

Volker Weiß – Katechon: Zur Wiederkehr der politischen Theologie in der Gegenwart

„Lasst euch von niemandem verführen, in keinerlei Weise; denn zuvor muss der Abfall kommen und der Mensch des Frevels offenbart werden, der Sohn des Verderbens. Er ist der Widersacher, der sich erhebt über alles, was Gott oder Heiligtum heißt, sodass er sich in den Tempel Gottes setzt und vorgibt, er sei Gott. Erinnert ihr euch nicht, dass ich euch dies sagte, als ich noch bei euch war? Und jetzt wisst ihr, was ihn noch aufhält, bis er offenbart wird zu seiner Zeit. Denn das Geheimnis des Frevels ist bereits wirksam; nur muss der, der es jetzt aufhält, erst hinweggetan werden; und dann wird der Frevler offenbart werden. Ihn wird der Herr Jesus töten mit dem Hauch seines Mundes und wird ihm ein Ende machen durch seine Erscheinung, wenn er kommt. Der Frevler aber wird kommen durch das Wirken des Satans mit großer Kraft und lügenhaften Zeichen und Wundern und mit jeglicher Verführung zur Ungerechtigkeit bei denen, die verloren werden.“

2. Thess 2, 3–10

Den falschen Messias aufhalten!

Manch höherer Auftrag offenbart sich dem einfachen Volk nicht auf den ersten Blick. Nach der Entführung des venezolanischen Autokraten Maduro durch das US-Militär zu Beginn des Jahres 2026 regte sich auch in den Reihen der neuerdings erstaunlich US-affinen äußersten Rechten in Deutschland Widerspruch. Stimmen wurden laut, die sich durch diese Abwendung vom außenpolitischen Isolationismus enttäuscht zeigten. Hatte US-Präsident Donald Trump nicht versprochen, das Kapitel der internationalen Militärinterventionen seines Landes zu beenden, und den geopolitischen Rückzug der USA angekündigt? Eine »Donroe-Doktrin«, wie es in Anlehnung an die Monroe-Doktrin hieß, mit der 1823 der US-Präsident James Monroe das Prinzip der Nichteinmischung zur außenpolitischen Maxime gemacht und zugleich die eigene Interessensphäre umrissen hatte? Rechte Geostrategen hatten in der globalen Neuordnung bereits eine Chance zur deutschen Hegemonie über Europa gesehen. Doch nun handelte Trump ganz im Stil seiner Vorgänger und ließ in Lateinamerika die Waffen sprechen. »Der Welt-Sheriff in Aktion«, beklagte die rechtsaußen fest verankerte Zeitschrift Compact.[1] Offensichtlich hatte Compact übersehen, dass Trumps Maxime »America first!« beide Teile des Doppelkontinents einbezog.

Für die Redaktion des Blatts, die davon lebt, immer und überall Verrat und Verschwörungen aufzuspüren, war es nicht die erste Ernüchterung dieser Art. Bereits im Sommer zuvor, nach den US-Luftschlägen auf Atomanlagen im Iran, hatte Compact angekündigt, den Vertrieb ihrer gerade erst auf den Markt geworfenen Trump-Heldenmedaille einzustellen. Sie war als Sammelmünze neben anderen Silber-Devotionalien wie einem »Höcke-Taler«, einer »Alice-Weidel-Kanzlermedaille« und der »Druschba-Medaille« für deutsch-russische Freundschaft angeboten worden. Nun hieß es plötzlich via X: »Wir ehren keine Kriegsverbrecher mit einer Medaille.« Nach dem US-amerikanisch-israelischen Angriff auf den Iran Ende Februar 2026 wurde der Ton noch schärfer. Compact war mit der Irritation durch die plötzliche Abenteuerlust Trumps nicht allein. Angesichts lauter werdenden Murrens rief der AfD-Bundestagsabgeordnete Maximilian Krah, eine der derzeit bekanntesten, aber auch schrillsten Figuren des deutschen Rechtsextremismus, auf der Medienplattform X das eigene Lager zur Ordnung. Er verkündete: »Trump bringt den Wandel, den wir immer beschrieben, gefordert und erhofft haben. Großraumordnung statt »rules-based«-Losertum à la Baerbock. Wer als Rechter das kritisiert, kennt die eigene Weltanschauung nicht.« Die deutsche Rechte, meinte Krah, müsse einsehen, dass sie nur im Gefolge Trumps eine Zukunft habe, und bedachte ihn mit einem biblischen Begriff: »Trump ist der Katechon!«[3]

Zumindest für Krahs Publikum war die Verwendung der griechischen Vokabel Katechon, die sich mit »Aufhalter« übersetzen lässt, nicht ungewöhnlich.[4] Wer in den Monaten, wenn nicht Jahren, davor aufmerksam den Diskurs der äußersten Rechten verfolgt hatte, dem konnte die Konjunktur des Wortes tatsächlich nicht entgangen sein. Einer der Follower Krahs mit dem bezeichnenden

Namen »Herr Schnitzel« nahm das Stichwort auf: »Katechon mit deutschen Ahnen – wie könnte es anders sein!?« Krah zollte online Beifall, die Zuordnung der Figur zur Nation schien in seinem Sinne. Der Widerspruch zwischen dem dynamischen Bild des »Wandels«, das der AfD-Politiker aufgerufen hatte, und der hemmenden Funktion des Katechon rief keine Irritationen hervor. Der Post des AfD-Politikers brachte mit dem »Großraum« als Gegenkonzept zur regelbasierten Weltordnung des Völkerrechts eine weitere Kategorie ins Spiel, die aus den imperialen Raumkonzeptionen des 19. und 20. Jahrhunderts stammt.

Die kurze Einlassung im Cyberspace ist ein gutes Beispiel dafür, wie die Kommunikation der AfD und ihres politischen Umfeldes funktioniert: Für den Großteil der Follower Krahs stand wohl die Beschimpfung der ehemaligen Außenministerin Annalena Baerbock als »Verliererin« im Zentrum, die als Frau und Grüne gleich doppelt ins milieutypische Feindbild passte. Darüber hinaus wurden für den weltanschaulich geschulten Teil der Gefolgschaft klare Koordinaten vermittelt. Krah inszeniert sich als strenger Katholik, als Anwalt kümmerte er sich um finanzielle Belange der fundamentalistischen Pius-Bruderschaft. Die von ihm verwendeten Begriffe »Katechon« und »Großraum« wiesen unmittelbar auf den katholisch geprägten Staatsrechtler Carl Schmitt, aus dessen Werk sich die extreme Rechte bis heute geistig munitiert.

Für Leser von Krahs Manifest Politik von rechts, das der AfD-Politiker 2023 im rechtsextremen Antaios-Verlag publiziert hatte, war das keine Überraschung. Hatte der Autor doch darin verkündet: »Ohne Carl Schmitt wird wohl gar nichts gehen.« Der kurze Onlineauftritt führt vor, wie innerhalb des AfD-Milieus weltanschauliches Vokabular ans Fußvolk weitergereicht wird. Komplexe Begriffe und Schriften anspruchsvoller Autoren müssen gar nicht durchdrungen werden, es reicht aus, wenn die Basis bestimmte Stichworte erkennt und im besten Fall wiederholt.

Da auch der neue russische Imperialismus seine angeblich historische Mission aus derselben theologischen Motivwelt herleitet, kann ein gewisser Bekanntheitsgrad von Krahs Wording vorausgesetzt werden. Mit der Projektion auf Trump wächst nun der Eindruck, dass in der drohenden Epoche des neuen Autoritarismus und der intensiven Konfrontationen die Geschichtstheologie wieder Konjunktur hat, politisches Handeln also mit Verweisen auf einen höheren Plan begründet wird. In der extremen Rechten ist, wie der Soziologe Felix Schilk den Forschungsstand zusammenfasst, eine solche Berufung auf Transzendenz ohnehin ein bekanntes Phänomen. Sie dient der Absicherung der eigenen Position und wird vor allem durch die »Strukturähnlichkeit« zwischen »apokalyptischen Deutungsmustern und konservativen Krisennarrativen« erleichtert, für die auch das Katechon-Motiv zentral ist.[6] Um es gleich eingangs zu betonen: Der Begriff des Katechon ist weder inhaltlich eindeutig bestimmt noch politisch einfach zu vereinnahmen. Als geschichtsphilosophisches Motiv ist er mit einer dialektischen Spannung ausgestattet, seine Auslegung ist vielfältig. Diese Uneindeutigkeit hängt auch mit seiner Herkunft zusammen, denn der Begriff wurde einer Bibelstelle entnommen und unterlag schon vielfachen Deutungen.

Der Gedanke eines »Aufhalters« geht zurück auf den zweiten Brief des Apostel Paulus an die Gemeinde in Thessaloniki (2. Thess 2). Paulus belehrt diese darin über den Plan Gottes zur Wiederkunft Christi, der Parusie, und das Ende der Zeit (die Idee eines 1000-jährigen Friedensreichs, die den Millenarismus prägen sollte, spielte für Paulus keine Rolle). Diese schriftliche Intervention des Apostels war notwendig geworden, da in der Gemeinde Irrlehren über eine bereits erfolgte oder nahe bevorstehende Wiederkunft des Messias kursierten. Die frühen christlichen Gemeinden hatten zunächst in Erwartung einer baldigen Erlösung gelebt, nun musste Paulus die Verzögerung der Parusie begründen. Was von manchen als Zeichen der nahen Wiederkunft Christi gedeutet werde, warnte er, seien in „seien in Wahrheit Listen seines großen Widersachers, des Antichristen. Ein falscher Messias wolle die Menschen zu früh in Sicherheit wiegen, doch führe er sie damit hin zum Bösen. Es gebe jedoch, beruhigte Paulus die Gläubigen, eine Kraft, die den falschen Messias aufhalte, entlarve und damit den Menschen Zeit gewinnen lasse, sich auf die tatsächliche Parusie vorzubereiten. Diese verzögernde Instanz wird im Griechischen Katechon genannt.

Allerdings ist diese Macht keineswegs nur figürlich bestimmt, sondern kann auch eine Eigenschaft sein. Es ist unklar oder von der jeweiligen Bibel-Übersetzung abhängig, ob es sich um den oder das Katechon handelt, ob sein Wirken aktiv gestaltet oder passiv erlebt wird. Selbst die

Zuordnung des 2. Thessalonicher-Briefes zu Paulus ist umstritten.[7] Sicher ist nur, dass es sich beim Katechon um eine Macht handeln soll, die den Lauf der Dinge zu hemmen vermag. Bereits dies ist nicht einfach zu begreifen, denn eigentlich erwartet das Christentum ja freudig das Ende und lebt auf diese Erlösung hin. Warum sollte ein »Aufhalter« nun in ihrem Sinne sein, der dieses Ende hinauszögert? Auch in welcher Gestalt diese Kraft und ihr Gegenspieler tätig werden, ließ Paulus im Ungewissen. Die Frage, ob es die gesamte Christenheit, die Glaubensstärke, eine Institution oder gar ein einzelner Mensch sei, war über Jahrhunderte Gegenstand theologischer Debatten. Schließlich entfaltet der Paulus-Brief eine verwirrende Abfolge von Ereignissen, wonach der Antichrist diesen »Aufhalter« sogar zunächst besiegen müsse, um anschließend in seinem Triumph von der Wiederkehr Christi hinweggefegt zu werden. Wer im Verlauf der Geschichte welche Rolle einnehme, werde sich allerdings erst im letzten Moment zeigen.

Die paulinische Dramaturgie der Verzögerung ist unübersichtlich, zumal der Autor die Katechon-Thematik mit nur wenigen Zeilen streift. Eine streng theologische Deutung dieser Frage soll Berufeneren überlassen bleiben. In diesem Essay geht es um die aktuelle Renaissance des Katechon-Motivs, vor allem seit der Begriff durch Akteure wie den deutsch-amerikanischen Tech-Unternehmer Peter Thiel ins deutsche Feuilleton strahlt. Zurückstrahlt, müsste es genauer heißen, denn der Katechon war in Europa bis in die Zeit der Aufklärung eine präsente Figur zur theologischen Legitimation irdischer Herrschaft, die sich stets in der Konfrontation mit dem Antichristen wähnte. Schon unmittelbar nach Paulus wurde das römische Kaisertum als Schutzmacht der Christenheit identifiziert, dessen Aufgabe es sei, den Antichristen aufzuhalten.

Eine darauf aufbauende Reichstheologie sah ihn entsprechend im Heiligen Römischen Reich (später auch Deutscher Nation) und dem römischen Kirchenrecht tätig. Solange die Wirkung des Antichrist in der Geschichte ausgemacht wurde, bedurfte es eines Gegenspielers, ihn aufzuhalten. Erst die »im späten 18. Jahrhundert« einsetzende »historisch-kritische Betrachtungsweise« ließ »den Antichrist schließlich zu einer mythischen Figur und den Katechon zu einer Denksportaufgabe für Theologen, Altphilologen und Anverwandte« werden.[8]

Nachdem der »Aufhalter« dergestalt aus der Mode gekommen war, hat ihn der deutsche Staatsrechtler Carl Schmitt zu neuem kurzzeitigem Ruhm geführt, das Thema blieb aber weiter esoterisches Wissen spezialisierter Kreise. Philologisch wurde das politisch-theologische Motiv dafür im Werk Schmitts längst erschöpfend bearbeitet. Wer Vertiefung zur akademischen Schmittiana sucht, möge beispielsweise die ausführlichen und instruktiven Studien von Günter Meuter, Alfons Motschenbacher und Felix Grossheutschi oder die einschlägigen Aufsätze dazu konsultieren.[9] Der vorliegende Text soll lediglich die heutige Konjunktur des Begriffes in der extremen Rechten nachzeichnen, wobei natürlich Schmitts Werk als Referenz einbezogen werden muss. Denn mittlerweile hat der Katechon sein Nischendasein in theologischen Studien oder geschichtsphilosophischen Debatten beendet. Seit einigen Jahren dient er vor allem illiberalen und autoritären politischen Strömungen als Kampfbegriff und wird via X-Tweets und reichweitenstarken Interviews den Massen dargeboten. Eine Wiederentdeckung, die im Übrigen dem Begriff selten gerecht wird, wie die folgenden Kapitel zeigen sollen.

Trügerische Sicherheit

„Die Bezüge zum Katechon-Motiv in den rechten Medien sind in der jüngsten Zeit derart angewachsen, dass hier nur Stichproben präsentiert werden können.[1] Schon ein eigener Eintrag im Staatspolitischen Handbuch, den weltanschaulichen Handreichungen des rechtsextremen Antaios-Verlages, zeugt von gewisser Relevanz.[2] Der damalige Mitherausgeber des Handbuchs, Karlheinz Weißmann, ist heute der Berliner Bibliothek des Konservatismus eng verbunden, die wiederum ihren Podcast Katechon nennt.

Auch der Chefpropagandist der deutschen und österreichischen Identitären, Martin Sellner, griff das Katechon-Motiv angesichts der Corona-Pandemie in einem seiner Texte auf. Angesichts der »Monopolisierung« des Begriffes durch das »rechte Projekt« erläuterte er die Herkunft und versuchte sich vor dem Hintergrund der Pandemie sogar in einer technologiekritischen Deutung. Der »Teufelskreis der Technik«, schreibt er, zeige, dass seinem politischen Lager »kaum eine andere Rolle als die des Bremsers, ›Aufhalters‹ und Bewahrers zukommen« könne.[3] Sellner hat

mit seinem Mitstreiter Martin Lichtmesz einen Disput zur Frage veröffentlicht, ob der Kampf gegen den Great Reset, also die in ihren Kreisen als globale Verschwörung gedeuteten Restrukturierungsmaßnahmen nach der Pandemie, oder der Kampf gegen die Migration die derzeitige Hauptaufgabe für politische Aktivisten ihres Schlages darstellten. In dieser etwas angestrengt inszenierten Debatte, in der beide eigentlich beides bekämpfen wollen, blitzen die Motive der Erlösung und des Aufhaltens erneut auf. Sellner setzt auf den Staat als Akteur, da nur dieser über die »politische Gestaltungsmacht« verfüge, »eine andere Bevölkerungs- und Biopolitik als die der linksliberalen Technokraten« zu verwirklichen. Erst müssten die demographische Negativentwicklung und die Migration aufgehalten werden, sonst gebe es »nicht einmal mehr die Chance« auf den Staat als »Katechon«, das sei die eigentliche die Gefahr.[4]

Mit diesem Argument bewegt sich Sellner noch im traditionellen Muster, das der rechtlichen Institution des Römischen Reiches die aufhaltende Kraft zusprach. Doch zeigt es zugleich, wie wenig er das politisch-theologische Prinzip durchdrungen hat. Schließlich beinhaltet das Katechon-Motiv die von Sellner befürchtete Niederlage. Sie ist sogar notwendig, damit sich der Antichrist zu erkennen gibt. Abgesehen davon war das römische Imperium kein ethnisch homogenes Gefüge, wie es sich die Identitären für Deutschland wünschen. Reizvoll für die Katechon-Rezeption der äußersten Rechten ist ohne Zweifel die Möglichkeit einer radikal antiliberalen und imperialen Ausdeutung. Denn die Brücke der paulinischen Motivwelt des Katechon in die Welt des modernen Autoritarismus und Illiberalismus steht im Wesentlichen auf zwei Pfeilern: Der erste ist der Glaube an die Verlockungen des »falschen Messias«, der trügerische Sicherheit bietet. Der zweite Pfeiler ist eine theologische Deutung, die den Katechon mit einer imperialen Idee verbindet.

Paulus hat seine Anhänger davor gewarnt, jenen zu glauben, die verkündeten, dass der Messias bereits wiedergekehrt sei. Sie seien vielmehr Vorboten des »Frevlers«, der »sich in den Tempel Gottes setzt und vorgibt, er sei Gott« (2. Thess 2,4), und »mit großer Kraft und lügenhaften Zeichen und Wundern« (2. Thess 2,9) arbeite. Damit führte Paulus eine Warnung aus seinem ersten Thessalonicher-Brief fort, in dem es bereits hieß: »Wenn sie sagen: ›Friede und Sicherheit‹, dann überfällt sie schnell das Verderben wie die Wehen eine schwangere Frau, und sie werden nicht entinnen.« (1. Thess 5,3) Die Verstellungen des Bösen und die Sehnsucht der Menschen nach Sicherheit machten es zugleich so schwer, den Frevler zu erkennen. Diese Warnung konnte sich Schmitt in seinem Kampf gegen die Demokratie zu eigen machen.

Wie der aus dieser Denkschule stammende Philosoph Heinrich Meier nachgezeichnet hat, legte bereits eine Notiz aus Schmitts Frühwerk eine Spur zu diesem Thema. In einer Interpretation von Theodor Däublers Nordlicht vermerkte Schmitt 1916, »das Grausige« am Antichrist sei seine Verstellungsgabe. Er wüsste, »Christus nachzuahmen« und »sich ihm so ähnlich« zu machen, »daß er allen die Seele ablistet.«[5] Die Verlockungen des Antichristen – Bedürfnisbefriedigung, Behaglichkeit und Sicherheit – lassen sich im Sinne einer konservativen Kulturkritik auf die moderne materialistische Welt übertragen, in der »die Natur [...] überwunden« scheint und »das Zeitalter der Sekurität „[an]bricht [...]“; für alles ist gesorgt, eine kluge Voraussicht und Planmäßigkeit ersetzt die Vorsehung; die Vorsehung ›macht‹ er [der Antichrist] wie irgendeine Institution.«[6]

Meiers Kommentar veranschaulicht, warum dieses Bild auf den modernen Sozialstaat, auf Liberalismus und Sozialismus angewandt werden kann. Denn der »Antichrist«, erläutert er Schmitts Position, müsse »die Menschen davon überzeugen, daß die Verheißung von Frieden und Sicherheit Wirklichkeit geworden sei«. Seine Herrschaft könne nur bestehen, wenn die Menschen tatsächlich glauben, »daß Krieg und Politik endgültig der Vergangenheit angehörten, daß sie nicht mehr zwischen Freund und Feind und folglich nicht länger zwischen Christus und Antichristus zu unterscheiden hätten.«[7] Der Preis für die materielle Sicherheit sei demnach der Verlust einer Unterscheidungsfähigkeit von Freund und Feind – und damit der Verlust einer Grundlage des Glaubens. Diese Argumentation gilt es zu beachten, wenn man verstehen möchte, warum diese Motive für Schmitt und seine heutigen illiberalen Gefolgsleute so attraktiv sind.“

In der jüngeren Zeit haben Äußerungen des Tech-Oligarchen Peter Thiel zur Aktualität und Popularität der »Aufhalter«-Figur beigetragen. Thiel gilt als einflussreicher Geldgeber im Umfeld Trumps, und hat auch dessen Stellvertreter J. D. Vance gefördert. Als global operierender Tech-Unternehmer verkörpert er eigentlich genau jenes Modernisierungsrisiko, über das Sellner ins

Räsonieren kam, teilt mit dem österreichischen Identitären jedoch die Feindbilder. Thiels öffentliche Hinweise auf das Wirken des Antichristen hieften die Thematik aus den internen Debatten in die Feuilletons und bereiteten so der weiteren Popularisierung durch Krah das Feld.[8] Der Milliardär hat in einem Gespräch mit Roger Köppel, dem Chefredakteur der Schweizer Weltwoche, ausführlich über die theologische Grundierung seines Denkens Auskunft gegeben. Er bezieht sich auf den Apostel Paulus sowie den russischen Religionsphilosophen Wladimir Solowjow, der »vor dem »Antichrist« gewarnt habe, dem »charismatischen, aber falschen Messias, dem Verführer, der die Menschheit durch scheinbaren Fortschritt und Frieden täuscht, nur um sie in die physische und spirituelle Katastrophe eines weltweiten Einheitsstaats zu führen.«[9] In dieser Tradition sind ihm alle Überlegungen suspekt, die globale Probleme zu lösen und Frieden zu bringen versprechen. Die Angst vor globalen Gefahren und mangelnder christlicher Glaube machten die Menschen jedoch erpressbar: »Eine Welt« oder gar keine. Bei dieser Alternative landen zwangsläufig alle politischen Atheisten. Theologisch umformuliert würde es heißen: Antichrist oder Armageddon.«[10] Mit diesem Druckmittel sei die Politik seit Ende des Zweiten Weltkriegs auf das Projekt eines Weltstaates zugesteuert, für Thiel eine Horrorvorstellung mit totalitären Zügen, hinter der schlicht das Böse stehe: »Ein Staat wie Nordkorea ist schlimm, aber er kann von außen verändert werden. Wenn die ganze Welt Nordkorea ist, haben wir die Herrschaft des Antichrists.«[11] Als Referenz für seine Abwehr einer global orientierten Politik dient ihm die paulinische Warnung vor dem »trügerischen Friedensbringer«.

In einem Gespräch mit Köppel hatte Thiel schon 2020 die Befürchtung geäußert, »dass die künstliche Intelligenz des kommunistischen China alles durchleuchten« werde. »Ich nenne es das Auge Saurons in der Begrifflichkeit von »Der Herr der Ringe«. Es ist ein totalitärer Staat, der totalitärer ist als alles, was wir im 20. Jahrhundert gesehen haben.«[12] Aus dem Mund eines Tech-Milliardärs, der sich selbst als Triebkraft des Fortschritts versteht, klingt diese Position bereits irritierend, wird aber angesichts weiterer Umstände noch merkwürdiger. Denn im selben Jahr, als er diese Warnung aussprach, ging die von Thiel mitgegründete Firma Palantir an die Börse. Sie war nach einem »sehenden Stein« aus Tolkiens Fantasy-Abenteuer benannt und sollte Analysesoftware für gigantische Datenmengen entwickeln. Weltweit interessieren sich staatliche Sicherheitsbehörden für dieses Produkt. Die Parallelen zu Thiels dystopischen Visionen sind frappierend. Letztlich beschreiben seine Warnungen die eigene Tätigkeit, doch er schafft es, seine Unternehmungen darzustellen, als stünden sie im Kampf gegen das Böse. Andernorts prognostizierte er für die Zukunft ein enges Zusammenwirken von KI und Drohnentechnologie, warnte jedoch nicht vor dem Entfallen des »menschlichen Faktors«, sondern vor allem davor, »die KI zu verteufeln«. Der »Drang« nach menschlicher Kontrolle führe seiner Ansicht nach »wieder zur Frage des Antichrists, zur Forderung nach weltweiter Regulierung. Das macht mir mehr Angst als das Risiko der neuen Technologie.«[13] Seine Wortwahl verdeutlicht, dass Thiel demokratische Kontrolle von Hochtechnologie und das Beharren auf menschlicher Entscheidungsfähigkeit in ihrer Anwendung ernsthaft als teuflische Versuchung ansieht.

„Mit solch biblisch aufgerüsteter Rhetorik lässt sich auch gegen andere »trügerische« Sicherheiten moderner Gesellschaften zu Felde ziehen: gegen Alters- und Gesundheitsfürsorge, betriebliche Mitbestimmung und Gleichstellungsvorschriften, Umweltschutz und verbrieft Menschenrechte. Schmitt notierte schon 1949: »Der Katechon, das ist der Mangel, das ist Hunger, Not und Ohnmacht.«[14] Längst bleibt es nicht mehr nur bei Thiels öffentlichkeitswirksamen Interviews, in Trumps Maga-Bewegung und ihren europäischen Bewunderern konkretisiert sich diese Haltung in der Politik. In der von ihnen angestrebten Welt müssen derartige Sicherheiten fallen, beschränkten sie doch ein Unternehmertum in seiner freien Entfaltung, das sich in den Tech-Oligarchen im Maga-Umfeld vom Schlage Elon Musks, Mark Zuckerbergs, Larry Ellisons, Jeff Bezos' oder eben Thiels personifiziert. Ganz in diesem Sinne hat Thiel bereits 2009 sein »Glaubensbekenntnis« für das radikal-libertaristische Cato Institute in Washington ausformuliert, das sich ebenfalls dem Kampf gegen jede gesellschaftliche Regulierung verschrieben hat, da es diese als Angriff auf die individuelle Freiheit wertet. Er halte es für möglich, schrieb Thiel, dass »das Schicksal der Welt von den Bemühungen einer einzelnen Person abhängen« könne, die »die Maschinerie der Freiheit aufbaut oder propagiert« und die Welt damit »für den Kapitalismus sicherer« mache.[15] In diesem Text lamentierte der Unternehmer auch über die Folgen des Frauenwahlrechts und prägte die Maxime, dass Freiheit und Demokratie nicht mehr miteinander vereinbar seien. Wie Felix Schilk nachzeichnet, zeigt sich die Wirkung der »Diskursmacht« solcher Deutungsangebote darin, dass »unter Rückgriff auf die katechontische Form der Apokalyptik heroische Subjekte auf den Plan gerufen werden, deren Regime sich die unheroische Masse unterwerfen soll«.[16] Vor dem

Hintergrund dieses cäsarischen Szenarios steht die in den Kreisen der Tech Bros gerne verwendete »römische« Ästhetik in einem ganz anderen Licht.

„Thiels Berufung auf die Paulus-Briefe hat eine regelrechte Welle kritischer Essays, mitunter auch aus fachtheologischer Perspektive, hervorgerufen, die vor einer leichtfertigen Politisierung der Motive warnen.[17] Auch der langjährige Leiter der katholischen Friedensorganisation Pax Christi, Wolfgang Palaver, warnt vor dieser Paulus-Auslegung. Als Dialogpartner des Unternehmers, den er an der Universität Stanford kennengelernt hatte, fasste der Theologe Thiels Weltbild im Gespräch mit der Süddeutschen Zeitung nochmals zusammen. Sie bestehe aus uneingeschränktem Vertrauen in Technologie und einer vehementen Ablehnung von »Regulierung und Sicherheitsdenken« vor allem seitens Staaten und internationaler Organisationen. Hinweise »auf den drohenden Klimakollaps oder eine atomare Katastrophe« hinderten für Thiel nur die Entfaltung. Auch Palaver identifiziert die Bibel als eine Quelle dieses unternehmerischen Weltbildes. Thiel beziehe sich, neben der Johannes-Apokalypse, auf »eine Stelle bei Paulus, wonach der Antichrist mit Frieden und Sicherheit lockt, um die Menschen irrezuführen«. Um diesen Sieg des Antichristen zu verhindern, setze er auf Vance und Trump, da diese »die Globalisierung zurückdrehen, die Demokratie und staatliche Institutionen zerstören, um so für etwas Neues Platz zu machen. Weniger Kontrolle und Regulierung und freie Hand für Unternehmer.«[18] Ein steinreicher Hochtechnologie-Unternehmer mit exzellenten Verbindungen und apokalyptischer Erwartung, der seine politische Haltung mit biblischen Bezügen untermauert, das klingt nach dem Szenario eines James-Bond-Films, konnte aber im Tech-Kapitalismus Realität werden. Vor diesem Hintergrund schreibt Helmut Kellershohn, dass »Peter Thiels Aneignung der Lehre vom Katechon, Antichrist und Armageddon [als] politisch-theologische Selbstermächtigungsstrategie verstanden werden« sollte.[19] Das ist umso mehr zu bedenken, wenn dieser Mann den US-Vizepräsidenten J. D. Vance fördert, der im Gegensatz zu Donald Trump seine Zukunft noch vor sich hat.

Der Raum des Katechon

Aus dieser Perspektive ist der (falsche) Messias als regulierender und demokratischer Sozialstaat identifiziert. Vor den Maßgaben möglicher richtiger Entscheidungen und Handlungen stellt sich nun für die Menschen jedoch die Frage, wie die aufhaltende Gegenkraft zu erkennen ist. Das Problem ist alt und wird in der Literatur vielfältig diskutiert. Selbst eine explizit politische Paulus-Exegese tut sich damit schwer. Carl Schmitt hatte zwar, wie der katholische Sozialphilosoph Arthur Utz schreibt, den Paulus-Brief »zum Kern eines christlichen Geschichtsverständnisses gemacht«, dabei allerdings offengelassen, gegen welchen »Feind« sich der Katechon in welcher Gestalt positioniert.[1] In diesem Zusammenhang wird meist auf eine Nachkriegsnotiz Schmitts verwiesen, die sich der Parusie-Verzögerung in der Geschichte annimmt. Zum Jahresende 1947 schrieb er: »Ich glaube an den Katechon; er ist für mich die einzige Möglichkeit, als Christ Geschichte zu verstehen und sinnvoll zu finden«, und setzte, um die politische Relevanz der Frage zu unterstreichen, hinzu: »Man muß für jede Epoche der letzten 1948 Jahre den Katechon nennen können. Der Platz war niemals unbesetzt, sonst wären wir nicht mehr vorhanden.«[2]

„Diese Anmerkung billigt dem Katechon geschichtsbildende Kraft zu und ist durchaus auf weltliche Mächte gemünzt zu verstehen. Tatsächlich gab es schon längst konkrete Deutungen der paulinischen Figur. Nach Augustinus »begriff sich die Kirche als Medium der Parusie-Verzögerung«.[3] Das Kirchenrecht deutete die Rolle des römischen Kaisertums als Schutzmacht des Christentums und verband es so mit dem Gedanken des Katechon. Auch Schmitt, merkte der Politologe Lutz Berthold einmal an, der die einzelnen Auslegungen Revue passieren ließ, habe der Identifikation des Aufhalters »mit der politischen Ordnung des römischen Reichs zentrale Bedeutung für Entstehung und Bestand der christlich-abendländischen Kultur beigemessen.«[4]

Diese seit Paulus verbreitete und im Mittelalter noch theologisch aufgewertete Lesart des Römischen Reichs (und seiner Rechtsnachfolger) als Katechon wurde jedoch spätestens 1806 zum Problem. Nach der napoleonischen Abwicklung des Reichs musste ein »katechontisches Äquivalent« gefunden werden, das, von der juristischen Reichsform und der politischen »Ortung auf Rom« gelöst, diese überdauern konnte. Nach Berthold hat sich in Schmitts Denken die

»Restsubstanz der christlich-römischen Kultur« auf den »die christlichen Institutionen der Sittlichkeit bewahrenden Staat« verschoben.[5] Dies schließt sich, wie noch zu sehen sein wird, an die von Schmitt selbst verfochtene Vorbildfunktion der Theologie für das Staatsrecht wie auch an seine Impulse zur Diktatur an. Nicht umsonst, zeigt auch Schmitt-Biograph Reinhard Mehring auf, gehen die ersten »Katechon-Vorstellungen« Schmitts auf das Jahr 1932 zurück, als er vor dem Hintergrund der Notstandsregime seine »extensive Auslegung der Diktaturgewalt heilsgeschichtlich aus[deutete]«.

Damit wäre ein wirksamer Katechon im Inneren der Souverän. Allerdings nur in Form eines unbeschränkt handlungsfähigen Staates, nicht einer parlamentarischen Demokratie, die, wie Schmitt an anderer Stelle einmal spottete, die Entscheidung »Christus oder Barrabas« mit einem »Vertagungsantrag oder der Einsetzung einer Untersuchungskommission« beantworte.[7] Ein ähnliches Säkularisat findet sich nach dem Ersten Weltkrieg in der Reichsidee der deutschen Rechten als Gegenentwurf zur Republik. Diese wurde als Interregnum begriffen und galt als große Gefahr. Im klassischen Interregnum, der »kaiserlosen Zeit« während des 13. Jahrhunderts, war die Reichsgewalt empfindlich geschwächt, und der Antichrist drohte leichtes Spiel zu haben. Nach dem Sturz der Hohenzollern-Monarchie 1918 fanden katholische und protestantische Denker zusammen, die im Reich wieder die Ordnungsmacht sahen, die den spirituellen Verfall Europas aufhalten sollte. In seiner Schrift vom Dritten Reich entfaltete Arthur Moeller van den Bruck 1923 eine Art nationale Eschatologie: »Der deutsche Nationalismus ist Streiter für das Endreich. Es ist immer verheißen. Und es wird niemals erfüllt. [...] Es gibt nur Ein Reich, wie es nur Eine Kirche gibt.«[8]

Das Römische Reich war jedoch nicht nur durch eine innere Ordnung gekennzeichnet, sondern war zugleich auch ein Imperium, das seinen Wirkungsraum durch Eroberungen weiter ausdehnte. Die Schutzfunktion für die christliche Welt zog es wesentlich aus seinem imperialen Charakter. Tatsächlich findet sich auch bei Schmitt die Verbindung des Katechon-Motivs mit dem äußeren Reichsgedanken. »Der Glaube, daß der Aufhalter das Ende der Welt zurückhält«, notiert er, habe »zu einer so großartigen Geschichtsmächtigkeit wie der des christlichen Kaisertums der germanischen Könige« geführt.[9] Hier kommt der imperiale Gedanke als weiteres Element der katechontischen Ordnung zum Tragen, denn Schmitt verknüpfte das Motiv mit seinen geopolitischen Überlegungen zu klar abgegrenzten politischen »Großräumen«. Zumindest in späteren Schriften spricht er mancher Hegemonialmacht eine aufhaltende Rolle zu.

Allerdings musste auch Schmitt zu dieser Interpretation des Katechon eine gewisse Strecke bewältigen. In seinen frühen Spekulationen über die neue europäische Raumordnung, die Schmitt noch zu Zeiten des deutschen Vormarsches in Europa während des Zweiten Weltkriegs zu Papier brachte, sah er zunächst noch wirkungslose Katechonten. Hier führte er den dialektischen Gedanken ein, der Aufhalter könne sogar das Gegenteil seiner Intention bewirken und den Lauf der Geschichte sogar dynamisieren. In seinem 1942 in der nationalsozialistischen Wochenzeitung Das Reich publizierten Aufsatz »Beschleuniger wider Willen oder: Problematik der westlichen Hemisphäre« sieht er zunächst in den USA den Aufhalter, deren (von Schmitt irrtümlich antizipiertes) Scheitern die Durchsetzung der neuen deutschen Großraumordnung eher beschleunigen als verhindern werde: »Als Präsident Roosevelt den Boden der Isolation und Neutralität verließ, unterwarf er sich – ob er wollte oder nicht – der aufhaltenden und verzögerten Daseinsrichtung des alten britischen Weltreichs.«[10] Scharf geht er mit dem Anspruch der USA ins Gericht, »Hüter der Freiheit« zu sein, und zählt die Figuren auf, die in der Vergangenheit nach seiner Sicht ebenfalls erfolglos als Katechonten gewirkt hätten: der Habsburger Kaiser Franz Joseph I., der Marschall des wiedergegründeten Polen, Josef Pilsudski, und der tschechische Präsident Tomas Masaryk; sie alle sind zum Zeitpunkt der Niederschrift längst Geschichte. Schmitts frühe Katechonten standen auf verlorenem Posten.

Mit Blick auf den Charakter der USA als Seemacht schrieb er, es vollziehe sich »hier das Schicksal derer, die ohne Bestimmtheit des inneren Sinns mit ihrem Schiff in den Mahlstrom der Geschichte gleiten. Sie sind weder große Bewegter noch große Verzögerer, sondern können nur als Beschleuniger wider Willen enden.«[11] Für ihn war der angelsächsische Raum untrennbar mit den liberalen Freiheitsrechten verbunden, das maritime Prinzip stand für die Freiheit des Verkehrs von Menschen und Gütern und den verhassten politischen Universalismus. Erst sein tellurischer Gegenspieler setzt dem Begrenzung entgegen: »Die dem Land zukommende politische Organisationsform«, fasst Birgit Biehler zusammen, »ist für Carl Schmitt die Ausrichtung auf einen

souveränen Staat, während die See dem Souveränitätsgedanken feindlich gegenübersteht.«[12] (Wendet man dieses Denken heute streng an, so kann der von Trump beschworene Souveränismus für die Seemacht USA prinzipiell nicht möglich sein.)“

Im Jahr 1942 steht der Katechon bei Schmitt noch für politische Anachronismen, die den Durchbruch des Notwendigen allenfalls verzögern könnten. Es ist nicht ohne Ironie, dass er aus paulinischer Perspektive das Deutsche Reich damit selbst zum Antichristen machte. Diese Feinheiten der Figuration sollten erst später ausgereizt werden, als Schmitt nach der deutschen Niederlage die Rolle des Katechon schlicht umdrehte.[13] Nach 1945 war er auf der Suche nach einer Kraft, die den siegreichen westlichen Liberalismus aufzuhalten vermochte, einem Gegen-Hegemon, der sich gegenüber den Verheißungen von Demokratie und Menschenrechten taub zeigte und seinen Großraum zu sichern verstand. In dieser Ordnung rückte er schließlich den Antichristen und dessen Aufhalter an den rechten Platz.

Ost und West

Die von Schmitt nach dem Krieg formulierte Position des Katechon als Widerstand gegen die US-dominierte Ordnung und als Gegen-Hegemon bietet eine Übergangsmöglichkeit zur heutigen Rezeption des Motivs. Seit einigen Jahren scheint ein Großraum gefunden, der sich als neues Imperium zum Schutz der Christenheit versteht. Zumindest sieht das die russische Propaganda so, die sich längst in einem heiligen Krieg mit dem gottlosen Westen wähnt. Dabei fügte sich die russische Inanspruchnahme einer katechontischen Position in einen bereits bestehenden globalen Deutungsrahmen ein.

Unter Aufnahme des Schlagworts vom »Ende der Geschichte«, das der konservative US-Politologe Francis Fukuyama (eigentlich in Auseinandersetzung mit der Geschichtsteleologie infolge Hegels) geprägt hatte, erwarteten die USA einen weltweiten Siegeszug von Demokratie und freier Marktwirtschaft und sahen sich als einzig verbliebene Weltmacht in der Rolle, dieses Modell global zu verbreiten. Glaubte man diesen Verlautbarungen, so schien es tatsächlich keine relevanten Feinde mehr zu geben. Da das »Ende der Zeiten« zumindest in den abrahamitischen Religionen mit dem Erscheinen einer Erlöserfigur (Messias/Mahdi) verknüpft ist, war die theologische Deutung einer messianischen Rolle des Westens impliziert.

Allerdings scheiterte die Illusion eines Posthistoire bereits nach kurzer Zeit. An den Rändern des zerfallenen Sowjet-Imperiums vom Balkan bis in den Kaukasus und nach Russland zeigte sich, dass die neue Ordnung keineswegs allenthalben friedlich-beglückt akzeptiert wurde. Zudem erhob ein neuer Feind hegemoniale Ansprüche: Der islamische Terrorismus trug seinen Krieg mit den Anschlägen vom 11. September 2001 ins Herz der USA.

Nachdem das amerikanische Nation Building im Mittleren Osten zu zwei Jahrzehnten Krieg und zum Zerfall staatlicher Strukturen geführt hatte und die Finanzkrise 2008 den Beweis erbracht hatte, dass der Liberalismus aus sich heraus Krisen zu produzieren vermochte, war es nur konsequent, dass von dem wiedererstarkenden Russland eine Gegenfigur aufgerufen wurde. Da sich der Westen in seinem Scheitern als »falscher Messias« mit trügerischen Sicherheiten erwiesen hatte, konnte dieser Antagonist nur eine Figur sein, deren Aufgabe es ist, einem solchen Versucher entgegenzutreten: der Katechon.

Herfried Münkler weist auf diese bemerkenswerte Entsprechung im Selbstbild der geopolitischen Kontrahenten Russland und USA hin. Während der evangelikal geprägte Neokonservatismus der Bush-Administration in den USA zunehmend ein Selbstbild des Landes als eine »heilsgeschichtliche Macht« entwickelt habe, so merkt der Politikwissenschaftler an, stelle sich »die russisch-orthodoxe Kirche Russlands inzwischen als den Aufhalter einer weiteren Ausbreitung westlicher Dekadenz dar«.[1] Münklers Beobachtungen beschreiben einen Trend, der sich schon länger abgezeichnet hat. Gestützt auf Äußerungen russischer Politik- und Kirchenkreise attestieren verschiedene Autoren wie David G. Lewis und Hans-Ulrich Probst dem spät-putinistischen Russland ein ausgeprägtes Selbstverständnis als Bewahrer einer traditionellen und ultrakonservativen Ordnung inmitten einer Welt der Sünde.[2] Diese Wahrnehmung kann in

reale Politik umschlagen. David G. Lewis, britischer Emeritus für Internationale Beziehungen, führt aus, dass schon die russische Intervention in den syrischen Bürgerkrieg von einem »katechontischen Denken« getragen war, das die Welt in »russische Ordnung« und »westliches Chaos« einteile.[3]

Die Russische Orthodoxe Kirche unterstützt diese Sicht. Wie der auf die Ostkirche spezialisierte Theologe Reinhard Flogaus in einem Aufsatz für die Zeitschrift Osteuropa dargelegt hat, hatten bereits zur Jahrtausendwende »Teile der Hierarchie der R[ussisch] O[rthodoxen] K[irche] einen Weg eingeschlagen, bei welchem das Russisch-Nationale in einer solchen Weise mit dem Christlichen verknüpft wurde, dass der ›Glaube an Russland‹ und Russlands besondere weltgeschichtliche Mission gleichberechtigt neben dem Glauben an Gott und die Kirche stand.

Im Zuge des russischen Angriffs auf die Ukraine, der durch den Moskauer Patriarchen Kirill als »heiliger Krieg« gerechtfertigt wurde, radikalisierte sich diese Perspektive noch. Flogaus zitiert eine Grundsatzerklärung zur »Gegenwart und Zukunft der Russischen Welt«, in der zur Verteidigung des »einheitlichen geistigen Raum[s] der Heiligen Rus« aufgerufen werde, womit Russland »zugleich die Mission des ›Zurückhalters‹« erfülle. Die Welt müsse »vor dem Ansturm des Globalismus und dem Sieg des Westens, der dem Satanismus verfallen« sei, geschützt werden.[5] Erleichtert werde diese Lesart durch eine »bis ins 16. Jahrhundert zurückreichende Tradition«, in der sowohl »die Rede von einem ›Heiligen Krieg‹ als auch die Idee, Russland fungiere als eschatologischer ›Katechon‹, der die Herrschaft des Antichrist noch ›aufhalte‹«, bereits verankert sind.[6] Allerdings, führt Flogaus aus, habe diese russisch-nationale Auslegung zu scharfen Verwerfungen innerhalb der Orthodoxie geführt, die bis hin zum Vorwurf der Häresie seitens der anderen Nationalkirchen reichten.

Verbreitet wurde diese Erklärung durch das Weltkonzil des Russischen Volkes unter Vorsitz des Patriarchen Kirill, als dessen Stellvertreter wiederum »der russische Oligarch und Inhaber von Cargrad-TV«, Konstantin Malofejew, fungiere.[7] Flogaus geht davon aus, dass dieser »maßgeblich« an der Grundsatzerklärung mitgewirkt habe. Zumindest vertritt der in Malofejews Diensten stehende Ultranationalist und Pseudomystiker Alexander Dugin diese Nationaltheologie schon seit geraumer Zeit – vorzugsweise auf einem Blog namens Katechon.

Im Mai 2022, keine drei Monate nach Beginn der russischen Völlinvasion in der Ukraine, unterstrich Dugin diese theologische Lesart. In einem Artikel mit der Überschrift »Wir bekämpfen den Antichristen« beantwortete er die Frage nach der russischen Rolle in der Gegenwart. Dugin sieht diese historische Mission im Widerstand gegen die »Neue Weltordnung«. Diese, führt der um drastische Sprachbilder nie verlegene Agitator aus, bedeute für die Russen in erster Linie »Nazitum«, »Sadismus«, eine »inakzeptable Theorie und Praxis«. Sie sei der »höchste Ausdruck von Russophobie«. Angesichts dieses Feindes bleibe Russland gar keine andere Wahl als ein bedingungsloser Sieg über den gesamten Westen. »Wir werden die Regeln des globalen Spiels ändern«, schreibt Dugin, wofür der Glaube an die historische Mission grundlegend sei. Es gelte, die »Welt nicht nur vor der Ukraine, sondern vor dem globalistischen Westen« zu retten. Denn dieser habe eine »toxische, verfaulte Zivilisation« hervorgebracht, deren Ziel es sei, die Menschheit mit seiner »perversen Kultur«, unkontrollierten Technologie, den wahnsinnigen Eliten, größtenwahnsinnigen Projekten und einer »globalen Kontrolle über das Bewusstsein der Menschen im Namen der Weltregierung« zu vernichten.[8] Nach Beginn der Angriffe auf den Iran 2026 rief Dugin die schiitische Theokratie zum Katechon aus, da sie unter anderem mit dem Kopftuchzwang verhindere, dass die Frau zur »Hure Babylon« werde.[9]

Die Ähnlichkeit dieser Zeitdiagnostik des russischen Demagogen mit dem Kulturpessimismus deutscher Nationalisten der Zwischenkriegszeit ist nicht zufällig. Dugins Weltanschauung schöpft nicht nur aus den reichhaltigen Quellen russischer Nationalreligiosität, sondern integriert seit vielen Jahren inhaltlich den Kanon der deutschen »Konservativen Revolution« mit Impulsen aus den Schriften von Oswald Spengler, Martin Heidegger, Moeller van den Bruck und Carl Schmitt. [10] Zwangsläufig kommt er zu ähnlichen aggressiven Schlüssen wie diese in den 1920er Jahren und fordert ganz im Stil dieser Zeit rücksichtsloses Agieren. Russland, schreibt er, sei sich seines welthistorischen Auftrags bewusst und handle heute weder zaristisch noch sowjetisch und schon gar nicht liberal-demokratisch, sondern ausschließlich im Sinne dieses höheren Auftrags. In der Schlussfanfare des Textes, der zu einem Zeitpunkt erschienen ist, als der russische Versuch der Eroberung Kyjiws längst gescheitert war, bedient sich Dugin einer entsprechenden Terminologie: »Wir sind der letzte Aufhalter, der Katechon«, betont er. »Wir alleine leisten dem globalen Bösen

Widerstand.« Wenn sich diese Idee erst einmal durchgesetzt habe, werde sich alles wieder zum Guten fügen. »Wir kämpfen gegen den Antichristen, das muss gesagt werden. Das ist unsere russische Idee und sie wird alles richten.«

Diese Mission gibt den traditionellen Gedanken wieder, wonach Moskau, nachdem Rom und Byzanz gefallen waren, die »aufhaltende« Rolle zum Schutz der Christenheit übernommen habe und als »drittes Rom« fungiere. In diesem Sinne schrieb Dugin schon in einer elegischen Schrift über Putin: »Moskau, hieß es, sei ›das dritte Rom‹. Dem zaristischen Rußland kam die Rolle eines Staates zu, der die Wahrheit des von der orthodoxen Kirche gelehrt Glaubens vorbehaltlos anerkennt und traditionell als Bollwerk gegen den Sohn des Verderbens – den Antichrist – gilt, als der ›Katechon‹ (derjenige, der den Antichrist aufhält), von dem im zweiten Brief des Paulus an die Thessalonicher die Rede ist.«[12] Da der Ultranationalist seit Jahren ein politisch-theologisches Feuerwerk gegen den als dekadent geschmähten Westen abbrannte, war seine weitere Radikalisierung im Ukraine-Krieg kaum überraschend.

Solche Äußerungen zeugen davon, dass der gegenwärtige Konflikt, anders als noch zu Zeiten der Sowjetunion, weltanschaulich nicht mehr durch die Frage der Eigentumsordnung determiniert ist, sondern durch imperiale Ansprüche und die jeweils behauptete historische Mission der Nation. In Form dieser komplementär zum »messianischen« Anspruch der USA angelegten Konstruktion des »Aufhalters« wurde nach dem Ende der Systemkonkurrenz ein passendes Deutungsmuster gefunden, mit dem sich der Mangel einer grundsätzlichen Differenz in der ökonomischen Struktur weltanschaulich überbrücken ließ – schließlich hatte der Westen längst auch seine Oligarchen hervorgebracht. Da der Katechon zugleich theologisch zur Legitimation des Reiches herangezogen wurde und von Schmitt zudem politisch mit der Ordnung geopolitischer Großräume verknüpft ist, eignet er sich umso besser als Leitmotiv für die derzeitige Neuverteilung der Einflussphären.

Leider bleibt es nicht bei den Äußerungen des radikalisierten Frömmers Dugin, sondern es finden sich im Apparat des Kreml durchaus ernstzunehmende Politiker, die in diesen Chor einstimmen. Dazu zählt beispielsweise der russische Politologe Sergej Karaganov, der an der Überarbeitung der Doktrin zum Einsatz der russischen Nuklearwaffen beteiligt war. Karaganov hat seit Kriegsbeginn regelmäßig mit dem Einsatz von Atomwaffen gegen westliche Städte gedroht, sollte Europa nicht die Ukraine fallenlassen. Nach seiner Darstellung könnte durch die Vernichtung einer westlichen Großstadt ein katechontischer Effekt erzielt werden. Es müsse ein begrenzter kleiner Nuklearschlag geführt werden, um die große Katastrophe aufzuhalten, führte er aus und war dabei nicht um eine theologische Deutung verlegen. Er wertete das »Erscheinen der Atomwaffen« als »Ergebnis einer Einmischung des Allerhöchsten, der erschrak, als er sah, dass die Menschen, die Europäer und die sich an sie anlehnenen Japaner, in nur einer Generation zwei Weltkriege entfesselt hatten, die Dutzende Millionen Menschenleben kosteten.« Daher habe Gott »der Menschheit diese Armageddon-Waffe in die Hand« gegeben, um »allen, die die Angst vor der Hölle verloren hatten, [zu zeigen,] dass diese existiert«.[13] Mittlerweile hat er diese Warnung regelmäßig wiederholt, Europa und insbesondere Deutschland mit totaler Vernichtung gedroht.

„In dieser Rhetorik zeigen sich die Risiken, die mit der Rückkehr mythischer Motive in die Politik verknüpft sind. Wie sich mittlerweile in den US-Ansprüchen gegenüber Grönland und Kanada, dem Krieg Russlands gegen die Ukraine und den Tönen aus der rechten Echokammer dieser Kräfte in Deutschland zeigt, sind mit dem politisch-theologischen Denken auch die entsprechenden Großraumvorstellungen wieder in die internationale Politik zurückgekehrt. Nicht alle sehen die Gefahr, die eine auf reiner Gewalt fußende imperiale Großraumordnung anstelle der völkerrechtsbasierten internationalen Ordnung mit sich bringt, die für einen verhinderten Großmachtstrategen wie Maximilian Krah ohnehin nur »Losertum« darstellt. Mit Blick auf die weltweiten Erschütterungen bejubelte der AfD-Politiker gerade die geopolitischen Konzeptionen Carl Schmitts: »Jetzt werden sie aktuell.«[15]

Dabei stellt diese von Schmitt betriebene Nutzbarmachung des Antichristen und seines »Aufhalters« zur Schaffung völkerrechtlicher Großräume bereits eine selektive Auslegung dar. In der Theologie und Philosophie findet die Diskussion wesentlich differenzierter statt. Hier findet sich der Konflikt keineswegs auf ein solches Gegenüber beschränkt, sondern er kann auch innerhalb derselben Einheit stattfinden. Giorgio Agamben verweist in einer durchaus konservativ geprägten Auslegung auf den jungen Kardinal Ratzinger und dessen These, »dass die Kirche bis

zum Jüngsten Gericht sowohl Kirche Christi als auch Kirche des Antichrist ist.«[16] Damit verbietet sich die einfache Ordnung des »Innen« und »Außen«, zu der die politische Theologie in ihren Feindbestimmungen neigt. Konflikte sind in dieser Lesart auch Kämpfe der Institution mit sich selbst. Die andere Variante, ein Kampf zur Zerstörung der Institution, ist hingegen derzeit in der Regierung Trump zu beobachten, von der das System von checks and balances systematisch als äußerer Feind angegriffen wird.

All das zeigt, wie mit dem Begriff des Katechon versucht wird, die politische Weltlage theologisch zu fassen. Seine Verwendung ist hochgradig aufgeladen, da er die eigene Position ebenso bestimmt wie die des Feindes und zudem mit imperialen Ansprüchen einhergeht. Er ist nicht einfach eine rhetorische Figur, sondern birgt in sich eine ganze Weltdeutung, die in den folgenden Kapiteln aufgeblättert werden soll.

Grundzüge politischer Theologie

Die theologische Beschreibung politischer Prozesse blickt auf eine lange Tradition zurück, deren vielleicht prominenteste Formel in der jüngeren Vergangenheit Carl Schmitt geprägt hat: »Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe«, leitete der deutsche Staatsrechtler und kommende Theoretiker der Diktatur 1922 in seiner Souveränitätslehre das dritte Kapitel über die »politische Theologie« ein.[1] Bei dieser Feststellung ging es ihm jedoch nicht nur um semantische Anleihen, sondern um Herrschaftsfundierung nach einem historischen Muster. Unmissverständlich machte er klar, dass die theologischen Bezüge keineswegs metaphorisch zu verstehen seien: »Die ›Omnipotenz‹ des modernen Gesetzgebers«, fährt Schmitt fort, von der man »in jedem Lehrbuch des Staatsrechts« höre, sei »nicht nur sprachlich aus der Theologie hergeholt.«[2] So polemisch Schmitt theologische Begriffe verwendete, wusste er doch, dass ihr metaphysischer Gehalt stets mitschwang.

„Die Bemerkung des Juristen ist wichtig, sie rekuriert auf nichts Geringeres als auf die Entstehung der abendländischen Rechtsordnung. Wie Arthur Utz schrieb, war die römisch-katholische Kirche Schmitts Vorbild für das Prinzip der juristisch-institutionellen Fassung einer umfassend orientierte[n] Vernunft«. Damit habe er sein Staatsideal an einer »Ordnung« orientiert, deren »Autorität ihre Legitimation in der Religion« fand und die weitere Entwicklung der politischen und rechtlichen Systeme (West-)Europas vorstrukturierte.[3]

Da sich also das Prinzip der Souveränität und Legitimität der christlichen Monarchie grundsätzlich aus einem göttlichen Willen herleiten ließ, waren mit der Säkularisierung die konstitutionelle Beschränkung des absoluten Souveräns und später seine Ablösung durch die parlamentarische Demokratie verbunden. Aufgrund dieser Herkunft des Staatsrechts sind jedoch theologische Spuren vor allem in dessen Souveränitätsbegriff erhalten geblieben und haben dort ihr Exil inmitten einer säkularisierten Welt gefunden.

Das gilt vor allem für diejenigen konservativ-royalistischen Ansätze, die sich im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert erfolglos dem Verfall der monarchischen Legitimität entgegengestemmt haben. Wie Schmitt notierte, schwand in diesem Prozess mit der »Transzendenz Gottes« auch die »Transzendenz des Souveräns«.[4] Die Übertragung des »metaphysischen Kerns aller Politik« auf eine Gegenwart, in der die Volkssouveränität sich gegen jede Transzendenz durchzusetzen begann, war das Problem, vor das sich die Autoren der Gegenrevolution gestellt sahen, wie Schmitt bemerkt: »Es gibt keinen Royalismus mehr, weil es keine Könige mehr gibt. Es gibt daher auch keine Legitimität im überlieferten Sinne.«[5] Der Souverän stand ohne Gott da, nun mussten durch das Staatsrecht Wege gefunden werden, ihn in sich zu erhalten. Den Ausweg aus dem Problem, Souveränität als »höchste, nicht abgeleitete Herrschermacht« und Entscheidungsgewalt angesichts der weltlich orientierten modernen Massengesellschaft zu garantieren, fand Schmitt in der Diktatur.[6] Nur durch diese, argumentierte er, könne Souveränität bewahrt und damit das Kennzeichen tatsächlicher Legitimität erhalten werden.

Schmitts politische Angriffe auf den Weimarer Parlamentarismus waren also theologisch fundiert. Damit stellte er sich bewusst in die Tradition jener »katholischen Staatsphilosophen der Gegenrevolution«, die in seinen Augen die »interessanteste politische Verwertung dieser Analogie« von Theologie und Staatsrecht boten und aus deren Reihen er besonders den Spanier Juan

Donoso Cortés hervorhob.[7] Mit dessen Reflexionen zur Abwehr der revolutionären Unruhen in der Mitte des 19. Jahrhunderts sollte sich der deutsche Staatsrechtler im Laufe seines Lebens noch weiter intensiv befassen.[8]

Im Rahmen dieser Herleitung entfaltet sich eine bemerkenswerte Figuration, die den epochalen Konflikt in nuce abbildet. Donoso Cortés verdankte seine Einsicht in die theologische Grundierung des Politischen, wie auch Schmitt betonte, einem Zeitgenossen, dem französischen Frühsozialisten Pierre Proudhon.[9] Sie gründete in den kritischen Anmerkungen des Radikalen Proudhon zu den religiösen Spuren in den Kategorien bürgerlicher Politik und erfüllte für Cortés – und später ebenso für Schmitt – einen willkommenen dramaturgischen Zweck. Denn in der Konfrontation beider Akteure, diesem »Antagonismus zwischen Theologie und Antitheologie«, zeichnete sich »die Feindschaft« ab, die »den spanischen Denker« schließlich dazu brachte, »die Figur Proudhons als dämonisch zu betrachten«.[10] Für Schmitt bildet sich der Widerstreit in der »blutigen Entscheidungsschlacht [ab], die heute zwischen dem Katholizismus und dem atheistischen Sozialismus entbrannt ist«.[11] Im Konflikt zwischen dem kompromisslosen Sozialisten und dem katholischen Legitimisten Cortés spiegelten sich bereits die Konturen der großen Gegensätze: Monarchie gegen Republik, Legitimität gegen Säkularität und vor allem: Christus gegen den Antichristen.

Wie Günter Meuter anmerkt, sah Schmitt zumindest in der »Antithese zwischen Proudhon und Donoso [Cortés] die zur höchsten Intensität gesteigerte authentische Form der politischen Feindschaft«.[12] Die Rolle des Franzosen Proudhon, führt Meuter fort, fand Schmitt erst durch den russischen Anarchisten Michail Bakunin überboten, in dem er schließlich die vollkommene Negation der abendländischen Kultur ausmachte. Wie Schmitt anmerkt, seien Proudhon (und Georges Sorel) »noch Römer und keine Anarchisten wie die Russen« gewesen. Zumindest in diesen frühen Konfrontationen von Christus und Antichrist oder, wie Schmitt auch schreibt, »Großinquisitor« und »Teufel«, spielten Ost und West noch eine größere Rolle, ehe sie nach dem Sieg der amerikanischen Ordnung nach 1945 zunehmend verwischen sollten.[13]

Cortés fiktionaler Dialog mit Proudhon ist auch ein Zeugnis dafür, dass im 19. Jahrhundert allen politischen Bewegungen eine religiöse Grundstruktur eingeschrieben war. Sowohl Nation als auch Revolution erscheinen als Säkularisate, die das Heils- und Erlösungsversprechen in eine sich mehr und mehr entzaubernde Welt transportieren, was von Vertretern der Reaktion kritisch beäugt und im Fall des frühen Ultramontanen Cortés bereits mit dem Gedanken einer legitimistischen, gegenrevolutionären Diktatur gekontert wurde, den Schmitt übernehmen sollte. Vor allem aber zeigt sich, dass das Prinzip der Feindschaft der theologischen Argumentation besonders durch die Auffassung vom Bösen immanent ist, sogar immanent sein muss, denn immerhin geht es um die endgültigen Dinge. Wie Schmitt-Kommentator Heinrich Meier angemerkt hat, setze politische Theologie »die Wahrheit der Offenbarung voraus, die eine Wahrheit des Glaubens« sei, und könne »deshalb nicht umhin, im Unglauben ihren Feind von Anbeginn zu erkennen«.[14] Diese aus der Theologie entlehnte Fähigkeit zur letzten Zuspitzung führt in die Sphäre der weltlichen Politik.

„Politische Theologie bewegt sich in einem für die Moderne typischen Spannungsfeld zwischen Rationalisierungsverlusten einerseits und den metaphysischen Ursprüngen ihrer Kategorien andererseits. Daher führte Schmitt auch keinen prinzipiellen Kampf für die katholische Kirche und gegen die Modernisierung, wie der Historiker Raphael Gross ergänzt. Tatsächlich richtete sich Schmitts Feindschaft spezifisch gegen die als „liberal“ empfundenen Aspekte der Moderne.[15] Er stellte sich vor allem dort gegen die Entwicklung, wo seiner Ansicht nach ein Verlust von Entscheidungsfähigkeit und Opferwille drohte, die für den Juristen die Substanz des Politischen ausmachten. Seine Vorstellung vom Politischen wird von Gross daher als Unternehmung gesehen, die seit der Aufklärung beschleunigte Entwicklung von Politik und Staatsrecht »hin zu einem theologisch neutralen Sachgebiet aufzuhalten«.[16] In diesem Versuch, den sakralen Kern des Rechts zu wahren, um die Souveränität erhalten und den Feind endlich bestimmen zu können, erfüllte die politische Theologie Schmitts selbst eine katechontische Funktion.

Die „Einsinnigkeit“ der Zeit

„Neben der Ordnung der Feindschaft, die im Wesentlichen dem Antagonismus zwischen Christus und dem Antichristen entspricht, ist für die Konfrontation der äußere Rahmen bestimmend, in dem der »Aufhalter« agiert. Dieser Rahmen ist die Zeit, denn aufgehalten werden muss im eschatologischen Maßstab die Geschichte, die sich auf ihren Endpunkt zubewegt. Zum Verständnis der Figur des Katechon ist daher die Frage danach, wie Geschichte in der Zeit deutend zu strukturieren sei, grundlegend. Bevor also die Rollen des erlösenden Messias und des die Erlösung verzögernden Katechon vertieft werden können, gilt es, die Zeitkonzeption zu betrachten, in der beide operieren, bis ihr Zusammenspiel in das Ende aller Zeiten – den Eschaton – mündet.

Jacob Taubes, sowohl aufgrund seiner Schrift zur »abendländischen Eschatologie« von 1947 als auch seiner Nähe zu Carl Schmitt eine geeignete Referenz, merkt an, dass die Bedeutung eines Ereignisses sich nur aus dem Wesen der Geschichte selbst heraus bestimmen ließe.[1] Die geschichtliche Zeit ist für Taubes der Ort der sinngebenden Entscheidung und durch die Tat der Gegenwart erhalte die ungerichtete Zeit erst eine Richtung. Mit dieser Tat zeige sich der Wille, der das »Nichtgewollte« vom Lauf der Dinge als eine bestimmte Vergangenheit abschneide und eine ebenso bestimmte Zukunft ermögliche. Erst dieses Denken verleihe der Geschichte vor der Endzeit ihre Bedeutung: »Der Sieg der Ewigkeit vollzieht sich auf dem Schauplatz der Geschichte. Wenn am Ende der Geschichte die Zeit, der Fürst des Todes, unterworfen ist, so tritt die Endzeit ein.«[2]

Den Verlauf der Zeit beschreibt Taubes als »einsinnig« und »unumkehrbar«, erst darin gründe ihr Sinn: »Die Richtung« der Zeit finde sich immer »auf ein Ende« gefluchtet, das »wesentlich Eschaton«, also Endzeit, sei. Den Gedanken, dass sich erst aus diesem Endpunkt das Wesen der Geschichte überhaupt erschließen lasse, fasst Taubes in die Formel: »Im Eschaton übersteigt die Geschichte ihre Grenze und wird sich selbst sichtbar.«[3] Mit diesem Ende der Zeit tritt dann etwas Neues ein, die Ewigkeit. In dieser zeitlichen Struktur sind bereits mit der Willensentscheidung und dem Tathandeln, die die richtungslose Geschichte erst zum erlösenden Ziel hinleiten, zentrale Elemente der politischen Theologie Carl Schmitts zu erkennen: die Dezision und die Souveränität.

Diese endzeitliche Konzeption erhält ihre Struktur und Richtung vor allem durch den Begriff der »Einsinnigkeit«, den Taubes einem Essay von Otto Weininger entlehnte. In dieser ist die willentliche Tat zur Ausrichtung der Zeit bereits angelegt, oder, wie bei Weininger steht: »Nur ideale Gegenwart kann zur realen Zukunft werden: indem ich etwas will, schaffe ich Zukunft.«[4] Der Begriff »einsinnig« kann indessen doppelt gedeutet werden, er ist eine alte Bezeichnung für stures Beharrungsvermögen, eine Bedeutung, die bei Weininger in der Nennung des »Willens« durchscheint. Taubes hingegen fasst ihn »geometrisch«, wie er schreibt: »Die Richtung der Zeitgeraden ist unumkehrbar. Diese Einsinnigkeit teilt die Zeit mit dem Leben. In der Einsinnigkeit und Nichtumkehrbarkeit gründet der Sinn der Zeit wie der Sinn des Lebens.«[5]

Weiningers »Einsinnigkeit« inspirierte noch einen weiteren Autor aus dem geistigen Umfeld von Schmitt und Taubes zur Orientierung über zeitliche Vorstellungen. In seiner theoriegeschichtlichen Konstruktion der »Konservativen Revolution«, einer Apologie des Neuen oder Heroischen Nationalismus der Zwischenkriegszeit, bot Armin Mohler kurz nach dem Zweiten Weltkrieg die Ordnungsmodelle »Kugel« und »Linie« auf und stellte sie als konservatives bzw. fortschrittliches »Leitbild« einander gegenüber. Mit Rückgriff auf den katholischen Theologen Romano Guardini referierte Mohler, warum das Christentum eine zyklische Geschichtsauffassung verlassen konnte. Demnach habe es durch »die Setzung einer »unwiederbringlichen Stunde« [...] den Kreislauf unterbrochen«. Diese Stunde ist der »Kreuzestod Christi«, der an »einem ganz bestimmten, unauswechselbaren, an keinem anderen Ort möglichen Punkt des Zeitverlaufs« geschehen sei. Das habe alle Ordnung geändert. »Was vor ihm war, kehrt nicht wieder. Was nach ihm kommt, ist anders als das Frühere.« Jedoch, fährt Mohler fort, setze das Christentum »noch einen zweiten solchen Punkt. Das ist das Ende aller Zeit, das Jüngste Gericht.« Mit diesen Stationen seien Anfang und Ende der Heilserwartung markiert. Alles, was geschehe, so der im Gegensatz zu Schmitt dem Christentum gegenüber äußerst skeptische Mohler, »geschieht für den Christen auf einer Linie, die sich zwischen diesen beiden Punkten spannt«.[6] Mit dieser Ordnung ist die „die christliche Variante jüdisch-messianischer Erwartung gemeint, nach der Christus durch die Kreuzigung die Sünden auf sich genommen hat und durch seine Wiederkunft auf Erden, die Parusie, die tausendjährige Endzeit und das Totengericht eingeleitet werden.

Mohler und Taubes skizzieren das grundlegende abendländische Denken, in dem die Geschichte die Zeit ist, in der das Richtige getan werden muss, um eine Erlösung im Eschaton, am Ende der Zeit erst möglich zu machen. In diesem Zeitstrang findet auch die wesentliche Auseinandersetzung statt, denn der Katechon schafft überhaupt die Gelegenheit dazu, das Richtige tun zu können, indem er den Antichristen wieder und wieder aufhält und somit das Feld zum Handeln offenlässt. Aus diesem Handeln erklärt sich zugleich das Ausbleiben der Parusie, die Parusie-Verzögerung. Bereits zu Paulus' Zeiten stellte sich für die Gläubigen die Frage, wann denn die sehnlich erwartete Wiederkunft Christi stattfinden werde. Mit dem Katechon als verzögernde Kraft wurde das Rätsel gelöst. »Die Geschichte, wie wir sie kennen«, schreibt Giorgio Agamben mit Blick auf diese Ordnung, »ist eine christliche Idee.«[7]

Wie Taubes rückblickend schreibt, sei er bei seiner Arbeit zu einem »neuen Begriff von Zeit und eine[r] neue[n] Erfahrung von Geschichte« auf Schmitt gestoßen und habe für seine Forschung zu einer abendländischen Eschatologie bei diesem wesentliche Hinweise gefunden, da Schmitt »vom christlichen Reich als Aufhalter (Kat-echon) des Antichrist« gesprochen habe.[8] Beiden sei »jene Erfahrung von Zeit und Geschichte als Frist, als Galgenfrist« gemeinsam gewesen.[9] In eben diesem Aufschub zur Bewährung findet die Konfrontation zwischen dem Antichristen und seinem »Aufhalter« statt. Eine explizit politische Bedeutung wohnt dieser zeitlichen Anordnung jedoch noch nicht inne. Das zeigt sich auch daran, dass sich über diese Thematik zwei so unterschiedliche Autoren wie Taubes und Schmitt einander annähern konnten.

Während Mohler Schmitts devoter Schüler und langjähriger Spiritus Rector der äußersten deutschen Rechten war, gestaltete sich das Verhältnis zwischen Taubes und Schmitt komplizierter. Einerseits war Taubes, wie er 1987 rückblickend notierte, durchaus bewusst, dass er für den Staatsrat, NS-Rechtsfunktionär und Hitler-Parteigänger Schmitt »als bewußter Jude zu denen gehör[t]e, die von ihm als ›Feind‹ markiert wurden«.[10] Andererseits sollte Taubes den Staatsrechtler immer wieder entschuldigen und auch von dessen Bewunderern bald als jüdischer Schutzschild gegen die Kritik an Schmitts notorischem Antisemitismus herangezogen werden. Taubes verstand sich zudem als politisch links und dachte daher nicht wie Schmitt »von den Gewal, en«, sondern »von unten her«.[11] Darüber hinaus war Taubes im Gegensatz zu Schmitt auch an den jüdischen Wurzeln dieser Motivwelt interessiert. Er wusste, dass die Eschatologie des Christentums »selbst Frucht und Konsequenz der Apokalyptik des ersten vorchristlichen Jahrhunderts« war.[12] Schmitt hingegen, zeichnet Gross nach, dient das Judentum nur zur Dämonisierung, indem er auf die jüdischen »Kampfmythen« von Leviathan und Behemoth zurückgriff.[13] Eine, wie auch Andreas Greiert anmerkt, »boshaft antisemitische Auslegung« der Motive des »jüdischen Kabbalismus«.[14] Trotz dieser sehr unterschiedlichen Ausgangspunkte kam es zu einer persönlichen Annäherung und einem langen Austausch, der durch Taubes rückblickend gar zu einer »gegenstrebigen Fügung« verklärt wurde.

Für das Verständnis des Katechon-Motivs ist vor allem die Präsenz dieser hier dargestellten (jüdisch-)christlichen Zeitordnung in den Kreisen um Mohler, Taubes und Schmitt grundlegend. Schließlich führt sie eine paradoxe Situation vor Augen: Eigentlich ersehnt die Gemeinschaft der Gläubigen ja das Ende, da nur dort Erlösung und Ewigkeit warten. Der Katechon jedoch zögert es immer weiter hinaus, er hält die Zeit überhaupt noch offen – als Gelegenheit, das Richtige zu tun.

Vom „Ende der Geschichte“

Wie Heinrich Meier zusammenfasst, ist »nach Schmitts Glaube der Wirksamkeit des Katechon zu verdanken«, dass »wir das Ende der Geschichte noch nicht erreicht haben«.[1] Diese Anfang der 1990er Jahre notierte Sentenz dürfte wohl ein Seitenhieb auf die damals präsente These vom unaufhaltsamen Sieg der bürgerlichen Demokratie als dem »Ende der Geschichte« gewesen sein. [2] Sie kann als messianische Fanfare der USA gelten, der letzten verbliebenen Supermacht dieses Jahrzehnts, die von Erlösung kündete. Dies war eine ungeheure Anmaßung, denn ökonomische und gesellschaftliche Dynamiken sterben schließlich nicht einfach ab. In den Ländern des gescheiterten Realsozialismus wurden die Transformationsfolgen sogar bedrohlich destruktiv. Dennoch konnte das Schlagwort Fukuyamas einige Zeit vor allem in den Feuilletons

reüssieren, da es nach den Jahrzehnten des Weltkrieges und der Hochrüstung ein Bedürfnis nach Harmonie bediente. Der siegreiche Liberalismus wollte seine Friedensdividende einstreichen und bedeckte alles Weitere mit seinem trügerischen Optimismus. Zugleich war ihm allerdings ein gesellschaftlicher Fortschrittsbegriff abhandengekommen, da er sich sonst hätte eingestehen müssen, dass die Geschichte noch längst nicht an ihr Ziel gelangt sein konnte. Der Liberalismus schien zu einem Untoten geworden zu sein, der zwar an sein Ende gekommen, aber nicht erlöst war.

Der Tech-Unternehmer Peter Thiel schilderte seine Wahrnehmung dieses Zeitgeists gegenüber der Weltwoche als Herrschaft eines »Zombie-Liberalismus«, der ewig fortzuexistieren schien: »Sicherlich, irgendwie dachte ich, die 1990er Jahre und das 20. Jahrhundert würden nie mehr enden, immer nur weitergehen.«[3]

Angesichts dieser liberalen Hybris scheint das Auftreten eines Katechon in diesem eschatologischen Zeitverständnis fast zwingend, nicht nur in der realen Abfolge von Krisen, die spätestens mit dem 11. September 2001 einsetzte, sondern auch aus einer politisch-theologischen Perspektive. Denn das Katechon-Motiv ist eng mit dem einer Lähmung verbunden und seine erste Aufgabe besteht darin, wie Meier ausführt, zu erklären, »warum es überhaupt noch ›Geschichte‹ gibt«, warum sich also die Parusie verzögere. Zu diesem einen Zweck sei »der Katechon von Paulus ursprünglich überhaupt eingeführt worden«. Er »schützt das geschichtliche Handeln vor Mutlosigkeit und Verzweiflung angesichts des scheinbar übermächtigen historischen Prozesses, der auf das Ende hin fortschreitet«. Auch bewahre er »das geschichtliche Handeln umgekehrt gegen die Geringschätzung für Politik und Geschichte in der Gewißheit des verheißenen Sieges. Der Katechon ist für Schmitt so zugleich Komplement und Korrektiv zu der ›echten, immer vorhandenen und notwendigen Eschatologie‹. Denn die ›lebendige Erwartung des unmittelbar bevorstehenden Endes‹ scheint aller Geschichte ihren Sinn zu nehmen und bewirkt eine eschatologische Lähmung, für die es viele geschichtliche Beispiele gibt.«[4]

Die Figur neigt also tatsächlich ins Paradoxe, denn der Katechon hält eschatologisch gelähmte Geschichte in Gang, um sie weiter auf den Endpunkt der Apokalypse hinzuführen, den sein Wirken jedoch wiederum hinauszögert. Dafür gibt es einen Grund, denn um für das Ende der Zeit bereit zu sein, kann sich der Mensch nicht auf den richtigen Verlauf der Entwicklung verlassen, sondern ist im Gegenteil selbst zum Eingreifen gezwungen. Tut er nicht mit, entscheidet er sich nicht für das Richtige, kann sich andernfalls das Werk des Gegenspielers durchsetzen. Dessen Angebote sind verlockend. Gehen die Menschen auf diesen »falschen Messias« ein, so beschleunigt sich der Verlauf und ihnen fehlt jene geschichtliche Bewährungsfrist, innerhalb derer sie ihre Seelen retten können. Als theologische Begründung für die Existenz von Geschichte ist dieses Muster intellektuell fesselnd. Politisch lassen sich allerdings sehr gut Begriffe wie »Emanzipation« und »Fortschritt« als falsche Verlockungen einfügen. Möglicherweise war es dieser Gedanke einer dynamischen Verzögerung, die der Linearität die mögliche »progressive« Stoßkraft nimmt, der den sich selbst als »heidnisch« begreifenden »konservativen Revolutionär« Mohler mit dem politischen Katholizismus seines Lehrers Schmitt versöhnte. Schon zur Zeit der Wiedervereinigung, während der ersten Hochphase der Neuen Rechten in Deutschland, stellten kritische Beobachter fest, dass die Figur des Katechon als eines Aufhalters zur »Dehnung der Apokalypse« die »liturgische Hauptformel der ›Konservativen Revolution‹« wurde.[5]

Die Anrufung des Katechon zeugt von der Fortexistenz politischer Theologie, zunächst in einem geschlossenen Milieu und nun mit Hilfe immenser Verstärker im In- und Ausland zunehmend in der breiten politischen Debatte. Dabei schwankt sie stets zwischen dem religiösen und dem weltlichen Diskurs, da sich, wie Grossheutschi schreibt, nie eindeutig entscheiden lässt, ob »für Schmitt ›große‹ Geschichtsschreibung letztlich mit Theologie zusammenfällt [...] oder ob es ihm hier nur um eine formale Analogie zu tun ist.«[6] Denn einerseits ist der Katechon mehr als nur ein »Ornament«, sondern dürfte »bewußt mit Bezug auf dessen theologisch-eschatologischen Hintergrund eingesetzt worden« sein.[7] Andererseits sind Schmitts Texte nicht theologischer Art und Gross erinnert daran, dass bei ihm »jeder politische Begriff« auch »ein polemischer Begriff« sei.[8] Der Katechon ist auf beiden Ebenen wirksam, als »heilsgeschichtlicher Aufhalter des realen, physischen Endes der Welt« sowie »als notwendige Kategorie echten historischen Denkens«.[9] In beiden Fällen jedoch dient er der Feindbestimmung, die nach Schmitt ja im Mittelpunkt des Politischen steht.

Die Feindschaft gegen den Messianismus

Dem Paulus-Brief zufolge offenbart sich die Gestalt des »Frevlers« vor allem im Moment der ersten Niederlage des »Aufhalters«. Im (scheinbaren) Triumph des Antichristen und seiner Werkzeuge wird die wahre Linie der Feindschaft erkennbar, ehe schließlich Jesus den »Frevler« tötet »mit dem Hauch seines Mundes« und ihm »ein Ende machen [wird] durch seine Erscheinung«. (2. Thess 2,8) Die Katechontik scheint ein permanentes und schwer zu durchschauendes Spiel um Sieg und Niederlage zu sein, das dem Hauptzweck dient, Gut und Böse zu identifizieren.

Es ist also plausibel, dass die jüngste Konjunktur des Katechon-Motivs in einem Verhältnis zum US-amerikanischen »Messianismus« nach dem Fall der Sowjetunion steht. Für diese Annahme spricht auch, dass die Katechon-Figur stets mit einem geopolitischen Subtext einhergeht. Seit sie zur theologischen Rechtfertigung des Römischen Reichs herangezogen wurde, ist sie eng mit dem Imperiums-Gedanken verbunden und von Carl Schmitt schließlich in die politische Großraumlehre integriert worden.[1] Wie schon dargestellt, eignet sich dieses Motiv heute sehr gut, um den neuen Konflikt zwischen Russland, Europa und den USA mythologisch aufzuladen.

Neben diesen territorialen Aspekten kennt die Katechontik noch eine Variante, die sich weniger an der Geographie als an Weltanschauungen orientiert. Seit dem Sieg von Donald Trumps Maga-Bewegung in den USA wird die Rolle des »Aufhalters« nicht mehr nur von der »russischen Welt« beansprucht, da auch die USA nun zurück in das System abgeziplineter Großräume streben. Sie erheben also selbst einen Reichs-Anspruch, während der Kampf nun zwischen den »satanischen« Kräften des Liberalismus und den aufhaltenden Gegenbewegungen konstruiert wird. Das unterscheidet die Lage von den Zeiten der Bush-Administration mit ihrem globalen Demokratisierungsanspruch. Heute, unter Präsident Trump, befinden sich die USA aus der Perspektive seiner Anhänger mit Putins Russland auf der gleichen antiliberalen Seite. Durch Maga und europäische Akteure wie Krah, die nun auch in Trump den Katechon sehen, wird die geographische Gliederung »West« (Messias) und »Ost« (Katechon) verlagert auf die weltanschauliche Ordnung »liberal« (Messias) und »illiberal« (Katechon).

Erleichtert wurde dies durch den messianischen Anspruch der liberalen Kräfte, da diese – nicht zu Unrecht – als verantwortlich für den desolaten Zustand der Gegenwart gelten. Allerdings versteht man bei Maga darunter nicht Umweltzerstörung, Klimakrise, soziale Ungleichheit, Krieg und Flucht, sondern Geschlechtergleichstellung, demokratische Mitbestimmung und ein als »unamerikanisch« empfundenes Sozialsystem. Die Welt ist nicht nur durch einen geopolitischen Konkurrenten gelähmt, lautet die Botschaft, sondern auch durch eine Gesellschaft, die Macht reglementiert. Der Gedanke einer auch nur rudimentären Gerechtigkeit oder gesellschaftlicher Emanzipation gilt ihnen als falsch und trügerisch. An dieser Front fechten sie nun den gleichen Kampf wie die russische Seite, die sich ebenfalls mit allen Mitteln gegen eine Entwicklung in Richtung der »westlich-liberalen« Demokratie stemmt.

Das ist historisch konsequent. Schon für die Vorläufer Schmitts, die Autoren der europäischen Gegenrevolution, schien eine »eschatologische Lähmung« vor allem von den Verheißungen des Liberalismus und des Sozialismus auszugehen. Diese hatten gerade aufgrund ihrer messianischen Elemente bei den Verfechtern der alten Ordnung einen schweren Stand. Gegenüber dem anderen politischen Lager war man auf Seiten der Rechten stets sehr aufmerksam, wenn ihre Gegenspieler versuchten, Politik geschichtsmetaphysisch aufzurüsten. Der zum Umfeld Armin Mohlers zählende nationalkonservative Politikwissenschaftler Klaus Hornung erwähnte lobend die Abneigung anderer Parteien während der Französischen Revolution gegen die jakobinischen Versuche, »abstrakte metaphysische Prinzipien unmittelbar auf die Gestaltung von Staat und Gesellschaft anzuwenden«.[2] Insgesamt, so Hornung, sei der »politische Messianismus« als »zum Abgott gemachte Geschichte« stets hochverdächtig gewesen.[3]

Diese Abneigung hing einerseits mit dem Anspruch der Revolution zusammen, das Elend noch in dieser Welt zu beseitigen, war aber andererseits auch den jüdischen Wurzeln der Messias-Figur geschuldet, die einen Nachfolger König Davids erwarten ließ, von dem ein Reich der Freiheit und Gerechtigkeit errichtet werde. Spätestens mit dem Auftreten der sozialistischen Idee wurde das

Judentum dafür verantwortlich gemacht, solch (falsche) messianische Erwartungen geschürt zu haben und dadurch die alte gesellschaftliche Ordnung zu gefährden. Es wurde wesentlich mit den Modernisierungsprozessen und Traditionsbrüchen der Zeit in Verbindung gebracht, weshalb die antisemitische Figur des jüdischen Unruhestifters und der »messianische« Anspruch der Revolution zusammengeführt werden konnten. Diese Konstruktion eines jüdischen Gegenspielers im Dienst des Satans war längst traditionell mit dem Katechon-Motiv verankert. Wie Raphael Gross schreibt, wurde »[s]pätestens seit dem 12. Jahrhundert, und zwar in den Mysterienspielen, [...] der Antichrist als ein Jude aus dem Stamme Dans vorgestellt«.[4] Im eschatologischen Schema fungieren Juden seither als Beschleuniger, ein Motiv, das von den Autoren der modernen Rechten übernommen wurde.

Für Charles Maurras, Anti-Dreyfusard und Gründungsfigur der protofaschistischen Action française, bedeutete, wie Richard Faber beschrieb, bereits »der Gedanke des Fortschritts, das geschichtsphilosophische Motiv aller Aufklärung, alles Idealismus, Positivismus und Sozialismus, ›ein kaum säkularisierter Messianismus«.[5] Der Hinweis auf eine Verwandtschaft des »messianischen« Judentums mit den revolutionären Bewegungen sollte sich festsetzen. In Ernst Noltes Frühwerk über die faschistischen Bewegungen wird diese Linie von Maurras und dem »großen Strom des gegenrevolutionären Denkens« bis zu Dietrich Eckart und dessen Schüler Hitler erweitert, da für sie Moses »der erste Führer des Bolschewismus gewesen« sei.[6] Einige Jahrzehnte später, 2002, sollte Nolte im Vorwort zu einer Neuauflage des Buches Jüdischer Bolschewismus von Johannes Rogalla von Bieberstein das anti-messianische Motiv als Triebkraft des Antisemitismus mit einem apologetischen Unterton wieder aufgreifen. Er beschrieb, wie in diesem Genre üblich, mit zahlreichen jüdischen Referenzen, Bolschewismus und Zionismus als »messianische Feuer«, die dem Judentum nach dem Ersten Weltkrieg geleuchtet hätten. [7] Ohne diese sei der Antisemitismus nicht zu verstehen: »Wenn ›der Messianismus‹ jedoch seit Jahrtausenden das Hauptkennzeichen des Judentums war, dann mußte es zulässig sein, von einem (historisch-kulturellen) ›jüdischen Wesen‹ zu sprechen, und schroffe Gegner konnten in dieser Annahme übereinstimmen, auch wenn sie entgegengesetzte Wertungen vornahmen«.[8] Mit dieser Volte wurde ein innerjüdischer Diskurs zur Wesensbestimmung des eigenen Glaubens mit antisemitischen Schmähschriften auf eine Stufe gezogen.

Die Sentenz von den »messianischen Feuern« hatte Nolte direkt von dem polnisch-israelischen Historiker Jacob Talmon, einem dezidierten Gegner des Marxismus, übernommen. In Auseinandersetzung mit den Arbeiten desselben Autors sieht auch Klaus Hornung in Karl Marx die »zentrale, am stärksten fortwirkende Gestalt« einer Entwicklung, die »die Tradition der totalitären Demokratie in den Aggregatzustand des ›messianischen Kommunismus‹ weitertrieb«.[9] Der Rückschluss vom umfassenden Befreiungsanspruch des politischen Feindes auf den vorhandenen jüdischen Messianismus war eine dankbare Vorlage, zumal, wenn sie sich durch jüdische Autoren wie Talmon selbst bestätigen ließ. Auch jüdische Versuche, den Messianismus in den Dienst des gesamten Fortschritts zu stellen, wurden zur willkommenen Rechtfertigung, Fortschrittsfeindlichkeit und Antisemitismus zu verbinden. Hatte nicht auch Walter Benjamin von einer »schwachen messianischen Kraft« geschrieben, derer sich der historische Materialist bewusst sei?[10]

Das Motiv dieser Verbindung von Judentum, Messianismus und Kommunismus sollten Antisemiten und Reaktionäre im Europa des 19. und 20. Jahrhunderts (sowie darüber hinaus) grenzübergreifend teilen und erweitern. Auf deutscher Seite zeugt davon auch ein Blick in Theodor Fritschs Handbuch der Judenfrage, einem immer wieder aktualisiert aufgelegten Antisemiten-Katechismus, der insbesondere in den Bestrebungen zur Gründung eines jüdischen Staates die größte Gefahr ausmacht: »Zionismus bedeutet den Judaismus, der auf Kapitalismus, Messianismus und Bolschewismus gestützt die Welt nach jüdischem Gesicht formen will, bedeutet die Herrschaft hebräischer Ideale.« Er sei lediglich ein Instrument »zur Vollendung der jüdischen Weltherrschaft.«[11] Ähnliches glaubte Alfred Rosenberg, der Parteiphilosoph der NSDAP. Er ordnete dem Alten Testament den »Traum von Haß und mordendem Messianismus« zu, dem er den germanischen »Traum von Ehre und Freiheit« gegenüberstellte.[12] Wie alle modernen Antisemiten identifizierte er das Judentum mit der Sphäre des Kapitals, der Zirkulation, und weitete seine Ressentiments vom »raffenden Kapital« auf die zionistische Bewegung aus. Dass diese in ihren Anfängen auch angetreten war, um diesen Stereotypen entgegenzutreten und sich selbst als Ausweis jüdischer Produktivität verstand, spielte für ihn keine Rolle. Rosenberg wollte »das Ende des jüdischen Messianismus« herbeiführen, der »sich heute in der Herrschaft

der Weltbanken nahezu verwirklicht« habe und nach seiner Befürchtung »in der Schaffung eines jüdischen Zentrums in Jerusalem vervollständigt werden« solle.[13]

Der Messianismus wird, wie in diesen Passagen zu sehen ist, von seinen Gegnern hauptsächlich auf seinen Ursprung im Judentum zurückgeführt, um nachzuweisen, dass aus ihm die schädlichen Verheißungen des Liberalismus, Sozialismus sowie des Zionismus hervorgegangen seien. In diesem Bild des »falschen« Messianismus moderner Emanzipationsbewegungen konnten Konterrevolution und Antisemitismus nahtlos vereint werden. Das Verständnis dieses Denkens ist wichtig, um die Wahl des Katechon-Motivs durch die extreme Rechte nachzuvollziehen.

Wie schon angedeutet, korrespondiert diese Motivwelt auch mit zentralen Elementen der theologischen Rechtfertigung des Reichs als aufhaltende Institution. Wie Raphael Gross nachzeichnet, wirken bei Schmitt die Juden durch ihre angeblich typisch jüdischen Eigenschaften als Revolutionäre und Staatszerstörer wie »Beschleuniger« und verkürzen so die den Christen zur Bewährung gegebene Zeitfrist.[14] Zudem sind sie genuine Reichsfeinde, da sie, wie Schmitt mit einem intransparenten Rückgriff auf angebliche kabbalistische Quellen behauptet, schließlich von ihrem »Sieg über den christlichen Leviathan-Staat« profitieren und das Fleisch des Leviathans verzehren werden. Das war, wie Gross betont, von Schmitt keineswegs nur als esoterische Lehre gedacht, sondern bezog sich ganz konkret auf das historische Geschehen. 1938 habe Schmitt »in seiner Leviathan-Deutung« die Erzählung von den »jüdischen Kampfmythen« auf den angeblich realen Einfluss der Juden auf die Geschichte der christlichen Völker [projiziert]«.[15]

Das von Schmitt aufgerufene Bild der Juden als Reichsfeinde griff auf eine traditionelle Deutung zurück. Andreas Koenigs Der Fall Carl Schmitt zitiert einen Artikel von Schmitts Weggefährten Albrecht Erich Günther über das Ludus de Antichristo, der Schmitt als Quelle gedient haben könnte. Im Zentrum dieses geistlichen Festspiels aus dem 12. Jahrhundert über Friedrich Barbarossa standen Reichstheologie und Katechon; das Judentum erschien in der Lesart Günthers als eine vom »unversöhnlichen Reichshaß« getriebene »staatsfeindliche Sekte«.[16] Diese Struktur findet sich bei Schmitt ganz konkret auf das Verhältnis der Juden zum Deut.,schen Reich projiziert. In seinem eschatologischen Zeitverständnis wirken die Juden als Beschleuniger der Zerstörung und des Reiches, während sich ihre Feinde in der Gegenposition des »Aufhalters« finden.

Modernisiertes Erbe nach 1945

Für die Fortführung des anti-messianischen Denkens in der Nachkriegsrechten sind vor allem die Texte jener Strömung ergiebig, die wie Mohler aus einer »paganen« Perspektive der jüdisch-christlichen Tradition ablehnend gegenüberstand und sich besonders im einflussreichen französischen »Groupement de recherche et d'études pour la civilisation européenne« (GRECE) um Alain de Benoist sammelte, der Kernzelle der Nouvelle Droite. In Deutschland war die intellektuell wirkungsvollste Heimat dieser Strömung das Thule-Seminar als Dependence des GRECE. 1982 erschien in der Thule-Schriftenreihe des rechtsextremen Grabert-Verlags das Bekenntnis Heide sein von Alain de Benoist, dem bis heute produktiven Nestor der französisch-deutschen Neuen Rechten.

Benoist greift darin die bekannten Argumente gegen messianisches Denken wieder auf, indem er sich auf die Seite des vorchristlichen Mythos gegen den Logos schlägt und diesen Konflikt bis in die Gegenwart fortführt. Mit der Wahl der Kontrahenten Heidegger auf Seiten des Mythos und Adorno/Horkheimer als dessen Logos-zentrierten Feinden perpetuierte er in dieser Gegenüberstellung nicht zufällig die Konfrontation zweier jüdischer Autoren mit einem Antisemiten. Der Franzose betont die Sonderstellung des Judentums, dem mit der Ankunft des Messias der Beginn der »messianischen Zeit« angekündigt sei und dessen Kennzeichen eben die Erwartung dieser Zeit bzw. des sie bringenden Messias ist. Diese »Auserwähltheit« markiere die besondere geschichtliche Position des Judentums und konstituiere das jüdische Volk und die jüdische Nationalität, was ihn jedoch zu einem gewagten Schluss bringt:

„Der hebräische Nationalismus«, so Benoist, werde »auf das Absolute verbürgt. Mit anderen Formen ist er nicht vergleichbar. Er steht sogar im Gegensatz zu ihnen, da sie verschiedener Natur sind.«[1] Eine solche Ausgliederung des jüdischen Nationalismus aus der Gemeinschaft der anderen Nationalismen aufgrund seiner grundsätzlich anderen »Natur« (!) ergänzt das klassisch antisemitische Stereotyp jüdischer Ortlosigkeit mit der Verweigerung eines Ortes. Untermauert wird dies bei Benoist durch den Hinweis auf die messianische Prägung des Judentums, die es von den anderen Völkern unterscheide. In letzter Konsequenz bliebe für das Judentum durch diese Verweigerung eines Ortes in einer von Räumen und Identitäten strukturierten Welt nur die Auflösung. Dieser Ausschluss der Juden aus der Gemeinschaft der Nationen durch andere Nationalisten ist in der Antisemitismusforschung als die »Position des Dritten« bekannt.[2]

Im Fortgang seiner Argumentation greift Benoist die bereits beschriebene antisemitische Tradition auf und identifiziert in der revolutionären Arbeiterbewegung einen jüdischen Kern. Da sich der Marxismus »diese messianische Auffassung zu eigen gemacht« habe, sei das messianische Moment vom Judentum auf die Arbeiterklasse übergegangen.[3] Als Referenzen nennt auch er jüdische Autoren, die dieses messianische Motiv selbst in ihren Werken ausformuliert haben – allerdings als Verheißung und nicht (wie Benoist es interpretiert) als Bedrohung. »Das Proletariat«, beruft sich Benoist auf entsprechende Interpretationen von Hermann Cohen, Ernst Bloch und Erich Fromm, werde »im Marxismus als ›ausgewählte‹ Klasse bezeichnet, als die eine weltweite, mit seiner eigenen Emanzipierung zusammenhängende Befreiung bedingende Kraft.«[4] Im Gegensatz zum Christentum beanspruche der messianische Geist des Judentums jedoch die Umsetzung im Diesseits. Dies erkläre, warum »der Marxismus es – mit der messianischen Quelle – nicht schwer hatte, die Erwartung durch die Zukunft, das Jenseitige durch das Diesseitige zu ersetzen«.[5] Mit dieser Argumentation fand sich der Messianismus in der neurechten Denkschule nach 1945 weiterhin unter den Verdacht von Utopie und Sozialpolitik gestellt.

Die von den Theoretikern der Nouvelle Droite gezogene Linie lautet wie schon bei ihren Vorläufern des 19. und frühen 20. Jahrhunderts Messianismus – Judentum – Marxismus, weshalb der Messianismus in weiten Teilen der Neuen Rechten als Urform eines totalitären Universalismus abgelehnt wird.

Jacob Taubes, der diese Quellen sehr wohl wahrnahm, sprach als weiteres Motiv für die Ablehnung Benoists das egalitäre Element im jüdisch-christlichen Erlösungsgedanken an. Paulus, schreibt Taubes, verbinde »die Theologie des Kreuzes mit einer Umkehrung der Vorstellung von Elite«, denn es seien »nicht die Edlen, die Wohlgeborenen, die Weisen nach der Weisheit dieser Welt« ausgewählt, sondern »gerade was als unedel gilt«. Bei Alain de Benoist, den Taubes so zutreffend wie abschätzig als »Führer der französischen Rechten« bezeichnete, sei daher vom »Bolschewismus des Christentums« die Rede. Taubes fand das »brutal, grob«, jedoch, wie er schreibt, »nicht falsch«, denn »im Urchristentum« sei tatsächlich »ein Stück Bolschewismus« enthalten. Das »Bolschewistische« daran sei, so Taubes weiter, dass es »an alle« gehe, mit entsprechenden Folgen bis in die europäische Philosophie.[6] Taubes' Reduktion des Bolschewismus auf das egalitäre Moment mag hier unpräzise sein, aber das Argument gibt einen Hinweis, weshalb an der Konzeption von Adel und Reich, Elite und Auslese orientierte Autoren wie Benoist dem Gedanken einer allumfassenden Erlösung gegenüber feindselig eingestellt sind.

Andere Äußerungen aus diesem Milieu bestätigen dies. Pierre Krebs, in den 1980er Jahren eine zentrale Figur des »neuheidnischen« und NS-affinen Thule-Seminars, schrieb in diesem Sinne, dass der »egalitäre Mythos ein seinem Wesen nach messianischer« sei.[7] Der dort ebenfalls aktive Guillaume Faye, Benoists interner Gegenspieler in der Nouvelle Droite, schlägt in dieser Frage in eine ähnliche Kerbe. Obwohl er den »paganen« Neigungen des GRECE skeptisch gegenübersteht und später Benoist vor allem wegen dessen angeblicher »Islamophilie« scharf angehen sollte, ist seine Sicht auf das »Judäo-Christentum« durchaus ähnlich. Auch für ihn »befinden sich die politischen Ideologien (Egalitarismus, Kosmopolitismus, Fortschrittsglaube, Individualismus) vollkommen im Fahrwasser der jüdisch-christlichen Geistesart. Die marxistischen Postulate«, schreibt Faye, seien »nichts anderes als eine Verweltlichung der jüdisch-christlichen Heilsverheißungen«.[8] Bereits der »Fortschrittsglaube«, den er als »Angelpunkt der ›modernen‹ Weltansicht seit dem 17. Jahrhundert« sieht, ist für ihn nur »die Übertragung der Heilsreligion in weltliche oder materialistische Sphären«.[9]

Grundsätzlich legte also auch die französische Nouvelle Droite in ihren Postulaten gegenüber dem Messianismus eine gewisse Distanz an den Tag, da sie ihn eher im Lager des Gegners am Werk sah. Je nach Grad des Antisemitismus wurde er aufgrund der jüdischen Wurzeln kritisch beäugt und der »eschatologischen Lähmung« geziehen.

Die von der Nouvelle Droite inspirierte deutsche Neue Rechte wollte vom Messianismus ebenfalls nichts wissen. Vor dem Hintergrund des deutschen »Historikerstreits« um die Besonderheiten und Ursprünge des Nationalsozialismus warf Günter Maschke in den 1980er Jahren Jürgen Habermas und den deutschen Intellektuellen mit Rückgriff auf Schmitt und Mohler vor, sich in »Schuld-Messianismus« zu üben.[10] Grundsätzlich gilt diese Haltung als Wesenszug linker Weltverbesserer, weshalb heute vor allem Politikansätze wie Klimaschutz, soziale Gerechtigkeit und Vergangenheitsbewältigung als messianische Zumutungen abgelehnt werden. Eine wichtige Änderung betrifft allerdings die Frage des Christentums. Während frühere Akteure des GRECE oder des Thule-Seminars in ihm eine Nachfolge des Judentums sahen und zur vorchristlichen Götterwelt neigten, hat sich die extreme Rechte in den letzten Jahren wieder stark dem Christentum, vor allem in seinen fundamentalistischen Ausprägungen, zugewandt.

Heute wird der Kampf für den Illiberalismus innerhalb des Christentums geführt, wobei Unterstützung nicht zuletzt aus den Kreisen US-amerikanischer Evangelikaler und katholischer Fundamentalisten kommt. Der Tech-Milliardär Peter Thiel kritisierte, Wokeness stelle »ein verweltlichtes Hyperchristentum« dar.[11] Im Gegensatz zur »heidnischen« Haltung Benoists blieb der praktizierende Christ Thiel innerhalb der Denkmuster und Begriffe des Christentums, wenn er den zu gut Meinenden vorwirft, sie versuchten, »christlicher zu sein als Jesus«. Für Thiel zeigt sich bereits in diesem Ansatz der Versucher, denn »in gewisser Weise ist der Antichrist auch der Überchrist, sieht er sich als der optimierte, der verbesserte Christ«. Letztlich führt er die Vorwürfe fort, die Ideen von Gleichheit und Gerechtigkeit seien gewissermaßen die verweltlichte Fassung des christlichen Heilsversprechens, ohne dabei den Boden des christlichen Glaubens zu verlassen. Bei einem Wirtschaftsmenschen wie Thiel irritiert zwar der plötzliche Affekt gegen die sonst in seinen Kreisen geforderte Optimierung, doch ganz wie seine geistigen Vorgänger schlägt auch er schließlich den Bogen von Jesus zum Kommunismus. Es sei, meint er, »wie bei der Bergpredigt: Die Armen sollen die Erde erben, aber der Marxismus erledigt es schneller, wenn wir eine kommunistische Revolution bekommen.«[12]

Thiel fehlt allerdings der anti-messianische Affekt, der zu Angriffen auf das Judentum führte. Er sieht im Gerechtigkeitsstreben christlicher Akteure eher eine Anmaßung. Doch der Schritt von der christlichen Sozialethik zur kommunistischen Gefahr fällt ihm ebenso leicht wie seinen historischen Vorgängern. Die Antwort auf das soziale »Hyperchristentum« sieht auch er – neben dem Leistungsgedanken – im paulinischen Motiv des Katechon, dessen Aufgabe es sei, die destruktiven, weil sozialen Tendenzen in der Kirche aufzuhalten. Wie viele seiner Geistesgenossen sucht er den Ausweg vor allem in einer Kritik der evangelischen Amtskirche, die ihm als zu liberal gilt, und hofft auf Politiker wie Trump, Vance oder Orban, die das Schlimmste verhindern mögen. Doch zur Begründung seiner Haltung wartet er mit einer privat interpretierten theologischen Figur auf.

Thiels Protegé Vance bot im Januar 2025 ein weiteres Beispiel scheintheologischer Verklausulierung von Politik. Der erst 2019 zum Katholizismus konvertierte US-Vizepräsident brachte in die Debatte um Migration und Entwicklungshilfe eine Theorie konzentrisch aufgebauter Nächstenliebe ein. Er sprach von einem »alten und christlichen Konzept«, das vorsehe, zunächst die Familie, dann die Nachbarschaft, die Gemeinde und schließlich die Mitbürger zu lieben, ehe man sich dem »Rest der Welt« zuwende.[13] Vance bediente sich hier des Konzepts eines Ordo amoris, das auf den Heiligen Augustinus zurückgeht, in seinem Fall aber eher die katholisch verkleidete und der kommunitaristischen US-Tradition entsprungene Lesart von America first! war. Nach Einschätzung der katholischen Zeitschrift Communio zeugen die Äußerungen von Vance und anderen Konvertiten der ursprünglich traditionell protestantisch geprägten US-Rechten mehr von gnostischen und sogar nihilistischen Standpunkten als von einem gefestigten römischen Katholizismus.[14] Wie der Philosoph Peter Strasser schreibt, werden so die Visionen eines »postliberalen Katholizismus« in die Politik transportiert und stoßen dabei in den »durch den ›Trumpismus‹ für irrationale Erregungen empfindlich gewordenen« USA auf Resonanz.[15] Diese Anmaßung des Konvertiten Vance rief Widerspruch von theologischer Seite auf den Plan. Unter

den Kritikern befand sich auch der damalige US-Kardinal Robert Francis Prevost, der wenige Monate später zum Papst gewählt wurde.[16]

„Auch sein Mentor Thiel erntete scharfen Einspruch von berufener Seite. Die christliche Sozialethikerin Ursula Nothelle-Wildfeuer merkte mit Blick auf Thiels private Deutung des Katechon-Motivs an, es sei »auffällig«, dass bei Thiel »Jesus Christus fast ausschließlich als Chiffre in einem Endzeitdrama erscheint, nicht als konkreter Maßstab einer Lebensform der Feindesliebe, Armut und Demut«.[17] Diese Kritik gilt bei genauer Betrachtung für den gesamten Katechon-Diskurs der Rechten, der in einer apokalyptischen Erwartungshaltung stattfindet und letztlich nur zur Rechtfertigung möglichst drastischer Maßnahmen dient. Die christliche Apokalyptik wird hier zum Bestandteil eines Kulturpessimismus, der den kulturellen Untergang von vornherein antizipiert, um konkrete antisoziale Politik als Bewährung in der Gnadenfrist zu begründen. Von der Botschaft christlicher Nächstenliebe ist in diesem Verständnis theologischer Motive nichts mehr übriggeblieben, wie auch Schmitt, nach einer Anmerkung Meuters, mit Katholizismus »stets Transzendenz«, aber »kaum christliche Humanität« meinte.[18] Das Verhältnis zur Religion folgt in den Kreisen der revolutionären Disrupteure einer Selbstbedienungs-Mentalität. Ohne Rücksicht auf Kontexte und Lehrtradition wird genommen, was gerade ins Weltbild und zur Interessenlage passt.

Davon zeugt auch die lapidare Form, mit der Vance zur Frage der Nächstenliebe den Tweet »Just google ›ordo amoris‹« absetzte.[19] Ein theologisches Problem wird aus politischem Interesse und Borniertheit zur Frage eines Suchmaschinen-Treffers simplifiziert. Entsprechend eklektizistisch wird vom Vokabular der politischen Theologie Gebrauch gemacht. Es reicht, das Wortgeklingel ertönen zu lassen, eine Vertiefung findet nicht statt. Wie Strasser schreibt, hat »das heilsgeschichtliche Paradigma« besonders in den USA der Fundamentalchristen, die sich »traditionell als von Gott auserwählt glauben«, immer mehr Erfolg. Für diese Kreise halten »Trumps USA« »die Apokalypse auf, welche als Folge von Wokeness, Ökologismus und der Ablehnung einer gottgewollten Politik« drohe.[20] Ihr Denken kreist um einen anti-egalitären, ethnozentrierten Partikularismus und um die Macht der Tradition. Mit dieser Haltung wenden sich auch in Europa neurechte Strömungen gegen angeblich linken Messianismus und christliche Nächstenliebe.

„Dieser Anti-Messianismus bedeutet im Übrigen nicht, dass nicht auch die extreme Rechte selbst ihren eigenen Messianismus pflegen kann. Gerade im Nationalismus ist die messianisch aufgeladene Figur des nationalen Führers eine feste Größe, bei dem angeblich jüdische Wurzeln der Erlöserfigur keine Rolle mehr spielen. Im hierzulande wohl bekanntesten Fall eines messianischen Führerkultes wurde nach 1925, wie Ludolf Herbst in der Studie zur Inszenierung von Hitlers Charisma beschreibt, ein immenser organisatorischer Aufwand betrieben, um ein Bild zu schaffen, das »darauf hinauslief, den Führer der NSDAP in der Öffentlichkeit als Messias, die Partei als Glaubensgemeinschaft und ihr Programm als Glaubensbekenntnis darzustellen«.[21] Bei jeder Inszenierung nationaler Führer- und Heldenfiguren spielen letztlich immer auch messianische Elemente eine Rolle, die sonst dem Gegner – mal mit, mal ohne antisemitischen Subtext – vorgehalten werden. Mit Blick auf das hier im Zentrum stehende Katechon-Motiv ist allerdings die Skepsis gegenüber der Messianik bedeutsam, denn erst die Entlarvung des falschen (weil gegnerischen) Messias rechtfertigt die Figur des »Aufhalters«.

Im Fall Hitlers war die Schaffung eines messianischen Charismas möglich, da sich dieser als ein noch weitgehend unbeschriebenes Blatt in die Politik begeben hatte. Die Legende vom »Mann aus dem Volk« und »einfachen Soldaten« als Erlöser der Deutschen passte sehr gut zu seiner Person und ließ sich entsprechend ausbauen. Im Fall Donald Trumps, der schon seit Jahrzehnten in der Öffentlichkeit steht und als reicher Erbe, Geschäftsmann, Playboy, TV-Star und schließlich Politiker eine ganze Reihe von Rollen bis zur Groteske ausfüllte, verbot sich dies von selbst. Zwar gibt es in bildlichen Darstellungen eine Tendenz, Donald Trump als »messianische« Figur zu präsentieren, aber genau genommen ist er für eine solche Verklärung ungeeignet. Ob Eitelkeit, Habgier, Wollust, Jähzorn, Maßlosigkeit, Missgunst oder Ignoranz – Donald Trump hat jede einzelne der sieben Todsünden immer wieder vor den Augen der Welt und seinen christlich frömmelnden Anhängern begangen. Umso mehr lag eine Verklärung zum geläuterten und uneigennützigen Werkzeug Gottes gegen die »linke Sintflut« nahe.[22] Da die Erscheinungsform des Katechon stets im Dunkeln bleibt, kann er schließlich auch in Gestalt eines maßlosen Sünders wie Trump erscheinen. „Gleiches gilt für Putin, der als Führungsfigur mit KGB-Vergangenheit die

russische Politik schon seit der Jahrtausendwende geprägt hatte, ehe sein Vorgehen sakralisiert wurde.

„Für Akteure wie Putin und Trump birgt die Messias-Figur ein weiteres Problem. Mit seinem Erscheinen ist unmittelbar der Gedanke der Erlösung verbunden, ein „im irdischen Dasein uneinlösbares Versprechen. Der Katechon hingegen, in seiner unklaren Gestalt und aufhaltenden Funktion, kann nicht nur scheitern, er muss es sogar. Seine Aufgabe ist, das Böse nur so lange aufzuhalten, wie unbedingt nötig. Damit kann der Mythos selbst nach einer möglichen Niederlage gewahrt bleiben, während ein gescheiterter Messias am Ende selbst als »falsch« dastünde. Auch bei Carl Schmitt stieg die Zahl dieser aufhaltenden Figuren in der Geschichte, womit der Erfolgsdruck von dem einzelnen Akteur genommen wird. Tritt einer ab, nimmt ein anderer seinen Platz ein, da dieser durch die Jahrtausende »niemals unbesetzt« war.[23] Nur in seinem Scheitern wird der Widersacher endlich kenntlich, wie von Paulus beschrieben: »Denn das Geheimnis des Frevlers ist bereits wirksam; nur muss der, der es jetzt aufhält, erst hinweggetan werden; und dann wird der Frevler offenbart werden.« (2.Thess 2, 7–8) Sollte also der jeweils erwählte Katechon in der Sphäre des Politischen keinen Erfolg haben, bestätigt dies seine Anhänger nur noch mehr. Sein Gegner wird dagegen durch den Erfolg klar kenntlich und umso mehr zum »falschen Messias«. Aus dieser Logik heraus konnte Trump seine Wahlniederlage gegen Joe Biden nutzen und mit der Behauptung eines »gestohlenen« Sieges einfach weiterkämpfen. Als gefallener »Messias« wäre ihm das kaum möglich gewesen, mit der Dramaturgie des Katechon war dies problemlos vereinbar. Diese Eigenschaften machen das Motiv innerhalb des politischen Diskurses besonders attraktiv.

Verwirrungen in der Entscheidungsschlacht

Es zeigt sich, dass der Begriff »Katechon« sowohl durch seine Rolle als auch durch seinen Raum determiniert ist. Er kann den wahren Souverän kennzeichnen, der sich durch unbeschränkte Handlungsfähigkeit auszeichnet, zwischen Freund und Feind zu unterscheiden vermag und den Verderber aufhält. Diese Wahlmöglichkeit, innerhalb der ihm gegebenen Weltzeit das Richtige (oder das Falsche) zu tun, verschafft ihm die Möglichkeit zur Bewährung gegenüber der Ewigkeit. Er darf sich nicht von einem falschen Messias in trügerischen Sicherheiten wiegen lassen, muss die drohende »eschatologische Lähmung« überwinden und tatsächlich zur Tat schreiten. In diesem Bild als Geburtshelfer des wahren Messias spiegelt sich ein Traum vollkommener Handlungsautonomie wider, die sich auf nichts stützt als auf einen festen Glauben.

Es zeigt sich, dass der Begriff »Katechon« sowohl durch seine Rolle als auch durch seinen Raum determiniert ist. Er kann den wahren Souverän kennzeichnen, der sich durch unbeschränkte Handlungsfähigkeit auszeichnet, zwischen Freund und Feind zu unterscheiden vermag und den Verderber aufhält. Diese Wahlmöglichkeit, innerhalb der ihm gegebenen Weltzeit das Richtige (oder das Falsche) zu tun, verschafft ihm die Möglichkeit zur Bewährung gegenüber der Ewigkeit. Er darf sich nicht von einem falschen Messias in trügerischen Sicherheiten wiegen lassen, muss die drohende »eschatologische Lähmung« überwinden und tatsächlich zur Tat schreiten. In diesem Bild als Geburtshelfer des wahren Messias spiegelt sich ein Traum vollkommener Handlungsautonomie wider, die sich auf nichts stützt als auf einen festen Glauben.

Heute will auch Dugin Russland in der Tradition eines »christlich-orthodoxen Konzepts der Macht als Katechon« verstanden wissen.[1] Nach seiner Vorstellung haben der illiberale Staat und jeder einzelne orthodoxe Christ den heiligen Kampf des Reiches gegen die dekadenten Zivilisationserscheinungen des Kollektivismus und Individualismus nach innen und außen persönlich und voller Hingabe zu führen – ein Dschihad à la russe.

Nach dieser Lesart ist der Katechon zur Selbstdarstellung eines autoritären Regimes geradezu prädestiniert. Wenn sich die Nation in einem »Heiligen Krieg« befindet, um den Antichristen aufzuhalten, sind alle sozialen und ökonomischen Reformforderungen nichts als Verlockungen eines satanischen Gegenspielers, denen mit aller Macht entgegenzutreten ist. In diesem sich selbst zur Gnadenlosigkeit verdammenden Staat scheint das in der modernen Katechontik präsente Bild von Dostojewskijs Großinquisitor durch, der sogar noch gegen den Messias alle

Härte walten lässt. Agamben verweist auf die berühmte Passage, in der ein Kardinal den Heiland nach seiner Wiederkunft verhaftet und verhört. Die Position des Kirchenfürsten ist unnachgiebig: Die Menschen seien noch nicht bereit und würden es niemals sein, weshalb die Institution über sie zu wachen habe.“

Dann schickt er den Messias fort: »Geh und kehr nie wieder«, sagt der Großinquisitor zu Christus.«[2] Durch die Gewalt der Autorität wird die Parusie ins Unendliche verschoben. Für Agamben macht Dostojewskij in der Figur des Großinquisitors den Antichristen innerhalb der römisch-katholischen Kirche aus, während Schmitt die Institution im Kampf gegen einen äußeren Feind verteidige. Taubes hingegen hatte diese Trennung längst verschwimmen sehen und die Aufwertung des Großinquisitors durch Schmitt konstatiert, dem er diese Rolle sogar selbst zusprach.[3] Bei Dostojewskij mag diese Figur ursprünglich gegen die römische Kirche gerichtet gewesen sein, doch indem Russland und die Orthodoxie das römische Erbe beanspruchen, finden sie sich selbst in der Position des Großinquisitors wieder.

Eine westliche Variante dieses Kampfes wiederum präsentierte Tech-Oligarch Peter Thiel schon während der Corona-Krise, ebenfalls im Gespräch mit Roger Köppel. Es wird deutlich, dass Thiel sich zu etwas Besonderem berufen sieht, denn er erklärt, er wolle »in den nächsten zehn Jahren etwas machen, was den Niedergang des Westens umkehrt«. Er frage sich, was »wir tun [können] in dieser hochgradig gestörten westlichen Zivilisation, in der wir uns befinden und die wir schützen wollen«.[4] Also wurde er zum Förderer von Trump und J. D. Vance.

Beide Varianten, die staatszentrierte russische und die privatwirtschaftszentrierte US-amerikanische, zielen auf die Entfesselung eines unbeschränkten Souveräns als »Aufhalter« des Antichristen, beide wissen um das imperiale Potential der Figur. Durch die Möglichkeit zur immensen Kapitalkonzentration konnten in beiden Gesellschaften cäsarische Typen als Oligarchen und Politiker in Schlüsselpositionen gelangen, die sich in den »römischen« Konnotationen dieses Motivs wiederzuerkennen meinen. Mit der unbeabsichtigten Wirkung mancher »Aufhalter« als »Beschleuniger« ist es mühelos möglich, Widersprüche zu überbrücken. Daher vermag sich die extreme Rechte in zwei gegensätzlichen Rollen zu inszenieren und predigt zeitgleich zu dem konservativen Gestus des Katechon die dynamische Disruption und Akzeleration. Sie will die Krise bewusst verschärfen, statt sie zu verzögern. Wie auch bei Schmitts frühen Katechonten ist die Beschleunigung mitunter schwer von der Hemmung zu unterscheiden. Dieses Paradox wird auch in der Diskussion zwischen Thiel und Köppel thematisiert, als sie sich fragen, wie der US-Präsident letztlich wirkt: »Ist Trump Aufhalter oder Beschleuniger? Spielt er, unfreiwillig, den ›Globalisten‹ in die Hände, indem er die Institutionen schlechtredet und dieses auch apokalyptische Bild des Ist-Zustands der Vereinigten Staaten vermittelt?«[5] Nähmen sie ihre theologischen Vorlagen ernst, wüssten sie, dass sie die Frage nicht beantworten können, sondern die Wahrheit erst am Jüngsten Tag erfahren werden. Dennoch glauben die neuen Verfechter politischer Theologie in Ost und West, ausreichend Rechtfertigung für ihr Zerstörungswerk zu haben. Wie der Theologe Klaus Mertes ausführt, zeugen die dabei evozierten biblischen Motive vor allem die Notwendigkeit »einer Ideologiekritik von politischen Machtansprüchen, die sich theologisch überhöhen.«[6]

„Die Bestimmung eines Großraums als Katechon ist angesichts der Geschwindigkeit des politischen Wandels schwieriger. Es ist deutlich, in welcher historischen Tradition Dugin Russland als Gegenmacht des Antichristen identifiziert. Das russische Imperium soll, gestützt auf die Orthodoxie, in die Nachfolge des Römischen Reiches eintreten, der ersten christlichen Schutzmacht. Den Gedanken des »Reichs« als Katechon hatte Carl Schmitt lange vor Dugin ausformuliert, wobei ihm allerding die Raumordnung der mittelalterlichen Republica Christiana, sozusagen der »römische« Westen, vor Augen stand. Schmitt sah im Motiv des aufhaltenden Imperiums »sogar das Kennzeichen einer ganzen geschichtlichen Epoche«, die Dugin offensichtlich unter russischen Vorzeichen wiederbeleben möchte. »Das Reich des christlichen Mittelalters«, schrieb Schmitt, »dauert solange, wie der Gedanke des Katechon lebendig ist. Ich glaube nicht, daß für einen ursprünglich christlichen Glauben ein anderes Geschichtsbild als das des Katechon überhaupt möglich ist.«[7] Dugins ostentatives Bekenntnis zu einem nationalreligiösen Russentum führt direkt in diese Welt, da es Russland in die Tradition der wirklich großen christlichen Reiche stellt. Allein die Rolle, die Gnadenfrist der Menschen zu verlängern, verlieh ihrer Existenz Bedeutung. Unter Aufnahme einer vorhandenen nationalrussischen Geschichtstheologie und mit Blick auf Schmitts Großraumdenken trachtet nun Dugin, die Existenz

Russlands zu sakralisieren. Zugleich verleiht es auch ihm selbst als Knder eines russischen »Dritten Rom« Bedeutung. Welche Rolle das für tatsächliche Entscheidungen in Moskau spielt, sei dahingestellt, auch wenn seitens der orthodoxen Staatskirche derselbe Ton angeschlagen wird. Die deutsche Rechte mit ihrem ausgeprägten Hang zu Mythen vermag diese Rhetorik jedoch zu beeindrucken, weshalb dort die katechontische Motivwelt und die Rede von den »völkerrechtlichen Großräumen« Konjunktur haben.

„Abschließend stellt sich die Frage, ob die heutige Hinwendung nach Russland mit Schmitts politischer Theologie bruchlos zusammengeht. Immerhin bleibt in dieser Anleihe die Tatsache außer Acht, dass Schmitts Reichstheologie aus theologischen und historischen Gründen streng auf den römischen Katholizismus ausgerichtet war. Wie alle politischen »Abendländer« war Schmitt in der Frage des Schismas ausschließlich westrmisch orientiert. Sein großer Stichwortgeber Donoso Cortés fremdelte schon mit dem preußischen Berlin, wo er 1849 als spanischer Gesandter weilte und die Revolution studierte.[8] Schmitt hat, wie Lutz Berthold mit Blick auf entsprechende Äußerungen festhält, diesen ordnungspolitischen Kulturpessimismus »ins Geopolitische« verlängert.[9] Die Sowjetunion war für ihn bis 1945 schlicht der Antichrist. Der neuerdings beschworene Weg vom spätrömischen Kaisertum zu Wladimir Putin ist wie vieles andere eine Projektion, als Versatzstücke politischer Theologie werden solche Bilder mit aller Gewalt an die aktuelle politische Lage angepasst. Mit Blick auf den Ukraine-Krieg hat Reinhard Mehring vor einer direkten Linie von Schmitt über Dugin zu Putin gewarnt. Eine einfache Verbindung der geopolitischen Groraumstrategie sei zwar naheliegend und schlüssig, versäume aber, nach Schmitts »Verhältnis zu Russland und zum orthodoxen Christentum zu fragen«.[10] In seinem Resümee der Schmitt-Renaissance blieb er ambivalent, einerseits möge der »geopolitische ›Schlüssel‹ Schmitts bisweilen auch allzu bestechend einfache Antworten nahelegen« und »sozialwissenschaftliche Forschung und Einsicht blockieren«. Andererseits seien die Verhältnisse in Russland noch undurchschaubar, und solange Politik auch »von Akteuren geprägt ist«, seien »personalisierende Zuspitzungen rekonstruktiv möglich und sinnvoll«.[11]

Allerdings zeigte sich Schmitt selbst nach der deutschen Niederlage im Zweiten Weltkrieg in der Bestimmung des Katechon weniger wählerisch und erging sich ebenfalls in »sehr vagen und elastischen Spekulationen« ber dessen konkrete historische Gestalt.[12] Vor dem Krieg sei, wie Berthold berichtet, auch Hitler für diesen Posten infrage gekommen.[13] Nach einer Reihe gescheiterter Katechonten während des Krieges hat Schmitt schließlich als aussichtsreichsten Kandidaten des 20. Jahrhunderts Mao Tse-tung auserkoren – und mit ihm nicht gerade ein Produkt des weströmischen Kulturerbes. Im Atlantikpakt von 1949, dem Gründungsdokument der NATO, sah Schmitt nun eine Manifestation des Gegensatzes von Land und Meer und sein Blick auf den Bolschewismus wurde ausgesprochen nüchtern.[14] In einer Auseinandersetzung mit Ernst Jünger wertete er ihn 1955 als notgedrungene Modernisierung des russischen Reiches, um nicht »zu einer bequemen Beute jedes industriell bewaffneten Eroberers« zu werden. Der Marxismus, beschied er, habe sich längst zu einem »praktischen Mittel« gewandelt, »einen Zustand industriell-technischer Wehrlosigkeit zu überwinden und eine alte Elite abzulösen, die sich dieser Aufgabe nicht gewachsen« gezeigt habe.[15] Diese Einschätzung war erstaunlich nah am heutigen russischen Geschichtsbild, das die Sowjetunion nahtlos in ein neues imperiales Selbstverständnis zu integrieren versteht.

Die von Schmitt aufgerufenen Kräfte erscheinen also bereits in unterschiedlicher Gestalt. Mit Blick auf diese Vielfalt fasst Grossheutschi zusammen, dass Schmitts »Aufhalter« letztlich »in lokale und universelle Katechonten« unterteilbar seien und zudem aus »geschichtsimmanenten und geschichtstranszendenten Katechonten« bestnden. Die Grenzen seien allerdings »keineswegs immer so eindeutig«.[16] Angesichts dieser Auswahl seufzt Christoph Lienkamp, Schmitts »Zwang, für jede historische Epoche nach Christus eine konkrete historische Figur oder Institution zu benennen«, die in ihrer Zeit die Rolle des Katechon erfüllte, habe diesen zu »einer Unbestimmtheit [geführt], die von subjektiver Beliebigkeit fast nicht zu unterscheiden« sei.[17] Allerdings steht diese breit gefächerte Anwendung in bester theologischer Tradition. Die Unbestimmtheit des Paulus-Briefes gestattete stets eine gewisse Deutungsfreiheit, weshalb in »den letzten zweitausend Jahren [...] wohl so ziemlich jede auch nur im entferntesten denkbare Deutung vorgeschlagen« wurde.[18] Auch Reinhard Mehring schließt mit Blick auf Schmitt, er habe sein »eschatologisches Geschichtsbild um der politischen Praktik willen [entworfen]: als Theologie der Entscheidungsschlacht«, mit dem Ziel »eines Aufschubs des Endes der Geschichte«.[19] Letztlich ist dieser robuste Einsatz politischer Theologie ihr eigentlicher Zweck.

Bei Schmitt, stellte Berthold daher fest, habe sich »hinter dem brillanten und viel bewunderten Juristen [...] ein in das 20. Jahrhundert verlaufener Großinquisitor und Kreuzzügler [verborgen], dessen Obsessionen ihre Quelle in der apokryphen Lehre des heiligen Apostel Paulus« fanden. [20]«

Das setzte sich in den Reihen seiner Schüler fort, denn Schmitt, »der tragische Aufhalter, übergab die katechontische Fackel, die nurmehr hinter vorgehaltener Hand flackern« könne. Seither laute die Frage in diesen Reihen: »Wer hat sie nun? Wer hält zur Zeit den Satan auf?«[21] Schmitts politische Zöglinge begaben sich ebenso eifrig auf die Suche wie ihr Meister: Armin Mohler glaubte Anfang der 1960er Jahre, Charles de Gaulle in dieser Rolle zu wissen, da dieser den Niedergang des französischen Imperiums verzögerte.[22] Eine ältere rechtsextreme Schulungsorganisation, die Deutsch-Europäische Studiengesellschaft, bewertete rückblickend den polnischen General Jaruzelski als Katechon im Sinne Carl Schmitts. Immerhin habe er durch die Ausrufung des Kriegsrechts 1981 eine unmittelbare Intervention der Sowjetunion verhindert und als »Staatsmann« agiert, der die »Aufgabe hat, die Ordnung herzustellen und sein Staatswesen vor Chaos und Zerfall zu retten«.[23] Nach dem Willen der Bewunderer von Putins »geführter Demokratie« soll es heute Russland sein. Und seit sich die USA mit der Maga-Bewegung aus ihrer eigenen politischen Kreation, dem demokratischen Westen, zurückgezogen haben, kann, wie bei Krah, selbst Trump als »Aufhalter« agieren. In der heutigen Anwendung des Katechon auf die USA fällt dessen Verbindung zum Widerspruch zwischen den souveränen Mächten des Landes und den liberalen Mächten des Meeres weg, der bei Schmitt stets die politische Ordnung vorstrukturierte. Seit Trump kann plötzlich auch die klassische See- und Handelsmacht USA ihren doch angeblich genuinen Liberalismus abstreifen. Zuvor fand sich durch die deutsche Rechte vor allem der US-geführte »dekadente« Westen in die Position des Antichristen gestellt, mit entsprechender Zuordnung der jeweiligen Gegenspieler und stets gehegter Hoffnung auf eine Wiedergeburt des Deutschen Reichs.

Gegenwärtig stehen sich in Form von Trumps USA und Putins Russland zwei vermeintliche Katechonten gegenüber, eine Situation, die geradezu zur Eskalation auffordert. Nach Beginn der amerikanisch-israelischen Angriffe auf den Iran im Frühjahr 2026 forderte Dugin sogleich: »Als Schild des Katechon erfüllen wir unsere Mission vor allem in der Ukraine. Aber die Zeit kommt, dass wir einen mächtigen Schlag ausführen müssen. Das ist das Projekt des Schwertes des Katechon. Nicht nur, um die Zeit zu beschleunigen und zu verlangsamen, sondern um einen Gegenangriff zu starten um jeden Preis, denn jetzt zählt nichts anderes mehr.«[24] Die eschatologische Zuversicht Maximilian Krah's bleibt in dieser Situation indessen ungebrochen. Angesichts ablehnender Reaktionen innerhalb des eigenen Milieus auf den Iran-Krieg frohlockte Krah weiter, die »bisherige Völkerrechtsordnung« sei »überlebt«. Deutschland werde »von Trumps neuer Ordnung profitieren« und müsse sich »klug auf diese Zukunft einstellen«.[25] Krah's Katechon ist Dugin's Satan, darin zeigt sich, wie wenig die Figur zur Klärung der Lage beiträgt.

Fazit

Die Monopolisierungsversuche des Katechon-Motivs durch Carl Schmitt und seine Epigonen in der äußersten Rechten sind leicht als Instrumentalisierung durchschaubar. Als geschichtsphilosophischer Begriff ist es in seiner Dialektik viel zu interessant, um für diese Form des weltanschaulichen Handgemenges herangezogen zu werden. Darüber hinaus wird in vielen Anwendungen das subversive Merkmal seines notwendigen Scheiterns ignoriert. Schon Paulus musste sich zurückhalten, das Römische Reich zu deutlich als Katechon zu benennen. Er hätte sich sonst dem durchaus gefährlichen Vorwurf ausgesetzt, dessen Niedergang zu wünschen. Unbeachtet bleibt in der Aufrufung der Figuren zumeist auch, dass die Gegenüberstellung nur zweier Gegenspieler unscharf ist. Giorgio Agamben hat in seiner Deutung des Katechon darauf hingewiesen, dass es sich bei diesem »eschatologischen Drama« nicht um einen Kampf zweier Akteure handelt, sondern dass bei Paulus eigentlich eine Auseinandersetzung zwischen drei Kontrahenten stattfindet, dem »Katechon«, dem »Messias« und dem »Gesetzlosen«.[1] Gerade letztere Position ließe sich heute besser auf die allgegenwärtigen Disrupteure anwenden als die des Aufhalters.

„Die Interpretationsräume sind damit viel weiter als in der hier vorgestellten Lesart der äußersten Rechten. In den Kreisen Dietrich Bonhoeffers sah man unter Rückgriff auf den Paulus-Brief in Hitler den Antichristen, den aufzuhalten die Aufgabe des kirchlichen wie des politischen Widerstandes sei. Besonders der viel geschmähte Messianismus ist längst vorsichtiger geworden, spätestens mit der Kritischen Theorie wurde die einst ungebrochene Begeisterung für Technik und Fortschritt im materialistischen Denken hinterfragt. Walter Benjamin kann in seiner zweiten Geschichtsthese den Menschen lediglich noch eine »schwache messianische Kraft« zugestehen, die sich zudem vor der Vergangenheit zu verantworten hat.[2] Vor den Trümmerbergen des 20. Jahrhunderts macht er die Revolution selbst zum Katechon, als Griff des im Zug der Geschichte »reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse«.[3] Noch vor wenigen Jahren standen emanzipatorische Kräfte in dieser Tradition der unhinterfragten technologischen Entwicklung mit großer Skepsis gegenüber und begriffen sich als Aufhalter einer zerstörerischen Zivilisation. Heute versuchen identitäre Aktivisten, vor allem seit der Corona-Pandemie, einen ähnlichen technologiekritischen Jargon zu bedienen. Ihr kulturkritisch untermauerter Anti-Globalismus propagiert ethnokulturelle Identität als angeblich letztes Sperrwerk gegen einen supranationalen und hochtechnologischen Kapitalismus und trifft sich darin mit religiösen Fundamentalisten.[4] Politisch arbeiten sie jedoch dem Gegenteil intensiv zu, zumal sich ihre Partei, die AfD, den Tech-Oligarchen ausgeliefert hat.

Der zunehmende Einfluss fundamentalreligiöser Strömungen auch auf westliche Regierungen schafft eine bedrohliche Situation. Anstatt die tatsächlich vorhandenen guten Gründe zur Beseitigung des iranischen Mullah-Regimes vorzutragen, behauptete US-Verteidigungsminister Peter Hegseth öffentlich, Präsident Donald Trump sei »von Jesus gesalbt«, um das »Armageddon auszulösen und seine Rückkehr auf die Erde« vorzubereiten;[5] eine Argumentation, mit der er Trump die Rolle des »Beschleunigers« zuwies.

Diese Fixierung auf ein apokalyptisches Szenario ist typisch für die hier vorgestellte politische Theologie des Katechon (und zugleich ein Hinweis auf die Konzeptionslosigkeit des Iran-Krieges). Dabei gibt es Deutungen, die die temporale Ordnung des Christentums wesentlich weniger zielgerichtet auf den Schlusspunkt hin, sondern prozesshaft auf die Zeit selbst begreifen. Für Agamben bewegte »[n]icht der Jüngste Tag, nicht das Ende der Zeit« den Apostel Paulus, »sondern die Zeit des Endes, die von dem messianischen Ereignis bewirkte innere Verwandlung der Zeit, die ihrerseits eine Verwandlung des Lebens der Gläubigen bewirkt«. Daher sei die Frage nach der Wirkung des Bösen in der Welt, das mysterium iniquitatis, die Paulus im 2. Thessalonicher-Brief aufwirft, »kein überzeitliches Arkanum, dessen einziger Sinn darin besteht, der Geschichte und der Heilsökonomie ein Ende zu setzen«. Vielmehr sei es »ein historisches Drama [...], das gleichsam ununterbrochen im Gang ist und in dem sich unablässig das Schicksal der Menschheit entscheidet, das Heil oder das Verderben der Menschen«.[6]

Die von Schmitt und seinen Epigonen dahingeraunte »paulinische Geheimlehre«[7] über den »Aufhalter« lässt sich also, wie es in der Theologie üblich ist, völlig anders auslegen als im derzeitigen verzerrten Sinn. Klaus Mertes kommt daher zu dem klaren Schluss, dass man sich »von den Katechon-Phantasien Schmitts, Dugins und Thiels [...] getrost verabschieden« könne. Sie seien »keine verantwortbare Lesart von 2. Thess 2,1–8, sondern Irrlichtereien«.[8] Die hier diskutierte Verwendung des Katechon lässt politische Theologie daher als genau das erscheinen, was Schmitt in seinem Essay über Donoso Cortés eingeräumt hat, nämlich als »Mythisierung der Antriebe und Wunschbilder großer Massen, die von kleinen Gruppen gelenkt werden«, und als einen Versuch, eine »gegenwärtige Wirklichkeit, die uns überwältigt«, zu fassen.[9] Als solche ist sie ein geeignetes Werkzeug der Verführung und diese Einsicht offenbart auch den Hintergrund für die Renaissance der politischen Theologie heute.