

Gegen die Zivilisation: völkischer Dezisionismus und historische Subjektivität in der äußeren Rechten

Brunner, Max Manuel

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Brunner, M. M. (2024). Gegen die Zivilisation: völkischer Dezisionismus und historische Subjektivität in der äußeren Rechten. *ZRex - Zeitschrift für Rechtsextremismusforschung*, 4(1), 43-59. <https://doi.org/10.3224/zrex.v4i1.03>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Gegen die Zivilisation: völkischer Dezisionismus und historische Subjektivität in der äußeren Rechten

Max Manuel Brunner

Zusammenfassung: Durch den positiven Bezug auf die europäische Zivilisation und die kulturalistische Interpretation demokratischer Werte gelingt es der äußeren Rechten, Unterstützer:innen zu mobilisieren, die klassische Elemente rechtsextremer Ideologie ablehnen und negative Einstellungen gegenüber insbesondere islamischer Migration nach Europa vertreten. Dieser Artikel ordnet den „Zivilisationismus“ ideengeschichtlich ein und stellt dabei fest, dass der positive Bezug auf die europäische Zivilisation in der äußeren Rechten historisch und in der Gegenwart keineswegs unumstritten ist. Der Artikel untersucht daher alternative Konstruktionen historischer Subjektivität und fragt, wie diese die äußere Rechte in der Gegenwart prägen. Augenmerk liegt dabei auf dem völkischen Abendlanddenken und der Ideologie des politischen Dezisionismus, die sich im Ethnopluralismus der Neuen Rechten widerspiegeln.

Schlüsselbegriffe: Neue Rechte, Konservative Revolution, antimuslimischer Rassismus, Ethnopluralismus, Zivilisationismus, Orientalismus

Against Civilization. Folkish decisionism and the construction of historical subjectivity on the far right

Summary: By positively emphasizing European civilization and employing a culturalist interpretation of democratic values, the far right mobilizes supporters who reject traditional elements of far-right ideology while holding negative views on Islamic migration. This article places the concept of „civilizationism“ in an intellectual-historical framework, acknowledging that the positive reference to European civilization remains contested within the far right, historically and presently. It explores alternative constructions of historical subjectivity and their impact on the far right. The focus lies on folkish Occidentalism and the political ideology of decisionism. . Both are reflected in ethno-pluralism and the contemporary „New Right.“

Keywords: New Right, Conservative Revolution, Antimuslim Racism, Ethnopluralism, Civilizationism, Orientalism

1 Einleitung

Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich mit Entwürfen historischer Subjektivität und darauf aufbauenden Identitätsentwürfen in der äußeren Rechten. Dabei wird zunächst der Entwurf einer europäischen Zivilisation betrachtet, die sich durch die Abgrenzung zum Islam bzw. einer islamischen „Kultur“ definiert. Hier wird der von Rogers Brubaker (2017) beschriebene „Zivilisationismus“ betrachtet, der sich in der Tradition des von Said beschriebenen Orientalismus verorten lässt und in der Gegenwart einen wichtigen Mobilisierungsfaktor der äußeren Rechten darstellt. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Orientalismusthese sowie eine genaue Betrachtung der äußeren Rechten offenbart jedoch, dass ein umfassendes Verständnis derselben auch Entwürfe historischer Subjektivität berücksichtigen muss, die sich außerhalb des durch Orientalismus und Zivilisationismus gesteckten Rahmens bewegen. Als konkretes Beispiel wird mit dem abendländischen Denken in der Weimarer Republik ein konservativer Diskurs beschrieben, der einen Entwurf historischer Subjektivität entwickelt, der sich im grundlegenden Widerspruch zum Begriff einer aufgeklärten europäischen Zivilisation befindet.

Der erste Teil des Beitrags dient in erster Linie dazu, die Grenzen des Zivilisationismuskonzepts für ein Verständnis der Konstruktion historischer Subjektivität in der äußeren Rechten auszuloten. Der zweite Teil des Beitrags beschäftigt sich näher mit der Konstruktion historischer Subjektivität jenseits des zivilisationistischen Rahmens. Dabei wird nicht der Anspruch einer umfassenden Diskursanalyse vertreten. Der gewählte Ansatz ist vielmehr der einer ideologiekritischen Betrachtung zweier einflussreicher Positionen, die das Denken der gegenwärtigen äußeren Rechten und insbesondere der „Neuen Rechten“ prägen.

Anhand einer Auseinandersetzung mit den Werken Oswald Spenglers und Carl Schmitts wird die Ideologie des *völkischen Dezisionismus* rekonstruiert. Der Betrachtung liegt ein kritischer Ideologiebegriff zugrunde (Stahl 2018); Ideologie wird im Sinne eines *falschen Bewusstseins* verstanden, welches eine Form historischer und politischer Subjektivität begründet. Der völkische Dezisionismus tritt als radikaler Subjektivismus auf, der den Begriff einer vermeintlich authentischen und von materiellen Verhältnissen ungetrübten *Entscheidung* als Ersatz für eine metaphysische oder materialistische Begründung historischer und politischer Subjektivität einsetzt. Spengler und Schmitt verbindenden den politischen Dezisionismus mit einem völkischen Begriff historischer Subjektivität und begründen so einen völkischen Dezisionismus, der die Neue Rechte bis in die Gegenwart prägt.

Der dritte Teil des Beitrags beschäftigt sich mit der Frage, wie der völkische Dezisionismus in der gegenwärtigen Neuen Rechten genutzt wird, um die Gegenwart zu interpretieren. Dies wird anhand des Ethnopluralismus und eines Textes des französischen Autors Youssef Hindi illustriert, der 2022 auf der russischen Propagandaplattform Katehon.com erscheint und in dem der Autor den russischen Angriffskrieg gegen die Ukraine als ein eschatologisches Ereignis deutet. Diese Beispiele wurden gewählt, da sie besonders gut die transnationale Dimension des völkischen Dezisionismus sowie Überschneidungen zu antisemitischen und verschwörungstheoretischen Weltbildern verdeutlichen. Hindis Deutung des russischen Angriffs auf die Ukraine zeigt zudem auf, wie der völkische Dezisionismus genutzt wird, um ein geopolitisches Ereignis im Sinne eines neofaschistischen Weltbildes zu interpretieren.

2 Zivilisationismus, Orientalismus und das abendländische Denken

Rogers Brubaker (Brubaker 2017) beobachtet innerhalb der europäischen äußeren Rechten eine Entwicklung, in der klassische nationalistische Ideologien und Narrative zunehmend durch den sogenannten Zivilisationismus verdrängt werden. Zentral für den Zivilisationismus sei die Konstruktion einer „christlichen“ bzw. „europäischen“ oder „westlichen“ kollektiven Identität in Opposition zum Islam. Kollektive Identität wird im Folgenden im Sinne einer historischen Subjektivität verstanden, die als Protagonist ihrer eigenen Erzählung auftritt. Das „christliche“ Europa werde dabei jedoch weniger als eine Religionsgemeinschaft begriffen als im Sinne einer kulturellen Einheit, die mit Werten wie Säkularisierung, der Gleichstellung von Frauen, gewissen Rechten von LGBTQI sowie Meinungsfreiheit und einer Opposition zum Antisemitismus identifiziert wird. Innerhalb dieses Rahmens werden individuelle Erfahrungen, z. B. mit Homophobie, Sexismus oder Antisemitismus durch muslimisch gelesene Personen, als Ausdrücke eines „Kampfes der Kulturen“ und einer vermeintlichen „Islamisierung“ des Westens interpretiert. Rechtspopulistische Akteur:innen greifen diesen Diskurs auf und mobilisieren so Unterstützer:innen, die die Sichtbarkeit des Islams innerhalb westlicher Gesellschaften als eine Bedrohung empfinden (vgl. Brubaker 2017: 3–4).

Ideengeschichtlich scheint es naheliegend, den Zivilisationismus als Erbe des von Edward Said beschriebenen Orientalismus zu betrachten. In dem gleichnamigen Buch (Said 1978) untersucht Said das Fundament „westlicher“ kollektiver Identität: Der Westen sowie die vermeintlich westlichen Werte der Aufklärung, so Suids These, konstituieren sich *exklusiv* durch das Verhältnis des Westens zu einem als Gegensatz konstruierten Anderen, dem Islam oder dem Orient.

Wie im Orientalismus wird auch im Zivilisationismus der Westen als Inbegriff einer aufgeklärten Zivilisation konstruiert, die im Gegensatz zu einem kollektiven „anderen“ – namentlich dem Orient oder dem Islam – steht. Während im Orientalismus die globale Dominanz des Westens als Ergebnis einer universalistischen Fortschrittsgeschichte präsentiert wird, verwirft der Zivilisationismus jedoch tendenziell diesen universalistischen Anspruch. Exemplarisch kann auf Samuel Huntington verwiesen werden, der mit seinem 1996 erschienenen Werk „Clash of Civilizations“ als ein früher Vertreter des Zivilisationismus gelten kann. Er argumentiert, die islamische „Kultur“ sei prinzipiell unvereinbar mit dem Westen und den von ihm vertretenen Werten. Um sich im „Kampf der Kulturen“ zu behaupten, müsse der Westen auf universalistische Ansprüche verzichten, sich auf die eigene Identität besinnen und sich als Kultur erneuern. In der Folge lehnt Huntington sogenannte Zivilisierungsmissionen unter westlicher Herrschaft ebenso ab wie den sogenannten „Multikulturalismus“ (Huntington 1996: 20–21).

Parallel zur Abwendung vom Universalismus erfolgt innerhalb des Zivilisationismus eine Interpretation des „anderen“, die sich von der entsprechenden Kategorie in Suids Orientalismus unterscheidet. Der Islam wird von einem passiven Objekt westlicher Interessen zu einem Feind des Westens. Diese Verschiebung wurde bereits von Vertreter:innen der Orientalismusthese festgestellt, die argumentieren, seit der Publikation von Suids Arbeit habe sich die Beziehung des Westens zu seinem Gegenstück an veränderte geopolitische Rahmenbedingungen angepasst. Ein Konflikt zwischen dem Westen und dem Islam sei an die Stelle eines Konfliktes zwischen West und Ost getreten (vgl. Attia 2016: 175; Castro Varela, María do Mar & Dhawan 2007: 34). Wichtige Stationen dieser Bedeutungsverschiebung sind der

Untergang der Sowjetunion, Huntingtons Voraussage, ein Konflikt des Westens mit dem Islam zähle zu den zentralen geopolitischen Herausforderungen der Zukunft, islamistische Anschläge wie die Attentate vom 11. September 2001, der darauffolgende „War on Terror“ sowie der Aufstieg des sogenannten „Islamischen Staats“, der westliche Medien in den 2010er-Jahren zeitweise dominierte.

Soll der Zivilisationismus als Erbe des Orientalismus beschrieben werden, so ist zunächst festzuhalten, dass Saids These, der „Westen“ konstituiere sich exklusiv durch die Konstruktion eines Orientalen „anderen“, von Kritiker:innen als einseitig kritisiert wurde (vgl. Irwin 2007; Varisco 2017: 148; 219–220).

Im Blick auf den Westen übersieht Said u. a., dass zentrale Aspekte des Selbstverständnisses des Westens nicht zuletzt als Ergebnis sozialer Kämpfe innerhalb westlicher Gesellschaften anzusehen sind. Ereignisse wie die Französische Revolution und die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 prägen das Selbstverständnis des Westens bis heute. Obwohl das revolutionäre Frankreich ohne Zweifel vom Kolonialismus geprägt war (Covo 2015), scheint es wenig plausibel, die Revolution lediglich als das Produkt eines kolonialen oder gar orientalistischen Diskurses zu begreifen. Eine solche Sicht würde die komplexe soziale Wirklichkeit des revolutionären Frankreichs auf einen simplen Faktor reduzieren. Sie würde darüber hinaus die transformativen und emanzipatorischen Potenziale der Revolution unterschlagen, deren Einlösung nicht zuletzt in antikolonialen Unterfangen wie der Revolution von Haiti gefordert wurde.

Statt jeden Aspekt des Selbstverständnisses des „Westens“ als das Produkt eines kolonialistischen bzw. orientalisierenden „Otherings“ zu beschreiben, können Orientalismus und Zivilisationismus als Diskurse verstanden werden, die Aspekte wie Menschen- oder Bürgerrechte in einem kulturalistischen Sinne interpretieren und damit Teile ihres Inhalts verzerren sowie ihr emanzipatorisches Potenzial verschleiern.

Ein Beispiel für eine solche Verschiebung beschreibt Sterphone (2020), die argumentiert, ein zentrales Element des Zivilisationismus sei eine kulturalistische Interpretation des zivilen Nationalismus. Dabei handelt es sich um eine Form des Nationalismus, die davon ausgeht, dass Staatsbürgerschaft weniger durch kulturelle oder ethnische Zugehörigkeit als durch das Bekenntnis zu einem bürgerlichen politischen Ideal wie einer demokratischen Ordnung definiert werden sollte. Sterphone verweist auf das Beispiel des „Verfassungspatriotismus“ in der Bundesrepublik Deutschland und zeigt, wie diese Form des zivilen Nationalismus seit ihrer Einführung in die öffentliche Debatte in den 1980er-Jahren kulturalistisch reinterpretiert wurde. Im Verlauf von Diskussionen wie jener um eine deutsche „Leitkultur“ oder dem sogenannten „Kopftuchstreit“ wurde das Bekenntnis zur demokratischen Ordnung zunehmend zu einer Frage der Zugehörigkeit zu einer vermeintlich westlichen demokratischen Kultur.

2.1 Jenseits des Zivilisationismus

Die Kritik an Saids Darstellung macht darauf aufmerksam, dass der Begriff einer westlichen Zivilisation, die durch demokratische und aufgeklärte Werte charakterisiert sei, auch innerhalb des „Westens“ keineswegs unumstritten ist. Er steht im Konflikt zu antiaufklärerischen und reaktionär-konservativen Bewegungen und Ideologien, die die äußere Rechte zum Teil bis heute prägen. Eine Betrachtung der äußeren Rechten, die diesen Aspekt ausklammert, würde

ebenso kurz greifen wie Saids These. So macht Brubaker darauf aufmerksam, dass seine Erklärung nur zum Teil auf das Beispiel der AfD übertragen werden kann:

„Yet notwithstanding its increasingly salient anti-Muslimism, the AfD does not belong to the Cluster of civilizationist national populisms that are the focus of my analysis. The party remains more unsettled and internally divided than the parties I consider, so any overall characterization must be tentative. But so far, the AfD has not sought consistently to frame its anti-muslimism in ‚liberal‘ terms.“ (Brubaker 2017: 3).

Teile der AfD und des von ihr vertretenen Milieus vertreten in der Tat einen Begriff des Islams, der kaum mit dem zivilisationistischen Rahmen zu vereinbaren ist (vgl. z. B. Hagedorn 2019 über die Beziehung der Neuen Rechten zu „Islamisierung“ und Islam). So erklärte der Fraktionsvorsitzende der AfD im Thüringer Landtag Björn Höcke bei einer Rede in Erfurt, der „größte Feind“, mit dem er und seine Kameraden zu kämpfen hätten, sei nicht der Islam, sondern die westliche Dekadenz (Höcke 2016). Im selben Geist erklärt die sogenannte Identitäre Bewegung, die Anwesenheit des Islams sei ein „Nebeneffekt einer Massenzuwanderung“, aus dem ein inhärenter „Systemfehler des westlichen Liberalismus“ abzuleiten sei (Kritik der Islamkritik 2017; vgl. auch Lichtmesz 2012). Der russische Politologe Alexander Dugin, ein bedeutender Stichwortgeber der internationalen Neuen Rechten, unterhält indes intensive Kontakte in die Islamische Republik Iran, die er bei einem seiner Auftritte als „Hauptbasis im Krieg gegen die Moderne“ bezeichnete (nach: Haghghatnejad 2018).

Bei den genannten Personen handelt es sich um Angehörige der Neuen Rechten. Die Bewegung vertritt einen völkischen Begriff kollektiver Identität. In der völkischen Ideologie wird das historische Subjekt als ‚Volk‘ im Sinne von ‚Ethnos‘ definiert, wobei Ethnos auf gemeinsame biologische Abstammung oder kulturelles Erbe hinweist. Dieses Verständnis steht im Gegensatz zu einem Verständnis des Volkes im Sinne des Begriffs „Demos“ und des voluntaristischen Erbes der französischen Aufklärung (vgl. Buck 1998: 5).

Das völkische Verständnis historischer Subjektivität lässt sich in die Tradition Johan Gottlob Herders und der Romantik verfolgen (ebd.) und in der Weimarer Republik von Vertretern eines konservativen Abendlanddiskurses aufgegriffen. Dabei geht das Abendlanddenken der Weimarer Republik mit einer Form orientalisierenden Otherings einher, die sich grundlegend vom Saids Orientalismus unterscheidet. Ursprünglich markierte der Begriff Abendland die Differenz der römisch-katholischen Welt zum byzantinischen Orient (vgl. Gollwitzer 1964: 22). In der Romantik erlangte der Begriff darüber hinaus eine Bedeutung, die seine Verwendung im 20. Jahrhundert prägen sollte. Das Abendland wurde als ein geschlossener geografischer Raum begriffen, der von europäischen Völkern bewohnt wurde, die einen gemeinsamen Ursprung in der Antike teilten (Conze 2015: 73–75). Darüber hinaus wurde der Begriff mit einer Rückkehr zu den katholischen Wurzeln des Christentums (Conze 2015) und der idealisierten Vergangenheit des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nationen assoziiert, das als Schutzmacht der „Mitteleuropäischen“ Völker interpretiert wurde (Korsch 2020: 58). Insbesondere im 20. Jahrhundert geht der Wunsch nach einer Rückbesinnung auf das „Abendland“ und das „Reich“ mit dem Wunsch nach einer Abkehr vom Liberalismus und der Moderne bzw. von der „Zivilisation“ einher (vgl. Conze 2015: 75). Dieser Wunsch drückt eine im deutschen Kaiserreich und der Weimarer Republik verbreitete Skepsis gegenüber der Zivilisation aus. Diese wurde mit den Erzfeinden Frankreich und Großbritannien identifiziert und stand zudem für Modernisierungsprozesse, Liberalismus und Demokratisierung. Damit verbunden wurde nach dem verlorenen Weltkrieg und dem Verlust

deutscher Kolonien eine Dynamik des „Zerfalls“ einer vermeintlich ursprünglichen „abendländischen“ bzw. deutschen Kultur (Weiß 2016).

Das abendländische Denken geht mit einer Form des Orientalismus einher, die aus Saids Betrachtung weitgehend ausgeblendet wird. In diesem Zusammenhang wird der „Orient“ zu einer Projektionsfläche antimoderner Sehnsüchte und wurde als Quelle einer vermeintlich ursprünglichen und durch die Moderne ungetrübten Existenz betrachtet (vgl. Marchand 2009 2013). Wie Saids Orientalismus betrachtet auch der abendländische Orientalismus den Orient als ein Gegenbegriff zum „Westen“. Dabei betrachtet er den „Westen“ allerdings nicht als Inbegriff einer überlegenen Zivilisation, sondern als eine Erscheinung des Verfalls. Der Orient und das Abendland werden als zwei spezifische Formen authentischer historischer Subjektivität betrachtet, die durch den Universalismus des „Westens“ bedroht seien. Im Kontext des abendländischen Orientalismus kann der Orient zugleich als historischer Feind und Spiegelbild des Abendlandes erscheinen, der zudem einen potenziellen Verbündeten im Kampf gegen die Moderne und den Westen darstellt. Ein Beispiel für einen entsprechenden Orientdiskurs kann in der sogenannten Indologie der 1930er-Jahre gefunden werden, die darauf zielte, die deutsche Geschichte in eine breitere Erzählung der „arischen“ Völker einzubinden und so vom Einfluss der jüdisch-christlichen Geschichte zu entfernen (vgl. Marchand 2009: 289).

3 Zum völkischen Dezisionismus der Konservativen Revolution

Zivilisationismus und Orientalismus auf der einen Seite und das abendländische Denken auf der anderen konstruieren historische Subjektivität auf eine grundsätzlich inkompatible Weise. In einem Fall geht die Konstruktion von Werten aus, die auf einen Begriff von Rationalität verweisen, jedoch kulturalistisch interpretiert und damit von ihrem universalistischen Gehalt entfernt werden. Im anderen Fall geht die Konstruktion von einem mythischen Ursprung bzw. einer ursprünglichen Differenz aus. Mythische Vorstellungen wie jene von einer ursprünglichen Differenz können sich weder auf ein rationalistisches noch ein materialistisches Fundament stützen und sehen sich angesichts der von Max Weber beobachteten „Entzauberung der Welt“ mit einem Rechtfertigungszwang konfrontiert, die Herbert Marcuse in seiner Auseinandersetzung mit dem heroisch-völkischen Denken seiner Gegenwart beschreibt:

„Der Mensch, dessen Dasein sich in fraglosen Opfern und unbedingten Hingaben erfüllt, dessen Ethos die Armut ist und dem alle äußeren Glücksgüter in Dienst und Zucht untergegangen sind: dieses Bild des Menschen, wie es der heroische Realismus der Zeit als Vorbild entwirft, steht in schroffem Gegensatz zu allen Idealen, die die abendländische Menschheit sich in den letzten Jahrhunderten erobert hat. Wie ein solches Dasein rechtfertigen?“ (Marcuse 1965a: 43)

Mit dem „heroisch-völkischen“ Denken beschreibt Marcuse Angehörige der sogenannten Konservativen Revolution, die das völkische Abendlanddenken aufgreifen und diesem Rechtfertigungsproblem begegnen, indem sie es mit einer dezisionistischen Ideologie verbinden. Dieses Denken ist ideologisch im Sinne eines „falschen Bewusstseins“. Es handelt sich hier um einen radikalen Subjektivismus, in dem die Behauptung eines authentischen und

eigentlichen Willens als Platzhalter einer materialistischen oder metaphysischen Begründung der völkischen Unterscheidung fungiert.¹

Der völkische Dezisionismus wird im Folgenden anhand zweier Autoren aus dem Umfeld der Konservativen Revolution rekonstruiert. Oswald Spengler wird üblicherweise nicht in die Reihe der Dezisionisten gezählt. Sein Fokus auf einen geschichtsbildenden Antagonismus und die Persönlichkeit des faschistischen Führers legt jedoch eine dezisionistische Logik offen, die seinem Denken zugrunde liegt. Dagegen kann Carl Schmitt als ein Denker beschrieben werden, der den Dezisionismus zum Kern seines Begriffs von Politik und Geschichte macht.²

3.1 Oswald Spengler und der Untergang des Abendlandes

Mit seinem Werk „Der Untergang des Abendlandes“ (Spengler 1972, im Folgenden: UdA) führte Oswald Spengler 1919 die Bestsellerlisten der Weimarer Republik an. Der Titel des Werkes entwickelte sich seitdem zu einem „politischen Schlagwort“ (Wyrwa 2009), das bis heute rechte Gemüter erregt. In seinem Werk entwickelt Spengler ein Geschichtsbild, demzufolge Geschichte wesentlich durch den Lebenszyklus organisch verstandener Kulturen bestimmt werde.

Jede Kultur wird dabei als ein Organismus verstanden, der an einen Raum gebunden ist und verschiedene Phasen von der Geburt bis zum Tod durchlebe. Dieser Prozess wird für Spengler angetrieben durch eine geschichtsbildende Kraft, die Spengler als „Urpolitik alles Lebendigen“ (UdA: 1109) bestimmt, die in einer vermeintlich natürlichen Differenz der „Rassen“ begründet liege. Unter „Rassen“ versteht Spengler Gemeinschaften, die er als Produkt eines geografischen oder biologischen Determinismus oder des „Schicksals“ bestimmt (vgl. Thöndl 1993: 430–436). Diese „Rassen“ stehen für Spengler in einem natürlichen Antagonismus. Die „Urpolitik alles Lebendigen“ sei demnach eine geschichtliche Dynamik, die sich aus einem permanenten Überlebenskampf speise. Erst aufgrund der permanenten Bedrohung von außen würden sich demnach aus „Massen von Einzelwesen“ zunächst „Scharen“ abheben, die sich schließlich „als Ganzes fühlen“ und den Überlebenskampf als gesellschaftlich verfasste „Kulturen“ weiterführen und Geschichte schreiben würden. (UdA: 965 f., nach Thöndl 1993: 418).

Nach Spengler durchlaufen Kulturen einen natürlichen Lebenszyklus, der von verschiedenen Phasen geprägt ist. Nach der Jugend und dem Erwachsenenalter trete die Kultur in eine finale Phase ein, die Spengler mit dem Begriff der Zivilisation beschreibt: „Ist das Ziel erreicht und die Idee, die ganze Fülle innerer Möglichkeiten vollendet und nach außen hin verwirklicht, so *erstarrt* die Kultur plötzlich, sie stirbt ab, ihr Blut gerinnt, ihre Kräfte brechen – sie wird zur *Zivilisation*“ (UdA: 142; Hervorhebungen im Original). Spengler geht davon aus, dass die abendländische Kultur sich in seiner Gegenwart in dieser finalen Phase ihres Lebens befindet. In der Phase der Zivilisation treten demnach Formen des Politischen auf, die der ursprünglichen und antagonistischen Natur des Politischen grundlegend widersprechen. Diese „linken“ politischen Programme verbinde „der intellektuelle, rationalistisch-romanti-

1 Zum Ideologiebegriff vgl. z. B. die Auseinandersetzung Adornos mit dem Existenzialismus bzw. der „Existenzphilosophie“ in Adorno (2018a, 2018b) sowie Marcuses Auseinandersetzung mit Heidegger in Marcuse (1965). Marcuse beschreibt den politischen Dezisionismus bzw. den „politischen Existenzialismus“ auch als politische Form des philosophischen Existenzialismus.

2 Zum Begriff des politischen Dezisionismus vgl. Krockow (1958); Löwith (1990).

sche Glaube, die Wirklichkeit durch Abstraktionen bezwingen zu können“ (Spengler 1933: 172; vgl.: Thöndl 1993: 427). Es handle sich mit anderen Worten um den politischen Ausdruck eines Denkens, das vom ursprünglichen Antagonismus des Politischen abstrahiere – beispielsweise indem es Menschen als Individuen oder Vertreter:innen der Gattung Mensch, statt als Vertreter:innen einer Rasse oder eines Volkes begreift. Die Demokratie oder das Ideal einer Gesellschaft, in der unterschiedliche Menschen sich als freie und gleiche Vertreter:innen der Gattung Mensch begreifen, wertet Spengler als ein Produkt dieser Form von Politik.

Konsequenzen, die Spengler mit dieser Entwicklung verbindet, umfassen den Zerfall von Moral und Kunst, den Verlust der Religion und die Ausbreitung eines mechanischen Materialismus sowie den Triumph einer bewusstlosen Unterhaltungsindustrie über das hochkulturelle Geistesleben. Die Situation der Zivilisation beschreibt Spengler als ein „grauenvolles Elend“ sowie eine „Verwilderung aller Lebensgewohnheiten“ und eine Atomisierung der Gesellschaft in sogenannte „Weltstadtmenschen“ oder „Fellachen“, die ihrer Kultur- und Zukunftsfähigkeit beraubt seien (Rensmann 2020: 71).

Da sie der vermeintlichen antagonistischen Natur des politischen widerspricht, ist die universelle Verwirklichung „linker“ Politik für Spengler der Untergang des „Lebendigen“ schlechthin. Dieses Szenario bleibt für Spengler jedoch hypothetisch, da er den Zyklus des Geschichtsverlaufs als Vollzug einer Naturnotwendigkeit begreift. So rufe die Zivilisation in ihrer Spätphase einen „diktatorischen Cäsarismus“ auf den Plan, der eine Phase kultureller Erneuerung einleite. Wichtig ist dabei, dass Spengler unter dieser Erneuerung keine Umkehr des Geschichtsprozesses versteht. Der „Untergang des Abendlandes“ ist für Spengler unumkehrbar. Erneuerung ist vielmehr als die Geburt eines neuen historischen Subjekts bzw. einer neuen Kultur aus der Asche der alten zu verstehen. Verkörpert werde der diktatorische Cäsarismus durch einen charismatischen Diktator vom Schlage Mussolinis. Dessen Besonderheit ergibt sich dabei für Spengler dabei nicht aus einem politischen Programm des Faschismus, sondern vielmehr aus den persönlichen Qualitäten des faschistischen Führers. So zeichnet Spengler ein Bild Mussolinis, in dem dieser als Inbegriff einer dezisionistischen Entscheidungsgewalt erscheint:

„Mussolini ist ein Herrenmensch wie die Kondottieri der Renaissance, der die südliche Schlaueit der Rasse in sich hat und deshalb das Theater seiner Bewegung vollkommen richtig für den Character Italiens – die Heimat der Oper – berechnet, ohne je selbst davon berauscht zu sein, wovon Napoleon nicht ganz frei war und woran zum Beispiel Rienzi zugrunde ging.“ (Spengler 1933; 135)

3.2 Carl Schmitt und der politische Dezisionismus

Spenglers antagonistisches Geschichtsbild und der Fokus auf die Persönlichkeit des faschistischen Führers sind der Ausdruck einer Ideologie des politischen Dezisionismus, die davon ausgeht, dass Faktoren wie rationale Erwägungen, demokratisch legitimierte Prinzipien oder ein Begriff objektiver Wahrheit niemals ausschlaggebend für den Verlauf von Geschichte sein können. Stattdessen sei Geschichte durch einen ursprünglichen Antagonismus zwischen Freund und Feind determiniert. Die Gegenwart sei dagegen durch die Ausbreitung einer universalistischen (westlichen) Rationalität charakterisiert, die den Antagonismus bedroht. In Angesicht dieser Situation setzt der politische Dezisionismus auf die geschichtsbildende Kraft einer *Entscheidung*, deren besondere Qualität nicht etwa durch deren objektiven Gehalt begründet liege, sondern vielmehr dadurch, dass sie einen Antagonismus eröffne bzw. erneuere.

Karl Löwith bezeichnet den Dezisionismus daher als „Entscheidung für die Entschiedenheit gleich wofür“ (Löwith 1990) und unterstellt damit inhaltliche Leere und Wahllosigkeit. Tatsächlich legt das Beispiel Spenglers eine Nähe des politischen Dezisionismus zu völkischen Ideologien nahe, insofern diese ebenfalls auf der Kategorie einer ursprünglichen Differenz basieren.

Systematisch wird der politische Dezisionismus im Werk des nationalsozialistischen Theoretikers Carl Schmitts entfaltet (insbesondere Schmitt 1932a, im folgenden BP, und Schmitt 1922). Dieser argumentiert, das Politische könne ebenso wie das Ästhetische oder das Moralische auf eine ursprüngliche Unterscheidung zurückgeführt werden. Während das Moralische auf die Unterscheidung zwischen Gut und Böse und das Ästhetische auf die Unterscheidung zwischen Schön und Hässlich zurückführe, verweise das Politische auf die Unterscheidung zwischen Freund und Feind. Diese Unterscheidung bestimmt Schmitt dabei als „existenziell“, was in diesem Zusammenhang bedeutet, dass die antagonistische Differenz nicht durch externe Faktoren wie z. B. wirtschaftliche Konkurrenz oder abweichende ethische Standpunkte, sondern in sich selbst begründet sei. Zwar können externe Faktoren der Feindschaft vorausgehen und in Feindschaft umschlagen, sie machen jedoch nicht ihr Wesen aus; letztlich sei ein Feind nicht deshalb Feind, weil er z. B. moralisch schlecht oder ein wirtschaftlicher Konkurrent, sondern weil er „existenziell etwas anderes und fremdes“ sei.

Feindschaft ziele demnach immer auf die „seinsmäßige Negierung“ (BP: 20) eines anderen Seins; also auf dessen bedingungslose und absolute bzw. „existenzielle“ Vernichtung. So beinhaltet Feindschaft für Schmitt immer auch die Möglichkeit des Krieges, des „bewaffneten Kampfes zwischen organisierten politischen Einheiten“ mit dem Ziel der Vernichtung des anderen, der „äußerste[n] Realisierung“ (BP: 20) der Feindschaft. Diese permanente Bedrohung bestimmt Schmitt analog zu Spengler als Ursprung des politischen Lebens.

In der Konsequenz führt die dezisionistische Begründung des Politischen an ihren Ausgangspunkt zurück. Die Entscheidung erzeuge eine existenzielle Differenz, die sich wiederum in Feindschaft manifestiere. Diese zirkuläre Logik kann als Ersatz für ein solides metaphysisches oder materialistisches Argument dienen, das als Basis eines Begriffs politischer und historischer Subjektivität herhalten könnte. Das abendländische Denken basiert auf einem völkischen Mythos der Differenz, der in Angesicht einer fortschreitenden „Entzauberung der Welt“ über kein stabiles metaphysisches Fundament verfügt. Der völkische Dezisionismus füllt diese Lücke, indem er proklamiert, Differenz sei „existenziell“ und in sich selbst begründet.

Folglich versteht sich Schmitts dezisionistischer Geschichtsbegriff als radikaler Gegenentwurf zum progressiven Geschichtsverständnis der Aufklärung, das Geschichte als die fortschreitende Überwindung von Widersprüchen begreift. In Schmitts Werk erscheint Geschichte vielmehr als ein permanenter Kampf ums Überleben, der seinen Ausgangspunkt – die permanente Bedrohung durch einen Feind – selbst hervorbringt. Geschichte erscheint als Selbstzweck. Dementsprechend steht Schmitt jeder Vorstellung ablehnend gegenüber, die den Zweck des politischen bzw. der Geschichte außerhalb der bloßen Selbsterhaltung und dem Kampf gegen eine existenzielle Bedrohung sieht (Wolin 1990: 406–407). Politik, die sich z. B. an individuellen oder ökonomischen Interessen der von ihr vertretenen Menschen orientiert, betrachtet Schmitt als „bis zum Parasitären und Karikaturhaften entstellte Arten von ‚Politik‘“ (BP: 18).

Ähnlich wie Spengler, der „linke“ Politik als Ausdruck der Zivilisation begreift, betrachtet Schmitt diese Formen des Politischen als Symptome einer Gegenwart, die er als „Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitischen“ (Schmitt 1932b) charakterisiert. So deutet Schmitt die europäische Geschichte seit dem 17. Jahrhundert als eine Verfallsge-
schichte, im Zuge derer verschiedene Paradigmen durchlaufen wurden: „vom Theologischen, zum Metaphysischen, von dort zum Humanitär-Moralischen und schließlich zum Ökonomischen“ (Schmitt 1932b: 67). Triebkraft der beobachteten Verfallsbewegung ist für Schmitt die aufgeklärte moderne Rationalität: Diese identifiziere Gott zunächst mit der menschlichen Vernunft und ersetze schließlich den Begriff Gottes durch den des Menschen. Folgerichtig beschreibt das „Humanitär-Moralische“ ein Paradigma säkularisierter Moralvorstellungen, in dem ein allgemeiner Begriff des „Menschen“ ins Zentrum des politischen Interesses rückt. Das „Ökonomische“ beschreibt schließlich ein liberales Paradigma, wonach aus Menschen individuelle Vertreter:innen von Einzelinteressen wurden, deren materielle Beziehungen das gesellschaftliche Leben bestimmen.

Das humanitär-moralische und das ökonomische Paradigma unterlaufen Schmitts Begriff geschichtlicher und politischer Subjektivität, indem sie Menschen nicht in erster Linie als Verkörperung der Kategorien Freund und Feind, sondern als Inhaber:innen universeller Rechte oder individueller bzw. wirtschaftlicher Interessen begreifen. Die fortschreitende Verwirklichung dieser Paradigmen ist für Schmitt eine apokalyptische Bedrohung. Ihre universelle Verwirklichung käme einem Ende von Geschichte und Politik an sich gleich.

Im Sinne dieser apokalyptischen Sicht nimmt der Begriff des Katechon eine zentrale Stelle in Schmitts Werk ein. Der Begriff ist der christlichen Tradition entnommen und lässt sich mit *das Aufhaltende* übersetzen. Innerhalb der christlichen Tradition wird der Begriff in der Regel mit dem Römischen Reich identifiziert: eine weltliche Macht, die die unmittelbar bevorstehende Apokalypse und die Herrschaft des Antichristen verhindere. In Angesicht des drohenden Endes von Politik und Geschichte ist die Frage nach dem Katechon für Schmitt die zentrale Frage der historischen Einordnung der Gegenwart. „Ich glaube an den Katechon: er ist für mich die einzige Möglichkeit, als Christ Geschichte zu verstehen und sinnvoll zu finden.“ (vgl. auch: Grossheutschi 1996; Schmitt 2015: 63) Vom Standpunkt des politischen Dezisionismus ist das „Katechon“ eine dezisionistische Kraft, die den Kampf gegen den Universalismus und die Moderne anführt, die Schmitt mit dem „Westen“, den USA und dem Judentum identifiziert. Obwohl Schmitt das Katechon seiner Gegenwart nicht explizit benennt, geht aus seinen Arbeiten (insb. Schmitt 1922 und 1941) hervor, dass er es im faschistischen Diktator verwirklicht sieht, der den Willen und die Entscheidungsgewalt des Volkes in einer Person konzentriert (Wolin 1990: 400–402) und als Urheber einer nationalsozialistischen Neuordnung Europas auftritt, durch welche der Einfluss „raumfremder“ Mächte Großbritanniens und der USA zurückgedrängt und das Judentum vernichtet werden sollte (vgl. Gruchmann 1962: insb. 32 ff.). Insbesondere die zugrunde liegende Vorstellung eines europäischen Großraums, innerhalb dessen Deutschland als ordnende Kraft auftritt und „raumfremde“ Mächte zurückdrängt, offenbart, wie eng Schmitts Dezisionismus mit dem völkischen Abendlanddenken verwoben ist (vgl. Korsch 2020: 73–76).

3.3 Wer ist der Feind? Wirkliche und absolute Feindschaft

Sowohl für Spengler als auch für Schmitt ist Geschichte in einem ursprünglichen Antagonismus begründet. Während Spengler auf einen vermeintlich natürlichen Unterschied der „Rassen“ verweist, beschreibt Schmitt die zugrunde liegende Differenz als „existenzielle“ und in sich begründete Beziehung zwischen Freund und Feind. Faktisch führen beide Begriffe in eine Form von völkischer Ideologie. Für beide Autoren ist die Gegenwart eine Epoche des Zerfalls und des Stillstandes, in der Geschichte und historische Subjektivität bedroht werden. Dieser Zustand ist für beide das Produkt einer abstrakten Rationalität, die mit der Moderne, dem Universalismus und der westlichen Zivilisation verbunden ist. Beide Autoren zählen in Angesicht dieser Situation auf eine dezisionistische Macht, die sich gegen diese Rationalität stellt und eine Erneuerung einleitet.

Der Gedanke, Geschichte als solche sei durch den westlichen Universalismus bedroht, deutet an, dass die erwartete Erneuerung nicht einfach als eine Erneuerung der Antagonismen der Vergangenheit zu verstehen ist. Vielmehr habe ein neues Paradigma die Bedrohung durch den Universalismus zu adressieren. So unterscheidet Schmitt in seiner 1963 erschienenen „Theorie des Partisanen“ (Schmitt 2006) zwischen „wirklicher“ und „absoluter“ Feindschaft. Der wirkliche Feind erscheine als eine Bedrohung des eigenen und ähnele diesem zugleich in seinem Bedürfnis, die eigene Identität zu erhalten. Er erscheine also als eine Art Spiegelbild des Eigenen. Der absolute Feind dagegen ist für Schmitt ein Feind, der nicht an der der der Erhaltung des eigenen, sondern lediglich an der Vernichtung des anderen interessiert sei.

An dieser Stelle ist hervorzuheben, dass Schmitt unter „Vernichtung“ nicht die in existenzieller Feindschaft begründete Auslöschung des anderen versteht, die er dreißig Jahre zuvor als Bedingung des Politischen bestimmt hatte. Vielmehr verbindet er sie mit „einer angeblich objektiven Durchsetzung höchster Werte, für die bekanntlich kein Preis zu hoch ist“ (Schmitt 2006: 94). Absolute Feindschaft sei folglich nicht etwa in der Vernichtungspolitik des Dritten Reiches und dessen Projekt der bedingungslosen Vernichtung jeden jüdischen Lebens verwirklicht, sondern in den sozialistischen Revolutionen und den Siegermächten des Zweiten Weltkrieges, die Schmitt jeweils als Vertreter eines universalistischen Programms begreift. Folglich betrachtet Schmitt, wie Volker Weiß feststellt, die Nürnberger Prozesse als einen Akt absoluter Feindschaft, der auf die „endgültige moralische Vernichtung der Deutschen“ ziele (Weiß 2018: 215).

Innerhalb dieses Rahmens sind sowohl „wirkliche“ als auch „absolute“ Feindschaft konstitutiv für eine Form historischer Subjektivität. Wirkliche Feindschaft ist konstitutiv für eine konkrete Gestalt historischer Subjektivität, z.B. das „Abendland“. „Absolute“ Feindschaft ist dagegen eine Bedrohung von Geschichte an sich. Sie ist folglich konstitutiv für eine regenerative Kraft, die eine Erneuerung von Geschichte und historischer Subjektivität einleitet: das Katechon oder der faschistische Führer.

4 Die Neue Rechte – vom politischen Dezisionismus zum Ethnopluralismus

Die Ideologie des völkischen Dezisionismus lebt fort im Denken von Wortführern der transnationalen Neuen Rechten wie Alain de Benoist, Alexander Dugin oder Martin Sellner,

die sich explizit auf die Konservative Revolution und insbesondere das Werk Carl Schmitts beziehen (vgl. Daniel 2020; Weiß 2018; Salzborn 2017). Dies äußert sich auch darin, dass der Begriff des „Katechon“ bis in die Gegenwart ein zentrales Schlagwort der Neuen Rechten darstellt (vgl. z.B. Sellner 2022). So propagieren etwa die Autoren des im neurechten Jungeuropa Verlag erscheinenden Bandes „Junges Europa“ einen „„Katechon Europa“ gemäß der völkerrechtlichen Großraumordnung von Carl Schmitt“ als konkrete Antwort auf die Herausforderungen der Gegenwart (nach: Wölk 2020: 191). Der Begriff ist zudem namensgebend für einen seit 2022 erscheinenden Podcast der neurechten „Bibliothek des Konservatismus“ sowie für die von Alexander Dugin betreute russische Propagandawebsite Katehon.com.

Innerhalb der Neuen Rechten findet der völkische Dezisionismus auch im sogenannten Ethnopluralismus seinen Ausdruck. Ziel des Ethnopluralismus ist es, die vermeintlich natürliche Differenz und innere Homogenität der Völker gegen Universalismus und „Vermischung“ zu verteidigen. In der Praxis dient das Konzept als Basis für eine rassistische Politik gegenüber als fremd gelesenen Personen sowie für Verschwörungstheorien mit Nähe zum Antisemitismus, wie den Mythos von einem „Großen Austausch“. Aus der Neuen Rechten hervorgegangen ist das Konzept inzwischen ein fester Bestandteil im ideologischen Baukasten der europäischen und internationalen äußeren Rechten über verschiedene Lager hinweg (vgl. z.B. Eckert 2010; Backes/Moreau 2021).

Wie der völkische Dezisionismus innerhalb des neurechten Milieus für eine Interpretation der Gegenwart genutzt wird, lässt sich anhand des Beispiels eines Anhängers des bereits genannten Alexander Dugin erläutern. Der französische „Geopolitologe“ Youssef Hindi deutet in einem 2022 auf Katehon.com erschienenen Essay den russischen Angriffskrieg gegen die Ukraine als ein eschatologisches Ereignis. Bei der Plattform Katehon.com handelt es sich um ein russisches Propagandaportal, das durch den neurechten Politologen Alexander Dugin (Ivanov 2007; Umland 2020) betreut wird und sich explizit an ein nicht russisches internationales Publikum richtet. Youssef Hindi, versteht sich selbst als Historiker, Geopolitologe und gläubiger Muslim. Über Dugin hinaus verfügt er über Kontakte ins neurechte Milieu sowie in diverse antisemitische und verschwörungstheoretische Netzwerke.³ Hindi versteht unter dem russischen Angriff auf die Ukraine nicht weniger als den Auftakt zu einem finalen Kampf gegen den Antichristen am Vorabend der Apokalypse. Der Antichrist wird für Hindi verkörpert durch einen geopolitischen Akteur, der die Auslöschung jeder kulturellen und religiösen Differenz und die Integration der gesamten Menschheit in eine global ausgehende westliche Zivilisation zu seiner Mission erklärt habe.

Die Ursprünge dieser Mission verortet Hindi in einem rabbinischen Messianismus, der, vermittelt durch den englischen Protestantismus, das Selbstverständnis der USA und des gesamten Westens prägte. Hindi greift auf ein antisemitisches Deutungsmuster zurück, nach dem alle geopolitischen Großereignisse der vergangenen 500 Jahre auf angebliche jüdische Einflüsse zurückzuführen seien – vom britischen Imperialismus über die Verbreitung von Liberalismus und Universalismus sowie den Zerfall des Osmanischen Reiches bis hin zu einem angeblichen Feldzug des „Westens“ gegen den Islam und die Bedrohung Russlands

3 So erscheint beispielsweise im November 2023 ein Gespräch mit Hindi in der Podcastreihe „Interregnum“ des neurechten Arktos Verlages. Von dem Kontakt zu Dugin zeugt neben der Veröffentlichung bei Katehon.com auch ein im August 2022 erschienener Post auf Hindis Instagram-Account, das den Autor zusammen mit Dugins im Jahr 2022 bei einem Bombenanschlag verstorbenen Tochter Daria zeigt. Vgl. auch den Artikel zu Youssef Hindi auf der Plattform conspiracywatch.info (Conspiracy Watch 2022).

durch die NATO. In Angesicht der eminenten Bedrohung durch die „westliche“ Aggression und ihres „messianischen Fanatismus“, so Hindi weiter, adaptiere die ansonsten „rational“ und „pragmatisch“ operierende Führung der Russischen Föderation in den vergangenen Jahren selbst eine zunehmend religiöse, eschatologische Sprache: Der „jüdisch-protestantische“ bzw. „antichristliche“ Imperialismus des Westens zwingt die russische Führung, sich auf ihr eigenes Christentum zu berufen und sich ihrer eschatologischen Mission, der Abwehr des Antichristen, zu verpflichten. Hindi zitiert hier den ehemaligen russischen Präsidenten und treuen Gefolgsmann Putins, Dmitry Medvedev, in einem Gespräch mit Al Jazeera vom Juni 2021: „It’s not a forecast, but it’s what’s happening. You can look at it in different ways. You can say that the horsemen of the Apocalypse are coming at a gallop. And we have to trust in Almighty God.“ Die Vier Reiter der Apokalypse, so Hindi, stünden für nichts anderes als die angebliche Bedrohung durch den westlichen Universalismus.

In Schmitt’scher Tradition deutet Hindi Russland als das „Katechon“ der Gegenwart, bestimmt Moskau als ein „drittes Rom“ und behauptet eine Kontinuität zum Römischen Reich und zum islamischen Kalifat, die Hindi ihrerseits als historische „Katechons“ im ewigwehrenden Kampf gegen den „Messianismus“ bestimmt. Letztlich beschwört Hindi in seinem Aufsatz ein Bündnis russischer, christlicher und islamistischer Kräfte, die er gegen den Westen ins Feld führt: „All the cross-checks we have made here, using the different religious traditions, their respective eschatology, the theological-political history of Christianity, the Qur’an and the geopolitical developments of recent years, converge to point to Russia as the Katechon, the ally of the Muslims, facing the forces of the Antichrist.“

5 Schlussbetrachtung

Es wurden zwei Modelle der Konstruktion europäischer historischer Subjektivität betrachtet, die die äußere Rechte in der Gegenwart prägen.

Der Zivilisationismus wurde als Erbe des Orientalismus bestimmt, der den Begriff der europäischen Zivilisation durch die Konstruktion eines „Orientalen“ anderen begründet. Während der „Orientalismus“ den Westen als Inbegriff einer aufgeklärten Zivilisation konstruiert, die mit universalistischen Konzepten wie den Menschenrechten sowie mit Moderne und Fortschritt im Bunde sei, verwirft der Zivilisationismus diesen universalistischen Anspruch. Er interpretiert vermeintlich „westliche“ Werte in einem kulturalistischen Sinne und versteht die westliche Zivilisation und die islamische Welt als zwei verschiedene und prinzipiell unvereinbare Kulturen.

Im Anschluss an die Einordnung des Zivilisationismus als Erbe des Orientalismus wurde kritisch darauf hingewiesen, dass die Orientalismusthese ein einseitiges Bild des „Westens“ zeichnet, das innere Widersprüche ausblendet und komplexe historische Dynamiken auf einen einfachen Faktor reduziert. Eine umfassende Deutung hat darüber hinaus Konstruktionen historischer Subjektivität jenseits von Zivilisationismus und Orientalismus zu berücksichtigen. Beispielhaft wurde die Ideologie des völkischen Dezisionismus dargestellt. In diesem Rahmen ist kollektive Identität *nicht* das Ergebnis einer kulturalistischen Interpretation universalistischer Konzepte. Vielmehr wird kollektive Identität auf einem mythischen Ursprung und einem vermeintlich „existenziellen“ Antagonismus begründet. Innerhalb dieses Rahmens

wird die westliche Zivilisation mit dem Universalismus assoziiert und erscheint als Bedrohung historischer Subjektivität an sich. Mit Blick auf den angeblich unmittelbar bevorstehenden Sieg des Universalismus – das „Ende der Geschichte“ – beschwört der politische Dezisionismus eine dezisionistische Macht, die als Katechon auftritt und eine Wiedergeburt der Geschichte einleitet.

Während die äußere Rechte sich mit dem Zivilisationismus ein liberales Konzept aneignet, entstammen das abendländische Denken und der völkische Dezisionismus einem konservativ- bürgerlichen Diskurs und der antiaufklärerischen Tradition der Romantik. Von dort aus findet es seinen Weg zur Neuen Rechten, wo es in Gestalt des „Ethnopluralismus“ zu einem zentralen ideologischen Motiv der Bewegung wird.

Während der Zivilisationismus den Islam als Feind der westlichen Zivilisation porträtiert, zeichnet der Ethnopluralismus ein ambivalenteres Bild, das die von Schmitt skizzierte Unterscheidung zwischen wirklicher und absoluter Feindschaft reflektiert. Auf der einen Seite erscheint der Islam als historischer Feind der abendländischen Kultur, auf der anderen Seite als potenzieller Verbündeter im Kampf gegen den Westen. Der Zivilisationismus ist mit einer Form des antimuslimischen Rassismus verbunden, die von Autor:innen wie Iman Attia (2009) eingängig beschrieben wurde und die auf der kulturalistischen Unterscheidung zwischen einem zivilisiertem „Wir“ und einem unzivilisierten „Anderen“ aufbaut. Der Ethnopluralismus dient ebenfalls als Grundlage einer rassistischen Diskriminierung vermeintlicher oder tatsächlicher Muslim:innen innerhalb westlicher Gesellschaften. Er baut jedoch nicht auf der kulturalistischen Deutung der „Zivilisation“, sondern auf einem völkischen Mythos der Differenz. Er ist darüber hinaus, wie das Beispiel Hindis zeigt, eng mit antisemitischen und verschwörungstheoretischen Weltbildern verbunden.

Literatur- und Quellenverzeichnis

- Adorno, Theodor W. (2018a). Jargon der Eigentlichkeit. In Rolf Tiedemann (Hrsg.), *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit* (Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften in 20 Bänden. Band 6). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (2018b). *Negative Dialektik*. In Rolf Tiedemann (Hrsg.), *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit* (Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften in 20 Bänden. Band 6). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Attia, Iman (2016). Antimuslimischer Rassismus. In Paul Mecheril (Hrsg.), *Handbuch Migrationspädagogik* (Beltz Handbuch, 168–182). Weinheim: Beltz.
- Attia, Iman (2009). Die „westliche Kultur“ und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus. *Kultur und soziale Praxis*. Bielefeld: Transcript.
- Buck, Henning (1998). Zum Spannungsfeld der Begriffe Volk – Nation – Europa vor der Romantik. In Alexander von Bormann (Hrsg.), *Romantisierung und Entromantisierung politischer Begriffe*. Würzburg: Königshausen & Neumann <https://doi.org/10.48693/82>
- Backes, Uwe & Moreau, Patrick (2021). Europas moderner Rechtsextremismus. Ideologien, Akteure, Erfolgsbedingungen und Gefährdungspotentiale. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666311314>
- Brubaker, Rogers (2017). Between Nationalism and Civilizationism: the European Populist Moment in Comparative Perspective. *Ethnic and Racial Studies*. <https://doi.org/10.1080/01419870.2017.1294700>

- Castro Varela, María do Mar & Dhawan, Nikita. (2007). Orientalismus und postkoloniale Theorie. In Iman Attia (Hrsg.), *Orient- und IslamBilder. Interdisziplinäre Beiträge zu Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*. Münster: Unrast. <https://doi.org/10.1515/9783839410813>
- Conspiracy Watch (2022). Youssef Hindi. Zugriff am 06.12.2023 unter <https://www.conspiracywatch.info/notice/youssef-hindi>.
- Conze, Vanessa (2015). Facing the Future Backwards. „Abendland“ as an anti-liberal Idea of Europe in Germany between the First World War and the 1960 s. In Dieter Gosewinkel (Hrsg.), *Anti-liberal Europe. A neglected story of Europeanization*. New York: Berghahn Books. <https://doi.org/10.1515/9781782384267>
- Covo, Manuel (2015). Race, Slavery, and Colonies in the French Revolution. In David Andress (Hrsg.), *The Oxford handbook of the French Revolution (290–310)*. Oxford. <https://doi.org/10.1093/oxford/hb/9780199639748.013.017>
- Daniel, Ellen (2020). Alain de Benoist. Nouvelle Droite – Antikapitalismus von Rechts. In Christoph Becker & Ralf Fücks (Hrsg.), *Das alte Denken der Neuen Rechten. Die langen Linien der antiliberalen Revolte*. Frankfurt: Wochenschau Verlag. <https://doi.org/10.46499/1730>
- Deutscher Bundestag (2022). Drucksache 20/1097.
- Dugin, Alexandr (2012). *The Fourth Political Theory*. Moskau: Eurasian Movement.
- Eckert, Roland (2010). Kulturelle Homogenität und aggressive Intoleranz. Eine Kritik der Neuen Rechten. Zugriff am 06. 12. 2023 unter <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/32421/kulturelle-homogenitaet-und-aggressive-intoleranz-eine-kritik-der-neuen-rechten/>.
- Faber, Richard (2020). *Abendland. Ein politischer Kampfbegriff*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Gollwitzer, Heinz (1964). *Europabild und Europagedanke*. München: Beck. <https://doi.org/10.30965/25890581-02804043>
- Grossheutschi, Felix (1996). *Carl Schmitt und die Lehre vom Katechon*. Berlin: Duncker & Humblot. <https://doi.org/10.3790/978-3-428-48300-6>
- Haghighatnejad, Reza (2018). Antiliberale Internationale – Alexander Dugins Pakt mit den Fundamentalisten im Iran. Zentrum Liberale Moderne. Zugriff am 06. Dezember 2023 unter <https://libmod.de/reza-haghighatnejad-putins-hirn-ueber-alexander-dugins-einfluss-auf-iranische-fundamentalisten>.
- Hindi, Youssef (2022). Eschatological War. Russia and the West. Zugriff am 01. März 2023 unter <https://katehon.com/en/article/eschatological-war-russia-and-west>.
- Höcke, Björn (2016). Höcke zur Demo am 18.05.2016 in Erfurt. Zugriff am 06. Dezember 2023 unter <https://www.youtube.com/watch?v=vEITzYAKOCM>.
- Huntington, Samuel (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster.
- Irwin, Robert (2007). *For Lust of Knowing. The Orientalists and their Enemies*. London: Penguin Books.
- Ivanov, Vladimir (2007). Alexander Dugin und die rechtsextremen Netzwerke. Fakten und Hypothesen zu den internationalen Verflechtungen der russischen Neuen Rechten. Stuttgart: Ibidem-Verl.
- Korsch, Felix (2020). Deutschland ist Abendland. Anmerkungen zu Ideengeschichte und Wiederkehr eines Kampfbegriffs in der Neuen Rechten. In Friedrich Burschel (Hrsg.), *Das Faschistische Jahrhundert. Neurechte Diskurse zu Abendland, Identität, Europa und Neoliberalismus (39–111)*. Berlin: Verbrecher Verlag. <https://doi.org/10.31819/9783964566751-004>
- Kritik der Islamkritik (2017). Zugriff am 06. Dezember 2023 unter <https://www.identitaere-bewegung.de/blog/kritik-der-islamkritik/>.
- Krockow, Christian von (1958). *Die Entscheidung. Eine Untersuchung über Ernst Jünger, Carl Schmitt, Martin Heidegger*. Stuttgart: Enke. <https://doi.org/10.2307/40114027>
- Lichtmesz, Martin (2012). Weißmann, Stürzenberger und das Elend der Islamkritik. Zugriff am 06. Dezember 2023 unter: <https://sezession.de/34132/weissmann-sturzenberger-und-das-elend-der-islamkritik>.

- Löwith, Karl (1990). *Politischer Dezinismus* (C. Schmitt). In Bernhard Lutz (Hrsg.), Karl Löwith. *Der Mensch inmitten der Geschichte* (19–48). Stuttgart: Metzler. https://doi.org/10.1007/978-3-476-03324-6_2
- Marchand, Suzanne (2009). *German orientalism in the age of empire. Religion, race, and scholarship*. Cambridge: Cambridge Univ. Press. <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691135106.003.0017>
- Marchand, Suzanne (2013). *Eastern Wisdom in an Era of Western Despair: Orientalism in 1920 s Central Europe*. In Peter E. Gordon & John P. McCormick (Hrsg.), *Weimar Thought* (341–360). Princeton: Princeton University Press.
- Marcuse, Herbert (1965). *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung*. In Herbert Marcuse. *Kultur und Gesellschaft I* (edition suhrkamp, S. 17–55). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rensmann, Lars (2020). *Oswald Spengler. Autoritäre Anti-Aufklärung und der Mythos vom kulturellen Untergang des Abendlandes*. In Ralf Fücks & Christoph Becker (Hrsg.), *Das alte Denken der Neuen Rechten. Die langen Linien der antiliberalen Revolte* (64–90). Frankfurt: Wochenschau Verlag. <https://doi.org/10.46499/1730>
- Said, Edward (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon Books.
- Salzborn, Samuel (2017). *Angriff der Antidemokraten. Die völkische Rebellion der Neuen Rechten*. Weinheim: Beltz Juventa. <https://doi.org/10.1007/s42520-019-00154-9>
- Sellner, Martin (2022). *Der Katechon gegen den Great Reset?* Zugriff am 06. Dezember 2023 unter <https://sezession.de/66062/der-katechon-gegen-den-great-reset>.
- Schmitt, Carl (1922). *Politische Theologie. Viel Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin: Duncker und Humblot. <https://doi.org/10.3790/978-3-428-54702-9>
- Schmitt, Carl (1932a). *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Berlin: Duncker und Humblot. https://doi.org/10.1007/978-3-658-13213-2_25
- Schmitt, Carl (1932b). *Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitischen*. In Schmitt (1932a).
- Schmitt, Carl (2006). *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen* (7. Aufl.). Berlin: Duncker & Humblot. <https://doi.org/10.3790/978-3-428-53402-9>
- Schmitt, Carl (2015). *Glossarium. Aufzeichnungen aus den Jahren 1947 bis 1958*. Berlin: Duncker & Humblot. <https://doi.org/10.3790/978-3-428-54486-8>
- Spengler, Oswald (1933). *Jahre der Entscheidung. Erster Teil. Deutschland und die Weltgeschichtliche Entwicklung*. München: Beck. <https://doi.org/10.17104/9783406693410>
- Spengler, Oswald (1963). *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Vollständige Ausgabe in einem Band*. München: Beck.
- Sterphone, J (2020). *The New Nationalism? German Politics and Society*, 38(4) 28–50.
- Stahl, Titus (2018). *Ideologiekritik*. In Samuel Salzborn (Hrsg.), *Handbuch Politische Ideengeschichte* (S. 35–39). Stuttgart: J.B. Metzler.
- Thöndl, Michael (1993). *Das Politikbild von Oswald Spengler (1880–1936) mit einer Ortsbestimmung seines politischen Urteils über Hitler und Mussolini*. *Zeitschrift für Politik, Neue Folge*, 40 (4), 418–443.
- Umland, Andreas (2020). *Alexandr Dugin: Kreuzzug gegen den Liberalismus und Verbindungen nach Deutschland*. In Ralf Fücks & Christoph Becker (Hrsg.), *Das alte Denken der Neuen Rechten. Die langen Linien der antiliberalen Revolte* (Politisches Fachbuch, 1. Auflage). Frankfurt: Wochenschau Verlag.
- Varisco, Daniel. Martin (2017). *Reading Orientalism: Said and the Unsaid*: University of Washington Press.
- Weiß, Volker (2016). *Bedeutung und Wandel von ‚Kultur‘ für die extreme Rechte*. In Fabian Virchow; Martin Langebach & Alexander Häusler (Hrsg.), *Handbuch Rechtsextremismus* (441–469). Wiesbaden: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-531-19085-3_14
- Weiß, Volker (2018). *Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*. Stuttgart: Klett-Cotta.

- Wolin, Richard (1990). Carl Schmitt, political existentialism, and the total state. *Theory and Society* 19, 389–416. <https://doi.org/10.1007/bf00137619>
- Wolin Richard (1992). Carl Schmitt: The Conservative Revolutionary Habitus and the Aesthetics of Horror. *Political Theory* 20 (3), 424–447. <https://doi.org/10.1177/0090591792020003003>
- Wölk, Volker (2020). Alter Faschismus in neuen Schläuchen? Auf den Spuren der „Neuen“ Rechten: Ideologische Zeitreise von Dresden nach Italien und zurück. In Friedrich Burschel (Hrsg.), *Das Faschistische Jahrhundert: Neurechte Diskurse zu Abendland, Identität, Europa und Neoliberalismus*. Berlin: Verbrecher Verlag.
- Wyrwa, Ulrich (2009). Spengler, Oswald. In Wolfgang Benz (Hrsg.), *Handbuch des Antisemitismus*, Band 2. Berlin, New York: K. G. Saur.