

---

# Berliner Debatte Initial

---

## 1

---

22. Jg. 2011

### Populismus

Kaltwasser

Populismus in  
vergleichender Perspektive

---

Segert

Transformationsverlierer  
in Ostmitteleuropa?

Priester

Tea Party-Bewegung

---

Benedikter

Amerika nach  
der Ölkatastrophe

Koch

Bilanzen der  
deutschen Einheit

# Populismus

– Zusammengestellt von Dag Tanneberg  
und Cristóbal Rovira Kaltwasser –

Editorial	2	<i>José Pedro Zúquete</i> Missionarische Politik	92
<b>POPULISMUS</b>			
VERGLEICHENDE PERSPEKTIVEN AUF EIN ZEITGENÖSSISCHES PHÄNOMEN		* * *	
<i>Cristóbal Rovira Kaltwasser</i> Populismus in vergleichender Perspektive	4	<i>Veith Selk</i> Die Verdinglichung der Demokratie Entfremdung und Verdinglichung im Übergang zur Postdemokratie	101
<i>Marc Helbling</i> Rechtspopulismus als Ideologie und der neue Integrations-Exklusions-Cleavage in Westeuropa	12	<i>Roland Benedikter</i> Öl und Bewusstseinswandel Amerika nach der Ölkatastrophe im Golf von Mexiko	112
<i>Paula Diehl</i> Populismus, Antipolitik, Politainment. Neue Tendenzen der politischen Kommunikation	27	BESPRECHUNGEN UND REZENSIONEN	
<i>Marcel Lewandowsky</i> Demagogen von rechts und Provokateure aus der Mitte. Rechtspopulismus in Westeuropa	40	Helge Peukert: Die große Finanzmarktkrise Rezensiert von <i>Ulrich Busch</i>	126
<i>Dieter Segert</i> Populismus in Ostmitteleuropa: Stimme der Transformationsverlierer oder Gefährdung der Demokratie?	53	Jan Fuhse, Sophie Mützel (Hg.): Relationale Soziologie. Zur kulturellen Wende der Netzwerkforschung Rezensiert von <i>Jörg Nicht</i>	130
<i>Nikolaus Werz</i> Populismen in Lateinamerika seit den 1990er Jahren	66	Norman M. Naimark: Stalin und der Genozid Rezensiert von <i>Wladislaw Hedeler</i>	133
<i>Karin Priester</i> Populismus in den USA und die Tea Party-Bewegung	80	<i>Frank Thomas Koch</i> Bilanzen der deutschen Einheit und die Wiederkehr von Visionen der Gesellschaftsveränderung	135

## Editorial

Nicht erst mit dem Erscheinen des „Sachbuchs“ aus der Feder von Thilo Sarrazin im vergangenen Jahr machte sich die Politik einen neuen Kampfbegriff zu Eigen: „Populismus!“ Wann immer sich Forderungen nach mehr Basisdemokratie oder dem Ausbau sozialstaatlicher Leistungen erheben, wann immer Nationalismen oder antimuslimische Ressentiments ihren Weg in die Öffentlichkeit finden – umgehend formulieren etablierte Politiker wie auch die Medien den Vorwurf des „Populismus“. Die Anklage trifft mittlerweile so unterschiedliche Akteure wie die Bürgerbewegung pro Köln, den verstorbenen Jörg Haider und den Niederländer Geert Wilders, die ungarische Regierungspartei FIDESZ und Jarosław Kaczyńskis Partei „Recht und Gerechtigkeit“ (PiS), zuweilen aber auch die deutsche Linkspartei sowie regelmäßig die Schweizer Volkspartei (SVP). Die amerikanische Tea-Party-Bewegung, der venezolanische Präsident Hugo Chávez und sein bolivianischer Amtskollege Evo Morales gelten gar als nachgerade paradigmatische Exponenten dieser Politikform.

Angesichts jener ins Unendliche treibenden Extension bleibt offen, was das Etikett eigentlich besagt. Einige Autoren unterstellen dem Populismus besondere ideologische Qualitäten, andere sehen in ihm eine bestimmte politische Mobilisierungstechnik und wieder andere lediglich einen mediengerechten Kommunikationsstil. Uneinigkeit herrscht darüber hinaus in der Frage, welche Konsequenzen Populismus für die Demokratie hat, worin seine Ursachen liegen und ob es sich lediglich um ein vorübergehendes Phänomen handelt. Sicher ist nur, dass Populisten in vielen Ländern die etablierte

Politik mit Verschärfungen des Ausländerrechts wie in Dänemark, Minarettverboten wie in der Schweiz, und bisweilen spektakulären Wahlerfolgen wie in Ungarn vor sich hertreiben. Doch selbst diese Diagnose knüpft sich in der Regel an Einzelfälle, vor allem wenn die Sachlage jenseits von Europa in Anspruch genommen wird. Die Autorinnen und Autoren des Heftschwerpunktes spüren den Formen des Populismus in international vergleichender Perspektive nach. Sie leisten damit Pionierarbeit, die sich als Beitrag zu einem aufgeklärten Umgang mit dieser problembeladenen Erscheinung unserer Gegenwart versteht.

Dazu zählt zunächst ein Versuch begrifflicher Präzisierung. *Cristóbal Rovira Kaltwasser* diskutiert zu diesem Zweck in seinem einleitenden Beitrag zwei der einflussreichsten Populismusdefinitionen und entwickelt daraus Leitlinien eines vergleichenden Forschungsprogramms. Anschließend führt *Marc Helbling* die Attraktivität rechtspopulistischer Akteure in Westeuropa auf eine neue gesellschaftliche Konfliktlinie zurück, die im Zuge der Europäischen Integration entstand und entlang derer sich die jüngsten Kräfte der politischen Rechten organisieren. *Paula Diehl* fragt nach den komplementären Einflüssen der modernen Massenmedien, die nicht nur die Möglichkeiten politischer Kommunikation generell verändert haben, sondern auch den Populismus selbst.

Die vier folgenden Beiträge diskutieren historische Bezüge des Populismus, seine aktuellen Tendenzen und seine wahrscheinliche Entwicklung in Europa und Amerika. *Marcel Lewandowsky* lenkt den Blick zunächst auf Westeuropa. Sein Aufsatz zeichnet nicht

nur nach, welche Methoden und Inhalte den westeuropäischen Rechtspopulismus konstituieren, sondern zeigt darüber hinaus, wie die gesellschaftliche Mitte und ihre politischen Repräsentanten sich diese ebenfalls zu Eigen machen. *Dieter Segert* bilanziert die populistischen Bewegungen Osteuropas und führt ihren anhaltenden Erfolg auf eine sozioökonomisch bedingte Entfremdung zwischen politischen Repräsentanten und Wählern zurück. *Nikolaus Werz* analysiert die Populismen Lateinamerikas, die sich von ihren europäischen Gegenstücken vor allem durch ihren sozial-integrativen Anspruch unterscheiden. Der Beitrag von *Karin Priester* schließlich informiert über die lange

populistische Tradition in den Vereinigten Staaten, die im Gegensatz zu den europäischen Populismen keine systemablehnenden Dynamiken aufweise. Stattdessen verstünden sich die dortigen Populisten wie eben die *Tea-Party*-Bewegung als innergesellschaftliches Korrektiv auf dem Boden der amerikanischen Verfassung. Die Überschneidungen von Religion und Populismus behandelt abschließend *José Pedro Zúquete*, der im Unterschied zu vielen anderen Autoren nicht die Gelegenheitsstrukturen, sondern die expressiven und performativen Momente des Populismus betont.

*Cristóbal Rovira Kaltwasser  
& Dag Tanneberg*

José Pedro Zúquete

## Missionarische Politik

Ein Beitrag zur Analyse des Populismus

Kampfgeist, Leidenschaft und die Hingabe an politisch-religiöse Bewegungen, die auf die Rettung der Gemeinschaft und schlussendlich der Welt aus sind, stellen keine Relikte der Vergangenheit dar – sie sind im 21. Jahrhundert quicklebendig. Die zeitgenössische Politik wird, insbesondere in den Medien, regelmäßig als eine Sphäre porträtiert, in der trockene Bürokratie, technokratische Expertise, stumpfsinniger politischer Aktionismus und legalistische Diskussionen den Ton angeben. Politische Parteien gelten nicht als Orte spiritueller Heimstatt und Zukunftsvisionen, sondern eher als Organisationen, die effizienten, eng umrissenen und kurzfristigen Zielen verpflichtet sind. Öffentliche Apathie, Indifferenz und sogar Zynismus gegenüber Politikern sind zu einer landläufigen Klammer demokratischer Politik geworden.<sup>1</sup> Die Politikwissenschaft schließlich wurde von einem rationalistischen Paradigma gepackt und spielt, oft beherrscht durch Kosten-Nutzen-Analysen, die Bedeutung von Glauben, Emotionen und immateriellen Kräften wie Symbolismus in den zwischenmenschlichen Beziehungen herunter. In genau solch einem Klima ist es unumgänglich, den Blick über Länder und Kontinente hinweg für die andere Seite der Politik zu schärfen und politisches Handeln nicht nur als eine richterliche Tätigkeit, die nach schrittweiser Anpassung strebt, anzusehen, sondern vielmehr als ein holistisches Werkzeug, das auf die Transformation und Regeneration der Gesellschaft als Ganzer zielt. „Missionarische Politik“ (Zúquete 2007) erfüllt diese Rolle und stellt unter Beweis, dass Max Webers Alptraum von einer Menschheit, die auf ewig in das „stahlharte Gehäuse“ ökonomisch-

bürokratischer Rationalität gesperrt ist, noch nicht den Sieg davongetragen hat – wenigstens nicht im Kontext des zeitgenössischen Populismus. In der Tat könnte unsere Gegenwart weit entzauberter sein als die Frühmoderne und selbst die frühe Moderne; die Götter könnten uns tatsächlich verlassen haben. Aber für viele Individuen und Gruppen ist eine solche Verödung nur vorläufig. Sie streben in ihrem Denken und Handeln, ob fehlgeleitet oder nicht, eine Wiederverzauberung der trostlosen Wirklichkeit mit Mythen, Ritualen, chiliastischen Hoffnungen und Erlösungsnarrativen an, die diskreditierte Konzepte wie Utopia und Revolution revitalisieren. Egal ob sie sich auf der Seite der populistischen Linken oder Rechten bewegen; solche Gruppen betrachten die Geschichte als offen. Die Welt kann immer noch, so stur sie auch erscheinen mag, auf den Kopf gestellt werden – zum Besseren oder zum Schlechteren.

### Begriffsbestimmung „Missionarische Politik“

Die ursprüngliche Forschung zu „Missionarischer Politik“ konzentrierte sich auf die zeitgenössische europäische Politik. Trotz seiner angeblichen Säkularisierung, zum Ausdruck gebracht durch den Bedeutungsverlust sowohl traditioneller Religionen als auch der großen glaubensbasierten politischen Religionen des 20. Jahrhunderts wie Faschismus und Kommunismus, wurde Europa unlängst Zeuge einer Blüte populistischer Bewegungen auf der extremen rechten Seite des politischen Spektrums. Sie

zeichnen sich durch charismatische Anführer aus, welche ihren ergebenen Anhängern einen weltablehnenden Erlösungsglauben verkünden. Trotz der bekannten Elastizität des Konzepts (zu den Ambivalenzen des Begriffes vgl. Rioux 2007) sollte Populismus vor allem als eine Spielart der Politik verstanden werden (sowohl in der Praxis als auch in der Theorie), welche die Gesellschaft in das stets als vernünftig, ehrlich und rein beschriebene „Volk“ und die dazu im Gegensatz stehenden Eliten teilt. Letztere gelten immer als korrupt und böse. Frühere Analysen dieser Bewegungen waren primär materialistisch. Sie erklärten ihre Entstehung zuvorderst in Begriffen von gesellschaftlichen Missständen und Konzepten wie „politische Opportunität“. Solche, wenn auch wertvollen Erklärungen sprechen die inneren Überzeugungen, Praktiken und Weltanschauungen nicht an, die diese Gruppen motivieren. In meiner Studie zu zwei der erfolgreichsten dieser Gruppen, der Front National Jean-Marie Le Pens in Frankreich und Umberto Bossis Lega Nord in Italien, habe ich daher unter breiter Verwendung von Archivmaterial, Interviews, Publikationen, Reden und anderen empirischen Daten besonderes Augenmerk auf die immateriellen Dimensionen dieser Bewegungen gelegt (Zúquete 2007). Dabei achtete ich besonders auf die kulturellen Kontexte, die solche Gruppen tragen, die sie sakralisieren und die ihnen sowohl eine Weltanschauung als auch ein Gespür für ihren Platz in der Geschichte verleihen. Die Systematisierung und begriffliche Integration meiner Analysen führten zur Bildung des Idealtyps „Missionarische Politik“. Auf den methodologischen Spuren von Emilio Gentile (2006) und Roger Griffin (2005) verstehe ich diese missionarische Form der Politik als Clusterkonzept. Definiert als politische Religion kennzeichnet es ein dynamisches Wechselspiel zwischen einer charismatischen Führerschaft, einem Erlösungsnarrativ, Außenseitertum und Ritualisierung sowie der Schaffung einer Wertegemeinschaft, die mit der kollektiven Mission ausgestattet ist, gegen verschwörerische Feinde zu kämpfen und die Nation von ihrer vermeintlichen Krise zu erretten. Bis heute wird die Sakralisierung der Politik hauptsächlich im Bezug auf politische Bewegungen und Regime

der Vergangenheit, insbesondere der Zwischenkriegszeit betrachtet. Die aktuelle Forschung belegt jedoch die anhaltende Bedeutung der Sakralisierung des Politischen, die sich auf viele Arten manifestiert. „Missionarische Politik“ löst die Analyse der Sakralisierung der Politik von den totalitären Strömungen der Vergangenheit ab und wendet sie auf die Bewegungen an, deren Natur und Ziele mit denen der faschistischen, nationalsozialistischen oder kommunistischen Experimente nicht identisch sind, auch wenn sie bestimmte Gemeinsamkeiten aufweisen.

In den beiden Fallstudien des Buches scheint die Macht der missionarischen Dimension – die Sphäre des Immateriellen – außer Frage zu stehen. In den verbalen und nonverbalen Narrativen dieser politischen Parteien gibt es durchweg eine moralische Dimension, ein Wertesystem aus Glauben, Aufopferung, Mut, Hoffnung und Heilsversprechen. Wir finden eine durchgängige Grenzziehung zwischen Gut – die „echten Franzosen“ oder die „echten Norditaliener“ – und Böse – ein großer Personenkreis, der sowohl nationale als auch globale Eliten umfasst – sowie zwischen Freunden und Feinden. Darüber hinaus enthält es ein Verschwörungsnarrativ, ein Ritualisierungsgebot, um die Bindung an den Anführer und an die Mission zu zementieren, und schließlich Erlösungsvisionen – ein „erlöstes und gereinigtes Frankreich“ sowie die Geburt eines neuen und im selben Moment überaus alten norditalienischen Vaterlandes mit dem Namen „Padania“.

Die Analyse des Missionarischen legt eine kulturalistische Perspektive auf zeitgenössische politische Phänomene zugrunde. Das Clusterkonzept „Missionarische Politik“ wirft Licht auf die immateriellen Dynamiken der heutigen, radikalen populistischen Bewegungen, die zuvor nicht bemerkt, ignoriert oder nur unwesentlich durch die jüngeren sozialwissenschaftlichen Analysen des modernen Populismus aufgegriffen wurden. Instrumentalistische Modelle, die in erster Linie Missstände – ökonomische Unsicherheit, Themen aus dem Bereich von Kriminalität und öffentlicher Ordnung – betonen, scheitern oftmals an der Erklärung der positiven Identität oder des außergewöhnlichen Mitgliederengagements, das viele dieser Bewe-

gungen aufweisen. Darüber hinaus übersehen sie die Persistenz kulturspezifischer großer Erzählungen. Die existierenden wissenschaftlichen Methoden scheinen nicht länger zu einem Verständnis der populistischen Bewegungen in Europa beizutragen bzw. ihre Essenz einzufangen: die Art und Weise, in der sie sich selbst der Öffentlichkeit als die einzigen Verteidiger der Identität einer belagerten Gemeinschaft präsentieren. Zu diesem Zweck entwickeln sie einen Diskurs, der seinen Anhängern durch die Zeichnung eines die Realität vereinfachenden und kohärenter als jene gestalteten, umfassenden Bildes sowohl ein Bedeutungssystem anbietet als auch ein Erlösungstelos, das Ängste vor dem Verlust von Zugehörigkeit, den eigenen Wurzeln und Autonomie im „Neuen“ Europa anspricht. Letztlich muss eine erneuerte Theorie des Populismus den kreativen Dialog zwischen dessen materiellen und immateriellen Komponenten berücksichtigen.

### Anwendung in der vergleichenden Forschung

Im Interesse der vergleichenden Forschung sollte der Idealtyp „Missionarische Politik“ nicht nur als „Maßstab“ Verwendung finden, mit dem die Realität verglichen und an dem sie gemessen werden kann. Er sollte auch als theoretischer Rahmen dienen, an dem spezifische Fälle getestet und in den sie konzeptionell eingebettet werden können. Dies erschließt zugleich die Möglichkeit, zu bewerten, ob ein Fall das Etikett „missionarisch“ verdient oder nicht. Dieses theoretische Modell missionarischer Politik kann daher auf weitere Fälle ausgedehnt werden und einen Beitrag im Feld der Vergleichenden Politikwissenschaft leisten.

Hinzuweisen ist deshalb darauf, dass der Aufstieg missionarisch-populistischer Bewegungen, die ein Charismatiker führt, der mit einem eschatologischen Narrativ der nationalen „Erlösung“ auftritt, sich nicht auf Europa beschränkt. Zudem sind die Eigenschaften, welche die missionarische Dimension begründen, nicht *per se* auf der rechten Seite des politischen Spektrums zu verorten. Auf diese Politikform können auch Protagonisten zurückgreifen, die

sich selbst nicht mit der Rechten identifizieren. Tatsächlich verfolgen einige von ihnen Zwecke und Ziele, die traditionell mit der politischen Linken verbunden werden. Eingedenk dessen lässt sich mein Analysemodell auf lateinamerikanische Populismen, die „nach Links abbogen“, insbesondere auf die laufende Bolivarische Revolution in Venezuela, anwenden (Zúquete 2008). Wie im Falle Europas lag der Schwerpunkt bei der Erklärung von Hugo Chávez' Siegeszug bisher vorrangig auf *strukturellen und institutionellen* Bedingungen – mit der Folge, dass populistische Charismatiker als „Produkte“ diese Strukturen und Institutionen angesehen wurden – wie auch auf den *materiellen Bedingungen*, die eine populistische Ablehnung des Status quo vorantrieben. Parallel wurde die Bedeutung großer Identitätsnarrative und des Zusammengehörigkeitsgefühls innerhalb der Bolivarischen Bewegung sowie die immateriellen und religiösen Anleihen heruntergespielt. Ganz im Gegensatz zu diesem Trend demonstriert meine eigene Forschung, wie die politische Führung des venezolanischen Präsidenten mit dem idealtypischen Modell missionarischen Handelns übereinstimmt und für dieses repräsentativ ist.

Geschickt hat Chávez einen verbalen und symbolischen Diskurs artikuliert, der in charismatischen und messianischen Kontexten ankert. Sie zeugen nicht von der Ebbe, sondern von der anhaltenden Flut großer und epischer Erzählungen der Erneuerung und Erlösung in Lateinamerika oder wenigstens im Falle Venezuelas. Das Narrativ des Anführers spielte eine essenzielle Rolle bei der Schöpfung der rhetorisch konstruierten „Glaubensgemeinschaft“, die von der Sakralisierung des Politischen angetrieben, von einem Charismatiker angeführt und durch gemeinsame Feinde und Werte zusammengehalten wird. Sie ist eingegossen in eine Vision der Politik als soteriologisches Werkzeug: „Wir bewegen uns auf eine schöne Heimat zu. Das ist unser Weg und niemand kann uns aufhalten. Gott steht auf unserer Seite, sodass das Königreich Gottes, das uns Christus verhieß, Wirklichkeit werden kann, aber hier auf Erden, nirgendwo anders. Lasst uns wie Gleiche, wie Brüder leben, in Frieden, in Gerechtigkeit und Würde.“

Das ist unser Weg – das ist die Richtung, in die wir gehen“ (Chávez 2003: 271). Diese missionarische Dimension bietet ein Weltbild, das darauf abzielt, Gefühle der Zugehörigkeit und Identität unter den Anhänger zu steigern und somit ihre Hingabe sowohl an den Anführer als auch an die Mission der „Rettung“ Venezuelas zu maximieren.

## Kritikpunkte

Einer der Kritikpunkte ist abzusehen. Es geht um den Einwand, die missionarische Dimension des Politischen oder sozialer Bewegungen erkläre nicht *für sich* die Anziehungskraft oder den Erfolg solcher politischen Kräfte. Es wurde aber auch nie behauptet, das Missionarische sei der alleinige Attraktivitätsgrund. Die Tatsache, den Gegenstand durch ein Prisma, also den missionarischen Aspekt zu brechen, behauptet keinesfalls oder impliziert, es handele sich um den *einzig* relevanten Ausschnitt des Spektrums. Missionarische Politik beansprucht lediglich einen Platz – einen empirischen und theoretischen Raum – für Kultur und Religion in der Erklärung des Populismus. Den wesentlichen Grund für diesen Fokus stellt das beinahe vollständige Übersehen dieser Dimension in der Literatur dar. Ökonomische und institutionelle Ansätze wurden bislang in der Analyse des Populismus favorisiert, und mit wenigen Ausnahmen verwandten selbst Vertreter der Diskursanalyse keine systematische Aufmerksamkeit auf kulturell-religiöse Strukturen und Narrative, die den Anhängern ein mobilisierendes, heiliges Weltbild eröffnen.

Ein damit verbundener Einwand richtet sich auf die Aussichtslosigkeit eines „Messens“ der Bedeutung des Missionarischen. Natürlich können wir nicht in die rationalistische Falle eines Denkens tappen, das die Möglichkeit der Quantifizierung von Glauben, Emotionen und Stimmungen annimmt, als wären sie Zahlen oder Statistiken. Dennoch, und im Bewusstsein dieser Warnung, erfordert eine empirische Prüfung dieser Hypothese ein außerordentliches Maß an Forschung mit großer Betonung nicht nur von Meinungsumfragen, sondern noch wichtiger von Fokusgruppen und de-

taillierten Tiefeninterviews mit Anhängern. Letztere besitzen eine besondere Relevanz in der Einschätzung der affektiven und emotionalen Dimensionen. Bevor aber aufgedeckt wird, wie effektiv missionarische politische Rhetorik eigentlich ist – und die Vermutung lautet, dass sie *wahrscheinlich* eine wichtige Rolle spielt –, müssen wir ihre Eigenschaften und Implikationen bestimmen.

Eine andere Kritik hinterfragt den tatsächlichen Mehrwert „Missionarischer Politik“ im Vergleich zur existierenden Literatur über Populismus und auf Charisma gründender politischer Führung. Der Ansatz „Missionarische Politik“ zielt auf die Überwindung zweier bedeutender Defizite des Populismuskonzepts sowohl in seiner diskursiven als auch ideellen Variante.

Erstens, konzentriert sich die Literatur mehrheitlich, obwohl Populismus ein umstrittenes Phänomen ist, auf das Konzept des „Volkes“. Als populistische Ideologie gilt eine Weltanschauung, die „das Volk“ als homogene Entität im Gegensatz zu den Eliten sieht. Infolgedessen wird Politik auf die unvermittelte und direkte Äußerung des „Volkswillens“ reduziert. Dies bedeutet eine Tendenz der Sozialwissenschaft, Berufungen auf das Volk in *instrumenteller* Weise zu verstehen, als eine Technik, die primär in Begriffen von „Stil“ oder „Strategie“ definiert ist. Wenig zu überraschen vermag daher, dass Populismus oft als eine „Begriffshülse“ verstanden wird, die allen Politikern zur Verfügung steht und die darauf zielt, Unterstützung durch die breite Öffentlichkeit zu mobilisieren. Weiterhin hat die damit einhergehende Hervorhebung eines antagonistischen Diskurses und von Antisystemdynamiken die Überbetonung der *negativen* Attribute zur Folge, d. h. wogegen sie antreten und die von ihnen angeprangerten Missstände. Demgegenüber werden ihre *positiven* Charakteristika, d. h. wofür sie stehen oder ihre Weltanschauung, oft als nachrangig in der Entstehung und Entwicklung eines populistischen Diskurses angesehen. Dieser in der Populismusliteratur verbreitete instrumentelle Zugang wiederholt dieselben Fehler strukturalistisch-institutioneller Ansätze, indem er eine ähnliche Abwertung des Populismus vornimmt und somit die Rolle von

Inhalten und Ideen zum Nachteil mechanischer Variablen wie politischer Strategien, Gewinne und Vorteile herunterspielt.

Zweitens wiesen Myriaden von Populismusforschern immer wieder einmal auf „religiöse“ Vorstellungen in den Diskursen und Dynamiken populistischer Bewegungen hin. Diese Hinweise erfolgten trotz der allgemeinen Zurückhaltung der akademischen Gemeinschaft, solche Konzepte systematisch zur Analyse der heutigen Politik einzusetzen, die aus der sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Religion als *Charisma* hervorgingen. Ursprünglich löste Max Weber den Begriff „Charisma“ von seinem biblischen Ursprung (1 Korinther 12:27-31) und wandte ihn sowohl auf die Domäne der Politik als auch auf die Untersuchung von Macht und politischer Führung an. Religiöse Konnotationen durchsetzen seine Definition charismatischer Herrschaft. Für Weber bezeichnet Charisma die Qualität einer Person, „um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem andern zugänglichen Kräften oder Eigenschaften oder als gottgesendet oder als vorbildlich und deshalb als ‚Führer‘ gewertet wird“ (Weber 1972: 140). Diese Definition lässt Sozialwissenschaftler zögern, das Konzept charismatischer Führerschaft in „entzauberten Zeiten“ einzusetzen, die angeblich durch „säkulare“ und „rationale“ liberal-demokratische Umwelten dominiert sind. Die Anwendung von Charisma auf „kompliziertere Fälle als die des Medizinmanns, Kriegerfürsten oder religiöse Propheten“ (Schlesinger 1960) galt oft als nutzlos. Es ist deshalb vielleicht keine Überraschung, dass die Verwendung des Etiketts „charismatische Führerschaft“ für gewöhnlich auf so kritische und dramatische Ereignisse der Vergangenheit wie Kriege, aber auch revolutionäre, autoritäre oder totalitäre Bewegungen und Regime begrenzt wurde. Wenn heutzutage von Charisma die Rede ist, dann wird es in der Mehrzahl der Fälle eher mit einer allgemeinen „Sympathie“ und „Anziehungskraft“ verbunden, was einer mediengetriebenen politischen Kultur besonders zeitgemäß erscheint. Weit aus weniger wird die Kategorie eingesetzt, um tiefere religiöse Bedeutungen zutage zu

fördern. Soweit jedenfalls feststellbar, gibt es keine genuine Forschung zur Sakralisierung des Politischen. Vorliegende Studien blieben bar jedes systematischen Versuchs, die verschiedenen Manifestationen religiöser Dynamiken in der Untersuchung populistischer Diskurse zu verknüpfen. Infolgedessen wird ein unterliegendes kohärentes sakrales Narrativ im Diskurs des charismatischen Führers ausgestrichen. Wer das Religiöse aufrief, tat es überwiegend fragmentarisch oder halbherzig.<sup>2</sup>

„Missionarische Politik“ widmet diesen religiösen Besonderheiten gesteigerte Aufmerksamkeit und zeigt ihre Verflechtung. Zusammengenommen offenbaren diese Elemente eine Kohärenz, eine Totalität, und sie sind mit „letzten Zielen“, mit „höheren Visionen“ von der Art eines Strebens nach Erlösung von und Transzendenz gegenüber zunehmend globalisierten Brüchen und Materialismus verbunden. „Missionarische Politik“ zielt darauf ab, ein Schlaglicht auf das einende Narrationsmotiv „Erlösung“ zu werfen, das einen populistischen Diskurs informiert und zusammenhält. Daher sind sowohl *populistische* Aspekte (Antagonismus zwischen dem „Volk“ und den „Massen“, Dynamiken wider den Status quo) als auch *charismatische* (der Anführer als mythische Figur, die Hingabe an eine Erlösungsmission, die Gegenwart von Narrativen des „Glaubens“ und des „Opfers“) in dieser Politikform präsent. Die Analyse verbindet die Diskussion charismatischer Autorität mit ihrem ursprünglichen Weberianischen Kontext, indem sie erstere in *weiteren* symbolischen, narrativen und Erlösungszusammenhängen verankert (Smith 2000: 102).

Dennoch ist das Konzept der „Volkssouveränität“, das im Rahmen der missionarischen Analyse zum „auserwählten Volk“ wird, insofern nicht die treibende Kraft des missionarischen Ansatzes, die es in der sonstigen populistischen Literatur darstellt, als es sich um einen *Ausschnitt des größeren* Analysekonzeptes „Politische Religion“ handelt. Dieses schließt weitere konstitutive Elemente wie charismatische Führerschaft, kontinuierliche Ritualisierung und Symbolismus, böse, konspirierende Feinde und apokalyptische wie auch chiliastische Dynamiken ein. In dieser

Form geht Politik über die Identifikation mit dem „souveränen Volk“ hinaus. Sie vermittelt ein umfassendes Weltbild, sie behauptet, Antworten auf die letzten Fragen wie den Sinn des Lebens zu haben, und sie schickt sich an, das kollektive Bewusstsein zu reinigen, um so eine neue Gesellschaft und einen neuen Menschen hier auf Erden zu verwirklichen.

### Der Weg voraus

Als Werkzeug ergänzt „Missionarische Politik“ die zeitgenössische Forschung zum Populismus, insbesondere in Lateinamerika. Die Ereignisse in Bolivien sind ein einschlägiges Beispiel. Evo Morales' politische Agenda geht weit über bloße Reformen hinaus. Sie verspricht eine neue Welt, die auf einer alternativen andinischen Vision „Utopias“ beruht. Das Ziel besteht in der Überwindung des globalen Kapitalismus zugunsten einer „demokratischen und kulturellen“ Revolution. Der bolivianische Kampf gegen den neoliberalen Kapitalismus ist deshalb in seinen Implikationen nicht bloß regional, sondern global, was ihm die Unterstützung vieler anderer Aktivistengruppen weltweit eintrug. Wie Morales sagt: „Wir wollen, dass Bolivien mit seinen politischen, ökonomischen, programmatischen, kulturellen und ökologischen Initiativen eine Hoffnung für die Menschheit ist, eine Hoffnung für die gesamte Welt.“ (Morales 2007). Die „Verteidigung der Menschheit“ – verstanden als Kampf auf „Leben“ (tief im andinischen Lebensstil verwurzelt) und „Tod“ (gleichgesetzt mit dem globalen Kapitalismus) – kann nur durch die Rückkehr zu den Werten der indigenen Völker erreicht werden, denn sie „sind die moralische Reserve der Welt“. Der Sieg in diesem Kampf ist nicht nur eine geopolitische Umkehrung oder das Ende einer „imperialen Ordnung“. Es handelt sich um den Triumph über die seelenzerstörende Kommodifizierung des Menschen und die Niederlage des kapitalistischen „Egoismus, Individualismus und Ehrgeizes“, die aus der Sicht Morales' die Welt zerrissen haben (Morales 2006b). Unbenommen der im Vergleich etwa zu Venezuela unterschiedlichen Herangehensweisen trägt der Sieg in Bolivien transzendente Bedeu-

tung. Er eröffnet unweigerlich eine kosmische Erneuerung der fundamentalen menschlichen Werte. Politik wird nicht als eine kleinteilige und bürokratische Angelegenheit betrachtet; im Gegenteil, sie gilt als etwas Größeres als das Leben selbst, als ein Werkzeug des radikalen, totalen und holistischen Wandels (Lindholm/Zúquete 2010: 38-48).

Carlos de La Torres aufschlussreiche Arbeit über die populistische „Versuchung“ in Südamerika bestärkt die Dringlichkeit, hinter die oberflächlichen Meinungen zum Politischen und Religiösen zu blicken. De La Torre betont zu Recht die Notwendigkeit, die Erwartungen und Haltungen der Anhänger zu den missionarischen Narrativen des zeitgenössischen Populismus zu berücksichtigen (z. B. De La Torre 2010: 165ff.). Pilar Pérez Ordóñez (2010) leistete durch die Untersuchung der missionarischen Momente in der „Erlösungspolitik“ des ecuadorianischen Präsidenten Rafael Correa einen wichtigen Beitrag, während Hugo Antonio Pérez Hernáiz (2008) die Rolle von Verschwörungstheorien in der missionarischen Politik der Bolivarischen Revolution analysierte. Kirk Andrew Hawkins (2010) schließlich betonte die transzendente Sphäre des *Chavismo* und Populismus, die er mit missionarischer Politik verband. Solcher Art empirische Forschung ist entscheidend, um den explanatorischen Wert des Konzeptes zu stärken.

Kees van Kersbergen hob den Zusammenhang zwischen dem Rückgang von politischem Aktivismus bzw. Engagement und der „Entzauberung der Politik“ hervor. Politik wurde schrittweise in eine bürokratische Angelegenheit transformiert, die weder der Pflege von Leidenschaft noch dem Vermitteln von Hoffnung oder Erlösung angemessen ist. Der Autor entwickelte ein Kontinuum zwischen Politik und Religion, wo „Missionarische Politik“ zwischen „diesseitigen“ und „jenseitigen“ Extremen verortet wird, auch wenn er den Idealtyp nur mit Rechtspopulismus assoziiert, obwohl, wie hier gezeigt wurde, eigentlich auch Linkspopulismus mit ihm verbunden werden sollte (Kersbergen 2010). Der theoretische Mehrwert dieses Entwurfs zum Studium von Politik und Religion liegt auf der Hand. Wissenschaftler sollten nicht annehmen, dass

es einen unausweichlichen Konflikt beider Sphären gibt, wenn die Praxis mehr wie ihr Zusammentreffen mit vielen Verschränkungen und Schnittpunkten funktioniert. Es gibt Grund zur Hoffnung, dass eine neue, bereits an Kraft gewinnende Forschungswelle, diesen Nexus zwischen Religion und Politik im 21. Jahrhundert reflektieren wird.

Andere Bewegungen, die nähere Aufmerksamkeit durch das Prisma „Missionarische Politik“ verdienen, sind insbesondere jene – auf der Rechten, Linken oder sogar jenseits einer solchen Unterscheidung, aber mit einer globalisierungskritischen Haltung –, die man als „Aurora-Bewegungen“ bezeichnet hat (Lindholm/Zúquete 2010). Sie stammen aus unterschiedlichsten Hintergründen und während manche politisch agieren, zum Beispiel die populistischen Bewegungen in Südamerika und Europa, weisen andere eine überwiegend intellektuelle (wie die europäische „Neue Rechte“), religiöse (Jihad-Bewegungen), globalistische (das Weltsozialforum) oder kulturelle (die Slow-Food- oder Rave-Bewegungen) Prägung auf. Wie man sich vorstellen kann, sind diese Gruppen sehr unterschiedlich und viele Mitglieder würden nicht freiwillig am selben Tisch Platz nehmen. Dennoch teilen sie einige Merkmale, die sie zu „Aurora“-Bewegungen machen. Sie lehnen die Welt, wie sie ist, ab: Freie Marktwirtschaft und Globalisierung sind nicht nur mit Makeln behaftet, sondern böse und unmenschlich. Sie entwerfen die Menschen und verwandeln sie in unausstehliche Wesen, die von Individualismus, Materialismus und Konsum abhängig sind. Weil die Krise so existentiell ist, glauben jene Bewegungen gleichzeitig, die Welt durchlaufe einen Paradigmenwechsel. Gemäß der selbstaufgelegten Aufgabe dieser Bewegungen müssen sie diesen Übergang anführen und beschleunigen, hin zu einer neuen Welt: einer Aurora der Harmonie, Ganzheit, Einheit in der Verschiedenheit, spiritueller Seligkeit und menschlicher Erfüllung. Mit diesen Bewegungen wird das liberal-kapitalistische „Ende der Geschichte“ abgewehrt. Konzepte wie Utopia und Revolution (als Anbruch einer neuen Zeit) werden rehabilitiert, und eine wiedergeborene Menschheit wird auferstehen.

Dieser spirituell fundierte Erlösungsaspekt des Widerstandes gegen die Globalisierung wurde in der Wissenschaft bisher zu wenig beachtet und in seiner Bedeutung unterschätzt. Stattdessen galt die Aufmerksamkeit über alle Maßen abstrakten und mechanistischen Modellen, die Argumentationsstrategien, Mobilisierung und Aktivismus betonen. Utopische Impulse, Ideen zu Gesellschaft und Mensch, Emanzipations- und Erlösungstheorien sowie Werte und Erfahrungen, die Aktivisten motivieren, für ihren Glauben zu kämpfen und zu leiden, blieben in der Regel unbemerkt. Eine eingehende Analyse dieser weltweiten existenziellen Rebellion ist erforderlich, um ein umfassenderes Verständnis der *Natur* der heutigen Opposition gegen die Globalisierung und freie Märkte zu erlangen. Als Heuristik kann „Missionarische Politik“ dabei helfen, die nichtmaterielle Seite vieler globalisierungskritischer „Aurora“-Bewegungen abzubilden.

### Das Streben nach der „wahren“ Demokratie

Ein definierendes Merkmal missionarischer Gruppen ist ihre Ablehnung der repräsentativen Demokratie, die als falsch und illusorisch verunglimpft wird. Ihr gegenüber steht die Sehnsucht nach einer neuen, direkten Demokratie. Ziel ist weniger die „Zerstörung“ der Demokratie, sondern die Erfüllung ihres radikalen (utopischen?) Versprechens der Macht für das ganze Volk. Demokratische Politik arbeitet auf komplexe Weise: Voller Unwägbarkeiten und Verfahren bringt sie Institutionen hervor, die, obwohl sie erschaffen wurden, um zwischen Volk und Macht zu vermitteln, entweder in eine Entfremdung „des Volks“, das den Ort der Macht nicht ausmachen kann, oder in die Sorge münden, „das Volk“ sei nicht vollständig Herr des Geschehens. Diese Probleme der Entfremdung und Angst nehmen in Perioden zu, in denen der Eindruck entsteht, der Wille des Volkes sei in einer modernen liberalen Demokratie nicht beachtet oder sogar unterdrückt worden (z. B. durch unzureichende öffentliche Debatten, Klientelismus, Korruption). In Zeiten der Globalisierung, die sich unter anderem durch

den zunehmenden Einfluss transnationaler Körperschaften und Unternehmen ausgezeichnet, wird dieser Strudel des Ressentiments noch verstärkt. Sie erscheinen dem „Volk“ gegenüber nicht nur unnahbar, sondern sogar herablassend und außerhalb jeder öffentlichen Kontrolle oder jedes Zugriffs. In diesem Kontext, in dem Eliten entweder nicht zu wissen scheinen, was sie tun sollen – und die „Wähler“ deshalb nicht wissen, wem sie ihre Stimme geben sollen –, oder die von Eliten (Sprecher, Medien, Intellektuelle) verbreiteten Informationen mindestens nicht ganz zutreffend und am wahrscheinlichsten absichtlich irreführend zu sein scheinen, florieren Bewegungen, die für sich in Anspruch nehmen, „das Volk“ gegen „die Mächtigen“ zu repräsentieren. In genau solchen geschichtlichen Umwelten rufen missionarische Bewegungen nach einer „direkten Demokratie“, welche die Kluft zwischen „dem Volk“ und den Herrschaft ausübenden Machtstrukturen verschwinden lässt. Wenig überraschend dienen die „wahren Gemeinschaften“, die jene missionarischen Bewegungen sich zu eigen machen, als idealisierte Modelle von Bruderschaft und Gefolgschaft, in denen die „Gläubigen“ sich durch Nächstenliebe, Liebe zu ihrer Heimat und zu ihren Anführern in eine Wertegemeinschaft stellen. Sie sind in einem Kollektiv mit gemeinschaftlichem Willen, gemeinschaftlichen Wertvorstellungen und gegenseitiger Zuneigung vereinigt. Nicht mehr bloße Individuen steigen sie zu *Mitgliedern* einer Wertegemeinschaft der Gläubigen und Erretteten auf. Diese Heilsvision missionarischer Politik hebt den Unterschied zwischen Demokratie als einer Praxis und Demokratie als einer Ideologie auf.

### Ein schließender Appell

Als interdisziplinäres Projekt integriert die Forschung über „Missionarische Politik“ Ansätze aus der Politik- und Geschichtswissenschaft, aus der Kulturanthropologie und der Soziologie. Die soziale Realität ist komplex und überdeterminiert; infolgedessen müssen Sozialwissenschaftler darauf vorbereitet sein, sich mit Methoden und Theorien verschiedener

Disziplinen vertraut zu machen. „Missionarische Politik“ unterstreicht die Notwendigkeit, in vollem Umfang sowohl den Dynamiken populistischer Ideologien, Narrativen von Heiligkeit und Transzendenz in zeitgenössischen sozialen und politischen Bewegungen als auch den modernen Manifestationen des Chiliasmus nachzugehen. Dies sind nicht einfach Themen, denen man mit Leidenschaft begegnen kann oder nicht: Sie sprechen breite Entwicklungen an, die in der heutigen politischen wie kulturellen Welt am Werk sind und diese formen.

*Aus dem Englischen von Dag Tanneberg*

### Anmerkungen

- 1 Parteimitgliedschaften und politische Partizipation sind in den meisten Demokratien rückläufig. Zum Teil wird behauptet, die Bürger hätten neue Wege politischer Partizipation und Aktivität gefunden. Die Literatur zu diesem Thema ist kaum überschaubar. Für einen jüngeren Überblick vgl. Whiteley (2011).
- 2 So zum Beispiel Margaret Canovan (1999), deren theoretischen Erkenntnisse über die sakrale Dimension des Populismus eine der Inspirationsquellen der späteren Arbeit über „Missionarische Politik“ waren. Francisco Panizza räumt ein, Populismus „gibt ein Emanzipationsversprechen zum Ende einer opferreichen Reise“ (2005: 23), während Paul Taggart von der „quasi-religiösen Natur populistischer Bewegungen“ (2001: 101) schreibt, die sie stärker zu „charismatischer“ Führerschaft neigen lässt.

### Literatur

- Canovan, Margaret (1999): Trust the People! Populism and the two faces of democracy, in: Political Studies, Volume 47 (1), S. 2-16.
- Chávez, Hugo (2003) (16. Oktober): Discurso del Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Hugo Chávez Frías, con motivo del acto de juramentación de la Comisión Presidencial Misión Ribas, in: Selección de discursos del Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Hugo Chávez Frías: 2003, 'Año de la contraofensiva revolucionaria y la victoria imperialista. Gobierno Bolivariano, Año 5, Tomo V, 2005, Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, S. 591-604.

- De La Torre, Carlos (2010): *Populist Seduction in Latin America*, 2. Auflage, Athens: Ohio University Press.
- Gentile, Emilio (2006): *Politics as Religion*, Princeton: Princeton University Press.
- Griffin, Roger (2005): Cloister or Cluster? The Implications of Emilio Gentile's Ecumenical Theory of Political Religion for the Study of Extremism, in: *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6 (1), S. 33-52.
- Hawkins, Kirk Andrew (2010): *Venezuela's Chavismo and Populism in Comparative Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kersbergen, Kees van (2010): Quasi-Messianism and the Disenchantment of Politics, in: *Politics and Religion*, Vol. 3 (1), S. 28-54.
- Lindholm, Charles/José Pedro Zúquete (2010): *The Struggle for the World: Liberation Movements for the 21st Century*, Palo Alto, CA: Stanford University Press.
- Morales, Evo (2007): Palabras del Presidente de la República, Evo Morales Ayma, en el acto de homenaje a las personas que lucharon por la democracia en Bolivia, realizado en Palacio Quemado. Oktober 10, Agencia Boliviana de Información.
- Panizza, Francisco (2005): Introduction: Populism and the Mirror of Democracy, in: ders. (Hrsg.), *Populism and the Mirror of Democracy*, London: Verso, S. 1-31.
- Pérez Hernáiz, Hugo Antonio (2008): The Uses of Conspiracy Theories for the Construction of a Political Religion in Venezuela, in: *International Journal of Human and Social Sciences*, 3(4), S. 241-252.
- Pérez Ordóñez, Pilar (2010): El Presidente Rafael Correa y su política de redención, in: *Ecuador Debate*, 80, August, S. 77-94.
- Rioux, Jean-Pierre (2007): Le peuple a l'inconditionnel, in: Jean-Pierre Rioux (Hrsg.), *Les Populismes*, Paris: Editions Perrin.
- Schlesinger Jr., Arthur (1960): On Heroic Leadership: and the Dilemma of Strong Men and Weak Peoples, in: *Encounter*, Vol. 15 (6), S. 3-11.
- Smith, Philip (2000): Culture and Charisma: Outline of a Theory, in: *Acta Sociologica*, Vol. 43 (2), S. 101-111.
- Taggart, Paul (2000): *Populism*, Buckingham: Open University Press.
- Weber, Max (1972): *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriß der verstehenden Soziologie*, hrsg. von Johannes Winckelmann, 5. rev. Aufl., Studienausg., Tübingen: Mohr.
- Whiteley, Paul F. (2011): Is the party over? The decline of party activism and membership across the democratic world, in: *Party Politics*, Vol. 17 (1), S. 21-44.
- Zúquete, José Pedro (2007): *Missionary Politics in Contemporary Europe*, Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Zúquete, José Pedro (2008): The Missionary Politics of Hugo Chávez, in: *Latin American Politics and Society*, Vol. 50 (1), S. 91-121.

# Berliner Debatte Initial 22 (2011) 1

Sozial- und geisteswissenschaftliches Journal

© **Berliner Debatte Initial** e.V., Vorsitzender Erhard Crome, Ehrenpräsident Peter Ruben. Berliner Debatte Initial erscheint viermal jährlich.

**Redaktionsrat:** Harald Bluhm, Birgit Glock, Cathleen Kantner, Ingrid Oswald, Rainer Land, Udo Tietz, Andreas Willisich, Rudolf Woderich

**Redaktion:** Ulrich Busch, Erhard Crome, Wolf-Dietrich Junghanns, Raj Kollmorgen, Thomas Müller, Dag Tanneberg, Matthias Weinhold  
Redaktionelle Mitarbeit: Jonas Frister, Robert Stock

**Produktion:** Rainer Land

**Verantwortlicher Redakteur:** Jan Wielgoths, für dieses Heft (V.i.S.P.): Dag Tanneberg

**Copyright** für einzelne Beiträge ist bei der Redaktion zu erfragen.

**E-Mail:** [redaktion@berlinerdebatte.de](mailto:redaktion@berlinerdebatte.de)

## Preise:

Einzelheft ab 2009: 15 €

Jahresabonnement: 39 €

Studenten, Rentner und Arbeitslose 25 €. Ermäßigte Abos bitte nur direkt bei *Berliner Debatte Initial* bestellen. Nachweis (Kopie) beilegen.

Das Abonnement gilt jeweils für ein Jahr und verlängert sich um jeweils ein Jahr, wenn nicht sechs Wochen vor Ablauf gekündigt wird.

**Bestellungen Einzelhefte, Abos** und pdf-Dateien im Webshop oder per Mail an: [leidenschaften@berlinerdebatte.de](mailto:leidenschaften@berlinerdebatte.de)

**Tel.:** +49-39931-54726, **Fax:** +49-39931-54727

**Post:** PF 58 02 54, 10412 Berlin

**www.berlinerdebatte.de**

## Autorenverzeichnis

**Roland Benedikter**, Dott. Dr. Dr. Dr.  
Soziologe; University of California, Santa Barbara/ Visiting Scholar, Stanford University, The Europe Center

**Ulrich Busch**, Dr. habil.  
Finanzwissenschaftler, Berlin

**Paula Diehl**, Dr.  
Institut für Sozialwissenschaften, Humboldt-Universität zu Berlin

**Wladislaw Hedeler**, Dr.  
Historiker, Berlin

**Marc Helbling**, Dr.  
Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB)

**Cristóbal Rovira Kaltwasser**, Dr.  
Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB)

**Frank Thomas Koch**, Dr. sc. phil.  
Kulturwissenschaftler, Brandenburg-Berliner Institut für Sozialwissenschaftliche Studien (BISS)

**Marcel Lewandowsky**, M.A.  
Institut für Politische Wissenschaft und Soziolo-

gie, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

**Jörg Nicht**, M.A.  
Erziehungswissenschaftler, Freie Universität Berlin

**Karin Priester**, Prof. Dr.  
Institut für Soziologie, Westfälische Wilhelms-Universität Münster

**Dieter Segert**, Prof. Dr.  
Institut für Politikwissenschaft, Universität Wien

**Veith Selk**, M.A.  
Institut für Politikwissenschaft, Universität Hamburg

**Nikolaus Werz**, Prof. Dr.  
Institut für Politik- und Verwaltungswissenschaften, Universität Rostock

**José Pedro Zúquete**, Dr.  
Institut für Sozialwissenschaften, Lissabon

Ausdrucken oder kopieren, ausfüllen, falten und als Postkarte abschicken!

## Berliner Debatte Initial Bestellung:

Ich bestelle ein Abonnement der Berliner Debatte INITIAL ab Heft

- Das Abonnement soll für ein Jahr befristet werden.
- Das Abonnement soll gelten, bis ich es abbestelle. Abbestellung jederzeit.
- Abonnement 39 Euro (Ausland zuzüglich 6 Euro Porto).
- Ermäßigt 25 Euro (Studenten, Rentner, Arbeitslose, Wehr- und Zivildienstleistende)  
Nachweis bitte beilegen.

Vorname, Name:

Straße, Nr.:

Postleitzahl:

Ort:

Telefon:

Ich wünsche folgende Zahlungsweise:

- Jahresrechnung
- Bargeldlos: halbjährliche Abbuchung. Bankinstitut:  
Konto-Nr.: Bankleitzahl:

Ich weiß, daß ich diese Bestellung innerhalb von 10 Tagen (Poststempel) bei der Bestell-  
adresse schriftlich widerrufen kann.

Datum:

Unterschrift:

Name:

Straße und Nr.

PLZ, Ort:

Abonnement erworben von:

Antwortkarte

Bitte  
frankieren

**Berliner Debatte  
Initial**

**PF 58 02 54**

**10412 Berlin**

[www.berlinerdebatte.de](http://www.berlinerdebatte.de)  
per Mail: [leidenschaften@berlinerdebatte.de](mailto:leidenschaften@berlinerdebatte.de)