

# Politische Theologie

von Till Kinzel

Alles Reden von politischer Theologie findet heute im Schatten statt, den Carl Schmitt mit seinem Werk auf diese Problematik wirft. Politische Theologie ist eine vertrackte Angelegenheit, die dazu zwingt, Position zu beziehen und die uns bis zu den Wurzeln unserer Kultur zurückführt. Erschwerend für jede Diskussion ist die unbestreitbare Tatsache, die Robert Hepp herausgestellt hat, daß nämlich der Begriff der „politischen Theologie“ sehr diffus ist und letztlich zur Bezeichnung jedes beliebigen Zusammenhangs von Religion und Politik Verwendung finden kann. Gleichwohl läßt sich im historischen Durchgang durch das sachlich Gemeinte ein sinnvoller Begriff gewinnen, der für die politische Analyse nützlich, ja unverzichtbar sein dürfte.

Die Auseinandersetzung mit politischer Theologie bedeutet im Kern nichts Geringeres als die Auseinandersetzung mit dem Selbstverständnis unserer Kultur beziehungsweise mit den in Spannung zueinander existierenden Elementen, die Geschichte und Politik Europas bestimmen. Die aktuelle Herausforderung der europäischen und amerikanischen Staaten und Gesellschaften durch den politisch-theologischen Radikalismus von muslimisch inspirierten Terroristen ist nur die sichtbarste Manifestation der politischen Kraft des Religiösen. Unabhängig davon, ob man diesen Terroristen eine genuin religiöse Motivation zuzusprechen bereit ist – sie berufen sich aus nachvollziehbaren Gründen wenigstens in ihrer nach außen gerichteten Propaganda darauf. Dies aber ist im Letzten das politisch relevante Phänomen.

Im folgenden soll das Thema „Politische Theologie“ unter dem Blickwinkel einer aktuellen Lageanalyse diskutiert werden. Politische Philosophie hat die Aufgabe, Klarheit über unsere Zeit zu erlangen – diesem Ziel

Robert Hepp: *Theologie, politische*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*.

dient auch der Blick auf historische Phänomene. Die Begriffe „politische Theologie“ wie auch „politische Religion“ enthalten das Wort politisch. Wir haben in beiden Fällen mit *politischen* Phänomenen zu tun. Oder jedenfalls mit Phänomenen nichtpolitischer Art, die auch eine, wenngleich entscheidende, politische Seite haben. Unklar ist zunächst, ob diese Begriffe eine Realität bezeichnen sollen oder eher geistige Konstrukte analytischer Art sind, mit deren Hilfe man einer bestimmten Realität beizukommen sucht. Hier wird man genauer zwischen beiden Begriffen differenzieren müssen. Beiden Begriffen aber eignet der Bezug auf die Religion beziehungsweise auf die Theologie als eine Religionslehre – es handelt sich um Konzepte, die in irgendeiner Weise etwas mit der Tatsache zu tun haben, daß es erstens Religion *gibt* und daß diese zweitens eine oftmals tiefgreifende *politische* Dimension hat.

Die exorbitante politische Bedeutung der Religion erhellt aus einem kurzen Blick auf die Realitäten unserer Zeit wie der Vergangenheit. Die Verbindung von Religion und Politik ist dabei nicht frei von Ambivalenzen und Unklarheiten, die damit zusammenhängen, daß religiöse Argumente auch als Vorwand in politischen Auseinandersetzungen verwendet werden können. Allein diese Tatsache zeigt, daß der Religion so oder so eine nicht zu vernachlässigende Bedeutung für die Analyse politischer Lagen zukommt. Der Voegelin-Schüler Claus-Ekkehard Bärsch hat dies auf die prägnante Formulierung gebracht: „Wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht.“ Bärsch fordert auf der Grundlage dieser Erkenntnis die Etablierung einer sogenannten Religionspolitologie. Zwar räumt Bärsch die Möglichkeit ein, „daß in einer eher fernen als nahen Zukunft Politik von Religion vollkommen unabhängig sein kann“, doch spricht die Wahrscheinlichkeit ebenso wie die geschichtliche Erfahrung eher gegen eine solche Annahme. Religion wirkt als prägender Faktor in das Politische im weitesten Sinne hinein. Dazu bedarf es keineswegs einer systematischen Theologie, sondern lediglich spezifisch religiöser Phänomene. Immer dann sei es legitim, von politischer Religion zu sprechen, wenn die jeweilige Religion nicht ausschließlich auf das jenseitige Heil ausgerichtet ist. Wie eng die Verbindung von Politik und Religion ist, geht selbst aus den Äußerungen eines Atheisten wie Ludwig Feuerbach hervor, der auf der Basis seiner anthropologisch fundierten Religionskritik postulierte, wir müßten wieder religiös und die Politik müsse unsere Religion werden! Mit dieser folgenschweren Forderung aber wird der Politik ein Stellenwert eingeräumt, den sie nur um den Preis bekommen kann, daß sie die Grenzen vergißt, die ihr normativ wie faktisch gesetzt sind.

Der Begriff der politischen Religion ist als analytisches Konzept eng mit der politischen Theorie Eric Voegelins verbunden. Voegelin gehört zu jenen Politikdenkern, die sich in ihrer Auseinandersetzung mit den das 20. Jahrhundert prägenden Grundstrukturen intensiv mit politischen Massenbewegungen beschäftigte und dazu auf die religiöse Dimension besonderes Augenmerk richtete. Voegelins eigene Position ist komplex; man wird aber sagen können, daß sein Versuch, das Prinzip der Transzendenz in einem allerdings recht abstrakten Sinne zum Angelpunkt einer guten politischen Ordnung zu machen, selbst politisch-theologischen Charakter hat. Für Voegelin hat die Berufung auf einen Transzendenzbezug ordnungsstiftendes Charakter für ein gegebenes politisches System. Eine gute politische Ordnung sei ohne einen solchen Bezug nicht denkbar.

Voegelin vertritt in seinem Buch *Die politischen Religionen* die Auffassung, der Bereich der Politik lasse sich nicht als ein profaner Bereich betrachten, in dem es lediglich um Fragen der Rechts- und Machtorganisation gehe. Die politische Gemeinschaft sei auch ein Ort religiöser Ordnung, und zur vollständigen Erfassung einer politischen Lage müßten die religiösen Kräfte und ihre Symbole ebenfalls einbezogen werden. Die Sprache der Politik ist eben deshalb auch durchweht von Erregungen der Religiosität; die transzendent-göttliche Erfahrung, von der Voegelin ausgeht, durchdringt die Welterfahrung.

Voegelin sieht das Problematische der politischen Religionen wie zum Beispiel des Nationalsozialismus und des Kommunismus in ihrer innerweltlichen Religiosität, „die das Kollektivum, sei es die Menschheit, das Volk, die Klasse, die Rasse, oder den Staat, als *realissimum* [das heißt als höchste Wirklichkeitsform] erlebt“; eben dieser Umstand aber – das Kollektiv wird als überwertige Idee angesehen – ist Voegelin zufolge gleich-

Claus-Ekkehard Bärsch, Peter Berghoff und Reinhard Sonnenschmidt (Hrsg.): *Wer Religion verkennt, erkennt Politik nicht. Perspektiven der Religionspolitologie*, Würzburg 2005.

Eric Voegelin: *Die politischen Religionen*, zuletzt München 1996.

bedeutend mit dem „Abfall von Gott“. Voegelins Maßstab zur Kritik politischer Religionen ist daher der Glaube an Gott als höchste Realität, während die Ideologien die Enthauptung Gottes betrieben. Dabei handelt es sich um eine Entwicklung, die in gewisser Weise schon bei Hobbes in dessen politischer Symbolik angelegt gewesen war, indem nämlich der Staat als Leviathan, als „sterblicher Gott“, bezeichnet wurde, dem die Menschen in praktischer Hinsicht Frieden und Sicherheit verdankten (und nicht etwa dem Gebet zum transzendenten allmächtigen Gott).

Ein Problem des Begriffs „politische Religion“ liegt nun aber darin, daß er aus dem analytischen Instrumentarium der Religionskritik stammt, denn keine politische Bewegung, auf die der Begriff gemünzt ist, versteht sich selbst als eine politische Religion, auch wenn sie religiöse Motive bewußt für ihre Zwecke einsetzt. Die Bezeichnung hat daher den großen Nachteil, daß sie von den Objekten der Analyse nicht als Eigenbezeichnung gebraucht wird, sondern als potentiell entlarvend verstanden werden kann und muß, trotz Bärchs ausdrücklichem Hinweis, Voegelin habe mit der Verwendung des Terminus „politische Religion“ nicht die Kritik jeglicher Religion beabsichtigt.

Zwar hat der Begriff der politischen Religion seit den neunziger Jahren wieder vermehrt Eingang in die politikwissenschaftliche Diskussion gefunden, an prominenter Stelle bei Hans Maier oder auch Hermann Lübke, doch bleiben die Bedenken gegen den Terminus nicht zuletzt deshalb bestehen, weil sein Urheber Voegelin selbst später auf seine Verwendung verzichtet hat. Er nahm ausdrücklich davon Abstand, die totalitären Massenbewegungen mit ihren Ideologien als Religionen zu bezeichnen, da es sich, wie er nun erkannte, bestenfalls um Ersatzreligionen handelte. Ungeachtet der Tatsache, daß die Rede von „politischen Religionen“ kontrovers ist, bleibt doch in diesem Begriff die Einsicht aufgehoben, daß eine irgendwie religiös wirkende Macht auch unter den Bedingungen einer Moderne vorhanden ist. Diese will trotz aller Aufklärung nicht weichen und sucht sich – wie verkehrt auch immer – eine politische Form.

Der Zusammenhang von Politik und Theologie ist durch die knappe Schrift Carl Schmitts mit dem Titel *Politische Theologie* aus der ersten Hälfte der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts in Erinnerung gerufen worden. Auch soll Schmitt den Begriff „politische Theologie“ geprägt haben, was so jedoch nicht stimmt. Der Begriff hat aber jedenfalls in seinem Werk eine sehr spezifische Bedeutung erlangt und wurde dementsprechend von verschiedenen Seiten kritisch beleuchtet.

Freilich war dieser Zusammenhang von Religion beziehungsweise Theologie und Politik in der Vergangenheit immer wieder seitens der Philosophie wie der Theologie zum Gegenstand des Nachdenkens wie der Polemik gemacht worden. So etwa in Spinozas *Tractatus theologico-politicus*, der die Religion aus politischen Gründen, nämlich der theoretischen Legitimation eines liberalen Staates mit Religionsbeziehungsweise Glaubensfreiheit, einer grundlegenden Kritik unterzog und dabei die Grundlagen der modernen Bibelkritik legte. Der Zweck von Spinozas Unternehmen – die Verteidigung geistiger Freiheit, der *libertas philosophandi*, gegen die Autorität des Offenbarungsglaubens – wurde von anderen Philosophen der frühen Neuzeit in ihrem polemischen Kampf gegen den Herrschaftsanspruch der Religion fortgesetzt und trug in der Folge zu einer entscheidenden Abschwächung der Ernsthaftigkeit in religiösen Dingen bei. Das Übel des religiösen Bürgerkriegs führt etwa Hobbes zur Auffassung, daß die weltliche Macht als Garant des inneren Friedens gestärkt werden müsse, während der Totalitätsanspruch der Religion in Sachen Wahrheit im Bereich des Politischen zu neutralisieren sei.

Nach dem Ende der Konfessionskriege in Europa waren auch religiöse Menschen bereit, die politische Trennung der Sphären von Religion und Staat anzuerkennen und darauf zu verzichten, ihre eigenen Glaubensüberzeugungen denjenigen als verbindlich zu oktroyieren, die mit ihnen in einer Gesellschaft lebten. Die im Christentum früh angelegte Trennung der Sphären weltlicher und geistlicher Macht setzte so eine Freiheit ins Werk, von der heute nicht nur Andersgläubige, sondern auch Ungläubige profitieren, die von den Toleranzkernern der frühen Neuzeit wie Locke noch nicht als tolerabel angesehen worden waren.

Gegen die zunehmend erfolgreiche Strategie der Aufweichung alter Glaubensüberzeugungen und religiöser Haltungen wandten sich dann

Claus-Ekkehard Bärch:  
*Die politische Religion des  
Nationalsozialismus*, Mün-  
chen 2002.

Carl Schmitt: *Politische  
Theologie. Vier Kapitel zur  
Lehre von der Souveräni-  
tät*, zuletzt Berlin 1993.

Jacob Taubes (Hrsg.): *Der  
Fürst dieser Welt. Carl  
Schmitt und die Folgen,  
Religionstheorie und Po-  
litische Theologie*, Bd 19,  
München 1983.

große politische Theologen des 19. Jahrhunderts wie Juan Donoso Cortés, der aus katholischer Sicht versuchte, gegen die Bedrohung durch Liberalismus und Sozialismus wieder die Unbedingtheit der Offenbarung zu setzen, mit den entsprechenden Konsequenzen für die Gestaltung der politischen Ordnung. Das diametral entgegengesetzte Konzept vertrat der Anarchist Michail Bakunin, der in seiner Schrift *Gott und der Staat* den engen Zusammenhang von Religion und politischer Ordnung im traditionellen Sinne aufzuzeigen suchte, und einen wichtigen Beitrag zur Analyse der Säkularisierung religiöser Begriffe leistete. Carl Schmitt weist daher sowohl auf Bakunin wie Proudhon hin, der ebenfalls zu denjenigen gehörte, für die Aufklärung bei der Religion begann, das heißt die Religionskritik war die notwendige Grundlage für die Umgestaltung der politischen Ordnung im revolutionären Sinne. Schmitts These, alle politischen Begriffe seien säkularisierte theologische Begriffe geht auf die entsprechenden Überlegungen der Anarchisten des 19. Jahrhunderts zurück, denn schon Proudhon hatte die dann von Donoso Cortés aufgegriffene These vertreten, als Grundlage der Politik erblicke man stets die Theologie. Donoso Cortés brachte die Quintessenz des politisch-theologischen Denkens auf den Punkt, als er in seinem *Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus* deklarierte: „Jede große politische Frage schließt stets auch eine große theologische Frage in sich.“

Schmitt stellte sich mit seiner politischen Theologie in den Dienst eines zweifellos idiosynkratisch verstandenen Offenbarungsglaubens (siehe etwa das *Glossarium*) und bot mit seiner Konzeption die diametral entgegengesetzte Antwort auf die Frage nach dem guten Leben, die Leo Strauss von seiten der politischen Philosophie zu beantworten suchte (dazu vor allem die wirkungsmächtige Interpretation Heinrich Meiers). Leo Strauss formuliert in seinem grundlegenden Vortrag „Was ist politische Philosophie?“ aus dem Jahre 1954/55 – im übrigen ohne direkte Erwähnung Schmitts, aber wohl doch mit stillem Bezug auch auf diesen Antipoden –, was er jeweils unter politischer Philosophie beziehungsweise Theologie versteht. Für Strauss unterscheiden sich politische Theologie und politische Philosophie durch die Antwort auf ein existentielles Problem: Wie soll man sein Leben führen? Die Alternative, die für Strauss schlechthin konstitutiv für jene Fragestellung war, ist die zwischen göttlicher und menschlicher Führung; sie entspricht der von Schmitt aufgegriffenen Formulierung John Henry Newmans, es gebe keinen Kompromiß zwischen Atheismus und Katholizismus. Die politische Theologie sieht im Gebot des offenbarten Gottes den letzten Grund und Maßstab für eine gute politische Ordnung und für das Leben des Menschen, während die politische Philosophie sich an dem orientiert, was der menschliche Verstand ohne fremde Leitung erfassen kann. Die theologische Konzeption beruht demnach darauf, daß dem Menschen, wie es einmal in der Bibel heißt, gesagt ist, was gut ist (Micha 6,8), während die philosophische Konzeption darauf beruht, daß das Gute für den Menschen nicht schon bekannt ist, sondern jeweils erst ergründet werden muß.

Jede politische Theologie im engeren Sinne hat als praktisches Korrelat eine Art Zivilreligion; diese ist die Form, in der politische Theologie konkret in dogmatischer Gestalt auftritt und den Diskurs und die politischen Praktiken der jeweiligen Gesellschaft bestimmt. Einschlägig ist hier nach wie vor die Formulierung, die sich bei Augustinus im 5. Kapitel des



*Furchtbare Folgen politischer Religion – Khomeini-Karikatur von Walter Hanel, 1985*

Juan Donoso Cortés: *Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und den Sozialismus*, herausgegeben und übersetzt von Günter Maschke, Weinheim 1989.

Leo Strauss: *What Is Political Philosophy? And other studies*, zuletzt Chicago 1988.

„Politische Theologie des Holocaust“ – Betonstelen in Berlin



6. Buches seines Hauptwerkes *Vom Gottesstaat* findet. Augustinus berichtet hier in kritischer Absicht aus der Perspektive des Christen von den drei Formen der Theologie, die nach Varro unterschieden werden können. Neben einer natürlichen und einer fabulösen (also mythischen) Theologie führt er auch eine *theologia civilis*, also eine im eigentlichen Sinne politische Theologie an. Diese dritte Theologie müssen nach Varro „in den Städten die Bürger, vor allem die Priester kennen und zur Anwendung bringen. Dahin gehört, welche Götter ein jeder schicklicher Weise öffentlich durch Dienste und Opfer verehrt.“ In Anwendung auf die heutige Lage wird man unschwer bestimmen können, wer die Priester der *theologia civilis* sind, die als „Hoftheologen der Demokratie“ (Robert Hepp) für ihre quasi-offizielle Auslegung zuständig sind, deren Kenntnis von den Bürgern verlangt werden kann und mittels sogenannter politischer Bildung (wozu auch das einschlägige Spektrum von meinungsmachenden Produkten der Kulturindustrie, von Ausstellungen bis zu Fernsehproduktionen und Buchrezensionen, gehört) ständig perpetuiert wird.

Zum Verständnis der Diskursformationen der gegenwärtigen Gesellschaft mit ihren Steuerungsmechanismen in bezug auf Berechtigung zur Diskursteilnahme und Akzeptanz von Diskursthemen ist die Erkenntnis derjenigen politischen Theologie unabdingbar, die ausgesprochen oder unausgesprochen hegemonialen oder dominierenden Charakter besitzt. Es ist notwendig, sich Klarheit zu verschaffen über jene Götter, die faktisch zu verehren sind, will man nicht in den Geruch des Atheisten oder des Ketzers kommen, also desjenigen, der nicht an die Götter der Stadt (*polis*) beziehungsweise des Staates glaubt, wie es schon in der Anklage gegen Sokrates geheißen hatte. So ist es etwa in Sachen Vergangenheits- oder Geschichtspolitik nicht möglich, zu einer klaren Lageanalyse zu gelangen, wenn man die Rolle verkennt, die heute die „politische Theologie des Holocaust“ (Reinhart Maurer) in diesem Zusammenhang spielt. Statt einer Staatsreligion wie in der Vergangenheit haben wir es dabei, in Maurers Terminologie, mit einer Gesellschaftsreligion als positiver politischer Theologie zu tun. Diese Gesellschaftsreligion wird mit ihrer Verschmelzung religiöser und politischer Überzeugungen in handlungsrelevanten Gesinnungen zu einer eigenartig kompakten Einheit gegenwärtiger politischer Korrektheit. Kennzeichnend ist für diese Form der politischen Theologie die ihr innewohnende Neigung zum Fanatismus, die sich auch noch in mehr oder weniger notdürftig verdeckter Form in den zeitgenössischen Exempla liberaler Unduldsamkeit zeigt.

Hegel hat in seinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (§ 270 mit Zusatz) den Staat als wesentlich von der Religion verschieden bestimmt, da es bei der Gestalt der rechtlichen Pflicht, die der Staat seinen Gesetzen gibt, nicht auf die Gemütsart ankomme, in der diese Pflicht geleistet werde. Weil aber in der Religion alles auf das Ganze gehe, immer auf die Totalität bezogen sei, so Hegel, wäre es Fanatismus, wollte die Religion als Totalität den ganzen Staat bestimmen. In Hegels politischer Philoso-

Reinhart K. Maurer: *Das Absolute in der Politik. Zur politischen Theologie des Holocaust*, in: *Nach Gott fragen. Über das Religiöse*. Sonderheft *Merkur* 9/1999.

phie gelangen wir also zu der Schlußfolgerung, daß um der Freiheit und des Rechtes willen „die Religion als solche ... nicht das Regierende sein [darf]“. Mit diesem Gedanken aber stehen wir unmittelbar vor der Frage, wie es sich nun in staatsphilosophischer Hinsicht mit dem Islam verhält. Denn diese Religion erweist sich – anders als das Christentum – als eine, die staatliche Ordnung und religiöse Ordnung in einen auch theoretisch engen Zusammenhang bringt. Zwar gibt es auch liberal-muslimische Interpretationen, die die klassische Auffassung vom Islam als Einheit von Staat und Religion zurückweisen, eine wirkliche Breitenwirkung *in politicis* hat diese Auffassung indes bisher ganz offenkundig nicht erlangt; es handelt sich hier bisher wohl eher um ein bloßes Intellektuellenphänomen, das auf Philosophiekongressen über das Erbe des Averroës lebt, nicht aber dort, wo es darauf ankäme. Es erscheint daher für eine adäquate politische Lagebestimmung sinnvoller, sich durch die liberale Deutung des Islams nicht den Blick auf die erhebliche Gefahr verstellen zu lassen, die in der faktisch ungebrochenen Macht jener im eigentlichen Sinne politischen Religion des Islam besteht. Aufgrund der theologisch-politischen Einheit des Islam hat dieser zudem eine immanente innere Distanz zur philosophischen Tradition. Die in Sure 2,1 ausgesprochene Maxime, die es in grundsätzlicher Weise verbietet, an den Offenbarungen des Koran zu zweifeln, zeigt dies deutlich.

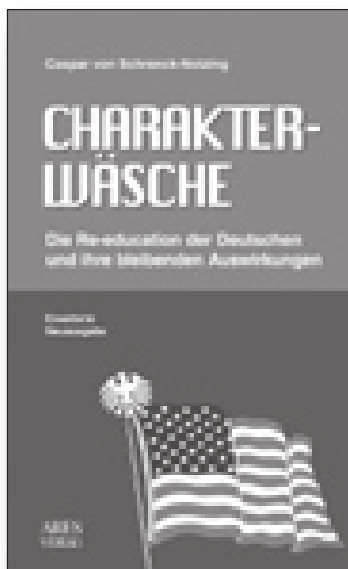
Der Islam ist keine „politische Religion“ im Voegelinischen Sinne einer innerweltlichen Erlösungsbewegung; aufgrund seiner theologisch-politischen Grundstruktur hat jedoch die Befolgung im westlichen Verständnis rein profaner Gesetzesvorschriften zugleich religiösen Verpflichtungscharakter, der im Widerspruch zu einem Staat steht, der seinem Anspruch nach die *libertas philosophandi* gewährleistet.

Philosophie hat in dieser Lage die Aufgabe, Aufklärung zu betreiben über die Grundlagen und Implikationen einer solchen politischen Theologie. Denn bleibt sie undurchleuchtet, bleiben ihre Dogmen auch zukünftig wirksam, kann die aktuelle Politik sich nicht an den konkreten Erfordernissen ausrichten; die Politik bleibt dann die Gefangene von theologischen Vorstellungen, seien diese auch säkularisierten Charakters. Die politische Wirksamkeit einer positiven politischen Theologie dieses Charakters verweist auf die Notwendigkeit einer philosophisch aufgeklärten Religionskritik.

Erik Peterson: *Der Monotheismus als politisches Problem*, in: derselbe: *Theologische Traktate*, hrsg. von Barbara Nichtweiß, Würzburg 1994.

ISBN 3-902475-01-3

Caspar von Schrenck-Notzing  
**CHARAKTER-  
WÄSCHE**  
Die Re-education  
der Deutschen und  
ihre bleibenden  
Auswirkungen  
Erweiterte Neuauflage,  
328 Seiten,  
Hardcover  
€ 19,90 / sfr 33,50



Der Autor hat das Standardwerk zur Geschichte der Amerikanischen Umerziehung geschrieben. Seit mehr als 30 Jahren hat es zahlreiche Auflagen erfahren. Jetzt liegt eine aktualisierte und stark erweiterte Neuauflage vor, die die Auswirkungen der Re-education bis in die Gegenwart beschreibt: Wer etwas über die Entstehung und die Entwicklung der bundesdeutschen Mentalität wissen will, kommt an diesem Buch nicht vorbei.

ISBN 3-902475-00-5

Paul Edward Gottfried  
**MULTIKULTURALIS-  
MUS UND DIE POLI-  
TIK DER SCHULD**  
Unterwegs zum  
manipulativen Staat?  
218 Seiten, Hardcover  
€ 19,90 / sfr 33,50



In seinem neuen, hier in deutscher Übersetzung vorgelegten Werk richtet sich die Aufmerksamkeit des US-Politikwissenschaftlers Paul Gottfried auf die Transformation des Charakters heutiger Verwaltungsstaaten. Nicht mehr der Ausbau von Sozialleistungen stünde heute auf der politischen Agenda, sondern der Versuch, Einfluß auf das Bewußtsein der Bürger zu nehmen. Hiermit in Verbindung steht eine Schuld-Rhetorik, die unter anderem dazu führt, daß sich weiße Europäer und US-Amerikaner von ihren kulturellen und ethnischen Wurzeln zu entfremden beginnen. Diese Entwicklung bereitet der staatlich propagierten „multikulturellen Gesellschaft“ den Weg, die alle Traditionen zu kappen droht, auf denen westliche Nationalstaaten einmal fußen.



**ARES VERLAG**

Erhältlich in Ihrer Buchhandlung oder gleich direkt im Versand über:  
„Bücherquelle“, Hofgasse 5, A-8011 Graz, Tel. +43/316/82 16 36, Fax +43/316/83 56 12  
E-Mail: stocker-verlag@stocker-verlag.com