



ICEP · Berliner Institut für
christliche Ethik und Politik

ICEP *arbeitspapier*

Widerstand gegen Rechtsextremismus - eine Christenpflicht

Klärungen und Argumente aus theologisch-ethischer
Perspektive

von Stefan Kurzke-Maasmeier, Andreas Lienkamp und Andreas
Lob-Hüdepohl

Ausgabe 3 | 2009

www.icep-berlin.de

Stefan Kurzke-Maasmeier, Andreas Lienkamp, Andreas Lob-Hüdepohl: Widerstand gegen Rechtsextremismus – eine Christenpflicht. *Klärungen und Argumente aus theologisch-ethischer Perspektive*

Arbeitspapiere des ICEP 3/2009, S. 1-19.

ISSN: 1860-5850

© Kurzke-Maasmeier, Lienkamp, Lob-Hüdepohl 2009

Alle Rechte vorbehalten. Die Verwendung des Textes, auch auszugsweise, ist nur mit schriftlicher Zustimmung des Autors / der Autoren erlaubt.

Impressum

ICEP · Berliner Institut für
christliche Ethik und Politik
Köpenicker Allee 39-57
10318 Berlin
Fon: 0049 (0)30 / 50 10 10 – 913
Fax: 0049 (0)30 / 50 10 10 – 932
E-Mail: info@icep-berlin.de
Geschäftsführer:
Dr. Axel Bohmeyer (V.i.S.d.P.)
bohmeyer@icep-berlin.de

1 Einleitung

Die folgenden Überlegungen gehen der keineswegs bloß akademischen, sondern drängenden und eminent praxisrelevanten Frage nach, ob Christinnen und Christen im Allgemeinen und christliche Abgeordnete und Mandatsträgerinnen der verschiedenen demokratischen Parteien im Besonderen von den Grundlagen ihres Glaubens her nicht nur zur Distanzierung von jeglicher Form des Rechtsextremismus, sondern auch zum Engagement, ja zum Widerstand gegen ihn verpflichtet sind. Dazu sollen zunächst der Begriff des Rechtsextremismus geklärt sowie Erscheinungsformen beschrieben und Erklärungsansätze vorgestellt werden. Anschließend fragen wir nach christlichen Stellungnahmen zu diesem Phänomen und beleuchten theologisch-ethische Grundlagen seiner Kritik. Schließlich geht es unter dem Leitwort „Kirche für andere“ um die Verantwortung von Christinnen und Christen im Kampf gegen den Rechtsextremismus.

2 Rechtsextremismus: Begriff, Erscheinungsformen und Erklärungsansätze

2.1 Begriff

Obschon der Begriff „Rechtsextremismus“ in der öffentlichen Diskussion wie in der politikwissenschaftlichen Debatte mit einer gewissen Unschärfe verwendet wird, so hat er sich doch zur Bezeichnung solcher politischen Ideologien und Programmatiken bewährt, deren Kern „völkische Denkmuster, ein daraus abgeleitetes heroisch-kämpferisches Menschenbild, autoritär-rigide Ordnungsvorstellungen und die Berufung auf das Führerprinzip“ bilden (Greß/Jaschke/Schönekas 1990, 9) und die – im schroffen Gegensatz zum demokratischen Verfassungsstaat, aber auch im Unterschied zu anderen politischen Extremismen wie dem Kommunismus oder dem Anarchismus – das „Prinzip menschlicher Fundamentalgleichheit“ verneinen (Backes/Jesse 1996, 40). Die damit einhergehende rassistische Hierarchisierung von Menschen, Gruppen oder Ethnien sowie eine ausgeprägte nationalistische, staatsautoritäre und totalitäre Weltanschauung sind für den Rechtsextremismus konstitutiv. Nach Jaschke umfasst er die „Gesamtheit von Einstellungen, Verhaltensweisen und Aktionen, organisiert oder nicht, die von der rassistisch oder ethnisch bedingten sozialen Ungleichheit der Menschen ausgehen“ und „nach ethnischer Homogenität von Völkern verlangen“ (Jaschke 2001, 30). Gleichzeitig werde der Vorrang der Gemeinschaft vor dem Individuum betont und mit einer Ablehnung des Wertepluralismus einer liberalen Demokratie sowie dem Kampf gegen Demokratisierung, Individualisierung und Multikulturalismus verbunden (vgl. ebd.).

Diese eher politikwissenschaftlichen Annäherungen sind noch um einen soziologischen Extremismusbegriff zu erweitern (vgl. Kowalsky/Schröder 1994). Danach wird der Rechtsextremismus als ein Konglomerat von partiell sehr unterschiedlichen ideologischen Einstellungs- und Verhaltensmustern und politischen Weltanschauungen verstanden, das in relativ breiten Bevölkerungskreisen und auch bei Wählerinnen und Wählern demokratischer Parteien anzutreffen ist. Decker und Brähler legten ihrer repräsentativen Erhebung aus dem Jahr 2004 in diesem Sinne folgende Arbeitsdefinition zu Grunde: „Der Rechtsextremismus ist ein Einstellungsmuster, dessen verbindendes Kennzeichen Ungleichwertigkeitsvorstellungen sind. Diese äußern sich im politischen Bereich in der Affinität zu diktatorischen Regierungsformen, chauvinistischen Einstellungen und einer Verharmlosung bzw. Rechtfertigung des Nationalsozialismus. Im sozialen Bereich sind sie durch antisemitische,

fremdenfeindliche und sozialdarwinistische Einstellungen“ (Decker/Brähler 2005, 11) gekennzeichnet.

2.2 Erscheinungsformen

Die Erscheinungsformen des Rechtsextremismus in Deutschland stellen – insbesondere, aber keineswegs nur im Osten der Republik¹ – eine ernste Gefahr für das demokratische Gemeinwesen dar. Die Zahl der Übergriffe auf jüdische Einrichtungen hat in den vergangenen Jahren wieder zugenommen; der Brandanschlag auf die Synagoge in Lübeck ist dabei nur der bekannteste. Hoyerswerda, Rostock-Lichtenhagen, Mölln und Solingen stehen stellvertretend für die Menschenverachtung und Brutalität, die von Rechtsextremen ausgehen. Ganze Stadtteile werden von ihnen zu „national befreiten Zonen“ erklärt, können von Menschen, die aus ihrer Sicht „anders“ sind, nicht mehr gefahrlos betreten werden und werden so zu „no-go-areas“ (vgl. Wendel 2003). Fußballveranstaltungen, vor allem in den unteren Ligen, werden zunehmend für verbale oder physische rechtsextreme Gewaltexzesse missbraucht. Ein dazu passender „Lifestyle“ mit eigener Musik und Mode wird von manchen Jugendcliquen mittlerweile offensiv zur Schau gestellt (vgl. Glaser/Pfeiffer 2007). Die Dominanzbestrebungen der rechten und rechtsextremen Szene lassen sich etwa an symbolischen Codierungen wie dem Tragen bestimmter Kleidermarken oder anhand gewaltförmiger Zeichensysteme im öffentlichen Raum (Graffiti, Plakate, Aufkleber etc.) ablesen. Auf diese Weise werden öffentliche Areale zu „Angstzonen“, die eine dauerhafte Bedrohung signalisieren (Döring 2008).

Der Rechtsextremismus gibt ausweislich der Ergebnisse der neueren Totalitarismus- und Extremismusforschungen (vgl. Heitmeyer 2007, Stöss 2007) nicht aufgrund der Abgrenzung von der Mehrheits- und der Bildung einer „Parallelgesellschaft“ Anlass zur Sorge, sondern primär aufgrund der Infiltrierung von (kommunalen) Gemeinschaften, besonders in einigen ländlichen Regionen der jungen Bundesländer. Gemeindefeste, Kinderbetreuung, Nachhilfe, Freizeitangebote für Jugendliche und Sozialberatung werden zum Teil durch NPD-Kader kostenfrei oder –günstig organisiert. Damit füllen sie nicht selten ein Vakuum, das u.a. durch den Zusammenbruch früherer Strukturen und den Entzug staatlicher Finanzierung für alternative, öffentliche oder private Angebote entstanden ist. So kann sich der Rechtsextremismus besonders dort ausbreiten, wo die Bindungskräfte und (Bildungs-) Angebote demokratisch legitimierter gesellschaftlicher, bürgerschaftlicher, auch religiöser Institutionen und Gruppen – von Kirchengemeinden, Gewerkschaften, Kulturvereinen, demokratischen Parteien und Nachbarschaftshäusern – nachgelassen haben oder wo wichtige Infrastrukturbereiche wie Versorgungs-, Bildungs- und Gesundheitseinrichtungen weggebrochen sind. Allerdings konnten andere Studien (z.B. Held 2007) nachweisen, dass ein solcher Ursache-Wirkungs-Zusammenhang für eine Erklärung nicht ausreicht, Rechtsextremismus also nicht ausschließlich ein Problem „abgehängter“ und ökonomisch schwacher Regionen (in Ostdeutschland) ist. Denn auch in prosperierenden Regionen Westdeutschlands, die eine niedrige Arbeitslosenquote und intakte kommunale Strukturen aufweisen, lassen sich rechtsextreme Dynamiken feststellen.

Wenn der jüngste Verfassungsschutzbericht 2007 eine Abnahme der politisch rechts motivierten Straftaten mit extremistischem und antisemitischem Hintergrund registriert, dann mag es paradox klingen, dies mit der mittlerweile starken lokalen Verankerung der

¹ „Bei einem Anteil von rund einem Fünftel der Gesamtbevölkerung der Bundesrepublik Deutschland lebt dort etwa die Hälfte der gewaltbereiten Rechtsextremisten. Insbesondere im Großraum Berlin sowie in einigen Regionen Sachsens und Mecklenburg-Vorpommerns gibt es größere Gruppen.“ (Bundesministerium des Innern 2008, 58)

Rechtsextremen in den Kommunen zu begründen. Es scheint aber insofern ein Zusammenhang zu bestehen, als dass die Dominanz von Rechtsextremen und Neonazis im öffentlichen Raum vieler Kommunen Ostdeutschlands, aber auch in einigen ländlichen Regionen Westdeutschlands, zu einem Wegzug von Andersdenkenden und von Menschen mit Migrationshintergrund geführt hat und damit die Gewaltanwendung zur Durchsetzung einer rechtsextremen Alltagskultur in den betreffenden Orten meist nicht mehr oder nicht mehr in gleichem Maße für erforderlich gehalten wird (vgl. Dolsdorf 2008).

Eine Abnahme von Gewalt ist aber noch lange kein Grund zur Entwarnung. Denn zum einen ist jede (derart motivierte) Straftat eine zuviel, und zum anderen ist neben der Handlungsauch die Einstellungsebene zu berücksichtigen. So ernüchert ein Blick auf die Ergebnisse von Untersuchungen zur rechtsextremen Dispositionen der Deutschen. Nach der erwähnten repräsentativen Studie von Decker und Brähler stimmen fast zehn Prozent der Deutschen der Aussage zu, dass eine Diktatur unter Umständen „die bessere Staatsform“ sei; sozialdarwinistische bzw. antisemitische Positionen bringen deutlich mehr als 10 Prozent der Deutschen zum Ausdruck; dass der Nationalsozialismus auch „seine guten Seiten“ gehabt habe, finden über 12 Prozent; einen „Führer“, der Deutschland zum Wohle aller mit starker Hand regiert, wünschen sich knapp 17 Prozent; etwa ein Viertel der Deutschen vertritt ausländerfeindliche Meinungen und fast 40 Prozent sind der Ansicht, dass „wir endlich wieder Mut zu einem starken Nationalgefühl haben sollten“ (ebd., 12-17).

Die unterschiedlichen Werte verdeutlichen, dass etwa Menschen mit chauvinistischen Einstellungen nicht automatisch auch antisemitisch denken. So weisen etwa Jugendliche, die fremdenfeindliche Straftaten begangen haben, nicht in jedem Fall ein in sich geschlossenes rechtsextremes Weltbild auf (vgl. Oepke 2005). Genau so wenig lassen sich eindeutige Trennlinien zwischen ursprünglich linksradikalen und den neuen rechtsextremen Positionen ziehen. Rechtsextreme Gruppierungen haben mittlerweile die Propaganda des Antiimperialismus, des Antiamerikanismus und des Antikapitalismus in das Repertoire ihrer Protestformeln übernommen und aktionistische Neonazi-Gruppen wie die „autonomen Nationalisten“ lassen sich äußerlich kaum noch von militanten linken Autonomen unterscheiden. Durch dieses „moderne“ und militante Erscheinungsbild soll die Attraktivität für „erlebnisorientierte“, gewaltbereite und ideologisch noch ungefestigte Jugendliche erhöht werden.

2.3 Erklärungsansätze

Das Phänomen des Rechtsextremismus lässt sich nicht monokausal erklären. Sehr unterschiedliche, individuelle und strukturelle Bedingungsfaktoren können rechtsextreme Einstellungen oder Verhaltensweisen begünstigen. Ein klassischer, sozialpsychologischer Erklärungsversuch hebt auf die Persönlichkeitseigenschaften und Grundüberzeugungen von Menschen ab, die unter den Bedingungen spätmoderner Lebenswelten, wie Individualisierung, Pluralisierung, Privatisierung und Ausdifferenzierung, einem starken (Veränderungs-)Druck ausgesetzt sind. Das Diktum Erich Fromms, nach dem der Mensch in der modernen Gesellschaft sowohl unabhängiger und selbstsicherer, aber auch isolierter und verängstigter wird (vgl. Fromm 1941, 104), hat auch heute noch Gültigkeit. Unter bestimmten gesellschaftlichen und ökonomischen Bedingungen bilden sich, wie Theodor W. Adorno u.a. in ihrer Studie „The Authoritarian Personality“ aus dem Jahr 1950 beschreiben, individuelle, autoritäre Charakterstrukturen heraus, die vor allem durch Konventionalismus, also eine starre Bindung an konventionelle Werte, durch autoritäre Unterwürfigkeit und autoritäre Aggression geprägt sind. Die Flucht in die subjektiv empfundene Sicherheit einer Autoritätsperson verspricht den Schutz vor den Verunsicherungen einer fragilen und

individualisierten Existenz. Mit den Mitteln der Gewalt lassen sich – aus der Binnensicht der Gewalttätigen – verunsichernde Ambivalenz, Unübersichtlichkeit sowie eigene Ohnmachts- und Gewalterfahrungen „bewältigen“ (vgl. Heitmeyer u.a. 1998). Das Verhängnisvolle verfestigter autoritärer Reaktionsmuster besteht darin, dass sie noch vor einem möglichen Umschlag in fremddestruktives Verhalten jene selbstständige Handlungskompetenz behindern oder sogar zerstören, auf die eine langfristig wirkende, generelle Gewaltprävention aufbauen könnte (vgl. Lob-Hüdepohl 1999, 130).

Für die Erklärung rechtsextremer Bestrebungen ist das Modell des autoritären Charakters hilfreich, aber nicht hinreichend, denn die Ausprägung einer solchen Disposition ist, wie oben beschrieben, von sozialen, gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen abhängig. Unzufriedenheit mit dem sozialen Status, Strukturveränderungen in Arbeitswelt und Gesellschaft, Individualisierung und Flexibilisierung der Lebensentwürfe sowie politische Unzufriedenheit begünstigen die Entwicklung rechtsextremer Dynamiken (vgl. Stöss 2007, 49 ff.).

Seine Anziehungskraft verdankt der Rechtsextremismus weniger der aggressiven und menschenverachtenden Programmatik rechtsextremer Parteien und Gruppierungen, als vielmehr seiner partikulär-integrativen Wirkung. Das rechtsextreme Weltbild ermöglicht Identifikation durch Uniformität und „Gleichschaltung“ nach innen wie durch Exklusion und Fremdenfeindlichkeit nach außen. Darüber hinaus wird die Befriedigung der anthropologischen Grundbedürfnisse nach Anerkennung, sozialer Zugehörigkeit, Gerechtigkeit und Teilhabe in Aussicht gestellt. Eine populistisch-antikapitalistische und damit häufig einhergehende antijüdische Rhetorik, wie etwa in den Kampagnen der Zepp-LaRouche Gruppierung BüSo, soll Unzufriedene und Verlierer der gegenwärtigen Transformationsprozesse anlocken und möglichst dauerhaft binden. Rechtsextreme Parteien wie die NPD vertreten einen „nationalen Sozialismus“, der Gleichheit, Schutz und Versorgung suggeriert und dieses Versprechen mit einem Affekt gegen Demokratie und Pluralität verbindet. Gefährlich ist dies auch deshalb, weil dadurch gleichsam en passant eine rechtsextreme Ideologie verbreitet wird, die dann nicht nur theoretisch, sondern auch handgreiflich zuerst diejenigen ausgrenzt und bedroht, denen aufgrund ihrer größeren Verwundbarkeit oder geringeren Widerstandskraft der verfassungsrechtlich geforderte Schutz der staatlich verfassten Gemeinschaft in besonderer Weise gebühren muss: religiöse und ethnische Minderheiten, Menschen mit Behinderung, Menschen ohne Wohnung oder mit gleichgeschlechtlicher Orientierung. „Die eigentliche Bedrohung“, so der Politikwissenschaftler Richard Stöss, „besteht zum einen darin, dass national- und sozial revolutionäre Tendenzen und systemfeindliche Bestrebungen massiv zugenommen haben. Zum anderen können sich die rechtsextremistischen Aktivisten auf ein breites Umfeld stützen, das entweder offen mit ihren politischen Absichten sympathisiert oder auch nur klammheimliche Freude darüber empfindet, dass ‚denen da oben‘ endlich mal ordentlich eingeheizt wird. Einiges spricht dafür, dass gerade das letztgenannte Motiv bei zunehmender Unzufriedenheit mit den wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen weiter an Bedeutung gewinnt“ (Stöss 2007, 217).

In den nachfolgenden Ausführungen sollen die einschlägigen biblisch-theologischen Traditionen sowie das Selbstverständnis der Kirche als Akteurin in der Zivilgesellschaft auf der Grundlage ihrer Sozialverkündigung einschließlich der universalen Menschenrechte im Mittelpunkt stehen. Aus Ihnen ergeben sich Pflichten von Christinnen und Christen in Politik, Kirche und Gesellschaft, auch im Engagement gegen den Rechtsextremismus.

3 Christliche Stellungnahmen zum Rechtsextremismus

Verlautbarungen der christlichen Kirchen in Deutschland, aber auch Beiträge der christlichen Sozialethik im deutschsprachigen Raum zum Problemfeld des Rechtsextremismus sind so gut wie nicht vorhanden. Zwar haben sich die beiden großen Kirchen immer wieder für den Schutz von Migrantinnen und Migranten sowie Flüchtlingen eingesetzt und sich wirkungsvoll zu Wort gemeldet (vgl. u.a. DBK/EKD 1997b). Auch wurden einzelne sozialetische Studien zu den Themenfeldern Migration und Asyl vorgelegt (vgl. u.a. Rethmann 1996, Dallmann 2002, Fisch 2007). Explizite kirchenamtliche bzw. theologische Auseinandersetzungen mit rechtsextremen Tendenzen oder den von neonazistischen Gruppen ausgehenden Gefahren für das politische Gemeinwesen sind jedoch kaum zu finden. Exemplarisch lässt sich dies am „Lexikon für Theologie und Kirche“ aufzeigen, in dem eigene Artikel zum Thema Extremismus, Rechtsextremismus oder Neonazismus fehlen. Auch im Gesamtregister finden sich keine entsprechenden Einträge. Der Artikel über den Nationalsozialismus endet mit dem Jahr 1945 und der Beitrag zum Thema Faschismus enthält neben der Beschäftigung mit dem Mussolini-Regime nur eine Polemik gegen eine weiter reichende Verwendung des Begriffs. Die Artikel Nationalismus und Rassismus bieten immerhin Anknüpfungspunkte, ohne allerdings den Begriff zu nennen. Auch in der „Theologischen Realenzyklopädie“ oder dem Lexikon „Religion in Geschichte und Gegenwart“ sucht man einschlägige Artikel vergebens.

Eine Ausnahme dazu bilden kirchliche Äußerungen zum Problem des Antijudaismus bzw. Antisemitismus, der in seiner politisch-rassistischen Ausprägung inhärenter Teil rechtsextremer Ideologie ist. Sowohl im Aufruf der Vollversammlung des Weltkirchenrates von 1948 wie auch in der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils „Nostra aetate“ von 1965 wird der Antisemitismus als schlechterdings unvereinbar mit dem christlichen Bekenntnis aufgefasst. In den Durchführungsrichtlinien zu Artikel 4 von Nostra aetate aus dem Jahr 1975, verfasst von der vatikanischen Kommission für die religiösen Beziehungen zum Judentum, heißt es, dass die geistlichen und geschichtlichen Bande, die die Kirche mit dem Judentum verknüpfen, „jede Form des Antisemitismus und der Diskriminierung als dem Geist des Christentums widerstreitend verurteilen, wie sie ja auch bereits aufgrund der Würde der menschlichen Person an und für sich verurteilt sind“ (zit. nach Weinzierl 1978, 162)².

Eine Ursache für die mangelnde explizite Auseinandersetzung mit dem Rechtsextremismus mag darin liegen, dass die Kirchen mit ihrer Gemeindepastoral und religiösen Bildung in den Regionen mit einem hohen Anteil rechtsextremer Aktivitäten keine Bindekraft (mehr) aufweisen und deshalb mit dem teils dramatischen Verlust an Demokratievertrauen und der schleichenden Normalisierung rechtsextremer Einstellungen kaum in Berührung kommen. Doch andererseits sind auch in vermeintlich christlich geprägten Bundesländern wie etwa Bayern nach wie vor eine verbreitete Zustimmung zu rechtsextremen Einstellungen und entsprechend motivierte Übergriffe nachweisbar, was sich allerdings nicht in kirchlichen oder theologischen Veröffentlichungen niederschlägt.

Ein weiterer Grund für die Zurückhaltung könnte darin liegen, dass anders als beim kirchlichen „Antisozialismus aus Tradition“ (1976) eine ähnlich deutliche Zurückweisung des rechten Extremismus keinen vergleichbaren Stellenwert in Theologie und Kirche einnimmt. Das hat sicher auch mit der politischen Standortbestimmung weiter, vor allem katholisch-kirchlicher Kreise im bürgerlich-konservativen Lager zu tun. Die Gefahren des

² Hier sind auch die Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit und der von Gertrud Luckner begründete Freiburger Rundbrief zu nennen.

Linksextremismus werden von daher meist viel deutlicher wahrgenommen und aufgezeigt als die des Rechtsextremismus. Zudem ist aus Theologie und Kirche eine latente und bisweilen auch offene rechtsextreme Haltung bis hin zur Judenfeindlichkeit nie ganz verschwunden. Die wiederholten antisemitischen, frauenfeindlichen, homophoben und antidemokratischen Äußerungen innerhalb der umstrittenen „Priesterbruderschaft St. Pius X.“ sind Hinweise auf die nicht zu unterschätzende Präsenz rechtsextremen Gedankenguts in Teilen der (katholischen) Kirche. Formen eines mitunter aggressiven Antikommunismus, Antifeminismus und Antisemitismus finden sich auch im wichtigsten Verband des protestantischen Fundamentalismus, der Deutschen Evangelischen Allianz (DEA). Solchen fundamentalistischen Gruppierungen, in denen – u.a. durch das Vorliegen eines hermetischen Weltbildes, durch Biblizismus, durch Missionsbestrebungen gegenüber dem Judentum sowie durch rigide Ordnungsvorstellungen in Bezug auf Staat und Familie – rechtsextreme Ideologieelemente gefördert werden können, fühlen sich eine beträchtliche Anzahl freikirchlicher evangelischer Jugendverbände zugehörig (vgl. Hoyningen-Huene 2003, 71f.). Zwar sind diese Jugendverbände nicht gleichzusetzen mit rechtsradikalen oder rechtsextremistischen Gruppierungen, ihre fundamentalistische Ausrichtung kann aber einzelne Ideologiebestandteile rechtsextremer Provenienz lebendig halten.

Vor diesem Hintergrund will das vorliegende Arbeitspapier einerseits dazu anregen, die weitgehende kirchlich-theologische Sprachlosigkeit in Sachen Rechtsextremismus zu überwinden, und andererseits den innerchristlichen Wegbereitern und Anhängern rechtsextremer Überzeugungen aufzeigen, wo sie sich mit ihrer Haltung in prinzipielle Widersprüche zu den Grundlagen des Christentums verstricken. Im Einzelnen werden dazu solche religiösen Traditions- und Argumentationslinien näher beleuchtet, die eine (christliche) Verantwortung zur Wahrnehmung, Bewertung und Behandlung des sozialen Problems des Rechtsextremismus begründen und inhaltlich entfalten können.

4 Theologisch-ethische Grundlagen einer Kritik des Rechtsextremismus

„Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ Diese viel zitierte „Präambel“ der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ (GS) des Zweiten Vatikanischen Konzils deutet auf die Verantwortungs- und Solidaritätspflichten der Kirche mit Blick auf die bedrohte Würde gerade der Benachteiligten und Ausgegrenzten sowie auf eine gerechte Gestaltung des Gemeinwesens insgesamt hin. Von ihrem Auftrag her wenden sich die Kirchen deshalb den gesamtgesellschaftlichen Belangen ebenso zu wie den strukturschwachen Regionen, verarmenden Städten und abgehängten Dörfern, die aus dem Gesichtsfeld der großen politischen Parteien verschwunden zu sein scheinen. Das diakonale Mandat der Kirchen ist somit keineswegs auf die binnenkirchliche Sphäre beschränkt, sondern wird überall dort und immer dann relevant, wo und wenn Menschen in ihrer Würde und leiblich-seelischen Integrität gefährdet sind.

4.1 Biblische Befunde

Die in der prophetischen Tradition der Kirche und im Evangelium der zwei-einen Bibel begründete „Option für die Armen und Ausgegrenzten“ lenkt den ersten Blick der Christinnen und Christen auf die Opfer von Missachtung, Hass, Gewalt und Machtmissbrauch. Im Falle des Rechtsextremismus sind dies vor allem fremde, verfolgte, leidende, obdachlose oder beeinträchtigte Menschen. Ihnen gilt die besondere Zuwendung Gottes. Bei Jesus stehen sie im Mittelpunkt, ja er identifiziert sich mit ihnen und macht das

Verhalten ihnen gegenüber zum entscheidenden Maßstab christlicher Existenz (vgl. Mt 25, 31-46). In der Nachfolge Jesu sollen auch die Christinnen und Christen um der Liebe zu Gott und zum Nächsten willen Partei ergreifen für die Armen, Schwachen und Benachteiligten, da diese der Liebe in besonderer Weise bedürfen.

Was aber genau meint im biblischen Kontext Nächstenliebe? Die seit Martin Luther gängige Übersetzung des Liebesgebotes – „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Lev 19,18) – trifft das hebräische Original nur bedingt. Erich Zenger empfiehlt deshalb die Übersetzung: „Du sollst deinen Nächsten lieben: Er ist wie du“, d.h. „hilfsbedürftig und schwach wie du; Bild Gottes wie du“ (Zenger 1998, 99). So wäre dann auch Levitikus 19,34 entsprechend zu übertragen: „Der Fremde, der sich bei euch aufhält, soll euch wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben: Er ist wie du; denn ihr seid selbst Fremde in Ägypten gewesen.“ Die hier gewählte Übersetzung des hebräischen Wortes *kāmokā* – „er ist wie du“ – wurde vermutlich erstmals von Naphtali Herz Wessely formuliert, der bereits 1783 schrieb, dass die Begründung zu dem Gebot „Du sollst deinen Nächsten lieben“ laute: „Denn er ist wie du, er gleicht dir, er ist dir ähnlich; denn auch er wurde erschaffen im Bilde Gottes, und so ist er ein Mensch wie du. Und dies schließt alle Menschenkinder ein, denn sie alle wurden im Bilde erschaffen“ (zit. nach Schaller 2001, 17). Für Hermann Cohen nimmt der „feine Sprachkenner“ Wessely an der üblichen Übersetzung zu Recht Anstoß: „Liebe deinen Nächsten, er ist wie du. Das ist der neue Gedanke: daß die Menschen als Menschen einander gleich sind, nämlich als Kinder und Ebenbilder Gottes. Daraus entspringt die Möglichkeit zur Pflicht der Nächstenliebe.“ (Cohen 2001, 22)

Auch Leo Baeck schlägt – ähnlich wie Cohen – die Brücke zur biblischen Schöpfungserzählung: „Die Gottesebenbildlichkeit ist das, was jedem zukommt, jedem sein Gepräge gibt, mir nicht mehr, aber auch nicht weniger als irgendeinem andern. Wir gehören alle zu Gott, wir sind alle dieselben. Im Wichtigsten und Entscheidenden sind wir gleich, alle ohne Unterschied; in jedem Menschen ist das Größte. Über die Grenzen, welche die Völker und die Rassen, die Stände und die Kasten, die Kräfte und Gaben abstecken wollen, geht die Einheit und geht die Hoheit des Menschlichen. Wer immer ein anderer ist, mag er fern oder fremd oder auch feindlich zu mir stehen, er gehört zu mir, als Wesen von meinem Wesen, mit mir von Gottes wegen verbunden.“ (Baeck 1914, 11) Die in dem Zusatz „er ist wie du“ ausgesprochene „Einheit alles Menschlichen“ findet für Baeck ihre Entsprechung in einer Haltung der Ehrfurcht vor dem Anderen (ebd.)³. Dahinter stehe „der soziale Gedanke von dem einen Menschengeschlecht und dem einen Menschenrecht und nicht bloß das verfliegende Gefühl“ (ebd., 12). Was wir dem Anderen entgegenbringen, ist kein Akt der Gnade oder des Mitleids, sondern unsere Schuldigkeit und sein Recht. „Wenn wir es ihm erweisen, so haben wir nur Gerechtigkeit ... geübt. Versagen wir es ihm, so haben wir ihm etwas vorenthalten, was ihm gebührt, oder wie ein Bibelwort von den alten Lehren aufgefaßt wurde: ein Raub wird an ihm begangen, ein Raub an seinem Menschenrecht“ (ebd., 13).

Liebe ist also in der Bibel „kein sentimentales Gefühl“ (Krochmalnik 2003, 63), sondern die Weisung, den Anderen mit Respekt vor dessen Würde und seinem Recht zu begegnen. Man müsse dazu weder Ausnahmeheld sein noch religiöse Sonderleistungen erbringen. Es handele sich vielmehr um eine Alltagstugend für unseren Umgang miteinander (vgl. ebd., 62f). Das heißt, die Achtung vor der bzw. dem anderen hat praktische Konsequenzen. Das zeigt auch der hebräische Urtext von Lev 19,18 und 34: „Es heißt dort nicht – darauf hat Martin Buber mit Nachdruck hingewiesen – ‚man solle jemanden lieben, sondern man solle

³ Sehr ähnliche Formulierungen finden sich auch bei Martin Buber, Franz Rosenzweig und Emmanuel Levinas (vgl. Schaller 2001, 19).

jemandem lieben'. Mit dieser eigentümlichen Konstruktion im Dativ statt im Akkusativ – sie findet sich in der Bibel nur an unserer Stelle und in dem kurz darauf folgenden, genau entsprechend formulierten Gebot der Fremdenliebe – ... ist ein besonderer Akzent gesetzt. Durch den Dativ ist der Ton auf das Tun gelegt: jemandem Liebe erweisen, jemandem Gutes tun, jemandem gegenüber liebevoll handeln. Das heißt, das Gebot der Nächstenliebe zielt nicht auf Gefühl, sondern auf Handeln.“ (Kriener 2001, o.S.)

Noch eine weitere Klarstellung ist wichtig. Entgegen christlichen (vgl. z.B. Gnllka 1979, 167) und antisemitischen Fehldeutungen (vgl. kritisch dazu Krochmalnik 2003, 65) bezog sich die Weisung „Du sollst deinen Nächsten lieben: Er ist wie du“ (Lev 19,18) schon im Ersten Testament auf die Nächsten *und* Fernsten, auf die „eigenen Leute“ *wie* auf die Fremden. Der in Levitikus 19,18 verwendete Begriff *rē'a*, der gewöhnlich mit „Nächster“ wiedergegeben werde, bedeute eigentlich nur „Nebensch“ oder „Anderer“, worauf Hermann Cohen bereits 1888 hingewiesen habe (vgl. ebd., 65)⁴. Von Anfang an ist das Gebot also nicht partikularistisch, sondern universalistisch verstanden worden.

Die Anderen sind somit immer schon eingeschlossen. Dies zeigt sich sehr deutlich an der Verpflichtung zum rechtlichen Schutz von Fremden und Flüchtlingen. Diese findet sich mit einer besonderen Verbindlichkeit ausgestattet in den Rechtssammlungen des Ersten Testaments. Die darin bezeugte Tugend der Gastfreundschaft beinhaltet den unbedingten Schutz des Fremden, als sei er die eigene Frau, der eigene Mann oder das eigene Kind (vgl. Ijob 31,32; Jes 58,7; Röm 12,13; Hebr 13,2). Bei der Formulierung der Schutzrechte für Fremde spielt die Exilserfahrung des Gottesvolkes Israel eine grundlegende Rolle: „Einen Fremden sollst du nicht ausnützen oder ausbeuten, denn ihr selbst seid in Ägypten Fremde gewesen“ (Ex 22,20). Die Geschichte der jüdischen Gottesrede und damit die Wurzel jüdischer und christlicher Ethik ist geprägt von der Exoduserfahrung, von der Erfahrung des eigenen Fremdseins und damit von der Forderung, die verletzbaren Anderen als moralische Subjekte und das heißt vor allem als Rechtssubjekte anzuerkennen. Eine solche Tradition mündet nicht in einer lauen Mitleids- und Fürsorgeethik, sondern in der Forderung nach Recht und Gerechtigkeit für die Opfer von Flucht, Hass und Gewalt.

Das Christentum steht in einer engen Verwandtschaft und Weggemeinschaft mit dem jüdischen Volk, auch wenn diese Wurzeln über Jahrhunderte hinweg vergessen waren und noch heute vielfach verdrängt oder sogar bestritten werden. Die Exodus- und Fremdheitserfahrung Israels und die Gerechtigkeitsgebote gegenüber den Fremden sind deshalb auch in die Verantwortung von Christinnen und Christen gegenüber Flüchtlingen und Asylsuchenden eingeschrieben. Christliche Diakonie versteht sich nicht nur als Nothilfe, sondern mit Blick auf die rettende Nähe Gottes primär als Befreiungspraxis, die an den Wurzeln von Armut und Ausgrenzung ansetzt. So kann sie zeichenhaft zum Ausdruck bringen, dass der Wert eines jeden Menschen unabhängig von seiner Herkunft, seiner Hautfarbe, seinem Geschlecht, seiner körperlichen Konstitution oder seiner Leistungsfähigkeit ist: „Ihr seid alle ‚einer‘ in Christus Jesus“ (Gal 3,28).

Die Begründung für ein verantwortliches solidarisches Handeln von Christinnen und Christen korrespondiert mit den sich ergänzenden sozialetischen Prinzipien der Personalität und des Gemeinwohls, der Subsidiarität und Solidarität sowie mit den auf der Menschenwürde und Gerechtigkeit fußenden normativen Grundsätzen der Menschenrechte.

⁴ Vgl. Cohen 2001, 21f: „... wir wissen ..., daß der Begriff des Nächsten nur in Absehung von der Bluts- und Stammesgemeinschaft entstehen konnte.“ Vgl. auch Schüller 1980, 108: „... das Wort ‚Nächster‘ ... ist nicht als Superlativ zu ‚Nahe‘ und ‚Näher‘ zu verstehen, sondern als Qualifizierung dessen, den man zu lieben hat wie sich selbst.“

4.2 Christlich-sozialethische Prinzipien

Das bereits erwähnte Prinzip der menschlichen Fundamentalgleichheit ist nicht nur für den bundesdeutschen Verfassungsstaat konstitutiv, sondern auch für das Christentum. Es wurzelt in der absolut gleichen Menschenwürde jedes Menschen als Bild Gottes, die *keinerlei* Nuancierungen oder Abstufungen – etwa im Sinne rassistischer, sozialdarwinistischer, sexistischer oder kultur-ethnozentristischer Auffassungen – zulässt. Rassismus und Christentum schließen sich deshalb kategorisch aus; was bedauerlicherweise nicht ausschließt, dass im Namen des Christentums oder innerhalb christlicher Kirchen immer wieder rassistisch, sozialdarwinistisch, sexistisch oder kultur-ethnozentrisch gedacht und gehandelt wurde und wird. Die Achtung der inhärenten, also mit dem Menschsein gegebenen, gleichen, unantastbaren und unabwägbaren Würde jeder menschlichen Person ist der Ausgangspunkt christlich-sozialethischen Denkens (Personprinzip).

Jeder Mensch ist aber angewiesen auf und eingebunden in eine menschliche Gemeinschaft, die erst die volle personale Entfaltung ermöglicht. Deshalb beinhaltet das Prinzip des Gemeinwohls eine Verpflichtung für Christinnen und Christen, den gesellschaftlichen Rahmen so zu gestalten, dass die Einzelnen sich darin möglichst gut entwickeln können. Das Gemeinwohl kann somit verstanden werden als „die Gesamtheit jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die sowohl den Gruppen als auch deren einzelnen Gliedern ein volleres und leichteres Erreichen der eigenen Vollendung ermöglichen“ (GS 26). Das Gemeinwohlprinzip korrespondiert mit dem Prinzip der Solidarität, das sowohl als soziales Ordnungsprinzip wie als moralische Tugend fungiert. Solidarität ordnet gesellschaftliche Institutionen durch den Ausgleich zwischen Starken und Schwachen auf der Grundlage eines gerechten Ausgleichs von Gütern und Lasten, Rechten und Pflichten, Chancen und Verantwortlichkeiten. Solidarität meint ein gegenseitiges „füreinander Einstehen“ sowie den Einsatz für Gerechtigkeit, damit jede und jeder Einzelne in fairer Weise am Gemeinwohl partizipieren kann.

Die christliche Sozialethik unterstreicht jedoch die Eigenlogik und das Potenzial der kleineren sozialen Institutionen wie der Familien, Gemeinschaften und Kommunen, die ein wirksames Netz der Beziehungen zwischen Individuum und Gesellschaft knüpfen. Die Leistungen, die hier erbracht werden können, dürfen nach dem Subsidiaritätsprinzip nicht von der jeweils größeren sozialen Einheit (z.B. dem Staat) übernommen werden. Allerdings kennt das Prinzip nicht nur ein Verbot der Kompetenzerweiterung, sondern mit dem Gebot der Hilfestellung auch eine positive Verpflichtungsseite. So soll die jeweils höhere Einheit immer dann hilfreichen Beistand (lat. subsidium) leisten, wenn die kleinere Einheit zur Erfüllung ihrer Aufgaben darauf angewiesen ist. Dies kann etwa durch die Bereitstellung der strukturellen Bedingungen sowie der notwendigen Güter geschehen, die soziales Handeln auf der unteren Ebene erst ermöglichen (z.B. Recht, soziale Sicherheit, Infrastruktur, Bildungsinstitutionen). Mit Blick auf das Problem des Rechtsextremismus ist etwa die Steuerung, Planung und Bereitstellung ausreichender Ressourcen durch übergeordnete staatliche Handlungsebenen unentbehrlich, z.B. durch Integrations-, Sozial-, Bildungs- und Aussteigerprogramme sowie die Finanzierung von Opferberatungsteams. Das Subsidiaritätsprinzip widerspricht also dann einer Verlagerung von Gestaltungsaufgaben auf kleinräumige Lebenskreise und Institutionen, wenn anstehende Ordnungsprobleme der Gesellschaft durch sie nicht gelöst werden können.

4.3 Menschenrechte

Die auf der Menschenwürde aufruhenden Menschenrechte sind als angeborene, d.h. nicht von einer Verleihung abhängige, fundamentale Rechte unteilbar und universell gültig. Zur Idee der Menschenrechte gehört auch die anthropologische Einsicht, dass Menschen schutzbedürftig, schutzwürdig und schutzfähig sind. Daraus folgt die Kritik an *solchen* Verhältnissen, in denen der aus der Würde des Menschen folgende Achtungsanspruch nicht gewährleistet wird. Die Anerkennung von Menschenrechten bedeutet gleichzeitig die Pflicht jedes Einzelnen, wenn immer möglich, für das Recht der Anderen einzutreten und deren Freiheit und Rechtsansprüche als Grenzen der eigenen Handlungsfreiheit anzuerkennen. Zur ethischen Grundüberzeugung freiheitlich-demokratischer Gesellschaften gehört es, dass mit den Menschenrechten Anderer auch die eigenen Rechte verteidigt werden.

Die Achtung, Durchsetzung und Förderung von Menschenrechten kann der Staat nicht allein garantieren oder bewältigen. Zur Erfüllung dieser Aufgabe ist er notwendig auf zivilgesellschaftliche Unterstützung angewiesen und damit auch auf das Engagement der Kirchen, Gemeinden sowie der einzelnen Christinnen und Christen auf allen relevanten Handlungsebenen. Die Identifizierung der Kirche mit dem Anliegen der Menschenrechte ist heute konstitutiv für ihr soziales Engagement, ja für das Zeugnis der frohen Botschaft insgesamt. „Kraft des ihr anvertrauten Evangeliums verkündet (...) die Kirche die Rechte des Menschen, und sie anerkennt und schätzt die Dynamik der Gegenwart, die diese Rechte überall fördert“ (GS 41). Wenn sich die Kirche und damit alle Christinnen und Christen diesen grundlegenden Rechten des Menschen verbunden wissen, dann haben sie auch die Pflicht, bei der Anerkennung, dem Schutz und der Durchsetzung dieser Rechte mitzuwirken.

Die Entstehung der universalen Menschenrechte und ihre völkerrechtliche Kodifizierung nach 1945 beruht nicht zuletzt auf den Erfahrungen des Hasses und der millionenfachen Verletzung und Vernichtung menschlichen Lebens durch den Nationalsozialismus. Die christlichen Kirchen haben dessen Entstehung und Etablierung nicht nur nicht hinreichend behindert, sondern in mancher Hinsicht sogar unterstützt. Die Geschichte der Kirchen ist deshalb auch eine Geschichte der nicht erfüllten Verantwortung gegenüber den verletzbaren „Anderen“. Insofern besteht auch aus einer historisch-kritischen Perspektive eine Verpflichtung zum Engagement gegen rechtsextreme und neonazistische Phänomene.

5 „Kirche für andere“ – die Verantwortung von Christinnen und Christen im Kampf gegen den Rechtsextremismus

„Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist (...) Sie muß an den weltlichen Aufgaben des menschlichen Gemeinschaftslebens teilnehmen, nicht herrschend, sondern helfend und dienend.“ (Bonhoeffer 1980, 193) Dieses bekannte Diktum Bonhoeffers gilt nicht nur für die Institution Kirche, sondern auch für die einzelnen Christinnen und Christen in ihren jeweiligen religiösen und politischen Gemeinschaften. Bonhoeffer geht es dabei, wie der zweite Satz des Zitats verdeutlicht, nicht um eine Orientierung nach innen, sondern um die Verantwortung der Kirche für die „Welt“ der Anderen. Diese Hinwendung speist sich aus der biblischen Botschaft, aus den historischen Erfahrungen, den sozialetischen Reflexionen sowie aus dem Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen. Kirche kann und soll sich deshalb am Dialog zwischen den gesellschaftlichen Gruppen beteiligen und sich zusammen mit ihnen aktiv in die Willensbildung und in Prozesse zur Lösung der sozialen Probleme einbringen. Die subkulturelle Ausbreitung des Rechtsextremismus, die von ihm ausgehende Missachtung der Menschenwürde und seine Verletzung von Menschenrechten ist ein Ernstfall, angesichts

dessen Kirchen und christliche Ethik ihrer Pflicht zur solidarischen Verantwortung deutlich stärker als bisher nachkommen müssen.

5.1 Christinnen und Christen als „Protestleute“ gegen den (sozialen) Tod

Es gibt „nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände“, so heißt es in „Gaudium et spes“ von den heutigen Jüngerinnen und Jüngern Jesu Christi. Besonders die gegenläufigen Erfahrungen von Menschenfeindlichkeit, Menschenrechtsverletzungen, Unrecht und Unterdrückung fordern sie als verantwortlich Handelnde heraus. „Das leidenschaftliche Ankämpfen gegen Armut und Hunger, Krankheit und Entrechtung sowie das Bemühen um ‚humanere Lebensbedingungen‘ (...) ist christliche Pflicht. Voreiliges Resignieren wäre keine Ergebung in den Willen Gottes, sondern schwächliches Versagen“, so die Deutschen Bischöfe in ihrem Schreiben über die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart (DBK 1969, Nr. 7). Die Entwicklung des Rechtsextremismus und seine Folgen für die leiblich-seelische Integrität und die soziale Anerkennung von besonders verwundbaren Personen(-gruppen) ist ein Bewährungsfeld der christlichen Verantwortung gegenüber der menschlichen Gemeinschaft und dem verletzlichen Individuum. Christinnen und Christen können sich auch aus ihrer biblisch-prophetischen Tradition und in der Hoffnung auf Befreiung und Auferstehung als „Protestleute gegen den Tod“ (Christoph Blumhardt) verstehen. Denn Tod bedeutet immer auch Abbruch sozialer Kommunikation und ist häufig das Resultat von Ungerechtigkeit, Hass und Schweigen. Wo soziale Kommunikation, Solidarität und Gemeinwohlorientierung erodieren, breitet sich ein Klima von Menschenfeindlichkeit und Hass auf das Fremde im Eigenen und im Anderen aus. Demgegenüber dürfen Christinnen und Christen nicht gleichgültig sein.

5.2 Diakonie und (Menschenrechts-)Bildung

Kommunen und Regionen, in denen Perspektivlosigkeit herrscht, in denen das Einsickern von Fremdenfeindlichkeit und rechtsextremen Einstellungen droht oder bereits geschieht und in denen sich Menschen anderer Hautfarbe nicht mehr sicher fühlen können, sind herausgehobene Orte diakonalen und pastoralen Handelns der Kirche und ihrer Mitglieder. Wenn Christinnen und Christen sich den ethischen Imperativ zu eigen machen wollen, die Hoffnung, Angst und Trauer der „Armen und Bedrängten“ zu teilen (GS 1), dann müssen sie ihre nicht selten besorgniserregende Selbstbezogenheit (vgl. DBK/EKD 1997a, Nr. 46) überwinden und sich entschiedener als bisher auf einen Orts- und Perspektivenwechsel zu deren Gunsten einlassen.

Diakonales Handeln angesichts des Rechtsextremismus ist vielgestaltig. Es begegnet uns in der Migrationsarbeit, der Opferhilfe, aber auch in der Unterstützung des (Wieder-)Aufbaus demokratischer zivilgesellschaftlicher Strukturen. Ein weiterer, entscheidender Aspekt des Engagements der Kirche gegen den Rechtsextremismus ist die Arbeit mit gefährdeten Jugendlichen, die in die rechtsextreme Szene abzurutschen drohen oder bereits darin verstrickt sind. Daneben sind die Kindertagesstätten und Schulen ein weiteres Bewährungsfeld christlichen Engagements, besonders wenn es sich um Einrichtungen in kirchlicher Trägerschaft handelt. Ihnen kommt eine große Bedeutung bei der Prävention gegen Rechtsextremismus und Menschenfeindlichkeit zu. Denn solche Institutionen können entscheidend zur Entwicklung eines Bewusstseins von der Würde und den fundamentalen Rechten jedes Menschen beitragen.

„Es gilt eine die Gesellschaft prägende Kultur, ein Ethos der Menschenrechte auszubilden und zu fördern. Denn es ist nicht möglich, das von diesen Rechten Geforderte ausschließlich mit den Mitteln des Rechts durchsetzen zu wollen. Ohne Habitualisierung in den Subjekten ist ihre dauerhafte und verlässliche Umsetzung nicht denkbar.“ (Witschen 2002, 29)

Gelungende Bildung auch im Sinne der Menschenrechte wird dort erkennbar, wo Kinder und Jugendliche Empathiefähigkeit, Perspektivenübernahme, Selbstreflexivität und das Erkennen der eigenen Grenzen entwickeln. Sie lernen, sich Wissen, Rat, Belehrung oder Kritik wirklich zu eigen zu machen und sich selbst und anderen gegenüber Rechenschaft über das abzulegen, was sie sagen und tun. Diese Verantwortung für sich selbst und das eigene Handeln korrespondiert mit der Pflicht aller, Verantwortung für die gemeinsamen Regeln des Handelns zu übernehmen, also für das Recht und die Rahmenordnung, für einen Gesellschaftsvertrag, schließlich für die Gemeinschaft, die Kommune und den Kiez (vgl. Hentig 1996, 98).

Für Lawrence Kohlberg wurde in seiner letzten Schaffensphase die Einbindung moralischer Entwicklung und Erziehung in eine „gerechte Sozialstruktur“ (Schule, Familie, Gesellschaftssystem) immer wichtiger. Ausgehend von dieser Grundidee entwickelte er den „just community approach“ (Kohlberg 1986, 22). Zugespitzt stellt sich die Frage, wie Erziehung zur Mündigkeit, Achtung, Empathie und Solidarität in pädagogischen Interaktionen sowie unter institutionellen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen glücken soll, die in ihrer konkreten Ausgestaltung diese Bildungsziele oftmals konterkarieren. Die grundlegende Fähigkeit zum moralischen Urteilen und Handeln, die Fähigkeit zum role-taking, also zur einführenden Übernahme des Standpunktes des Anderen und seiner Anerkennung als gleichberechtigt, kann der einzelne nur oder zumindest eher dann erwerben, wenn seine soziale Umwelt selbst gerecht organisiert ist. Der Ausgangspunkt für Kohlberg ist dabei übrigens der gleiche wie bei Theodor W. Adorno: „daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe“ (Adorno 1982, 358).

Die im März 2001 publizierte Untersuchung „Citizenship and Education in Twenty-eight Countries: Civic Knowledge and Engagement“ der International Association for the Evaluation of Educational Achievement hat u.a. ergeben, dass Schulen, die sich um eine politische Umsetzung demokratischer Prinzipien bemühen, z.B. durch die Schaffung von Freiräumen für offene Diskussionen, das politische Verstehen und Engagement ihrer Schülerinnen und Schüler besonders fördern können (vgl. Torney-Purta u.a. 2001)⁵. Beispielhaft sei hier auf das Schulentwicklungsprogramm „Demokratie lernen und leben“ der Bund-Länder-Kommission für Bildungsplanung und Forschungsförderung (BLK) hingewiesen, das vom Bundesministerium für Bildung und Forschung gefördert und zwischen 2002 und 2007 durchgeführt wurde (vgl. Edelstein/Fauser 2001). Auch angesichts einer seit Jahren wachsenden Politik(er)verdrossenheit und Politikdistanz bei Jugendlichen wird deshalb die Notwendigkeit betont, „die Transformation der Institution als demokratiepädagogisch produktive und mikropolitisch aktivierende Lebenswelt auf breiter Front voranzutreiben“ (ebd., 79; vgl. ebd. 17).

Was das praktisch bedeuten kann, lässt sich etwa an der Bielefelder Laborschule ablesen, die 1974 von dem Reformpädagogen Hartmut von Hentig begründet wurde. Dort soll nicht nur

⁵ Ganz ähnlich empfiehlt auch das „Forum Bildung“ Kommunen, Ländern und dem Bund die „Unterstützung von Bildungseinrichtungen bei der Verwirklichung von Demokratiekultur, dem Erwerb sozialer Kompetenzen sowie bei der Verbindung von ökologischer, ökonomischer und sozialer Verantwortung zu nachhaltiger Gestaltungskompetenz durch Transfer- und Beratungsstrukturen, Bereitstellung von Erfahrungen aus guten Beispielen“ (Forum Bildung 2001, 12).

anderes, sondern vor allem *anders* gelernt werden: „Geprägt von Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus, sah von Hentig die ‚Erziehung zur Politik‘ als eine Hauptaufgabe der Schule an. Er konzipierte die Schulumwelt als ‚Polis‘, als eine eigenständige Schulgesellschaft, die im Kleinen das große Gemeinwesen widerspiegeln sollte⁶. In dieser Polis sollen die Schüler eine gereifte Persönlichkeit ausbilden und demokratisches Denken und Handeln einüben. Absolventen der Laborschule sollten einen Beitrag zu einer ‚besseren‘ Gesellschaft leisten können und wollen. Die Strukturen, der Unterricht und das Miteinander an der Schule wurden auf diese Ziele hin ausgerichtet“ (Trautwein u.a. 2002, o.S.).

Für viele überraschend schnitt das Schulexperiment auch hinsichtlich der PISA-Kriterien mit einem hervorragenden Ergebnis ab, knapp hinter dem von Testsieger Finnland⁷. Stellt man die relativ größere „Bildungsnähe“ des familiären Umfeldes der Laborschülerinnen und -schüler in Rechnung, entsprechen die Ergebnisse allerdings denen von vergleichbaren Gruppen. Bemerkenswert sind darum vor allem die Resultate der parallel durchgeführten Untersuchung des zivilen Verhaltens. Hier ergaben die Tests eine erheblich höhere Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung, zu sozialem Engagement und zur Integration von Zuwanderern (vgl. Trautwein u.a. 2002, o.S.). Einstellungen, die auch in Bezug auf unser Thema gefragt sind.

Die christlichen Kirchen und solche Verantwortungsträger, die als Christinnen und Christen zur „Gestaltung der Welt“ aufgerufen sind, können und sollen subsidiär, advokatorisch und befähigend möglichst nicht nur für jene, sondern mit jenen agieren, die ihre fundamentalen Rechte nicht oder nicht hinreichend einzulösen vermögen. Eine an den Menschenrechten und an ihrer kritisch-prophetischen Tradition orientierte Diakonie der Kirche ist namentlich durch ihren pastoralen Dienst, die Soziale Arbeit und ihre Bildungseinrichtungen „integraler Bestandteil und Ernstfall dessen, worum es Kirche letztlich zu tun ist, was sie trägt, was sie feiert und hofft“ (Hilpert 1997, 79).

5.3 Soziale Desintegration bekämpfen

Eine empirisch belegbare, verstärkende Größe im Prozess der Weitergabe und Übernahme rechtsextremen Gedankenguts ist das Phänomen sozialer Desintegration und fehlender Teilhabe gefährdeter Jugendlicher an den herrschenden Anerkennungsmustern wie Bildungserfolg oder Erwerbsarbeit. Zwar ist dies keine hinreichende Erklärung für die Entstehung von Rechtsextremismus, aber soziale Desintegrationserfahrungen, v.a. Bildungs- und Einkommensarmut, können zu einer Gefahr für den sozialen Zusammenhalt und die Solidaritätspotenziale einer Gesellschaft werden. Nach den Erkenntnissen der sozialwissenschaftlichen Forschung handelt es sich beim gegenwärtigen Rechtsextremismus tatsächlich um ein Unterschichtphänomen: „Besonders anfällig sind Arbeitslose, Arbeiter und Rentner. Personen in problematischen Lebenslagen denken besonders häufig rechtsextremistisch“ (Stöss 2007, 207). Die Ergebnisse der Langzeitstudie des Bielefelder Soziologen Wilhelm Heitmeyer zeigen hingegen, dass mit der steigenden Abstiegsangst auch mittlerer statusbedrohter Bevölkerungsschichten ein hoher Druck und Abwertungstendenzen gegenüber schwächeren sozialen Gruppen entstanden ist. Insbesondere fremden- und

⁶ Hierin schließt sich von Hentig der Forderung John Deweys an, die Schule solle eine „embryonic society“ sein (vgl. Hentig 2001, V2/18).

⁷ Vgl. dazu Westdeutsche Allgemeine Zeitung Nr. 277 vom 27.11.2002, 3, sowie Die Tageszeitung Nr. 6904 vom 14.11.2002, 7. Untersucht wurde die Schule vom Berliner Max-Planck-Institut für Bildungsforschung, das auch die nationale PISA-Studie leitete.

islamfeindliche Einstellungen sowie die Einforderung von Etabliertenrechten⁸ haben in der deutschen Bevölkerung, und das heißt auch und vor allem in der politischen Mitte, zugenommen (vgl. Heitmeyer/Hüpping 2006, 13). Eine an der Beteiligungsgerechtigkeit ausgerichtete Bildungs- und Arbeitsmarktpolitik gehört also zum Portfolio jeder Politik gegen den Rechtsextremismus.

An dieser Stelle wird auch die Integrationsdebatte berührt, denn von sozialem Ausschluss, Armut und Desintegration sind in besonders hohem Maße Migrantinnen und Migranten betroffen. Sie sind häufig einer doppelten Gefährdung ausgesetzt: zum einen durch mangelnde Bildungsangebote, Einkommensarmut und schlechtere gesundheitliche Versorgung, zum anderen dadurch, dass sie für die fehlende soziale Integration in die Gesellschaft und für deren Folgen verantwortlich gemacht werden. Der Kampf gegen Rechtsextremismus und das Eintreten für eine verbesserte soziale Integration von Migrantinnen und Migranten hängen also zusammen. Politik, Kirchen und andere gesellschaftliche Gruppen sollten deshalb nicht darin nachlassen, theoretische und praktische Antworten auf die „Soziale Frage“ heutiger Gesellschaften zu finden. Erst auf der Grundlage von sozialer Sicherheit werden sich die Potenziale von lokalen Gemeinwesen – Selbstorganisation, soziales Kapital und subsidiäre Verantwortungsübernahme – entfalten, die der kontinuierlichen Erneuerung von Sicherheit im Sinne des sozialen Friedens dienen. Dieser wiederum schafft Vertrauen in Institutionen des sozialen Rechtsstaates und in seine Akteure, stärkt die Fähigkeit zu autonomer Lebensgestaltung, fördert den Erhalt von Grundgütern und kann so nachhaltig präventiv gegen die Verbreitung des Rechtsextremismus wirken.

5.4 Schutz der Fremden

Der Kampf gegen Rechtsextremismus beinhaltet ein unmissverständliches „Ja“ zum Schutz der „Fremden“. Am Beispiel der Zahlen des Asylbewerberzuzugs wird deutlich, wie sehr die politische Debatte um einen vermeintlichen „Asylmissbrauch“ und die unterstellte „Zuwanderung in die Sozialsysteme“ auf die skandalisierende Inszenierung einer rein virtuellen Bedrohung hin ausgelegt war und ist. Dieses Vorgehen hat in der Folge auch der Idee von Integration als einer Chance für die Aufnahmegesellschaft erheblich geschadet. Im Ergebnis kann eine solche politische Kultur der Abwehr der „Fremden“ auf die tatsächliche Einschränkung von Würdeansprüchen und damit auf die Begrenzung der Geltung universaler sittlicher Normen hinauslaufen. Die Kirchen treten deshalb für eine Gesellschaft ein, die sich durch „multikulturelle und polyethnische Koexistenz in kultureller Toleranz und sozialem Frieden“ (DBK/EKD 1997b, Nr. 61) auszeichnet.

Insbesondere Politikerinnen und Politiker, die sich auf das christliche Menschenbild berufen, stehen in der Verantwortung, zum Aufbau einer solchen Gesellschaft mit übergreifenden und weitsichtigen Konzepten beizutragen. Dazu gehören die Förderung einer menschenrechtsorientierten Migrations- und Integrationspolitik und ein effektiverer Schutz besonders verletzlicher Flüchtlingsgruppen (Familien, alte, traumatisierte, minderjährige Flüchtlinge etc.). Dazu gehört aber auch, Opferinitiativen und lokale Beratungsteams zu unterstützen, sowohl durch bundes- und landespolitische Förderprogramme wie auch und vor allem durch kommunalpolitische Strategien der Vernetzung und Förderung von Unterstützungsprogrammen für Opfer von rechtsextremem Gewalt. Auch die Förderung von

⁸ Im Sinne von: „Wir waren zuerst hier und haben dementsprechend Vorrechte bei der Verteilung von Ressourcen.“ In der Literatur wird dafür verschiedentlich auch der Begriff des „Wohlstands-Chauvinismus“ gebraucht.

Aussteigerprogrammen für gefährdete Jugendliche und junge Erwachsene (z.B. EXIT) dient einem effektiven Opferschutz. Insbesondere auf lokaler und Landesebene sind langfristig wirkende Strategien der Aufklärung, Sensibilisierung und Prävention von erheblicher Bedeutung.

5.5 Interreligiöser Dialog

Die christlichen Kirchen tragen eine besondere Verantwortung dafür, dass Menschen, die sich anderen Religionsgemeinschaften zugehörig fühlen, nicht angefeindet oder ausgegrenzt werden. Die Kirchen müssen sich von ihrer biblischen Botschaft her vor allem gegen jede Form des Antisemitismus wenden, auch weil das Christentum heilsgeschichtlich eng mit dem Volk Israel verbunden ist. Eine besondere Verantwortungspflicht für das jüdische Gottesvolk drängt sich zudem aufgrund der eigenen verhängnisvollen Geschichte des Antisemitismus in den christlichen Kirchen auf. Deshalb werden Christinnen und Christen alle verbalen oder physischen Angriffe auf Menschen jüdischen Glaubens, auf jüdische Gebethäuser, Bildungseinrichtungen oder Friedhöfe aus theologischen und ethischen wie aus Gründen interreligiöser Solidarität mit allen ihnen zur Verfügung stehenden, vertretbaren Mitteln bekämpfen. Aber auch islamophoben Tendenzen und Übergriffen auf Menschen muslimischen Glaubens gilt es mit gleicher Entschiedenheit zu wehren. Die praktische Solidarität kann dabei auch den interreligiösen Dialog voranbringen, obschon dies nicht das primäre Ziel der Aktivitäten sein darf.

5.6 Christinnen und Christen in politischer Verantwortung

Ein wesentlicher Grund für die „Normalisierung“ demokratie- und fremdenfeindlicher Einstellungen liegt in der Verdunstung demokratischer Streitkultur und des zivilgesellschaftlichen Engagements auf der Ebene von Gemeinwesen. Für das Problem des Rechtsextremismus ist es in besonderer Weise problematisch, wenn nicht nur Bürgerinnen und Bürger, sondern auch Verantwortungsträger in Politik und Verwaltung bei der Entwicklung und Durchsetzung von Gegenstrategien versagen. Der Rückzug des Staates wirkt insbesondere hier dramatisch, weil rechtsextreme Gruppen (wie oben ausgeführt) die „Lücken“ in der Angebotsstruktur von Bildung und Freizeit für Infiltration und Propaganda nutzen. Das politische Klima in den Gemeinwesen und Kommunen und das Selbstverständnis ihrer Akteure entscheiden wesentlich darüber mit, ob rechtsextreme Gruppen Fuß fassen können oder nicht.

Für Christinnen und Christen sind deshalb auch die Kommunen Bewährungsfelder ihres Glaubens, denn dort können sie als Bürger, als Politikerinnen und Politiker oder Verwaltungsangestellte wie auch als Mitglieder einer Kirchengemeinde dabei helfen, dass das lokale Gemeinwesen (wieder) zu einem Ort identitätsstabilisierender Integrationserfahrungen wird (vgl. Schellenberg 2006). Solche Erfahrungen begründen und ermöglichen ein positives Demokratieverständnis und die Solidarität mit den „Schwachen“. Insofern ist es Teil der Solidaritätspflicht von Christinnen und Christen, „Entwicklungshelfer“ lebendiger, pluraler und toleranter Gemeinwesen zu sein. Diese Aufgaben können sie nur im gemeinschaftlichen Handeln mit anderen zivilgesellschaftlichen Kräften angehen. Der Gleichgültigkeit, dem Pessimismus und der Abwehr gegenüber Fremden gilt es, das kreative und prophetisch-kritische Potential des Christentums entgegen zu setzen und damit „Zeugnis zu geben von der Hoffnung, die in uns lebt“ (1 Petr 3,15). Diese Hoffnung sollen die Christinnen und Christen aber, wie das Konzil in seiner dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ sagt, „nicht im Inneren des Herzens verbergen, sondern in ständiger Bekehrung

und im Kampf ‚gegen die Weltherrscher dieser Finsternis, gegen die Geister des Bösen‘ (Eph 6, 12) auch durch die Strukturen des Weltlebens ausdrücken.“ (LG 35)

Besondere Verantwortung kommt dabei jenen Christinnen und Christen zu, die als (gewählte) Politikerinnen bzw. Politiker maßgeblich diese „Strukturen des Weltlebens“ mitgestalten. Das jüngste Konzil hat anerkannt, dass es in vielen politischen Fragen unter Christen legitimerweise unterschiedliche Auffassungen geben kann (vgl. GS 43). Damit bejaht das Konzil das demokratische Konzept politischer Pluralität. Solche *legitime* Vielfalt, die das Konzil als Ausdruck der Autonomie weltlicher Sachbereiche wertet (vgl. GS 36), findet freilich dort, und zwar definitiv, ihre Grenze, wo politische Auffassungen oder/und Praktiken die „Achtung vor der menschlichen Person“ bzw. „die wesentliche Gleichheit aller Menschen und die soziale Gerechtigkeit“ verletzen oder sogar ausradieren wollen (vgl. GS 27f): „... jede Form einer Diskriminierung in den gesellschaftlichen und kulturellen Grundrechten der Person, sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion, muß überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht.“ (GS 29)

Damit ist zugleich jeder *Gleich-Gültigkeit*, also jeder indifferenten Haltung von Christinnen bzw. Christen gegenüber dem Rechtsextremismus eine unzweideutige Absage erteilt. Sie sind wie die Kirche insgesamt zu einer Weltverantwortung aufgerufen, welche die Politik im Sinne der aktiven Gestaltung des Öffentlichen Raumes notwendig einschließt; eine Politik, durch die sie die Hoffnung, die in ihnen ist, auch „in den gewöhnlichen Verhältnissen der Welt“ (LG 35) zum Ausdruck bringen. Das Reich Gottes ist nicht indifferent gegenüber den konkreten gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Ordnungen (vgl. Unsere Hoffnung I.6), am allerwenigsten gegenüber jenen politischen Ideologien und Praktiken, die die Fundamente menschenwürdigen Zusammenlebens selbst in Frage stellen und zerstören wollen. Insofern Christinnen bzw. Christen politische Verantwortung übernehmen, binden sie ihr politisches Handeln an das biblische Fundament und die normativen Implikationen ihres Glaubens. Von daher sind sie nicht erst als besonders politisch verantwortliche Staatsbürger, sondern schon als Christen zur Gegenwehr gegenüber dem Rechtsextremismus verpflichtet.

6 Ergebnis

Die biblische Botschaft sowie das Selbstverständnis der Kirchen, daran gibt es unseres Erachtens keinen Zweifel, schließen eine Gleichgültigkeit gegenüber oder gar eine (sei es noch so schwache) Sympathie mit rechtsextremen Positionen kategorisch aus. Mehr noch folgt aus den voranstehenden Überlegungen: *der Widerstand gegen Rechtsextremismus ist Christenpflicht!* Dies gilt nicht nur, aber in spezifischer Weise für diejenigen, die als christliche Abgeordnete bzw. Mandatsträgerinnen der verschiedenen demokratischen Parteien besondere politische Verantwortung tragen.

Alle Menschen sind durch einen engen sittlichen Zusammenhang verbunden, wie Leo Baeck es pointiert formuliert hat: „Es gibt jetzt nichts mehr, was nur den einzelnen angeht und trübe: kein Unrecht, das gegen ihn bloß geübt würde und keine Not, die er ganz für sich zu tragen hätte. Jeder Frevel gegen einen ist ein Verbrechen gegen alle Menschen, und jedes Bedürfnis des einzelnen an alle eine Forderung.“ (Baeck 1914, 13)

Literatur⁹

- Adorno, Theodor W. (1982): Negative Dialektik, 3. Aufl., Frankfurt/M.
- Antisozialismus aus Tradition? Memorandum des Bensberger Kreises zum Verhältnis von Christentum und Sozialismus heute, Reinbek bei Hamburg 1976.
- Backes, Uwe/Jesse, Eckhard (1996): Politischer Extremismus in der Bundesrepublik Deutschland, 4. Aufl., Bonn.
- Baeck, Leo (1914): Die Schöpfung des Mitmenschen, in: Verband der deutschen Juden (Hrsg.): Soziale Ethik im Judentum, 2. Aufl., Frankfurt/M., 9-15.
- Bonhoeffer, Dietrich (1980): Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. von Eberhard Bethge, 11. Aufl., Gütersloh.
- Bundesministerium des Innern (2008): Verfassungsschutzbericht 2007, Berlin.
- Cohen, Hermann (2001): Über Wurzel und Ursprung des Gebots der Nächstenliebe (1894), in: Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit (Hrsg.): „... denn er ist wie du“, Themenheft 2001, Bad Nauheim, 20-22.
- Dallmann, Hans-Ulrich (2002): Das Recht, verschieden zu sein. Eine sozialetische Studie zu Inklusion und Exklusion im Kontext von Migration, Gütersloh.
- DBK (1969): Die Kirche in der pluralistischen Gesellschaft und im demokratischen Staat der Gegenwart in Anwendung der Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, Trier, Internetressource: http://www.dbk.de/imperia/md/content/schriften/dbk1a.bischoefe/db_0-02.pdf.
- DBK/EKD (1997a): Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit. Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Eingeleitet und kommentiert von Marianne Heimbach-Steins und Andreas Lienkamp (Hrsg.), unter Mitarbeit von Gerhard Kruip und Stefan Lunte, München.
- DBK/EKD (1997b): „... und der Fremdling, der in deinen Toren ist“ (Gemeinsame Texte 12, hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland), Hannover-Bonn-Frankfurt/M.
- Decker, Oliver/Brähler Elmar (2005): Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland, in: Aus Politik und Zeitgeschichte Nr. 42, 8-17.
- Dolsdorf, Sebastian (2008): Kommunale Verankerung der rechtsextremen Szene stark wie nie. Rechtsextreme Gewalt steigt 2008 erneut an, Internetressource: <http://www.amadeu-antonio-stiftung.de/aktuelles/verfassungsschutzbericht-2007>.
- Döring, Ute (2008): Angstzonen. Rechtsdominierte Orte aus medialer und lokaler Perspektive, Wiesbaden.
- Edelstein, Wolfgang/Fauser, Peter (2001): Demokratie lernen und leben. Gutachten für ein Modellversuchsprogramm der Bund-Länder-Kommission für Bildungsplanung und Forschungsförderung, unter Mitwirkung einer Gruppe von Experten und Praktikern (Materialien zur Bildungsplanung und zur Forschungsförderung 96), Bonn.
- Fisch, Andreas (2007): Menschen in aufenthaltsrechtlicher Illegalität. Reformvorschläge und Folgenabwägungen aus sozialetischer Perspektive (Schriften des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften), Münster.
- Forum Bildung (2001): Arbeitsstab Forum Bildung in der Geschäftsstelle der Bund-Länder-Kommission für Bildungsplanung und Forschungsförderung: Empfehlungen des Forum Bildung, Bonn.
- Fromm, Erich (1941): Escape from Freedom, New York.

⁹ Alle Internetquellen wurden am 5.3.2009 geprüft.

- Gaudium et spes (1965): Zweites Vatikanisches Konzil: Gaudium et spes. Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, in: LThK.E 3.
- Glaser, Stefan; Pfeiffer, Thomas (2007): Erlebniswelt Rechtsextremismus. Menschenverachtung mit Unterhaltungswert. Hintergründe – Methoden – Praxis der Prävention, Schwalbach/Ts.
- Gnilka, Joachim (1979): Das Evangelium nach Markus, 2. Teilband, Mk 8,27-16,20 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament II/2), Köln-Neukirchen-Vluyn.
- Greß, Franz/Jaschke, Hans-Gerd/Schönekas, Klaus (1990), Neue Rechte und Rechtsextremismus in Europa. Bundesrepublik, Frankreich, Großbritannien, Opladen.
- Heitmeyer, Wilhelm (2007): Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit. Ein normaler Dauerzustand?, in: ders. (Hrsg.): Deutsche Zustände. Folge 5, Frankfurt/M., 15-36.
- Heitmeyer, Wilhelm/Hüpping, Sandra (2006): Auf dem Weg in eine inhumane Gesellschaft, in: Süddeutsche Zeitung vom 21./22.10., 13.
- Heitmeyer, Wilhelm u.a. (1998): Gewalt. Schattenseiten der Individualisierung bei Jugendlichen aus unterschiedlichen Milieus, Weinheim.
- Held, Josef/Bibouche, Seddik/Dinger, Gerhard/Merkle, Gudrun/Schork, Carolin (2007): Rechtsextremismus und sein Umfeld – eine Regionalstudie, Tübingen, Internetressource: http://www.migration-online.de/data/viakstudiejuni_2007.pdf.
- Hentig, Hartmut von (1996): Bildung. Ein Essay, München-Wien.
- Hentig, Hartmut von (2001): „Die Lebensgemeinschaft erzieht zum Leben“. Gespräch über Reformpädagogik, Versäumnisse der Kultusminister und den angeblichen Wertezerfall, in: Süddeutsche Zeitung vom 4.12., V2/18.
- Hilpert, Konrad (1997): Caritas und Sozialethik. Elemente einer theologischen Ethik des Helfens, Paderborn.
- Hoyningen-Huene, Stefan von (2003): Religiosität bei rechtsextrem orientierten Jugendlichen, Berlin-Hamburg-Münster.
- Jaschke, Hans-Gerd (2001): Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit. Begriffe, Positionen, Praxisfelder, 2. Aufl., Wiesbaden.
- Kohlberg, Lawrence (1986): Der „Just-Community“-Ansatz der Moralerziehung in Theorie und Praxis, in: Oser, Fritz/Fatke, Reinhard/Höffe, Otfried (Hrsg.): Transformation und Entwicklung. Grundlagen der Moralerziehung, Frankfurt/M., 21-55.
- Kowalsky, Wolfgang/Schröder, Wolfgang (1994): Rechtsextremismus. Einführung und Forschungsbilanz, Opladen.
- Kriener, Katja (2001): „... denn er ist wie du ...“, in: Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit (Hrsg.): „... denn er ist wie du“, Themenheft 2001, Bad Nauheim, 23-25.
- Krochmalnik, Daniel (2003): Schriftauslegung. Die Bücher Levitikus, Numeri, Deuteronomium im Judentum (Neuer Stuttgarter Kommentar – Altes Testament 33/5, hrsg. von Christoph Dohmen), Stuttgart.
- Lob-Hüdepohl, Andreas (1999): Die Ambivalenz der Freiheit und das Risiko der Gewalt. Christliche Gottesrede in der Alltagsgrammatik gefährdeter Lebensläufe, in: Hölscher, Andreas/ Kampling, Rainer (Hrsg.): Glauben in Welt, Berlin, 121-139.
- Lumen gentium (1964): Zweites Vatikanisches Konzil: Lumen gentium. Dogmatische Konstitution über die Kirche, in: LThK.E 3.
- Nostra aetate (1965): Zweites Vatikanisches Konzil: Lumen gentium. Dogmatische Konstitution über die Kirche, in: LThK.E 2.
- Oepke, Maren (2005): Rechtsextremismus unter ost- und westdeutschen Jugendlichen. Einflüsse von gesellschaftlichem Wandel, Familie, Freunden und Schule, Opladen.

- Rethmann, Albert-Peter (1996): Asyl und Migration. Ethik für eine neue Politik in Deutschland, Münster.
- Schaller, Berndt (2001): „... denn er ist wie du ...“. Einer alten Übersetzung auf die Spur kommen, in: Deutscher Koordinierungsrat der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit (Hrsg.): „... denn er ist wie du“, Themenheft 2001, Bad Nauheim, 16-19.
- Schellenberg, Britta (2006): Ansätze und Strategien gegen Rechtsextremismus, Internetressource: http://www.bpb.de/themen/16FUOI,0,AnsE4tze_und_Strategien_gegen_Rechtsextremismus.html.
- Schüller, Bruno (1980): Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie, 2. Aufl., Düsseldorf.
- Stöss, Richard (2007): Rechtsextremismus im Wandel, hrsg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, 2. Aufl., Berlin, Internetressource: <http://library.fes.de/pdf-files/do/05227.pdf>.
- Torney-Purta, Judith/Lehmann, Rainer/Oswald, Hans/Schulz, Wolfram (2001): Citizenship and Education in Twenty-Eight Countries. Civic Knowledge and Engagement at Age Fourteen, Amsterdam.
- Trautwein, Ulrich/Stanat, Petra/Watermann, Rainer/Krauss, Stefan/Brunner, Martin (2002): Was die Schule von der Polis lernen kann. Die Laborschule Bielefeld ist anders – und erfolgreich. Das zeigen Ergebnisse der PISA-Studie, in: Frankfurter Rundschau vom 14.11.
- Unsere Hoffnung (1976): Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung, Offizielle Gesamtausgabe, Bd. 1, Freiburg-Basel-Wien, 84-111.
- Weinzierl, Erika (1978): Art. Antisemitismus. VII. 18. bis 20. Jahrhundert, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 3, hrsg. von Gerhard Krause und Gerhard Müller, Berlin-New York, 155-165.
- Wendel, Kay (2003): Opfererfahrungen von Migranten und Flüchtlingen in Brandenburg. In: Journal of Conflict and Violence Research Vol. 5, 1/2003, 70-87
- Witschen, Dieter (2002): Christliche Ethik der Menschenrechte: Systematische Studien, Berlin-Hamburg-Münster.
- Zenger Erich (1998): Die Entstehung des Pentateuch, in: ders. u.a.: Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer-Studienbücher Theologie 1,1), 3. Aufl., Stuttgart-Berlin-Köln, 87-122.

Zu den Autoren

Stefan Kurzke-Maasmeier, Dipl. SozArb. (FH), geb. 1976, ist Gründungsmitglied und wissenschaftlicher Mitarbeiter des ICEP. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Ethik der Sozialen Arbeit, Migration und Integration, normative Grundlagen des Sozialstaats.

Andreas Lob-Hüdepohl, Dr. theol., geb. 1961, ist Professor für Theologische Ethik an der Katholischen Hochschule für Sozialwesen Berlin und deren Rektor seit 1997. Er ist Gründungsmitglied des ICEP. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Ethik Sozialer Arbeit als Menschenrechtsprofession, Heilpädagogische Ethik, Ethik des Sozialstaats und Theologische Ethik

Andreas Lienkamp, Dr. theol., geb. 1962, ist Professor für theologisch-ethische Grundlagen Sozialer Arbeit an der KHSB. Er ist Gründungsmitglied und stellvertretender Geschäftsführer des ICEP. Arbeits- und Forschungsschwerpunkte: Ethik und Theologie Sozialer Arbeit, Umweltethik, Medizin- und Bioethik.

Eine ausführliche Publikationsliste der Autoren kann über das ICEP bezogen werden: www.icep-berlin.de oder info@icep-berlin.de