

Dem Eigenen fremd, dem Anderen vertraut

Über neurechte Perspektiven auf Islam und Muslime

Matheus Hagedorn

Dass sich die äußerste Rechte gegenwärtig durch Islamfeindlichkeit auszeichnet, gilt in der Forschung als unbestritten.¹ Über ein solch globales Urteil fallen aber gegenläufige Aspekte aus der Betrachtung, die in der deutschen Rechten zur Geltung kommen. Zwar vermittelt die ubiquitäre einwanderungsfeindliche Propaganda von rechts den Eindruck eines homogenen antimuslimischen Rassismus. Doch beantworten Rechte ihre notorische Frage danach, was deutsch ist und was nicht, nicht immer mit einem Antagonismus zwischen Deutschland und dem Islam, Deutschen und Muslimen. Es bestehen relevante weltanschauliche Differenzierungen. Aus ihnen folgen unterschiedliche Verständnisse vom Islam und von Muslimen.

Insbesondere in der seit den 1960ern bestehenden intellektuellen Subkultur der Neuen Rechten finden sich Beiträge für ein differenzierteres Islamverständnis, die Feindschaft gegen den Islam und Muslime relativieren wollen. Vor allem das Institut für Staatspolitik (IfS), der Verlag Antaios und dessen Zeitschrift *Sezession*, an denen sich Neue Rechte seit den 2000ern vornehmlich orientieren, kritisieren die ideologische Stoßrichtung des islam- und muslimenfeindlichen Rechtspopulismus. Anhand der unterschiedlichen Problematisierung von »Islamisierung« zeigen sich ideologische Konfliktlinien zwischen Rechtspopulisten und Neuen Rechten.

In diesem Beitrag bildet diese innerrechte Auseinandersetzung den Ausgangspunkt für eine historische Rekonstruktion neurechter Perspektiven

¹ Vgl. Aristotle Kallis, »The Radical Right and Islamophobia«, in: Jens Rydgren (Hg.), *The Oxford handbook of the radical right*, New York 2018 (Oxford handbooks online), S. 76–101; Lars Erik Berntzen, *Liberal roots of far right activism. The anti-Islamic movement in the 21st century*, Abingdon Oxon 2020, S. 1.

auf den Islam. Die Referenz auf die antiuniversalistischen Standpunkte unter Neuen Rechten kann helfen, neurechte Islamverständnisse im größeren ideologischen Zusammenhang nachzuvollziehen. Damit verbunden ist eine kritische Auseinandersetzung mit den antirassistischen Paradigmen des Orientalismus und Othering. Diese erfolgt anhand der real- und ideologiegeschichtlichen Besonderheiten eines deutschen Orientalismus und rechten Postkolonialismus. Dazu rekonstruiert der Aufsatz die argumentativen und politischen Voraussetzungen für die neurechten Islamverständnisse seit den 1960ern, bis er zum Abschluss einige ihrer wichtigen Wegmarken nachzeichnet.

Rechte Unstimmigkeiten in Sachen »Islamisierung«

Angesichts der seit den 2000ern zunehmenden Propaganda gegen muslimische Einwanderer in Deutschland und in Europa erscheint es zunächst naheliegend, die Kampagnen gegen »Islamisierung« mit dem Begriff des *antimuslimischen* Rassismus zu bezeichnen.² Ein genauerer Blick auf viele islambezo-

-
- 2 Unter diesem Begriff versammelt sich keine exakte Definition, vielmehr eine Reihe von Perspektiven, die zumeist von Edward Saids postkolonialem Standardwerk *Orientalismus* ausgehen. Für die deutsche Forschung maßgeblich sind die Arbeiten von Iman Attia und Yasemin Shooman, welche antimuslimischen Rassismus primär als Machtverhältnis verstehen, bei dem das muslimische »Andere« und das, hier: deutsche, »Eigene« erst durch rassistische Diskurse produziert und gesellschaftlich situiert werden, vgl. Yasemin Shooman, »... weil ihre Kultur so ist«. *Narrative des antimuslimischen Rassismus*, Bielefeld 2014; Iman Attia, *Die »westliche Kultur« und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*, Bielefeld 2009. Die dekonstruktivistische Grundposition dieser Forschungsrichtung wendet sich primär gegen die Vorurteilsforschung, welche auch die Existenz von Muslimen als soziales Phänomen konstruiert und im Zuge dessen drohe, essenzialisierende und also diskriminierende Zuschreibungen zu reproduzieren, vgl. Benjamin Opratko, *Im Namen der Emanzipation*, Bielefeld 2019, S. 61–64. Dekonstruktion versteht sich vor diesem Hintergrund als antirassistische Strategie gegen die Marginalisierung von Muslimen. Für die Kritik von Rassismus als einer Ideologie sind die empirischen Muslime allerdings von Interesse, weil Rassismuskritik auch die empirische Unwahrheit über Muslime feststellen können sollte. Floris Biskamp kann zeigen, dass dekonstruktivistische Rassismuskritik auch aus politischen Opportunitätserwägungen von einer Diskussion des empirischen Islams Abstand nimmt. Trotzdem er grundsätzlich die machtkritische Perspektive von Iman Attia und Yasemin Shooman teilt, schränkt Biskamp ein, »dass es Arten des Sprechens geben könnte, die Antisemitismus, Geschlechternormen und Homophobie auch

gene Äußerungen Neuer Rechter fordert aber Analyserahmen heraus, die anti-muslimischen Rassismus in der Essentialisierung, Dichotomisierung und Abwertung eines als muslimisch wahrgenommenen Kollektivs sehen.

Karlheinz Weißmann, einer der einflussreichsten neurechten Publizisten seit den 1990ern, warnt angesichts der Anti-Islam-Kampagne der AfD vor »Religionshaß« gegen den Islam, welcher »immer auch ein erhebliches Maß an intellektueller Anziehungskraft bewiesen [hat]«³. Der französische Pionier der Neuen Rechten, Alain de Benoist, sieht in der Assimilation muslimischer Migranten unter republikanischen Vorzeichen ein größeres Problem als in traditionalistisch-islamischer Gemeinschaftsbildung. So plädiert er für einen »differentialistischen Antirassismus«, der kollektive kulturelle Unterschiede erhalten soll und spricht sich »für einen gemäßigten Multikulturalismus aus, der vom Kommunitarismus inspiriert ist und der zugleich sowohl Assimilation wie Apartheid zurückweist.«⁴ Thor von Waldstein, Stammautor des Verlags Antaios, beklagt westliche Hegemonieansprüche und liberalen Rassismus gegen muslimische Araber und wünscht sich zwecks Widerstand gegen »Amerikanisierung« ein Deutschland, das mit islamisch geprägten nordafrikanischen Staaten und Russland ein antiwestliches Bündnis eingeht.⁵

Neue Rechte unterlaufen hier die binäre Aufladung des Gegensatzes von Westen und Islam. Auch die bei Rechtspopulisten beliebte Qualifizierung des Islams als antiwestliche, weil freiheitsfeindliche Religion oder Ideologie wird relativiert oder abgelehnt. Damit wird jene Dichotomisierung, eines der ausgewiesenen Kriterien für besagten antimuslimischen Rassismus, regelmäßig nicht erfüllt. Auch die apostrophierte Essentialisierung fehlt oft: Die 2012 vom Institut für Staatspolitik herausgegebene Broschüre *Ist der Islam unser Feind?* etwa hält die von Rechtspopulisten geschürte Angst vor einer demografischen »Islamisierung« für übertrieben und eine Assimilierung von Muslimen in begrenztem Maße für denkbar. Das IfS befürchtet den möglichen Untergang

vor dem Hintergrund muslimischer Identität und islamischer Tradition erklären, ohne dabei zu kulturalisieren, zu essenialisieren, zu homogenisieren oder abzuspalten.« Floris Biskamp, *Orientalismus und demokratische Öffentlichkeit. Antimuslimischer Rassismus aus Sicht postkolonialer und neuerer kritischer Theorie*, Bielefeld 2016, S. 83.

3 Karlheinz Weißmann, »Kein Schüren von Religionshaß«, in: *Junge Freiheit*, Nr. 17/2016, 21.04.2016.

4 Alain de Benoist, *Aufstand der Kulturen. Europäisches Manifest für das 21. Jahrhundert*, Berlin 1999, S. 129.

5 Vgl. Thor von Waldstein, »Thesen zum Islam«, in: *Compact Spezial*, Heft 10, 2016, S. 76–79.

Europas jedenfalls »nicht durch den Islam, sondern mit Hilfe einzelner Moslems, mit Hilfe besonderer Gruppen von Moslems oder durch Strukturen, die Moslems aufgebaut haben. Daß Moslems »innere Feinde« sein können, bestreitet nicht einmal mehr die offizielle Politik, aber der Islam als solcher bildet keine »potentiell kämpfende Einheit«, von der Carl Schmitt sprach und die Feindschaft konstituiert.«⁶ Neue Rechte vermeiden die Abwertung der muslimisch konstruierten Gruppe aus religiösen Motiven. Sie findet auf einer anderen Ebene statt: Mit Carl Schmitts völkischem Begriff des »inneren Feindes« legitimieren neurechte Autoren eine Aufhebung von Bürger- und Menschenrechten durch den Souverän.

Die vordergründig nicht-islamfeindlichen Wortmeldungen Neuer Rechter gehen zumeist mit der Forderung einher, die Einwanderung von Muslimen zu begrenzen, zu stoppen oder womöglich rückgängig zu machen. Trotz dieser großen, praktisch relevanten Schnittmenge mit rechtspopulistischen Politikansätzen zeichnet sich seit den 2010er Jahren ein reger ideologischer Abgrenzungswunsch zu rechtspopulistischen oder auch christlich-fundamentalistischen Islamverständnissen ab, auf die sich die Forschung zum antimuslimischen Rassismus von rechts bislang konzentriert.⁷

Die innerrechte Auseinandersetzung um den Islam erlaubt es, bei allen Schnittmengen eine Differenzierung zwischen neurechter und rechtspopulistischer Ideologie zu ermitteln. Die ideologischen Trennlinien zeigen sich in vielen Quellen. Im Vorwort für die übersetzten Schriften des norwegischen Bloggers Fjordman, auf den sich der Rechtsterrorist Anders Breivik ausführlich berief, kritisiert Manfred Kleine-Hartlage den argumentativen Zuschnitt rechtspopulistischer »Islamkritik« fundamental:

»Hierzulande nämlich artikuliert Islamkritik sich noch vor allem im Rahmen eines rechtsliberal-globalistischen Paradigmas, das insbesondere in der Leserschaft des Blogs *Politically Incorrect* seine Anhänger hat und den Islam vor allem wegen seiner Frauenfeindlichkeit, seines Antisemitismus, seines theologischen Fundamentalismus, seiner Demokratiefeindschaft

6 Institut für Staatspolitik, *Ist der Islam unser Feind? Eine Lageanalyse*, zweite Auflage, Steigra 2015, S. 35.

7 Vgl. Christian Röther, *Islamismus von außen. Religionswissenschaftliche Analyse der islamkritischen Szene in Deutschland*, Baden-Baden 2019; Oliver Wäckerlig, *Vernetzte Islamfeindlichkeit. Die transatlantische Bewegung gegen »Islamisierung«: Events – Organisationen – Medien*, Bielefeld 2019; Iman Attia/Alexander Häusler/Yasemin Shooman, *Antimuslimischer Rassismus am rechten Rand*, zweite Auflage, Münster 2014.

und Gewaltneigung, kurz: seiner offensichtlich illiberalen und totalitären Ausrichtung wegen kritisiert. So richtig und notwendig diese Kritik ist (und so sehr sich diejenigen blamieren, die etwa *PI* ungeachtet seiner liberalen Werteorientierung als ›rechtsradikal‹ diffamieren): Sie blendet aus, daß nicht erst der Islam, sondern bereits Masseneinwanderung schlechthin ein Problem darstellt; daß der Dschihad primär nicht durch ideologische Unterwanderung, sondern durch ethnische Verdrängung geführt wird; daß demgemäß die Verteidigung des Eigenen Dreh- und Angelpunkt jeder Anti-Islamisierungsstrategie sein muß; daß die Masseneinwanderung Teil eines One-World-Paradigmas ist, dem die herrschenden Eliten aller westlichen Länder folgen; daß dieses Paradigma seinerseits in liberaler und linker Ideologie wurzelt und die drohende Islamisierung Ergebnis eines amoklaufenden Liberalismus ist, den man schwerlich mit noch mehr Liberalismus bekämpfen kann; daß der Vormarsch des Islam Ausdruck einer tödlichen kulturellen Krankheit des Westens ist; daß man daher von einem liberalen Standpunkt wohl den Islam kritisieren, aber nicht die Islamisierung bekämpfen kann. [...] Das Paradigma des Kampfes der Kulturen zwischen dem Westen und dem Islam wird mehr und mehr abgelöst von dem des Kampfes der Völker gegen ihre globalistischen Eliten und deren Weltverschmelzungsutopien.«⁸

Neurechte nehmen für sich eine konsequent zu Ende gedachte Revision von Liberalismus und Universalismus in Anspruch. Ihr Verständnis vom »Eigenen«, d.h. dem Volk, brauche daher keinen Rückgriff auf universale Wertvorstellungen wie Demokratie, Humanismus oder individuelle Rechte. Aus dieser völkisch-antiliberalen Warte heraus erklärt sich, dass es in den 2010er Jahren zu scharfen Kontroversen zwischen Neuen Rechten und Rechtspopulisten gekommen ist.⁹ Darüber wird auch nachvollziehbarer, warum die Identitäre Bewegung unter dem Slogan »Islamisierung tötet« Einwanderung aus muslimisch geprägten Ländern bekämpft, zugleich aber eine »Kritik der Islamkritik« formuliert; die Verteidigung »westlicher« Werte gegen den Islam ist für Identitäre »kein mobilisierender Mythos«.¹⁰

8 Fjordman, *Europa verteidigen. Zehn Texte*, Schnellroda 2011, S. 9f.

9 Vgl. Volker Weiß, *Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*, Stuttgart 2017, S. 15–22.

10 Identitäre Bewegung Deutschland e.V., »Kritik der Islamkritik 2017«, 09.07.2017, <https://www.identitaere-bewegung.de/blog/kritik-der-islamkritik> (letzter Abruf: 01.04.2022).

Politische Theologie: Das rechte Verhältnis zu Religion

Die Debatten um Einwanderung aus islamisch geprägten Gesellschaften werden seit den späten 1980er Jahren zunehmend »islamisiert«, was nur teilweise mit einer Hinwendung von Immigranten zur Religion kongruent ist.¹¹ Spätestens seit den Anschlägen des 11. September 2001 wird der Islam in Deutschland als wachsendes innenpolitisches Problem wahrgenommen. Die darauf aufbauenden Erfolge antimuslimischer Mobilisierungen in Europa seit den 2000er Jahren lassen Neue Rechte fragen, inwiefern sie von negativen Wahrnehmungen der Bevölkerung in Bezug auf den Islam profitieren könnten. Denn die überwiegend negativen Einstellungen der deutschen Bevölkerung zum Islam speisen sich zwar zu einem Teil aus rassistischen und kulturalistischen, aber auch aus universalistisch-menschenrechtlichen, religionskritischen, feministischen und anderen Motiven.¹²

Wegen dieser vielfältigen Einstellungsmuster sieht Karlheinz Weißmann bei antimuslimischen Kampagnen auch »die Gefahr, sich rasch in unerfreulicher Gesellschaft wiederzufinden: Schulter an Schulter mit denen, denen es tatsächlich um das Schüren von Religionshaß geht, oder im Verein mit jenen Verteidigern »westlicher Werte«, die darunter vor allem das Recht auf Obszönität, Abtreibung und die Durchsetzung der Schwulenehe verstehen.«¹³

Die Ambivalenzen im neurechten Islamverständnis sind bislang weitgehend unerforscht geblieben. Das betrifft den gesamten Bereich der Religionsauffassungen in der äußersten Rechten, der bisher nur schlaglichtartig erforscht ist, obwohl zumindest abstrakt religiöses Denken für ihre Welt-

11 Nina Clara Tiesler, »Europäisierung des Islam und Islamisierung der Debatte«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Nr. 26/27, 2007, S. 24–32.

12 Vgl. Michail Logvinov, *Muslim- und Islamfeindlichkeit in Deutschland. Begriffe und Befunde im europäischen Vergleich*, Wiesbaden 2017; Oliver Decker/Johannes Kiess/Elmar Brähler/Benjamin Schilling, *Die Mitte im Umbruch. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland 2012*, Bonn 2012, S. 86–101.

13 Karlheinz Weißmann, »Kein Schüren von Religionshaß« (Anm. 3).

bilder wichtig ist.¹⁴ Ein Erklärungsansatz für die spezifischen Hemmungen Neuer Rechter, in eine antiislamische Propaganda einzustimmen, wären Schnittmengen zwischen äußerster Rechter und Islamismus, allen voran der Antisemitismus.¹⁵ Doch erschöpft sich dieses Verhältnis nicht in einer indirekten Positionsbestimmung über geteilte Ressentiments und Feindbilder.

Der Kampf gegen die »Entzauberung der Welt« liegt der Neuen Rechten zugrunde. 1922 beantwortete ihr Vordenker Carl Schmitt (1888–1985) in *Politische Theologie* den Säkularisierungsschub nach dem Ende des Ersten Weltkriegs mit einer neuen Begründung politischer Legitimität. Fürderhin sei die vom Gottesgnadentum befreite Souveränität ausgedrückt durch »eine reine, nicht räsonierende und nicht diskutierende, sich nicht rechtfertigende, also aus dem Nichts geschaffene Entscheidung.«¹⁶ Die Legitimierungskrise nach dem Ende der Monarchie mündete bei Schmitt in einen faschistischen Begriff des Politischen, der die Rechtfertigung der Herrschaft durch die Kirche oder Individualismus gleichsam verabschiedete: Politische Kollektivität mache sich nun über die kollektive Bereitschaft zum Töten und Getötetwerden geltend.¹⁷

Diese exoterische Verarbeitung »transzendentaler Obdachlosigkeit« (G. Lukacs) trifft im Denken der Neuen Rechten auf eine esoterische. Insbesondere der »Integrale Traditionalismus« nach René Guenon (1886–1951) und Julius Evola (1898–1974) hat viele Neue Rechte inspiriert. Interesse weckt jene von der Moderne verschüttete *philosophia perennis*, die mittels Initiation in

14 Vgl. Florian Höhne/Torsten Meireis (Hg.), *Religion and neo-nationalism in Europe*, Baden-Baden 2020; Johann Hinrich Claussen/Martin Fritz/Andreas Kubik/Rochus Leonhardt/Arnulf von Scheliha (Hg.), *Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik*, Tübingen 2021; Kilian Behrens/Vera Henßler/Ulli Jentsch/Frank Metzger/Eike Sanders, *Rechte Perspektiven auf Religion*, Berlin 2018; Felix Wiedemann, »Das Verhältnis der extremen Rechten zur Religion«, in: Fabian Virchow/Martin Langebach/Alexander Häusler (Hg.), *Handbuch Rechtsextremismus*, Wiesbaden 2016, S. 511–532.

15 Vgl. Volker Weiß, »Das Reich und der Islam. Kontinuitäten und Wandel aus historischer Perspektive«, in: Claudia Globisch (Hg.), *Die Dynamik der europäischen Rechten. Geschichte, Kontinuitäten und Wandel*, Wiesbaden 2011, S. 227–244; Heribert Schiedel, »Unheimliche Verbindungen. Über rechtsextremen Islamneid und die Ähnlichkeiten von Djiihadismus und Counterdjiihadismus«, in: Judith Goetz/Joseph Maria Sedlacek/Alexander Winkler (Hg.), *Untergangster des Abendlandes. Ideologie und Rezeption der rechtsextremen »Identitären«*, Hamburg 2017, S. 285–308.

16 Carl Schmitt, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin 2009, S. 69.

17 Vgl. Ingo Elbe, *Gestalten der Gegenaufklärung. Untersuchungen zu Konservatismus, politischem Existentialismus und Postmoderne*, Würzburg 2020, S. 46–67.

Geheimbünden weitergegeben werden muss, wobei viele Traditionalisten auch im Islam fündig wurden.¹⁸

Der »Geschichtsdenker« der Neuen Rechten, Ernst Nolte (1923–2016), hat den fundamentalen Überdruß an der Moderne in seiner letzten großen Studie verarbeitet, die sich dem Islamismus widmet.¹⁹ Indem er den Islamismus als *Die dritte radikale Widerstandsbewegung* nach Kommunismus und Faschismus rubriziert, sieht er den Staffelnstab der Antimoderne nicht mehr in den Händen des europäischen Faschismus und dessen Nachfolgern. Im 21. Jahrhundert sei weiterhin ein »Ring zwischen Universalität und Partikularität« zu erwarten, wobei er die wachsende Wandlungsfähigkeit nationaler und kultureller Partikularismen betont. Für Nolte ist es daher denkbar, dass »zum Beispiel Zuwanderer zu besseren Kennern und Liebhabern der deutschen und europäischen Kultur werden könnten, als die in hedonistischem Genuss oder in detaillierter Wirtschafts- und Forschungstätigkeit aufgehende ›Urbewölkerung‹ es vermag«.²⁰ So verbindet er mit Blick auf »die (ganz überwiegend islamische) ›Zuwanderung‹ nach Deutschland und Europa ebenso sehr Hoffnungen wie Befürchtungen.«²¹ Damit ist das Prozesshafte, auch Opportunistische nationalistischer und völkischer Identitätskonstruktionen angesprochen, in dem unter Umständen auch Islam und Muslime Platz finden könnten, sofern sie dem Wunschbild entsprechen.

Vor diesem exoterischen und esoterischen Hintergrund mögen Neue Rechte als Teil des Westens beschreibbar sein, doch arbeiten sie an einer radikalen Revision westlicher Philosophie und an einer politisch-theologischen Neufundierung politischer Herrschaft, die auch auf ihre Konzeptualisierungen von »Volk« und »Rasse« ausgreift.²²

18 Vgl. Mark Sedgwick, *Gegen die moderne Welt. Die geheime Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Berlin 2019.

19 Vgl. Ernst Nolte, *Die dritte radikale Widerstandsbewegung: Der Islamismus*, Berlin 2009.

20 Ebd., S. 368.

21 Ebd., S. 376.

22 Vgl. Mark Sedgwick, *Gegen die moderne Welt*; Micha Brumlik, »Das alte Denken der Neuen Rechten. Mit Heidegger und Evola gegen die offene Gesellschaft«, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Heft 3, 2016, S. 81–92.

Grenzen des Orientalismus-Paradigmas: Deutscher Orientalismus

Dass das teils positive Islambild der Neuen Rechten übersehen wird, mag auch dem hegemonialen Interpretationsansatz in der Rassismusforschung geschuldet sein, der sich nach Edward Saids postkolonialem Standardwerk *Orientalismus* (1978) herausgebildet hat. Für Said ist der (allein auf die arabisch-islamische Welt bezogene) Orientalismus »jene Kenntnis des Orients, die alles Orientalische in diese Rahmen stellt, um sie streng zu prüfen, zu erforschen, zu beurteilen, zu maßregeln und zu kontrollieren.«²³ In dieser Konstruktion von Differenz werde zugleich die aufgeklärte Identität des Westens erschaffen, der eine wissenschaftliche wie politische Hoheit über den Orient für sich beansprucht. Diese dichotomische Trennung von Okzident und Orient sei seit der Antike bis zur Gegenwart ein unhintergebarer Verbund von Wissen und Macht, der auch durch die Entkolonisierung nicht grundsätzlich durchbrochen werde.

So lässt sich allerdings problemlos ein »[i]deologisch geschlossenes islamfeindliches Weltbild« von »antimuslimischen Rechten« feststellen, die Deutschland als integralen Teil der christlich-jüdischen fundierten westlichen Welt und alle Muslime als deren Gegenspieler verstehen.²⁴ Für die Untersuchung neurechter Islamverständnisse trägt das allerdings kaum, denn diese sperren sich vielfach aus fundamentaler Überzeugung gegen Geltungsansprüche universaler Geltung von westlicher Politik und Philosophie. Aufgrund ihrer Kritik an europäischer »Dekadenz« schließen Neue Rechte nicht nur den Liberalismus und das Judentum, sondern oft auch das Christentum als überkommenen, weniger relevanten oder sogar schädlichen Bestandteil europäischer Identifizierung aus.

Ein Brückenbegriff zwischen islamfeindlichem Rechtspopulismus und Neuer Rechter soll der Bezug auf »Abendland« sein. Doch ein ungebrochen positiver Bezug aufs Christen- oder gar Judentum, der für rechtspopulistische »Abendland«-Identifizierungen wichtig ist, wird von Neuen Rechten weitgehend vermieden. Um die erheblichen Differenzen bei der geistigen Begründung Deutschlands und Europas zu überbrücken, schlägt das Institut für Staatspolitik einen rassistischen Formelkompromiss für das »Wir« vor,

23 Vgl. Edward W. Said, *Orientalismus*, Frankfurt a.M. 2017, S. 54.

24 Vgl. Iman Attia/Alexander Häusler/Yasemin Shooman, *Antimuslimischer Rassismus am rechten Rand*, S. 39–61.

das »hier der Einfachheit halber als weiß, deutsch, europäisch, autochthon charakterisiert sei.«²⁵.

Diese prekären Formelkompromisse zur Definition von Europa und Abendland als des »Eigenen« schlagen sich auch in der politischen Geografie von Neuen Rechten nieder, wenn es um den Islam geht. Ein politisch einflussreiches Beispiel gab der mit dem IfS eng verbundene AfD-Politiker Björn Höcke, als er 2018 in einer Rede ankündigte, dass im Falle einer Machtübernahme der AfD »am Bosphorus mit den drei großen M – Mohammed, Muezzin und Minarett – Schluss ist.«²⁶. Für das Gros der deutschen Medien und auch für rechtspopulistische Islamfeinde las sich das als martialische Drohung gegen die islamistisch regierte Türkei, wenn nicht gegen die islamische Welt schlechthin. Neue Rechte hingegen konnten darin die Markierung einer kulturellen Grenze erkennen, ab der dem Islam keine sichere Anerkennung mehr zukommt. Damit war der antiuniversalistisch-völkische Gedanke abgeschlossener Räume impliziert; jene »deutsche Monroe-Doktrin«, die Carl Schmitt während 1941 in der Schrift *Völkerrechtliche Großraumordnung* ausgeführt hatte.²⁷ Wenn Höcke gegen »Islamisierung« spricht, geht es ihm mitnichten um die liberal-universalistische Verteidigung westlicher Werte. In seinem Gesprächsband mit dem zum Islam konvertierten Rechtsintellektuellen Sebastian Hennig fordert Höcke ausdrücklich einen »Ausstieg aus der internationalen ›Anti-Islam-Koalition‹ und die konstruktive Zusammenarbeit mit muslimischen Ländern – je nach nationaler Interessenlage«, andererseits aber einen »[s]ofortige[n] Stopp der unkontrollierten Masseneinwanderung, klare Durchsetzung unserer Rechts- und Werteordnung, Rückführung der nichtintegrierbaren Migranten, Austrocknen des islamischen Terrorismus im Land und Unterbinden des Einflusses fremder Regierungen auf innerdeutsche Belange, wie es insbesondere die Türkei direkt und verschiedene arabische Staaten indirekt betreiben. Das alles ohne Vorurteile oder Haß auf den Islam als Religion und mit einem gebührenden Respekt gegenüber einer uns fremden Kultur.«²⁸ Dieser mit Einwandererfeindlichkeit gemischte »Respekt« vor dem Islam als Religion und das außenpolitische Kooperationsangebot an

25 Institut für Staatspolitik, *Ist der Islam unser Feind?*, S. 35.

26 Björn Höcke, »Mit dem Islam am Bosphorus muss ›Schluss sein‹«, in: WAZ, 29.01.2018.

27 Vgl. Carl Schmitt, *Völkerrechtliche Großraumordnung. Mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht*, dritte Auflage, Berlin 2009.

28 Björn Höcke/Sebastian Hennig, *Nie zweimal in denselben Fluss*, Lüdinghausen 2018, S. 195f.

»muslimische« Länder führen zu der Frage, wie sich die »innere Landkarte« der Neuen Rechten zusammensetzt: Ist Deutschland Teil des Westens? Sind die Muslime das »Andere« der Deutschen?

Allein aus realhistorischer Perspektive spricht jeweils vieles dagegen. Die enge Verkoppelung von Wissen und kolonialer Macht in Bezug auf den Orient, wie sie Edward W. Said in Bezug auf Frankreich, Großbritannien und die USA sieht, trifft wenig auf Deutschland zu. Im Zeitalter des Imperialismus (1880–1918) pflegte das Kaiserreich freundschaftliche Beziehungen und militärische Kooperation mit dem Osmanischen Reich, das seinerzeit als politisches und religiöses Zentrum der islamischen Welt auftrat. Im Ersten Weltkrieg betrieb die deutsche Außenpolitik eine Instrumentalisierung des »Dschihad« gegen die britischen und französischen Kriegsgegner. Diese besonderen Beziehungen schlugen sich auch in der deutschen Orient-Forschung und den ästhetischen Repräsentationen des Orients nieder, weswegen der Begriff des deutschen Orientalismus inzwischen fest etabliert ist.²⁹

Die neuere Selbstbeschreibung Deutschlands als diffuser Raum zwischen Orient und Okzident kann auf lange Linien der nationalistischen Ideologieggeschichte zurückgreifen. Nach der Reichsgründung entwickelte sich in Deutschland eine Konstruktion nationaler Identität, die sich in vielem von der durch Frankreich und Großbritannien repräsentierten, modernen Zivilisation absetzen wollte. Die uneindeutige »Mittellage« des Reiches in Europa zwischen Ost und West verstand sich auch in sowohl geopolitischer als auch kultureller Hinsicht.³⁰ Abweichend von den Kolonialmächten Frankreich und Großbritannien, an denen Said seine Orientalismus-These illustrierte, hat sich besonders in Deutschland eine Morgenland-Romantik entfaltet. Darin erscheint ein authentischer Orient oft als unverdorbenes Gegenstück zur industriekapitalistischen Moderne. Solche »inneren Landkarten« gestalteten sich besonders ungetrübt von realen Kontakten mit dem empirischen Orient. Postkoloniale Studien müssen einräumen, dass es sich beim deutschen Orientalismus letztlich nicht um Wissensproduktion zwecks kolonialer Beherrschung, sondern um »die »romantische Soziologisierung des Orients [...] in selbstkonstitutiver

29 Vgl. Suzanne L. Marchand, *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race and Scholarship*, Cambridge 2009; Ursula Wokoeck, *German orientalism. The study of the Middle East and Islam from 1800 to 1945*, London 2009; Todd Curtis Kontje, *German orientalisms*, Ann Arbor 2004.

30 Vgl. Riccardo Bavaj/Martina Steber (Hg.), *Germany and »The West«. The history of a modern concept*, New York 2015.

Absicht« drehte. Dass die Erzeugung des Selbst in der Beschreibung des Anderen zwangsläufig eine »kulturelle Kolonialisierung« des Orients³¹ ist, bleibt aber gesetzt.

Gegen diese hermetische Auffassung kann Andrea Polaschegg in ihrer Studie über den deutschen Orientalismus im 19. Jahrhundert zeigen, dass mit jeder Beschreibung von anderen Kulturen logischerweise zwangsläufig eine Form der Abgrenzung einhergeht. Said sei in *Orientalismus* »also auf ein allgemeines Grundprinzip kultureller Identitätskonstitution gestoßen.«³² Auch die postkoloniale Forschung zu antimuslimischen Rassismus orientiert sich an der scheinbaren Dichotomie von Eigenem und Fremden, wobei Muslime als Objekt des »Othering« oder einer »Exotisierung« beschrieben werden. Polaschegg legt dar, dass es im Gefolge von Saims Orientalismus-Begriff zu einer folgenreichen Überblendung von zwei Erkenntnisprozessen kommt. Kulturelle Differenzierung und Distanzierung beschreiben aber verschiedene Denkbewegungen: Eigenes und Vertrautes sowie Anderes und Fremdes werden jeweils oft verbunden – aber nicht notwendig. Die Feststellung eines »Anderen« konstituiert keineswegs eine unhintergehbare Fremdheit.³³ Das Fremde muss auch nicht im Bereich des Anderen verortet werden: Befremdung und Entfremdung von im Bereich des »Eigenen« liegenden ist ebenfalls möglich, wie das völkische Leiden an deutschen Verhältnissen, die Verachtung von »dekadenten« Landsleuten zahlreich belegt. Carl Schmitt hat den kampfbereiten politischen Kollektiven anheim gegeben zu entscheiden, »ob das Anderssein des Fremden im konkret vorliegenden Konfliktfall die Negation der eigenen Art Existenz bedeutet und deshalb abgewehrt oder bekämpft wird, um die eigene, seinsmäßige Art von Leben zu bewahren.«³⁴

Zwecks Situierung der »Religionsverständnisse im Rechtsextremismus« hat Samuel Salzborn in einem gleichnamigen Aufsatz vorgeschlagen, die einschlägigen neurechten Zuschreibungen in die Kategorien Das Eigene (Das Christentum), das Fremde (Islam) und das Andere (Judentum) einzuordnen, wobei letzteres auf die antisemitische Figur des wurzellosen »Dritten der

31 Markus Schmitz, »Orient«, in: Susan Arndt/Nadja Ofuately-Alazard (Hg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, zweite Auflage, Münster 2015, S. 483–496, hier: S. 491.

32 Andrea Polaschegg, *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin 2005, S. 41.

33 Vgl. ebd., S. 9–59.

34 Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, Berlin 2009, S. 26.

Nation« von Klaus Holz verweist.³⁵ Salzborn führt allerdings selbst Stimmen an, die diese Zuteilung in christliches »Eigenes« und muslimisches »Fremdes« irritieren, etwa wenn er auf die antichristliche bzw. heidnische Positionierung einiger Autoren zu sprechen kommt.³⁶

Warum überhaupt sollten Neue Rechte den Islam partout als etwas Fremdes wahrnehmen? Eine Identifikation mit westlicher Dominanz ist nicht selbstverständlich vorauszusetzen. Nach Polaschegg braucht es für die »Macht des Nicht-Verstehens« ein klares Machtgefälle. Sie sieht eine Parallele zur normativen Macht der Männlichkeit gegenüber dem Weiblichen:

»Und so evident wie dem Weiblichen das Männliche ist, so selbstverständlich ist dem Osten der Westen. Wertet man nun die strukturelle Korrelation dieser Inkongruenz der Wahrnehmung mit den jeweils bestehenden Machtverhältnissen nicht als Zufall, dann deutet sich ein systematisches Verhältnis zwischen Fremdheitserfahrung und Macht an. Offenbar erscheint vom Standpunkt der hierarchisch höheren Position die untere tendenziell als rätselhaft und erklärungsbedürftig, während vom Standpunkt der hierarchisch untergeordneten Position die höhere Evidenz besitzt und keiner weiteren Erklärung bedarf. Etwas überspitzt könnte man formulieren: Offenkundig muß man sich das (Nicht-)Verstehen leisten können.«³⁷

Inwiefern sich Neue Rechte beim Sprechen über den Islam der »Macht des Missverstehens« bedient, ist nicht nur mit Blick auf die tatsächlichen, sondern auch auf die angenommenen Machtverhältnisse zu untersuchen. Neue Rechte zweifelten früh an einer langfristigen Dominanz Europas. Bereits 1961 schreibt der spätere Herausgeber der Zeitschrift *Criticón*, Caspar von Schrenck-Notzing (1927–2009), in seiner ersten Monografie *Hundert Jahre Indien*:

»Die Verschmelzung der Regionen, die als Weltbürgerkrieg (Kesting) eingeleitet wurde und auf eine industrielle Erdumfangskultur (Gehlen) zuführt, macht die politische Analyse nichteuropäischer Länder zu einer dringenden

35 Vgl. Klaus Holz, »Der Jude. Dritter der Nationen«, in: Eva Eßlinger/Tobias Schlechtriemen/Doris Schweitzer/Alexander Zons (Hg.), *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin 2010, S. 292–303.

36 Vgl. Samuel Salzborn, »Religionsverständnisse im Rechtsextremismus. Eine Analyse am Beispiel des neurechten Theorieorgans Sezession«, in: *Jahrbuch für Öffentliche Sicherheit* 2014/2015, S. 285–301.

37 Andrea Polaschegg, *Der andere Orientalismus*, S. 56.

Aufgabe. In der Diskussion fragwürdiger Traditionsbestände unseres politischen Denkens spielt der Hinweis auf Entwicklungsländer, Dritte Mächte, die afroasiatische Welt stets eine gewichtige Rolle.«³⁸

Ein Nicht-Verstehen der Gesellschaften außerhalb Europas wollen sich die Nachkriegsrechten nicht mehr leisten. Die rassistische Kultivierung der Fremdheit des Anderen erfährt Grenzen, wo sie für geopolitisch inopportun gehalten wird. Die Untersuchung des Anderen nimmt teils eine andere Form an: Sie wird zum Vehikel für die Reflexion des von westlicher »Dekadenz« bedrohten »Eigenen«. Der Westen ist den neurechten Bewohnern des Westens nicht selbstverständlich. Vielmehr hat die Westbindung der Bundesrepublik, wie Schrenck-Notzing in seiner antiamerikanischen Abhandlung *Charakterwäsche* festhielt, keinen souveränen, sondern einen fremden, weil fremdbestimmten Charakter.³⁹ In den 1970ern radikalisierte Henning Eichberg (1942–2017) diese Selbstviktimsierung der Nachkriegsdeutschen als quasi-kolonisiertes Volk, indem er die deutsche Nation in die antikolonialen Bewegungen einreihen wollte.⁴⁰ Die neurechten Absetzbewegungen aus dem Westen und ihre Hinwendung zum »Anderen« sind aber nicht nur als unmittelbare Reaktion auf die außenpolitische Verhältnisse der Bundesrepublik zu verstehen, sondern haben einen langen ideologischen Vorlauf.

Postkolonialismus, von rechts gesehen

Bereits nach dem Ersten Weltkrieg war Deutschland zu einer postkolonialen Nation geworden. Auch in der strategischen Defensive richtete sich die politische Geografie des »Eigenen« primär an einer neu kalibrierten »Mittellage« Deutschlands aus,⁴¹ die das politische Denken der Neuen Rechten nachhaltig

38 Caspar von Schrenck-Notzing, *Hundert Jahre Indien. Die politische Entwicklung 1857–1960. Eine Einführung*, Stuttgart 1961, S. 9.

39 Vgl. Caspar von Schrenck-Notzing, *Charakterwäsche. Die amerikanische Besatzung in Deutschland und ihre Folgen*, Stuttgart 1965.

40 Zu seiner anti- und postkolonialen Sicht auf Deutschland und den Islam vgl. Henning Eichberg, *Abkoppelung. Nachdenken über die neue deutsche Frage*, Koblenz 1987, S. 199–298.

41 Vgl. Hans-Dietrich Schultz, »Fantasies of Mitte. Mittellage and Mitteleuropa in German geographical discussion in the 19th and 20th centuries«, in: *Political Geography Quarterly*, Vol. 8, No. 4/1989, S. 315–339.

prägte.⁴² Die Veränderungen betrafen die argumentative Tendenz deutscher Geopolitik, die vom bellizistisch-sozialdarwinistischen Imperialismus der Kaiserzeit gemäß dem »Gesetz der wachsenden Räume« zur Idee einer kontinentalen Vorwärtsverteidigung überging. Einstige nationalistische deutsche Befürworter des Kolonialismus geißelten nun denselben der Entente-Siegermächte Frankreich und Großbritannien. Diese erste nachkoloniale Phase war zugleich keine Abkehr von homogenisierenden Bilderwelten über außereuropäische Kolonialgebiete. Vollends entkoppelt von herrschaftspragmatischen Interessen des Kolonialismus blieb vielmehr Raum für die Radikalisierung der Phantasmen.⁴³

In ideologischer Hinsicht setzt Oswald Spenglers (1880–1936) *Der Untergang des Abendlands* seit 1918 den Ton für eine pessimistische, spiralförmige Geschichtsteologie vom periodischen Aufstieg und Zerfall von kulturalistisch definierten Nationen und Reichen, die auch westliche Zivilisation als Zerfallsprodukt identifiziert. 1932 sah er in der gleichnamigen Abhandlung *Jahre der Entscheidung* heraufziehen, wobei der »farbigen Weltrevolution« (einschließlich der islamischen Welt) eine zentrale Rolle bei der äußerlichen Herausforderung des »weißen« Abendlandes zukomme.⁴⁴

Die nationalsozialistische Islampolitik inszenierte sich schließlich als eine Form von postkolonialer Vorwärtsverteidigung gegen imperialistische Mächte. Mit einigem Erfolg konnte sie bei der muslimischen Bevölkerung insbesondere in ihrem Einzugsbereich in der Sowjetunion und auf dem Balkan den Eindruck erwecken, eine Schutzmacht des Islams gegen Großbritannien, Frankreich und die USA zu sein. In dieser Lage erfuhren Teile von Spenglers »farbiger« Welt eine symbolische Aufwertung. Das positive Islambild führender Nationalsozialisten erklärt sich nur zum Teil über eine pragmatische Instrumen-

42 Vgl. Karlheinz Weißmann, »Delikatesse gegenüber dem Hegemon«, in: *Sezession*, Heft 2/2003, S. 14–19; Armin Mohler, *Was die Deutschen fürchten. Angst vor der Politik – Angst vor der Geschichte – Angst vor der Macht*, Stuttgart 1966.

43 Vgl. Dirk van Laak, Die deutsche Kolonialgeschichte als Fantasiegeschichte, in: Marianne Bechhaus-Gerst/Joachim Zeller (Hg.), *Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit*, zweite Auflage, Berlin 2021, S. 123–149; Dirk van Laak, »Raum-Revolutionen. Geopolitisches Denken in Deutschland um 1950 und nach 1945«, in: Alexander Gallus/Axel Schildt (Hg.), *Rückblickend in die Zukunft. Politische Öffentlichkeit und intellektuelle Positionen in Deutschland um 1950 und um 1930*, Göttingen 2011, S. 92–108.

44 Vgl. Oswald Spengler, *Jahre der Entscheidung. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung*, München 1961.

talisierung des Antikolonialismus, die sich gegen westlichen Imperialismus, die Sowjetunion und die Juden richtete.⁴⁵ Die positive Haltung der Naziführung gegenüber dem Islam erklärt sich auch darüber, dass führende Nationalsozialisten den Islam als im Wesen bellizistischer einstufen als das Christentum, was sich bis zur Förderung von muslimischer Seelsorge in den muslimischen Einheiten von Wehrmacht und SS praktisch niederschlug.⁴⁶

Adolf Hitler fragte ferner nach dem Nutzen einer »Islamisierung« Europas. Ihn faszinierte das Gedankenspiel, dass die arabisch-islamischen Heere im Jahr 732 nicht vom christlichen Heerführer, dem Franken Karl Martell, bei Poitiers und Tours geschlagen worden wären. Der Islam erschien ihm für die Deutschen angemessener als das Christentum. Seine rassistische Abwertung von arabischen Muslimen trennte er von der Wertschätzung des Islams.⁴⁷ Dieser gleichermaßen promuslimische wie antiarabische Rassismus erinnert daran, dass auch im nationalsozialistischen Diskurs eine nicht-biologische, kulturalistische Konstruktion der »Rasse« bestand, die auch für das Islambild der Neuen Rechten stilbildend werden sollte.

Neben der in der NS-Zeit hegemonialen Rassenforschung der Hierarchisierung und biologistischen Taxonomie von »Rassen« existierte im Nationalsozialismus eine rassenpsychologische Strömung, die sich auf die Beobachtung menschlichen Verhaltens stützen wollte. Zentraler Vertreter dieser Auffassung war Ludwig Ferdinand Clauß (1892–1974). 1926 legte der Husserl-Schüler mit *Rasse und Seele. Eine Einführung in den Sinn der leiblichen Gestalt* eine Ideologie vor, die den Akzent nicht auf die phänotypische Klassifizierung von »Rassen« setzte, sondern diese von kulturhistorischen, sprachlichen und praxeologischen Phänomenen her gliedern wollte.⁴⁸ Im Jahr darauf reiste Clauß zwecks Vertiefung seiner »Rassen-Seelenkunde« in den Nahen Osten, wo er Arabisch lernte und zum Islam konvertierte. Aus seinen Erlebnissen formte er die Vorstellung von einer autochthonen, verwurzelten »morgenländischen« und einer allochthonen, urbanen »vorderasiatischen« »Rassen-Seele«, wobei erstere auf die Muslime und Araber und letztere auf die

45 Vgl. Klaus M. Mallmann/Martin Cüppers, *Halbmond und Hakenkreuz. Das Dritte Reich, die Araber und Palästina*, Darmstadt 2011.

46 Vgl. David Motadel, *Für Prophet und Führer. Die islamische Welt und das Dritte Reich*, Stuttgart 2017, S. 324–351.

47 Ebd., S. 82f.

48 Vgl. Ludwig Ferdinand Clauß, *Rasse und Seele. Eine Einführung in den Sinn der leiblichen Gestalt*, Berlin 1938.

Juden verweise. Die Sympathien Clauß' deuten eindeutig auf die erstere. Mit diesem »doppelten Orient« griff der »Rassenforscher« eine frühere, antisemitisch motivierte Unterscheidung im völkischen Orientdiskurs auf. Clauß, der 1933 in die NSDAP eintrat, lehnte vordergründig die Vorstellung einer »blutsmäßigen« Reinheit und Hierarchisierung der »Rassen« ab. Vier Jahrzehnte, bevor der neurechte Vordenker Henning Eichberg den vermeintlich neuen »Ethnopluralismus« propagierte, lag dieser Gedanke also bereits vor. Gegen Ende des Kriegs beteiligte sich Clauß am Islam-Projekt der SS. Nach dem Krieg zeigte er eine starke Sympathie für den Islamismus, der für ihn nach dem Zusammenbruch des Reiches den Mittelpunkt des Kampfes gegen die westliche Moderne bildet.⁴⁹

In der Bundesrepublik war es die Clauß-Schülerin Sigrid Hunke (1913–1999), welche seine »Rassen-Seelenkunde« in der Bundesrepublik fortschrieb. 1960 erschien *Allahs Sonne über dem Abendland. Unser arabisches Erbe*. Der millionenfach verkaufte Best- und Longseller präsentiert eine rhetorisch entschärfte und kryptoantisemitische »Rassen-Seelenkunde«. Sie suggeriert eine arabisch-europäische Ursprünglichkeit gegen die Verfälschungen durch eine christlich-jüdische geprägte Moderne.⁵⁰ Anders als Clauß legte Hunke den verbindenden Akzent beider Kulturen weniger auf den Islam und vielmehr auf die arabische Rolle als Hebamme des europäischen Mittelalters. Im Gewand eines populärwissenschaftlichen Kompendiums über arabische Einflüsse gelang dem ehemaligen NSDAP-Mitglied so ein diskreter Beitrag zur Verbreitung völkischer Rassenpsychologie in der Demokratie. Diese Mimikry ist ein Beispiel für den Versuch einer Reformulierung von rechten Ideologemen unter den Vorzeichen der Demokratisierung.⁵¹ Hunke verblieb zwar am Rande der neurechten Subkultur, doch sind ihre postnazistischen Übersetzungsleistungen kennzeichnend für Intellektuelle der äußersten Rechten in der frühen Bundesrepublik.

49 Vgl. Felix Wiedemann, »Der doppelte Orient. Zur völkischen Orientromantik des Ludwig Ferdinand Clauß«, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Heft 61, 2009, S. 1–24.

50 Vgl. Sigrid Hunke, *Allahs Sonne über dem Abendland. Unser arabisches Erbe*, Stuttgart 1960.

51 Vgl. Felix Wiedemann, »»Allahs Sonne« und »Europas eigene Religion«. Die Verschränkung von Arabophilie und Neuheidentum in der rechtsextremen Ideologie Sigrid Hunkes«, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, Heft 11/2009, S. 891–912; Felix Wiedemann, »Clauß, Ludwig Ferdinand«, in: Wolfgang Benz (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Berlin 2009, S. 144–145.

Rechte Islambilder am Ende des Eurozentrismus

Bereits bei der Niederlage in der Schlacht um Stalingrad setzte die NS-Propaganda zusehends auf die supranationale Mantelkategorie des »Abendlands«. Bei der Rekonstruktion der Rechten in den 1950er Jahren konnte die konservative Rede vom »Abendland« aufgegriffen werden, womit Elemente des Antikommunismus, Katholizismus, Protestantismus, diffuser Postnationalismus in Abgrenzung zu den USA ein Dach fanden.⁵² Es waren die seinerzeit nominellen Konservativen Armin Mohler und Caspar von Schrenck-Notzing, die ab den 1960er Jahren aus dieser opportunistischen christlich-abendländischen Auffangstellung der Rechten heraustraten. Mohlers Abhandlung *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932* hatte das christliche Abendland bereits 1950 als normative Grundlage seines einflussreichen Begriffs von Konservatismus verabschiedet.⁵³ Stattdessen knüpfte er an dem von konkreten religiösen Inhalten befreiten Begriff von Souveränität von Carl Schmitt an, der dadurch aber nicht minder an Glauben gekoppelt ist. Souveränität hieß für Mohler auch Sophismus. Und so wurde auch das Abendland in den Händen seiner Mitstreiter zum »Kampfbegriff, dessen Bedeutung geradezu willkürlich geändert werden kann.«⁵⁴

Konservativ im Sinne von Erhaltung konkreter Ordnung war daran wenig. Mohlers reges Interesse an der Politik europäischer und nichteuropäischer Länder zeigt die Suchbewegungen für eine Neuformulierung nationaler Identität an, dessen Ausgangspunkt die Untersuchung von »Anderen« ist. Während Caspar von Schrenck-Notzing 1963 den historisch-psychologischen Ursachen der amerikanischen *Charakterwäsche* der Deutschen theoretisch nachspürte, arbeitete sein Kompagnon Armin Mohler bereits an einem praktischen Modell: der Vision eines deutschen Gaullismus, der das Land vom Blockzwang des Kalten Krieges emanzipieren sollte.⁵⁵ Als argumentative Klammer der vagen rechten Europakonzeptionen erwies sich einmal mehr eine negative: Antiamerikanismus.⁵⁶ Für die Suche nach einer neuen souveränen »Mittellage« war die

52 Axel Schildt, *Annäherung an die Westdeutschen. Sozial- und kulturgeschichtliche Perspektiven auf die Bundesrepublik*, Göttingen 2011, S. 21–34.

53 Vgl. Armin Mohler, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Grundriß ihrer Weltanschauungen*, 2. Aufl., Stuttgart 1972.

54 Volker Weiß, *Die autoritäre Revolte*, S. 186.

55 Vgl. Armin Mohler, *Was die Deutschen fürchten*.

56 Vgl. Fabian Virchow, »Europa als Projektionsfläche, Handlungsraum und Konfliktfeld. Die extreme Rechte als europäische Akteurin?«, in: Gudrun Hentges/Kristina Nott-

Selbstbeschreibung der Deutschen als Paria-Volk zwischen den Fronten konstitutiv. In der »Dritten Welt« sah der *Crítico*n-Autor Oskar Splett »ähnliche Konstellationen«, aber anders als in Deutschland im Spengler'schen Sinne den »Instinkt einer unverbrauchten Rasse« am Werk, da man sich noch unverblümt der Militärherrschaft bediene wie etwa im »eigenartigen arabo-muselmanischen algerischen Staat«. ⁵⁷ Besonderes Interesse fanden jene Staaten, die eine möglichst große Unabhängigkeit von den universalistischen »Siegermächten« USA und UdSSR durchsetzen wollten. Zum Faszinosum avancierte dabei das libysche Regime des seit 1969 herrschenden Muamar al Ghaddafi, der einen »Dritten Weg« mit sozialistischen, islamischen und nationalistischen Elementen formulierte. ⁵⁸ Die »Islamische Revolution« im Iran 1979 brachte dann endgültig den Islam als eigenständigen Faktor in die politische Geografie der Neuen Rechten.

1982 konkretisierte Armin Mohler die geopolitischen Machtoptionen, die sich für Deutschland aus der sukzessiven Emanzipation von Eurozentrismus und Westbindung ergeben könnten:

»Es gibt zwei »natürliche« Partner für eine deutsche Außenpolitik: Frankreich und Rotchina. China, weil es »der Nachbar meines Feindes« ist. Frankreich, weil es seit de Gaulle erstes Ziel seiner Außenpolitik ist, sich der russisch-amerikanischen Zange zu entziehen. [...] Das Primat der Außenpolitik schließt nicht nur eine Partnerwahl nach rein wirtschaftlichen Gesichtspunkten aus, sondern läßt auch keine Exklusiven ideologischer oder ethnisch-kultureller Art zu. Genauso wie jeder kommunistische Staat, der sich mit Moskau überworfen hat, ist auch jedes Entwicklungsland ein möglicher Partner. Zwar versuchen im Sinne des russisch-amerikanischen Kondominiums tätige Politologen auf diesem Feld die Zahl der möglichen Partner durch das reichliche Verteilen des Etiketts »crazy states« zu verringern. Solche Abwertungen sind kritisch zu prüfen, selbst im Falle Ghaddafis und Khomeinis. Und wenn sich herausstellen sollte, daß ein solcher Partner höchstens den Wert einer Proteststimme hätte, so wäre auch das nicht zu

bohm/Hans-Wolfgang Platzer (Hg.), *Europäische Identität in der Krise? Europäische Identitätsforschung und Rechtspopulismusforschung im Dialog*, Wiesbaden 2017, S. 249–265.

57 Oskar Splett, »Die preußische Konstellation der Dritten Welt. Ein weltpolitisches Streiflicht«, in: *Crítico*n, Heft 29, 1975, S. 110–112, hier: S. 111.

58 Vgl. Tim Szatkowski, *Gaddafis Libyen und die Bundesrepublik Deutschland 1969 bis 1982*, München 2013.

verachten in einer Zeit, in der geschickt eingesetzte Massenmedien ganze Armeen ersetzen.«⁵⁹

Ein Gegengewicht zu diesen kühlen Bündniserwägungen bildeten warnende Stimmen vor einer »Re-Islamisierung«, die im Islam ein aggressiv-expansives Potenzial sahen, das Europas Interessen bedrohen könnte.⁶⁰ Zunächst war es der politische Islam beim türkischen NATO-Partner, der die kritische Aufmerksamkeit auf sich zog. Jene *Bedrohung an der Südflanke*⁶¹ war, genau wie das expansive Sendungsbewusstsein der seit 1979 etablierten Islamischen Republik Iran, zunächst ein außenpolitisch wahrgenommenes Phänomen.⁶² Diesen Vorbehalten standen wiederum Sympathien für islamische Bewegungen gegenüber, welche die Sowjetunion sowohl in Gestalt des »nationalen Widerstands« in Afghanistan als auch in den Sowjetrepubliken des Kaukasus und Zentralasien herausforderten.

Dass ein unbefangener Eurozentrismus in der Weltpolitik zunehmend unangemessen sei, entwickelte sich in den 1980ern zum Konsens unter Neuen Rechten. Die Unterschiede lagen in der Bewertung. Kulturelle Fremdheits Erfahrungen gegenüber dem Islam spielten im außenpolitischen Feld, das die Neuen Rechten zunächst eröffnen, nur selten eine Rolle. Das änderte sich mit der veränderten Stimmung in der westdeutschen Bevölkerung gegenüber »Gastarbeitern« seit den späten 1970er Jahren. Der Stimmungswandel war auch eine Folge der Debatten um »Rückführung« im Zuge von Entlassungswellen in der Industrie. Die »Islamisierung« der Immigrationsdebatte steckte aber noch in ihren Anfängen. Weiterhin dominierten national gerahmte Bilder wie das der vermeintlichen Integrationsunfähigkeit von Türken. Im »Heidelberger Manifest« von 1981 wurden Probleme der Einwanderung von nam-

59 Armin Mohler, »Deutsche Außenpolitik. Oder: die Bundesrepublik hat Gliederzerren«, in: Caspar von Schrenck-Notzing/Armin Mohler (Hg.), *Deutsche Identität*, Krefeld 1982, S. 59–73, hier: S. 73.

60 Vgl. Gregor M. Manousakis, »Was bedeutet die Re-Islamisierung? Konservative Elemente in der anti-westlichen Bewegung«, in: *Criticón*, Heft 54, 1979, S. 165–167; Gregor M. Manousakis, *Die Rückkehr des Propheten. Der Wiederaufstieg des Islam*, Berg am See 1979.

61 Vgl. Gregor M. Manousakis, *Der Islam und die NATO. Bedrohung an der Südflanke*, München 1980.

62 Vgl. Christian Zinsser, »Persische Metamorphosen. Islamische, demokratische oder Volksrepublik?«, in: *Criticón*, Heft 52, 1979, S. 77–84.

haften Akademikern erstmals auf natürliche Unterschiede zurückgeführt.⁶³ Die sprunghaft angestiegene Zustimmung zu xenophoben und rassistischen Aussagen in der Bevölkerung lässt sich zunächst nicht auf die rechte Agitation zurückführen.⁶⁴ In den späten 1980er Jahren verband sich der zusehends negativ besetzte Begriff der »multikulturellen Gesellschaft« mit der Sorge um »Islamisierung«. Auch hier war die Urhebererschaft nicht unbedingt in der äußersten Rechten zu suchen. Diese Zusammenhänge betonte der langjährige Berliner SPD-Politiker Otto Uhlitz. Mitverantwortlich für diesen nationalen Niedergang sei die Linke, die den demografischen Souveränitätsverlust verleugnen würde. Die äußerste Rechte konnte bereits Mitte der 1980er Jahre Positionen aus arrivierteren Teilen der deutschen Gesellschaft kultivieren, wie später im ähnlich gelagerten Fall des langjährigen SPD-Politikers Sarrazin.⁶⁵

Bis in die 1990er Jahre hinein blieb die »antimuslimische Rechte« eine Schimäre. Bereits vor dem jugoslawischen Bürgerkrieg schloss die Sympathie für den kroatischen Nationalismus auch dessen muslimische Verbündete mit ein, teils ausdrücklich mit Verweis auf die muslimischen Kollaborationen während des Zweiten Weltkriegs.⁶⁶ Und auch die Konfrontation mit dem Iran, dessen Revolutionsführer Khomeini den Schriftsteller Salman Rushdie durch einen Hinrichtungsbefehl bedrohte, wurde eher von Liberalen und Linken, unter weitgehender Abwesenheit von Konservativen und Rechten, geführt. Stattdessen verlegten sich manche Rechtsintellektuelle darauf, die *Junge Freiheit* für die Teilhabe an der »Einheitsfront des anständigen Deutschlands gegen muselmanischen Schimmel«⁶⁷ zu kritisieren. Das Unbehagen richtete sich primär gegen den religionskritischen Zuschnitt der Islamkritik, worin sich abermals die diskrete Bedeutung des Religiösen für den neurechten Begriff des Politischen zeigt.⁶⁸

63 Vgl. Andreas Wagner, »Das ›Heidelberger Manifest‹ von 1981. Deutsche Professoren warnen vor ›Überfremdung des deutschen Volkes‹«, in: Johanna Klatt/Robert Lorenz (Hg.), *Manifeste. Geschichte und Gegenwart des politischen Appells*, Berlin 2010, S. 285–313.

64 Vgl. Ulrich Herbert, *Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland. Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge*, Bonn 2003, S. 239–259.

65 Vgl. Ulli Jentsch, »Rassismus der Mitte«, in: *Apabiz Monitor*, Heft 91, 2021, S. 4–5.

66 Vgl. Mladen Schwartz, »Die politische Rechte im ›südslawischen‹ Bereich«, in: *Criticón*, Heft 106, 1988, S. 86–88, hier: S. 88; Carl Gustaf Ströhm, »Die bosnische Tragödie«, in: *Criticón*, Heft 131, 1992, S. 114–115.

67 Martin Pabst, »Anatomie eines Rufmords«, in: *Criticón*, Heft 147, 1995, S. 162–163, hier: S. 162.

68 Vgl. Caspar von Schrenck-Notzing, Editorial, in: *Criticón*, Heft 112, 1989, S. 51.

Die islamistischen Anschläge des frühen 21. Jahrhunderts konnten der Fortschreibung antiuniversalistischer Politischer Theologie in der Neuen Rechten nichts anhaben. Um die angeblich unvollständige deutsche Souveränität zurückzugewinnen, Freund und Feind zu unterscheiden, verweigerten Neue Rechte sich zumindest den menschenrechtsuniversalistischen Argumenten des »Krieges gegen den Terror«, wenn sie nicht zur Sympathie mit den Feinden der USA übergingen. Seit den 2000er Jahren entfalteten sich die Friktionen zwischen einer antiwestlichen und US-freundlichen Rechten. Sie zeigten sich als Konflikt zwischen einer von US-Neokonservativen verfochtenen Moralisierung der Politik und den antiuniversalistischen Unterstützern des faschistischen Begriffs des Politischen nach Carl Schmitt. Mit ihrer unterschiedlichen Bewertung des Islams einher ging auch eine unterschiedliche Haltung zur Westbindung des vereinigten Deutschlands.⁶⁹ Diese ideologische Ausdifferenzierung der äußersten Rechten wurde in den 2000er Jahren ein Ausgangspunkt der wenig später ausbrechenden Kontroversen zwischen einem rechtspopulistischen und neurechten Lager. Das Ende der für die Entwicklung der Neuen Rechten maßgeblichen Zeitschrift *Criticón* im Jahr 2005, die seit 1998 von Gunnar Sohn geleitet wurde, zeigt das nachdrücklich. Die Kritiker dieses neokonservativen Wandels, der von zusehends »islamkritischen« Tönen begleitet wurde, sammelten sich ab 2003 in der Zeitschrift *Sezession*. Dort trieben und treiben sie die Konsolidierung einer Neuen Rechten mit einer Politischen Theologie jenseits von Liberalismus und Säkularismus voran.

Fazit

Die neurechte Perspektive auf Islam und Muslime geht im Begriff des antimuslimischen Rassismus nicht auf. In einigen Fällen zeigen sich sogar Elemente eines philomuslimischen Rassismus. Die Regel bildet eine polit-geografische Relativierung von Diskriminierung und Feindschaft gegen Muslime, die sich aus einem völkischen Kulturrelativismus ergibt. Wenn Neue Rechte den Islam schätzen, Muslime aber abwerten, folgen sie real- und ideologiegeschichtlichen Vorläufern: nationalsozialistische Islampolitik und der Ethnopluralismus *avant la lettre* sind Maßstäbe, an denen sich Neue Rechte orientieren.

69 Vgl. Darius Harwardt, *Verehrter Feind. Amerikabilder deutscher Rechtsintellektueller in der Bundesrepublik*, Frankfurt a.M. 2019, S. 452–486.

Deutschlands Kolonialismus hat sich nie auf mehrheitlich muslimisch geprägte Gebiete erstreckt. Um die Komplexität neuerechter Islamauffassungen hinreichend nachzuvollziehen, braucht es den Blick auf die langfristig von anderen westlichen Staaten abweichende Orient- und Islampolitik Deutschlands und ihre ideologische Begleitung; diese Sonderentwicklung spiegelt sich im Begriff des deutschen Orientalismus wider. Die partielle Identifikation Deutschlands mit tatsächlich und scheinbar kolonisierten Gesellschaften wird bereits in der Zwischenkriegszeit zum Element einer politischen Geografie zum Zwecke einer Entwestlichung Deutschlands. Nach dem Zweiten Weltkrieg bildet diese Suche nach Souveränität jenseits von West und Ost einen Baustein zur Rekonstruktion nationaler Identität. Nicht der Westen, sondern die »Mittellage« Deutschlands bestimmt die Verortung der Neuen Rechten gegenüber Islam und Muslimen.

Islam und Muslime kommen in diesem Zusammenhang aber nicht nur als Instrumente einer alternativen deutschen Außenpolitik in den Blick. Sie sind auch Projektionsflächen für eine Opposition zur gefürchteten liberalen Weltgesellschaft, weil Muslime eine größere Resilienz gegen westlich-liberale Dominanzansprüche auszeichne. Aus dieser Perspektive stehen die muslimischen »Anderen« den Neuen Rechten mitunter näher als die dem »Eigenen« zugewiesenen Deutschen, mit denen sie regelmäßig fremdeln.

Literatur

- Attia, Iman, *Die »westliche Kultur« und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*, Bielefeld 2009.
- Attia, Iman/Häusler, Alexander/Shooman, Yasemin, *Antimuslimischer Rassismus am rechten Rand*, Münster 2014.
- Bavaj, Riccardo/Steber, Martina (Hg.), *Germany and »The West«. The history of a modern concept*, New York, Oxford 2015.
- Behrens, Kilian/Henßler, Vera/Jentsch, Ulli/Metzger, Frank/Sanders, Eike, *Rechte Perspektiven auf Religion*, Berlin 2018.
- Benoist, Alain de, *Aufstand der Kulturen. Europäisches Manifest für das 21. Jahrhundert*, Berlin 1999.
- Berntzen, Lars Erik, *Liberal roots of far right activism. The anti-Islamic movement in the 21st century*, Abingdon Oxon/New York 2020.
- Biskamp, Floris, *Orientalismus und demokratische Öffentlichkeit. Antimuslimischer Rassismus aus Sicht postkolonialer und neuerer kritischer Theorie*, Bielefeld 2016.

- Brumlik, Micha, »Das alte Denken der Neuen Rechten. Mit Heidegger und Evola gegen die offene Gesellschaft«, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Heft 3, 2016, S. 81–92.
- Clauß, Ludwig Ferdinand, *Rasse und Seele. Eine Einführung in den Sinn der leiblichen Gestalt*, Berlin 1938.
- Claussen, Johann Hinrich/Fritz, Martin/Kubik, Andreas/Leonhardt, Rochus/Scheliha, Arnulf von (Hg.), *Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik*, Tübingen 2021.
- Decker, Oliver/Kiess, Johannes/Brähler, Elmar/Schilling, Benjamin, *Die Mitte im Umbruch. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland* 2012, Bonn 2012.
- Eichberg, Henning, *Abkoppelung. Nachdenken über die neue deutsche Frage*, Koblenz 1987.
- Elbe, Ingo, *Gestalten der Gegenaufklärung. Untersuchungen zu Konservatismus, politischem Existentialismus und Postmoderne*, Würzburg 2020.
- Fjordman, *Europa verteidigen. Zehn Texte, herausgegeben von Martin Lichtmesz und Manfred Kleine-Hartlage*, Schnellroda 2011.
- Harwardt, Darius, *Verehrter Feind. Amerikabilder deutscher Rechtsintellektueller in der Bundesrepublik*, Frankfurt a.M. 2019.
- Herbert, Ulrich, *Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland. Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge*, Bonn 2003.
- Höcke, Björn, »Mit dem Islam am Bosphorus muss ›Schluss sein‹«, in: WAZ, 29.01.2018.
- Höcke, Björn/Hennig, Sebastian, *Nie zweimal in denselben Fluss*, Lüdinghausen/Berlin 2018.
- Höhne, Florian/Meireis, Torsten (Hg.), *Religion and Neo-Nationalism in Europe*, Baden-Baden 2020.
- Holz, Klaus, »Der Jude. Dritter der Nationen«, in: Eva Eßlinger/Tobias Schlechtriemen/Doris Schweitzer/Alexander Zons (Hg.), *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin 2010, S. 292–303.
- Hunke, Sigrid, *Allahs Sonne über dem Abendland. Unser arabisches Erbe*, Stuttgart 1960.
- Identitäre Bewegung Deutschland e.V., »Kritik der Islamkritik«, <https://www.identitaere-bewegung.de/blog/kritik-der-islamkritik/>, 04.08.2021.
- Institut für Staatspolitik, *Ist der Islam unser Feind? Eine Lageanalyse*, Steigra 2015.
- Jentsch, Ulli, »Rassismus der Mitte«, in: *Apabiz Monitor*, 2021, S. 4–5.
- Kallis, Aristotle, *The Radical Right and Islamophobia*, in: *The Oxford handbook of the radical right*, herausgegeben von Jens Rydgren, New York 2018 (Oxford handbooks online), S. 76–101.

- Kontje, Todd Curtis, *German Orientalisms*, Ann Arbor 2004.
- Laak, Dirk van, »Raum-Revolutionen. Geopolitisches Denken in Deutschland um 1950 und nach 1945«, in: Alexander Gallus/Axel Schildt (Hg.), *Rückblickend in die Zukunft. Politische Öffentlichkeit und intellektuelle Positionen in Deutschland um 1950 und um 1930*, Göttingen 2011, S. 92–108.
- Laak, Dirk van, »Die deutsche Kolonialgeschichte als Fantasiegeschichte«, in: Marianne Bechhaus-Gerst/Joachim Zeller (Hg.), *Deutschland postkolonial? Die Gegenwart der imperialen Vergangenheit*, Berlin 2021, S. 123–149.
- Logvinov, Michail, *Muslim- und Islamfeindlichkeit in Deutschland. Begriffe und Befunde im europäischen Vergleich*, Wiesbaden 2017.
- Mallmann, Klaus M./Cüppers, Martin, *Halbmond und Hakenkreuz. Das Dritte Reich, die Araber und Palästina*, Darmstadt 2011.
- Manousakis, Gregor M., *Die Rückkehr des Propheten. Der Wiederaufstieg des Islam*, Berg am See 1979.
- Manousakis, Gregor M., »Was bedeutet die Re-Islamisierung? Konservative Elemente in der anti-westlichen Bewegung«, in: *Criticón*, Heft 54, 1979, S. 165–167.
- Manousakis, Gregor M., *Der Islam und die NATO. Bedrohung an der Südflanke*, München 1980.
- Marchand, Suzanne L., *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race and Scholarship*, Cambridge 2009.
- Mohler, Armin, *Was die Deutschen fürchten. Angst vor der Politik – Angst vor der Geschichte – Angst vor der Macht*, Stuttgart 1966.
- Mohler, Armin, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Grundriß ihrer Weltanschauungen*, Dissertation, Universität Basel 1949; Stuttgart 1972.
- Mohler, Armin, »Deutsche Außenpolitik. Oder: die Bundesrepublik hat Gliederzerren«, in: Caspar von Schrenck-Notzing/Armin Mohler (Hg.), *Deutsche Identität*, Krefeld 1982, S. 59–73.
- Motadel, David, *Für Prophet und Führer. Die islamische Welt und das Dritte Reich*, Stuttgart 2017.
- Nolte, Ernst, *Die dritte radikale Widerstandsbewegung: Der Islamismus*, Berlin 2009.
- Opratko, Benjamin, *Im Namen der Emanzipation. Antimuslimischer Rassismus in Österreich*, Bielefeld 2019.
- Pabst, Martin, »Anatomie eines Rufmords«, in: *Criticón*, Heft 147, 1995, S. 162–163.
- Polaschegg, Andrea, *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin 2005.

- Röther, Christian, *Islamismus von außen. Religionswissenschaftliche Analyse der islamkritischen Szene in Deutschland*, Baden-Baden 2019.
- Said, Edward W., *Orientalismus*, Frankfurt a.M. 2017.
- Salzborn, Samuel, »Religionsverständnisse im Rechtsextremismus. Eine Analyse am Beispiel des neurechten Theorieorgans Sezession«, in: *Jahrbuch für Öffentliche Sicherheit*, 2014/15, S. 285–301.
- Schiedel, Heribert, »Unheimliche Verbindungen. Über rechtsextremen Islamneid und die Ähnlichkeiten von Djihadismus und Counterdjihadismus«, in: Judith Goetz/Joseph Maria Sedlacek/Alexander Winkler (Hg.), *Untergangster des Abendlandes. Ideologie und Rezeption der rechtsextremen »Identitären«*, Hamburg 2017, S. 285–308.
- Schildt, Axel, *Annäherung an die Westdeutschen. Sozial- und kulturgeschichtliche Perspektiven auf die Bundesrepublik*, Göttingen 2011.
- Schmitt, Carl, *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, Berlin 2009.
- Schmitt, Carl, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin 2009.
- Schmitt, Carl, *Völkerrechtliche Großraumordnung. Mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht*, Berlin 2009.
- Schmitz, Markus, »Orient«, in: Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard (Hg.), *Wie Rassismus aus Wörtern spricht. (K)Erben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster 2015, S. 483–496.
- Schrenck-Notzing, Caspar von, *Hundert Jahre Indien. Die politische Entwicklung 1857–1960. Eine Einführung*, Stuttgart 1961.
- Schrenck-Notzing, Caspar von, *Charakterwäsche. Die amerikanische Besatzung in Deutschland und ihre Folgen*, Stuttgart 1965.
- Schrenck-Notzing, Caspar von, Editorial, in: *Criticón*, Heft 112, 1989, S. 51.
- Schultz, Hans-Dietrich, »Fantasies of Mitte. Mittellage and Mitteleuropa in German geographical discussion in the 19th and 20th centuries«, in: *Political Geography Quarterly* 8, 1989, S. 315–339.
- Schwartz, Mladen, »Die politische Rechte im ›südslawischen‹ Bereich«, in: *Criticón*, Heft 106, 1988, S. 86–88.
- Sedgwick, Mark, *Gegen die moderne Welt. Die geheime Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts*, Berlin 2019.
- Shooman, Yasemin, »... weil ihre Kultur so ist«. *Narrative des antimuslimischen Rassismus*, Bielefeld 2014.
- Spengler, Oswald, *Jahre der Entscheidung. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung*, München 1961.

- Splett, Oskar, »Die preußische Konstellation der Dritten Welt. Ein weltpolitisches Streiflicht«, in: *Criticón*, Heft 29, 1975, S. 110–112.
- Ströhm, Carl Gustaf, »Die bosnische Tragödie«, in: *Criticón*, 1992, S. 114–115.
- Szatkowski, Tim, *Gaddafis Libyen und die Bundesrepublik Deutschland 1969 bis 1982*, München 2013.
- Tiesler, Nina Clara, »Europäisierung des Islam und Islamisierung der Debatte«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Nr. 26/27, 2007, S. 24–32.
- Virchow, Fabian, »Europa als Projektionsfläche, Handlungsraum und Konfliktfeld. Die extreme Rechte als europäische Akteurin?«, in: Gudrun Hentges/Kristina Nottbohm/Hans-Wolfgang Platzter (Hg.), *Europäische Identität in der Krise? Europäische Identitätsforschung und Rechtspopulismusforschung im Dialog*, Wiesbaden 2017, S. 249–265.
- Wackerlig, Oliver, *Vernetzte Islamfeindlichkeit. Die transatlantische Bewegung gegen »Islamisierung«*. Events – Organisationen – Medien, Bielefeld 2019.
- Wagner, Andreas, »Das ›Heidelberger Manifest‹ von 1981. Deutsche Professoren warnen vor ›Überfremdung des deutschen Volkes‹«, in: Johanna Klatt/Robert Lorenz (Hg.), *Manifeste. Geschichte und Gegenwart des politischen Appells*, Berlin 2010, S. 285–313.
- Waldstein, Thor von, »Thesen zum Islam«, in: *Compact Spezial*, 2016, S. 76–79.
- Weiß, Volker, »Das Reich und der Islam. Kontinuitäten und Wandel aus historischer Perspektive«, in: Claudia Globisch (Hg.), *Die Dynamik der europäischen Rechten. Geschichte, Kontinuitäten und Wandel*, Wiesbaden 2011, 227–244.
- Weiß, Volker, *Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*, Stuttgart 2017.
- Weißmann, Karlheinz, »Delikatesse gegenüber dem Hegemon«, in: *Sezession*, Heft 2/2003, S. 14–19.
- Weißmann, Karlheinz, »Kein Schüren von Religionshaß«, in: *Junge Freiheit*, Nr. 17/2016, 21.04.2016.
- Wiedemann, Felix, »›Allahs Sonne‹ und ›Europas eigene Religion‹. Die Verschränkung von Arabophilie und Neuheidentum in der rechtsextremen Ideologie Sigrid Hunkes«, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, Nr. 57, 2009, S. 891–912.
- Wiedemann, Felix, »Clauß, Ludwig Ferdinand«, in: Wolfgang Benz (Hg.), *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*, Berlin 2009, S. 144–145.

- Wiedemann, Felix, »Der doppelte Orient. Zur völkischen Orientromantik des Ludwig Ferdinand Clauß«, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Heft 61, 2009, S. 1–24.
- Wiedemann, Felix, »Das Verhältnis der extremen Rechten zur Religion«, in: Fabian Virchow/Martin Langebach/Alexander Häusler (Hg.), *Handbuch Rechtsextremismus*, Wiesbaden 2016, S. 511–532.
- Wokoeck, Ursula, *German Orientalism. The study of the Middle East and Islam from 1800 to 1945*, London 2009.
- Zinsser, Christian, »Persische Metamorphosen. Islamische, demokratische oder Volksrepublik?«, in: *Criticón*, Heft 52, 1979, S. 77–84.