers verhandelten Themen; andererseits vermag er unterschiedliche Akteur*innen miteinander zu vernetzen (Kováts und Pöim sprechen auch von »symbolic glue«; vgl. Kováts/Pöim 2015). Aus Sicht einer strategischen rechten Position ist die ›Salonfähigkeit‹ anti-genderistischer Elemente in alltäglichen Konversationen, wie sie sich in unserem Material widerspiegelt, als Erfolg eines umfassenderen rechten Hegemonieprojektes zu werten. Sauer notiert entsprechend mit Blick auf die von ihr diagnostizierte Strategie »männlicher Identitätspolitik« (Sauer 2019, 339):

»Im biopolitischen Arrangement der neuen Rechten – also im Versuch, neue Vorstellungen ›des Volkes‹ durchzusetzen – nehmen Geschlechter- und Sexualitätsverhältnisse eine prominente Rolle für die Verfolgung eines national-populistischen autoritären Projekts ethnischer bzw. nationaler Homogenität und exkludierender Staatsbürgerschaft ein. Die Angriffe auf Feminismus und Gleichstellungspolitiken mit dem

Label ›Anti-Genderismus‹ müssen also als Teil einer umfassenden Strategie begriffen werden, die für einen solchen politischen Umbau Konsens herzustellen sucht, die also autoritäre und ausschließende Diskurse und Praktiken zum common sense machen möchte.« (Sauer 219, 349)

- c) **Anti-Genderismus als Form religiösen Diversity Managements:** Auch in religiöser Perspektive fungiert Anti-Genderismus als Form von Diversity Management, und zwar in einem restriktiven, exkludierenden – gleichwohl ›ordnenden‹ – Sinne. Diversitätsmanagement wird hier betrieben über Praktiken diskursiver Adressierung und Rahmung von Themen, Positionen und vermeintlichen Eigenschaften (vgl. dazu auch Abdel-Fadil/Lund Liebmann 2018, 283ff.). Im Geflecht der Wechselbeziehungen zwischen Medien und Kultur, sozialem Leben und Politik sollen bestimmte Deutungsmuster im Sinne des unter (b) genannten Hegemonieprojektes populär und infolge kulturell durchgesetzt werden. Da sie unsere Wahrnehmung und unser Denken und Handeln fundamental beeinflussen, ist es ausgesprochen wichtig, ihre ›Bauarten‹ und die Politiken ihrer Durchsetzung zu verstehen (vgl. a. a. O., 282). Fasst man Praktiken des Anti-Genderismus als Reaktion auf stattfindende gesellschaftliche Transformationsprozesse auf, werden zwei Konfliktzonen religiösen Diversitätsmanagements offenbar: Die eine Konfliktzone wird zwischen ›Christentum‹ und ›Islam‹ (mit unterschiedlichen Vorur-

teilsassoziationen) inszeniert, die andere Konfliktzone wird zwischen ›unverfälschtem‹, ›ursprünglichen‹ Christentum und devianten Formen eröffnet. Letztere werden beschrieben etwa über die kommunikative Verknüpfung kirchenleitender Personen mit misogynen Stereotypisierungen und die Behauptung genderspezifischer Rationalitäten als eine wesentliche religiös-hermeneutische Grundbedingung recht(s)gläubiger Christ*innen.

Es steht außer Frage, dass es sich bei verschiedenen Spielarten von Anti-Genderismus um eine äußerst problematische Form politisch-strategischen Agierens handelt. Sie zielt nicht selten darauf ab, einen »Kulturkampf« (so das rechtskonservative Magazin *Cicero* auf einem Cover im Sommer 2022) zu inszenieren und Vertreter*innen aus unterschiedlichen konservativ-traditionalistischen und rechtsnationalen Kontexten zusammenzuführen. Sie setzt zudem darauf, dass Rezipient*innen die Inhalte arglos in alltägliche Kontexte übernehmen und ›übersetzen‹. Gleichwohl kann Anti-Genderismus auch als Teil eines Diskurses gelesen werden, der sich gegen eine empfundene Entsicherung des Alltags wendet, freilich auf Kosten der Gleichstellung der Geschlechter (vgl. Sauer 2020, 30). Das bedeutet: Ein umfassenderes Verständnis der Dynamiken und Affekte rund um das Thema ›Anti-Genderismus‹ ist nur in intersektionaler Perspektive zu erhalten und für den theologischen Diskurs in großen Teilen erst noch zu erarbeiten.

Literatur:

- Abdel-Fadil, Mona/Liebmann Louise Lund (2018):** Gender, Diversity and Mediatized Conflicts of Religion: Lessons from Scandinavian Case Studies, in: *Contesting Religion. The Media Dynamics of Cultural Conflicts in Scandinavia*, hg. von Knut Lundby, Berlin u. a., 281–298.
- AfD, Programm für Deutschland (2016):** Das Grundsatzzprogramm der Alternative für Deutschland, 2016, www.afd.de/grundsatzprogramm/ (Stand: 11.10.2022).
- AfD, Programm zur Bundestagswahl 2021:** Deutschland. Aber normal, www.afd.de/wahlprogramm/ (Stand: 11.10.2021).
- Bergmann, Eirikur (2021):** The Eurabia conspiracy theory, in: *Europe: Continent of Conspiracies. Conspiracy Theories in and about Europe*, hg. von Andreas Önnarfors und André Krouwel, Abingdon, Oxon/New York, NY, 36–53.
- Dietze, Gabriele/Roth, Julia (Hg.) (2020):** Right-Wing Populism and Gender. *European Perspectives and Beyond*, Bielefeld.
- Ekman, Mattias (2022):** The great replacement: Strategic mainstreaming of far-right conspiracy claims, in: *Convergence: The International Journal of research into New Media Technologies*, Special Issue: Conspiracy Theories in Digital Environment May 6, 2022, 1–17.
- Farris, Sarah R. (2017):** In the name of women's rights. The rise of femonationalism, Durham/NC.
- Göthling-Zimpel, Kristina (2021):** »Schuld ist nur der Feminismus«. Antifeminismus und Antigenderismus in der gegenwärtigen Debatte, in: *Handbuch Gender und Religion*, hg. von Anna-Katharina Höpflinger, Ann Jeffers und Daria Pezzoli-Olgiati, 2. überarb. u. erw. Aufl., Göttingen, 67–82.
- Graff, Agnieszka/ Korolczuk, Elżbieta (2022):** Anti-Gender Politics in the Populist Moment, Abingdon, Oxon/New York, NY.
- Greve, Joan E. (2022):** Contraception, gay marriage: Clarence Thomas signals new targets for supreme court, *The Guardian*, 24. Juni 2022, www.theguardian.com/world/2022/jun/24/clarence-thomas-roe-gay-marriage-contraception-lgbtq (Stand: 11.10.2022).
- Hark, Sabine/ Villa, Paula-Irene (2015):** »Anti-Genderismus« – Warum dieses Buch?, in: *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*, hg. von dens., Bielefeld, 7–13.
- Hidalgo, Oliver (2021):** Autorität und (Un-)Gleichheit. Die ›natürliche‹ Geschlechterdifferenz als pseudodemokratisches Stereotyp im aktuellen Rechtspopulismus, in: *Anti-Genderismus in Europa. Allianzen von Rechtspopulismus und religiösem Fundamentalismus, Mobilisierung – Vernetzung – Transformation*, hg. von Sonja A. Strube u. a., Bielefeld, 21–33.
- Horkheimer, Max (1987):** Autorität und Familie in der Gegenwart, in *Gesammelte Schriften Bd. 5 ›Dialektik der Aufklärung‹ 1940–1950*, hg. von Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt a. M., 377–395.
- Kämpf, Katrin M. (2021):** Eine ›Büchse der Pandora‹? Die Anrufung der Kategorie Pädophilie in aktuellen antifeministischen und antiequeeren Krisen-Diskursen, in: *Anti-Genderismus in Europa. Allianzen von Rechtspopulismus und religiösem Fundamentalismus, Mobilisierung – Vernetzung – Transformation*, hg. von Sonja A. Strube u. a., Bielefeld, 109–127.
- Karle, Isolde (2006):** »Da ist nicht mehr Mann noch Frau...«, *Theologie jenseits der Geschlechterdifferenz*, Gütersloh.
- Kemper, Andreas (2016):** Geschlechter- und familienpolitische Positionen der AfD, in: *Kulturkampf von rechts: AfD, Pegida und die Neue Rechte*, hg. von Kellershohn, Helmut und Wolfgang Kastrup, Münster/Unrast, 147–161.
- Krischke, Ben (2022):** Kulturkampf ums Geschlecht, in: *Cicero 8/2022*, 14–25.

- Kováts, Eszter/Põim, Maari (2015):** Gender as Symbolic Glue, The Position and Role of Conservative and Far Right Parties in the Anti-Gender Mobilizations in Europe, Brussels, library.fes.de/pdf-files/bueros/budapest/11382.pdf (Stand: 11.10.2022).
- Kuby, Gabriele (2012):** Die sexuelle Revolution, Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit, Kißlegg.
- Kuby, Gabriele (2017):** Die Abschaffung des Geschlechts, in *Gender – Theorie oder Ideologie?*, hg. von Thomas Laubach, Freiburg im Breisgau, 193–200.
- Laubach, Thomas (2017):** Zwischen »Weltkrieg« und Wirklichkeit, in: *Gender – Theorie oder Ideologie?*, hg. von dems., Freiburg im Breisgau, 9–24.
- Lichtmesz, Martin (2014):** Notizen über die gender-feministische Psychopathologie (Vol.1), 10.04.2014, in: *Sezession*, sezession.de/44465/sezessionistische-gender-studies-teil-1 (Stand: 11.10.2022).
- Mayer, Stefanie (2021):** Anti-Gender-Diskurse – vom ›gesunden Menschenverstand‹ zur ›Politik mit der Angst‹, in: *Anti-Genderismus in Europa. Allianzen von Rechtspopulismus und religiösem Fundamentalismus, Mobilisierung – Vernetzung – Transformation*, hg. von Sonja A. Strube u. a., Bielefeld, 35–49.
- Müller, Michael (2019):** Narrative, Erzählungen und Geschichten des Populismus. Versuch einer begrifflichen Differenzierung, in: *Narrative des Populismus. Erzählmuster und -strukturen populistischer Politik*, hg. von Müller, Michael und Jørn Precht, Wiesbaden, 1–10.
- Nelson, Steven (2022):** Trump celebrates abortion ruling, *New York Post*, 24. Juni 2022. nypost.com/2022/06/24/donald-trump-celebrates-supreme-court-roe-v-wade-decision/ (Stand: 11.10.2022).
- Önnerfors, Andreas (2021):** Der Grosse Austausch: conspiratorial frames of terrorist violence in Germany, in: *Europe: Continent of Conspiracies. Conspiracy Theories in and about Europe*, hg. von dems./André Krouwel, Abingdon, Oxon/New York, NY, 76–96.
- Patternotte, David/ Kuhar, Roman (2016):** Gender-Ideology. Mobilization of conservative groups against gender equality and sexual citizenship, updated version, report on the meeting, held in Budapest, 24–25 April 2015 in Brussels, 16–17 November 2015, Friedrich Ebert Stiftung, eige.europa.eu/resources/Report%20%20Gender%20ideology%20-%20strategies.pdf (Stand: 11.10.2022).
- Perintfalvi, Rita/Fischer, Imtraud (2021):** Der Kampf um die biblischen Fundamente, in: *Anti-Genderismus in Europa. Allianzen von Rechtspopulismus und religiösem Fundamentalismus, Mobilisierung – Vernetzung – Transformation*, hg. von Sonja A. Strube u. a., Bielefeld, 253–267.
- Rafael, Simone (2022):** Zwei Tote und 21 Verletzte nach Angriff auf queere Bar, in: *Belltower News* 27. Juni 2022, www.belltower.news/oslo-zwei-tote-und-21-verletzte-nach-angriff-auf-queere-bar-reaktionen-rechtsaussen-133987/ (Stand: 11.10.2022).
- Sauer, Birgit (2019):** Anti-feministische Mobilisierung in Europa. Kampf um eine neue politische Hegemonie? In: *Zeitschrift für vergleichende Politikwissenschaft* 13 (2019), 339–352.
- Sauer, Birgit (2020):** Authoritarian Right-Wing Populism as Masculinist Identity Politics. The Role of Affects, in: *Right-Wing Populism and Gender. European Perspectives and Beyond*, hg. von Gabriele Dietze und Julia Roth, Bielefeld, 23–39.
- Schlichter, Annette (2000):** Die Figur der verrückten Frau, Weiblicher Wahnsinn als Kategorie der feministischen Repräsentationskritik, Tübingen.

- Sprenger, Manfred (2017):** Verbindung Mann/Frau – Der Schöpfer als genialer Ingenieur, in: Laubach, in Gender – Theorie oder Ideologie?, hg. von Thomas Laubach, Freiburg im Breisgau, 119–146.
- Strube, Sonja A. (2019):** Rechtspopulismus und konfessionelle Anti-Gender-Bewegung, in: Gender – Nation – Religion, Ein internationaler Vergleich von Akteursstrategien und Diskursverflechtungen, hg. von Maren Behrensen u. a., Frankfurt a. M., 25–49.
- Švitek, Mihael (2018):** Der Ideologievorwurf. Oder: Wie ein theoretischer Begriff zur politischen Waffe wird, in Sprachliche Gewalt. Formen und Effekte von Pejorisation verbaler Aggression und Hassrede, hg. von Fabian Klinker u. a., Stuttgart, 183–202.
- Weickmann, Dorion (1997):** Rebellion der Sinne, Hysterie – ein Krankheitsbild als Spiegel der Geschlechterordnung (1880–1920), Frankfurt a. M./New York.



INHALT DER ERSTEN AUSGABE

Grußwort

von Heinrich Bedford-Strohm

Vorwort

von Henning Flad

Rechte Christentumsdiskurse – ein Überblick

von Liane Bednarz

Retro-Utopie: Völkischer Protestantismus. Über die Theologie von Karlheinz Weißmann

von Johann Hinrich Claussen



INHALT DER ZWEITEN AUSGABE

Grußwort

von Georg Bätzing

Vorwort

von der Bundesarbeitsgemeinschaft Kirche und Rechtsextremismus

Publikationsorgane, Kernthemen und religiöse Stile am rechten Rand der Kirchen

von Sonja Angelika Strube

Die göttliche Ordnung. Theologische Analysen einer Selbstdarstellung rechten Christentums

von Harald Lamprecht

IMPRESSUM:

V. i. S. d. P.:

Jutta Weduwen, Sprecher*innenrat der BAG K+R
c/o Aktion Sühnezeichen Friedensdienste e. V.
Auguststraße 80 | 10117 Berlin.
www.bagkr.de

Autor*innen:

Tobias Cremer | Kristin Merle | Anita Watzel

Redaktion:

Henning Flad | Katja Teich

Gestaltung:

ultramarinrot

Urheberrechtliche Hinweise © Copyright 2022

Alle Rechte vorbehalten. Diese Publikation wird für nicht-kommerzielle Zwecke kostenlos zur Verfügung gestellt. Die Autor*innen behalten sich das Urheberrecht vor. Eine Weitergabe oder Vervielfältigung, auch in Teilen, ist nur nach ausdrücklicher schriftlicher Zustimmung der Herausgeber*innen gestattet.

Die BAG K+R ist ein Projekt von Aktion Sühnezeichen e. V. und wird gefördert im Rahmen des Bundesprogramms »Demokratie leben!« des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend.

Die Veröffentlichungen stellen keine Meinungsäußerung des BMFSFJ oder des BAFzA dar. Für inhaltliche Aussagen trägt der Autor/die Autorin bzw. tragen die Autoren/die Autorinnen die Verantwortung.

**BAG
K+R**

BUNDEARBEITSGEMEINSCHAFT
KIRCHE & RECHTSEXTREMISMUS

Gefördert vom



Bundesministerium
für Familie, Senioren, Frauen
und Jugend

im Rahmen des Bundesprogramms

Demokratie **leben!**

Gefördert vom



Bundesministerium
für Familie, Senioren, Frauen
und Jugend

im Rahmen des Bundesprogramms

Demokratie **leben!**