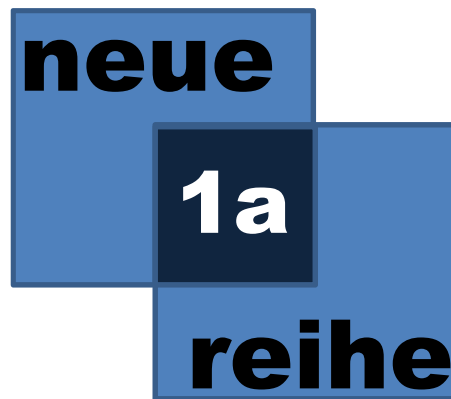


VOEGELINIANA

OCCASIONAL PAPERS



Eric Voegelin

Toynbees History
als Suche nach Wahrheit

IMPRESSUM

VOEGELINIANA – OCCASIONAL PAPERS

neue reihe

Hrsg. von der Eric-Voegelin-Gesellschaft e.V.

Leitender Redakteur: Matthias Schmid

Nr. 1a

Eric Voegelin:

Toynbees *History* als Suche nach Wahrheit

Hrsg. von Matthias Schmid

Aus dem Englischen von Dora-Fischer Barnicol

München, Februar 2014

Umfang: 13 Seiten

Verfügbar unter der URL: http://eric-voegelin-gesellschaft.de/files/user/pdfs/voegeliana-neue-reihe/vop_1a.pdf

URN: urn:nbn:de:101:1-2014030123

Bei einem URN (Uniform Resource Name) handelt es sich um einen von der Deutschen Nationalbibliothek bereitgestellten Persistent Identifier, der eine Online-Publikation unabhängig von einem konkreten Link und somit auch von Veränderungen im Web oder Serverumstellungen auffindbar macht. Er hilft dabei, eine Online-Publikation dauerhaft eindeutig identifizierbar und zuverlässig zitierfähig zu halten. Weitere Informationen zum URN unter: http://www.dnb.de/DE/Netzpublikationen/URNService/urnservice_node.html.

Empfohlene Zitierweise: Eric Voegelin: *Toynbees History als Suche nach Wahrheit* (= VOEGELINIANA – OCCASIONAL PAPERS: neue reihe, Nr. 1a), hrsg. von Matthias Schmid, aus dem Englischen von Dora Fischer-Barnicol, [München] 2014. Online im Internet unter URN: urn:nbn:de:101:1-2014030123.

ERIC VOEGELIN, geb. am 3. Januar 1901 in Köln. Studium in Wien; Forschungsaufenthalte in New York, Harvard und Paris. 1938 Emigration in die Vereinigten Staaten; bis 1942 Professor an verschiedenen amerikanischen Universitäten; 1942–1958 Professor an der Louisiana State University in Baton Rouge. 1958–1968 Professor für Politische Wissenschaft an der Ludwig-Maximilians-Universität München. 1969 Emeritierung, Rückkehr in die USA und Fortsetzung seiner Studien: 1969–1974 als Henry Salvatori Distinguished Fellow; ab 1974 als Senior Research Fellow an der Hoover Institution der Stanford University. Voegelin starb am 19. Januar 1985. Wichtigste Veröffentlichungen: *Die Politischen Religionen* (1938); *The New Science of Politics* (1952); *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik* (1966); *Order and History*, 5 Bde. (1955–1987); dt. Edition: *Ordnung und Geschichte*, 10 Bde., hrsg. von Peter J. Opitz und Dietmar Herz (2001–2005). Voegelins Werke wurden in zahlreiche Sprachen übersetzt.

Die Aussagen und Meinungen, die in diesem *Occasional Paper* zum Ausdruck kommen, liegen in alleiniger Verantwortung der Autoren und spiegeln nicht unbedingt die Haltung der Redaktion oder der Eric-Voegelin-Gesellschaft wider. Alle Rechte vorbehalten.

Eric Voegelin

**TOYNBEE'S HISTORY^{1*}
ALS SUCHE NACH WAHRHEIT**

Geschichte als geisteswissenschaftliche Untersuchung ist Toynbees Definition zufolge die Beschäftigung mit dem inneren wie mit dem äußeren Aspekt des Lebens von Zivilisationsgesellschaften [-gesellschaftskörpern^{*****}]. „Der innere Aspekt ist die Artikulation des Lebens eines Gesellschaftskörpers in einer Reihe zeitlich aufeinander folgender Kapitel und einer Anzahl nebeneinander lebender Gemeinschaften. Der äußere Aspekt ist die Beziehung einzelner Gesellschaftskörper untereinander, die ebenfalls in den zwei Medien von Zeit und Raum untersucht werden muß.“² So lautet die bekannte und viel diskutierte Definition, in der sich die Auffassung von der historischen Realität als Vielfalt von Zivilisationsverläufen herauskristallisiert. Ich habe sie zitiert, weil ich sie zum Ausgangspunkt für die Reflexionen über Toynbees Verwendung von Definitionen machen möchte. Erst wenn man ihre Verwendung versteht, kann die Frage nach ihrer Validität gestellt werden.

In der uns vorliegenden vollständigen Form ist *A Study of History* eine Untersuchung, in der es um die Wahrheit der Ordnung der Geschichte geht. Es handelt sich um eine Untersuchung im klassischen Sinne einer *zetema*, um eine Suche nach kognitiver wie existentieller Wahrheit. Definitionen sind im Verlaufe einer *zetema* jedoch kognitive Ruhepunkte, die die Sicht der Realität artikulieren, die in dem jeweiligen Stadium existentiellen Fortschritts in Richtung auf Wahrheit erreicht wurde. Folglich hat die Gültigkeit der Definitionen zwei Dimensionen. Nach der einen Richtung müssen sie anhand der Gegebenheiten der Realität überprüft werden, auf die sie sich angeblich beziehen; nach der anderen Richtung müssen sie daran gemessen werden, welche existentielle Ebene bei der Suche nach Wahrheit erreicht wurde. Außerdem sind die zwei Gültigkeitsdimensionen aufeinander bezogen, da die Frage, als Gegebenheit der Realität, in ihrer Beantwortung von der erreichten existentiellen Ebene abhängt. Was auf einer niedrigeren Ebene relevant ist, kann auf einer höheren Ebene irrelevant werden, und umgekehrt. Es ist daher wahrscheinlich, dass Definitionen, die die Sicht der Realität aus früheren Stadien der *zetema* artikulieren, durch Definitionen, die auf einer höheren existentiellen Ebene zustande kamen, ersetzt werden. In einer existentiell authentischen *zetema* begegnen wir deshalb einer ganzen Reihe

¹ Arnold J. Toynbee: *A Study of History*, 12 Bde., London 1934–61.

* Arnold J. Toynbee, *Der Gang der Weltgeschichte*, 4 Bde., 2. Aufl., München 1970, ins Deutsche übers. v. Jürgen von Kempfski nach der von D. C. Somervell gekürzten und von Toynbee autorisierten englischen Fassung von *A Study of History*. [Eckige Klammern im Text enthalten Einfügungen oder Anmerkungen d. Übers.] [d. Übers.].

** Ebd., Bd. 1, S. 15, Vorwort d. Übersetzers J. von Kempfski: „„Society‘ erscheint in der deutschen Übersetzung stets als ‚Gesellschaftskörper‘, wenn bei Toynbee jener Ausdruck in seinem spezifischen technischen Sinne auftritt“ [d. Übers.].

*** Ebd., S. 19f. (Jonas Cohn: *Einführung in Toynbees Geschichtslehre*): „Daß Toynbee nach französisch-englischem Sprachgebrauch ‚Zivilisation‘ nennt, was Spengler nach deutschem als ‚Kultur‘ bezeichnet, bedeutet keinen sachlichen Unterschied [...] Spengler faßt Kulturen als eine Art Organismus auf, [...] für Toynbee sind sie zunächst Studien-Objekte der historischen Wissenschaft, dann weiter [...] gemeinsame Aktionsfelder der zu ihnen gehörigen Menschen“. Hier wird, wie bei Voegelin üblich, weiterhin der Ausdruck ‚Zivilisation‘ verwendet [d. Übers.].

² Toynbee, *A Study of History*, Bd. 1, S. 46.

von Definitionen, bei denen die späteren die früheren modifizieren und ersetzen; und unter gar keinen Umständen dürfen sie auf der Ebene einer Logik der Außenwelt, die die Logik der Existenz ignoriert, gegeneinander ausgespielt werden. Tatsächlich ist die Suche nach der Wahrheit über die Ordnung der Geschichte in den Bänden der *Study* auf immer höhere existentielle Ebenen vorgedrungen, und dementsprechend werden die früheren Definitionen aus Sicht der neu gewonnenen Positionen modifiziert oder sogar für ungültig erklärt.

Während die nachträglichen Modifizierungen und Außerkraftsetzungen früherer Definitionen, so unbequem sie für einen Leser sein mögen, der Wahrheit mit Information identifiziert – zwangsläufig Kennzeichen einer authentischen *zetema* sind, ist Toynbees Werk mit einer weiteren Schwierigkeit behaftet, die persönlicher Natur ist. Eine Suche nach Wahrheit sollte darauf gerichtet sein, ihr Ziel zu erreichen, das heißt, zu einer Sicht der Wirklichkeit zu gelangen, die im platonischen Sinne von der *philia* zum *sophon* oder von der augustinischen *intentio animi* auf Gott hin existentiell durchdrungen ist. Dieses Ziel der Gottesliebe erreicht Toynbee nicht. Vielmehr belässt es der feinsinnige Mann des Geistes und Geschichtskenner bei einer Sympathie für Religionen. Das Ende der *zetema* war also noch nicht erreicht, als der Autor stolz sein *Finis* unter das physische Ende seines Werkes setzte.³ Der eigentümliche Mangel an Finalität hat insofern einen ungewöhnlichen literarischen Ausdruck gefunden, als auf dem Höhepunkt der Suche, in der Untersuchung über die Universalkirchen, ‚Mr. Martin Wight‘ als Partner eines Dialogs vorgestellt wird, in dem der Autor sein vorletztes Wort gegen die intellektuell und spirituell überlegene Position seines Kritikers spricht. Ich habe ‚Mr. Martin Wight‘, der eine reale Person ist,⁴ in Anführungszeichen gesetzt, um die Funktion seiner kritischen Bemerkungen innerhalb der *zetema*, die Toynbee selbst nicht vollendete, zu kennzeichnen. Der Gedanke ist verführerisch, dass ‚Mr. Martin Wight‘ ein Produkt von Toynbees Phantasie sein könnte, eine Figur, dazu ersonnen, den steilen Pfad – *epanodos* – den der Verfasser nicht weiter hinaufsteigen wollte, ein paar Schritt weit zu erhellen. Es wäre dies ein faszinierender literarischer Kunstgriff gewesen, um eine Position zu entkräften, die der Verfasser hinter sich gelassen hatte. Doch ‚Mr. Martin Wight‘ existiert wirklich, und die Einführung [seiner Person] in den Anmerkungen und Anhängen sorgt für das Licht, in dem die Position, die Toynbee zu seiner letzten gemacht hat, als eine vorletzte erkennbar wird. Sie zeigt allerdings auch, dass dem Verfasser bewusst ist, dass er es tatsächlich mit einer *zetema* zu tun hat, selbst wenn er wie der Gefangene in der Höhle vor der Qual des Lichts zurückschreckt und sich weigert, sich bis ganz nach oben zum Höhlenausgang ziehen zu lassen. Obwohl die Einsetzung eines *alter ego* in der Person ‚Martin Wights‘ existentiell sicherlich kein Äquivalent für die eigene Vollendung des Aufstiegs ist, ist sie so etwas wie ein Akt der Wiedergutmachung. Denn wir können mit der Suche nach Wahrheit nicht dort aufhören, wo die Aussicht angenehm ist, und nicht eine Zwischenstation zum Gipfel erklären, ohne den Führer zu verraten, der uns bis dorthin geleitet hat. Und sein Kritiker beschuldigt Toynbee unmissverständlich – und zu Recht – der Hybris, weil er in seiner Abhandlung über die Universalkirchen aus dem göttlichen Mysterium der Geschichte den handhabbaren Gegenstand einer geisteswissenschaftlichen Untersuchung⁵ gemacht hat, und zwar so handhabbar, dass der Verfasser den ‚vier lebenden Universalreligionen‘ Ratschläge zu erteilen vermag, wie man zu etwas Frieden auf Erden gelangt.

³ Ebd., Bd. 10, S. 144.

⁴ Ebd., S. 238.

⁵ Ebd., Bd. 7, S. 745.

Wenn wir uns mit Toynbees Definitionen befassen, sollten wir verstehen, dass die geisteswissenschaftliche Studie ihrer Natur nach eine Suche im platonischen Sinne ist. Innerhalb der Untersuchung stellen sie [die Definitionen], wie gesagt, Ruhepunkte dar, die wahrscheinlich modifiziert werden müssen, wenn der Aufstieg zu einer Erweiterung des Horizonts geführt hat. Zur Beurteilung ihrer kognitiven Bedeutung gilt es zwar, ihre Position innerhalb der Suche zu berücksichtigen, ihren Charakter als Instrumente der Erkenntnis verlieren sie aber ebenso wenig wie die Paradigmen der besten Polis in Platons *Staat*, denn sie sind die Trittsteine beim Aufstieg zur Schau des Agathon aus den Tiefen der umliegenden korrupten Gesellschaft. Besonders für die erste Definition, auf die wir nun einen Augenblick lang zurückkommen müssen, macht er klar, dass sie den Zweck hat, der durch Nationalismus und westliche zivilisatorische Hybris sophistisch korrumpierten Historiographie sowohl im kognitiven wie im existentiellen Sinne den entscheidenden festen Boden abzurufen. Wenn es um den kognitiven Aspekt geht, erscheint die Definition nach einer ausführlichen Erklärung, weshalb Zivilisationen und nicht Nationalstaaten oder die Menschheit die „intelligiblen Felder der historischen Untersuchung“, die „sozialen Atome“⁶ sind; und wenn es um den existentiellen Aspekt geht, folgt der Definition eine Analyse der Motive, die westliche Historiker dazu bewegen, eine unilineare Entwicklung der menschlichen Kultur zu konstruieren, sowie eine Darstellung der fragwürdigen intellektuellen Kunstgriffe, die angewandt werden, um die Konstruktion aufrechtzuerhalten.⁷ Insbesondere die kognitive Gültigkeit steht außer Zweifel, denn Toynbees Geschichtskonzeption fußt, wie die Spenglers, in diesem ersten Stadium eindeutig auf dem breiten empirischen Fundament, das ihr großer Vorgänger Eduard Meyer gelegt hat. Unter den Historikern des 19. Jahrhunderts hatte Meyer als Erster die Kategorien der unilinearen Geschichte der Menschheit (Antike, Mittelalter, Moderne) auf eine einzelne, die griechisch-römische Zivilisation als wahre Grundeinheit der Geschichte übertragen. Motiviert hatte ihn dazu die Ausweitung des Wissens auf Zivilisationen, vor allem die babylonische, die intelligible Einheiten der Geschichte waren, wiewohl sie sich außerhalb des Gesichtskreises der westlichen unilinearen Konstruktion befanden. Eine Revision, die seit dem großen Bruch zwischen den Geschichtskonzeptionen Bossuets und Voltaires in der Luft lag, war nun unter dem Druck rasch anwachsenden empirischen Wissens unvermeidlich geworden. Im ersten Stadium seines Werkes ist Toynbee der Vollstrecker dieser Notwendigkeit. Und ganz gleich, welche Modifizierungen die erste Definition im weiteren Verlauf der *zetema* über sich ergehen lassen muss, sie bleibt gültig genug, um eine Rückkehr zu der Konstruktion, die sie außer Kraft gesetzt hat, zu verhindern.

Das zweite Stadium der *zetema* ist äußerst komplex, besonders in der kognitiven Dimension, wofür die Tatsache, dass es fünfeinhalb Bände füllt, Zeugnis ablegt. Um in dem Dschungel konkreter Details die Orientierung nicht zu verlieren, werde ich die epistemologische Problematik gesondert betrachten.

Die geisteswissenschaftliche Studie befasst sich, *per definitionem*, mit den Kapiteln im Leben von Gesellschaften, die als Zivilisationen bezeichnet werden. Sie sind Angehörige einer Gattung, insofern sie Regelmäßigkeiten bei Entstehung und Wachstum, Zusammenbruch und Zerfall aufweisen. Die Erforschung dieser Regelmäßigkeiten sowie die Konstruktion adäquater Typenkonzepte zu ihrer Beschreibung würde lediglich den Schwierigkeiten begegnen, die in der wissenschaftlichen Arbeit normal sind, wenn die Gesellschaften Gegebenheiten nach Art botanischer

⁶ Ebd., Bd. 1, S. 17–50.

⁷ Ebd., S. 149–171.

Exemplare wären. Unglücklicherweise sind sie das nicht, und der Grund dafür ist die Natur der historischen Quellen. Die Verläufe der verschiedenen Gesellschaften, von deren Zugehörigkeit zur Gattung auszugehen ist, sind der Untersuchung durch den Historiker nicht in gleichem Maße zugänglich, und deshalb muss er in der Praxis so vorgehen, dass er den vermuteten Typus für die Gesellschaften etabliert, bei denen die Quellen am reichhaltigsten fließen, das heißt, für die griechisch-römischen und westlichen Zivilisationen. Sobald dieser Typus versuchsweise auf dieser begrenzten Grundlage maximaler Erhellung etabliert ist, kann er dazu verwendet werden, die Daten zu klassifizieren, die für den Verlauf anderer Zivilisationen zur Verfügung stehen. Zudem fließen in der Tat bei manchen Gesellschaften die Quellen so spärlich, dass ihre Stärke allein nicht ausreichen würde, um die Gesellschaft überhaupt als Mitglied der Gattung zu erkennen. Daher geht die Konstruktion von Typenkonzepten, die auf den kulturellen Verläufen basieren sollten, bei der praktischen Durchführung in die völlig andere Aufgabe über, die Gesellschaften als Mitglieder der Gattung zu identifizieren, indem man die von der limitierten Grundlage aus entwickelten Typenkonzepte auf Daten anwendet, von denen man annimmt, dass es sich um Fragmente von Zivilisationsverläufen desselben Typs handelt. Dieses Verfahren hat seine Risiken. Und die Frage, in welchem Maße es nach kritischen Maßstäben erfolgreich war, kann im Einzelnen nur von den Spezialisten für die einzelnen historischen Felder entschieden werden. Ich muss mich, ohne hier die Gründe dafür zu nennen, auf das Urteil beschränken, dass Toynbees ‚Operationen‘, wie er sie nennt, überraschend erfolgreich und, wie die Spenglers, erhellend waren, auch wenn im Detail immer wieder energische Einwände erhoben werden müssen.

Doch gerade weil es gelungen ist, aus Geschichte eine geisteswissenschaftliche Untersuchung der Zivilisationsverläufe zu machen, kommt es zu den Problemen, die insofern für das zweite Stadium bezeichnend sind, als sie unvereinbar sind mit der ersten Annahme, Zivilisationsgesellschaften seien die intelligiblen Felder der Untersuchung. Denn im Zuge der Identifizierung und Erforschung stellt sich heraus, dass die vermuteten ‚sozialen Atome‘ keine geschlossenen Monaden sind und ihre Beziehungen sich auch nicht auf die Zusammenstöße beschränken, die sich für wohlgerundete Atome ziemen. Vor allem innerhalb der zeitlichen Folge der Zivilisationen ist die Mehrheit der späteren Gesellschaften mit den früheren über verschiedene Modi der ‚Filiation‘ verwandt, und einige von ihnen haben ihrerseits Nachkommen. Aus dem Feld der Atome wird somit eine Genealogie der Zivilisationen, die über drei Generationen verläuft, die also vom Erscheinen der Gattung bis zur Gegenwart reicht. Diese genealogische Struktur des Feldes der Zivilisationen ist in sich ein intelligibles Feld der Untersuchung und nicht identisch mit einer einzelnen Gesellschaft. Man könnte jedoch darauf beharren, dass auch sie zu dem in der ersten Definition enthaltenen ‚äußeren Aspekt‘ gehört. Die Sache wird aber kritisch, wenn Toynbee sich mit dem Affiliationsmodus befasst, der bei ihm *Apparentation** und *Affiliation* [Eltern-Kind-Beziehung] heißt.** In einigen Fällen entwickeln Gesellschaften in ihrem Zerfallstadium eine Dreiheit von Symptomen, nämlich den Universalstaat, die Universalkirche und das heroische Zeitalter. Die herrschende Minderheit der zerfallenden Zivilisation erschafft in einer letzten Anstrengung den Universalstaat, der sich über das gesamte Zivilisationsgebiet erstreckt und weitere mörderische Kriege zwischen den Gemeinschaften der Gesellschaft unterbindet; in

* „*apparentation*“: *the process of apparenting = affiliation, i.e. to bring into close relationship, connect by way of descent or derivation*, Webster’s Third International Dictionary, 1976, mit einem ausdrücklichen Hinweis auf A. J. Toynbee [d. Übers.].

** „...unser abendländischer Gesellschaftskörper steht in gewisser Weise zu dem hellenischen Gesellschaftskörper in einer Beziehung, die, um ein vertrautes, wenn auch nicht ganz entsprechendes Bild zu gebrauchen, mit der Beziehung eines Kindes zu seinen Eltern vergleichbar ist.“ Toynbee, *Der Gang der Weltgeschichte*, Bd. 1, S. 46 [d. Übers.].

dieser Situation setzt das innere Proletariat seine Energien frei und gründet eine Universalkirche; und das äußere Proletariat, das in die sterbende Kultur eindringt, entwickelt die kurzlebigen Institutionen und kulturellen Phänomene seines heroischen Zeitalters. Dieser Symptomkomplex findet sich vor allem während des Zerfalls der griechisch-römischen Zivilisation. Von den drei Phänomenen transzendiert jedoch die Universalkirche die Gesellschaft, in der sie sich entwickelt hat, insofern sie zur Übermittlerin des zivilisatorischen Erbes durch ihren prägenden Einfluss auf die Völker wird, die den ethnischen Bestand der angegliederten [affilierten] westlichen Gesellschaft ausmachen werden. Dieser Hilfsdienst, die ‚Funktion der Schmetterlingspuppe‘^{*}, sowie die Tatsache, dass die Universalkirche in den Fällen von Apparentation und Affiliation die Gesellschaft überdauert, in der sie entstand, ist, anders als die Zivilisationen selbst, zweifellos ein Hinweis darauf, dass ‚intelligible Felder der Untersuchung‘ existieren.

Während der Ausführung seines Programms in den ersten sechs Bänden von *A Study of History* war Toynbee sich nur undeutlich bewusst, dass er dabei war, die programmatischen Definitionen [dieser] Stufe außer Kraft zu setzen. Er begegnete dem Problem nicht mit entsprechenden Revisionen seiner Begriffe und Definitionen. Nichtsdestoweniger erkannte er am Ende des VI. Bandes das Problem in metaphorischer Form. Die Bewegungen, die durch die alternierenden Rhythmen von Yin und Yang hervorgerufen werden, sind kein Tretmühlenszyklus. „Die ständige Drehung eines Rades ist keine vergebliche Wiederholung, wenn sie mit jeder Umdrehung das Gefährt seinem Ziel näher bringt.“ Die Zivilisationen hinterlassen bei ihrer Auflösung „regelmäßig ein Sediment von Universalstaaten, Universalkirchen und barbarischen Kriegshorden. [...] [W]ir dürfen wohl zu Recht annehmen, dass diese drei Studienobjekte mehr sind als Nebenprodukte gesellschaftlichen Zerfalls. [...] [S]ie müssen unabhängige Gebilde sein, die Anspruch darauf haben, um ihrer selbst willen betrachtet zu werden.“ Wir können uns nicht leisten, diese neue Frage zu ignorieren, denn sie „ist der Schlüssel dazu, welchen Sinn die Arbeit des Webers hat; und der inständige Wunsch, *tantus labor non sit cassus*, lässt uns nicht ruhen, ehe wir nicht versucht haben, das Schloss zum Geheimnis dieses Mysteriums zu öffnen.“⁸

Die Lektüre dieser Seiten ist bewegend. Ein gewaltiges Werk hat seinen Abschluss gefunden. Die Gesellschaften, mit deren Verläufen sich, der programmatischen Definition zufolge, Geschichte befasst, sind erfolgreich untersucht worden; und herausgekommen ist die Erkenntnis, dass die Räder der Zivilisation ein Fahrzeug an sein Ziel tragen, das selber keine Zivilisation ist. Die ganze Arbeit wäre vergeblich, wenn die Untersuchung der Geschichte nicht ausgedehnt würde auf die „unabhängigen Gebilde, die Anspruch darauf haben, um ihrer selbst willen untersucht zu werden“, weil sie und nicht die Zivilisationen den Schlüssel zum Sinn der Geschichte enthalten. In den Metaphern dieser Seiten, hat Toynbee eine neue Einsicht im kognitiven Sinne gewonnen, weil er ein neues Stadium seiner *zetema* im existentiellen Sinne erreicht hat. Denn dies ist die Kreuzung, an der er dem Weg Spenglers in die tragische Erfahrung von Zivilisationen als einem geistlosen, organischen Rhythmus von Geburt und Tod, von Wachstum und Zerfall hätte folgen können. Dass er in den Universalstaaten und Universalkirchen mehr als nur Nebenprodukte einer sich auflösenden Zivilisation erkannte, war seinem Gespür für die Anwesenheit des Geistes in der Geschichte zu verdanken, das bei Spengler so eklatant fehlt. Durch die intensive Arbeit an der Studie dürfte dieses Gespür im Übrigen noch zugenommen haben. Denn jeder hätte die intellektuelle Vorhersage machen können, er selber gewiss auch, dass er an diesen geistigen Scheideweg

* Engl.: *chrysalis function* [d. Übers.].

⁸ Toynbee, *A Study of History*, Bd. 6, S. 324–26.

gelangen würde, wenn er Geschichte lediglich als eine Vielfalt von Zivilisationsverläufen und deren Beziehungen begriffe; dass er sich im Zuge einer derartigen Untersuchung früher oder später entweder als nihilistischer Existentialist oder als Philosoph und Christ würde bekennen müssen. Doch offensichtlich stand ihm diese geistige Problematik zu Beginn der *Study* nicht so lebhaft vor Augen wie zum Schluss, sonst hätte er die erste Definition niemals formuliert.

Zwischen der Veröffentlichung der Bände IV–VI 1939 und der Bände VII–X 1954 liegen fünfzehn Jahre und ein Weltkrieg. Eine theoretische Situation, die sich am Ende des VI. Bandes noch in einem Zustand befand, in dem sie spirituell wahrgenommen, aber nicht intellektuell durchschaut wurde, wird im VII. Band mit Hilfe begrifflicher Instrumente artikuliert.

Der Schwerpunkt der neuen Position liegt auf der neuen Klassifikation von Gesellschaften, die das intelligible Feld der Untersuchung konstituieren. Am unteren Ende befinden sich, wie im ersten Stadium der *Study*, die primitiven Gesellschaften, die den Historiker nicht interessieren und der Anthropologie überlassen bleiben. Auf der nächsten Stufe finden wir die primären Zivilisationen (die ägyptische, die sumerische), die aus dem primitiven Stadium der Gesellschaft hervorgegangen sind. Die primären Zivilisationen erfüllen ihre Bestimmung, indem sie die sekundären Zivilisationen (die hellenische, die chinesische*) hervorbringen und diese wiederum die höheren Religionen (Christentum, Hinduismus, Mahāyāna-Buddhismus*). Die Anzahl der intelligiblen Felder der Untersuchung ist auf vier Gesellschaftsgattungen angewachsen, die chronologisch und genealogisch auf „einer ansteigenden Werteskala“⁹ angeordnet sind. Diese neue Klassifikation ist möglich und notwendig, weil das metaphorische Fahrzeug, das auf den Rädern der Zivilisation ans Ziel getragen wird, nun als „Wagen der Religion“¹⁰ identifiziert wird. Die „Geschichte der Religion“¹¹ ist nun die eigentliche Geschichte, und die verschiedenen Gesellschaften müssen auf der Werteskala entsprechend der Funktion, die sie für den „Fortschritt der Religion“¹² haben, charakterisiert und klassifiziert werden. Indem er von dieser letzten Position auf die erste zurückblickt, fasst Toynbee selber die verheerende Wirkung der Veränderung kurz zusammen:

„Nun, da unsere Studie uns an einen Punkt geführt hat, an dem die Zivilisationen, wie zu Beginn unserer Untersuchung die Territorialstaaten** der modernen westlichen Welt, ihrerseits keine intelligiblen Felder der Untersuchung mehr für uns sind und ihre historische Bedeutung eingebüßt haben, außer wenn sie dem Fortschritt der Religion dienen, stellen wir fest, dass von diesem heller beleuchteten Standpunkt aus die Gattung selbst ihre spezifische Einheit verloren hat. In unserer neuen Liste der Gesellschaftskörper, die in einer aufsteigenden Reihe von Werten angeordnet sind, erscheinen die primären und die sekundären Zivilisationen als gesonderte Kategorien, die sich dadurch von einander unterscheiden und auf einem qualitativ unterschiedlichen Niveau angesiedelt sind, dass ihre

* In diesen Aufzählungen fehlt in Voegelin's Aufsatz gegenüber Toynbees *Study* bei den sekundären Zivilisationen die „Syriac civilization“, aus welcher der Islam hervorgegangen sei. Den Islam unterschlägt Voegelin hier wiederum bei der Auflistung der höheren Religionen. Es muss unklar bleiben, ob dahinter Absicht oder ein Versehen steht. Jedenfalls kann festgehalten werden, dass Toynbee in seinen Veröffentlichungen ab dem Band VII seiner *Study* stets von vier Hochreligionen gesprochen hat und der Islam immer Teil davon war [d. Hrsg.].

⁹ Ebd., Bd. 7, S. 448.

¹⁰ Ebd., S. 423.

¹¹ Ebd., S. 420.

¹² Ebd., S. 449.

** Engl.: *parochial states* [d. Übers.].

Mitwirkung bei der Entfaltung der höheren Religionen jeweils von unterschiedlichem Wert ist. Die Zivilisationen der dritten Generation aber spielen nun überhaupt keine Rolle mehr.¹³

Diese drastische Revision geht indes mit der Warnung einher, dass die frühere These von der philosophischen Äquivalenz aller Zivilisationen nicht aufgegeben werde. Die These „ist bis zu einem gewissen Grade mit Sicherheit wahr; und sie hat uns nicht im Stich gelassen, solange wir uns mit den Zivilisationen selbst beschäftigten und deren Entstehung, Wachstum, Zusammenbruch und Zerfall die eigentlichen Gegenstände der Untersuchung waren.“¹⁴ Die Ergebnisse der ersten sechs Bände bleiben also trotz des veränderten Standpunkts gültig.

Das Werk, das mit der Definition von Zivilisationsgesellschaften als ‚den intelligiblen Feldern der historischen Untersuchung‘ begann, endet mit der Aussage, sie seien eben gerade nicht intelligibel. Die Definition wird also so entwertet, wie man eine Definition nur entwerten kann. Nichtsdestoweniger bleibt die Durchführung des Programms, das in der Definition enthalten ist, auf der operationellen Ebene davon unberührt. Ich brauche das nicht weiter auszuführen, um deutlich zu machen, dass die begriffliche Arbeit trotz der großen Meriten dieser Position viel zu wünschen übrig lässt.

Was im Laufe der Untersuchung geschehen ist, ist am besten zu verstehen, wenn man den ursprünglichen Plan des Werkes mit der Form vergleicht, die es tatsächlich angenommen hat. Ursprünglich sollte die *Study* in drei jeweils mehrbändigen ‚Tranchen‘ erscheinen. Die erste Tranche sollte Entstehung und Wachstum der Zivilisationen beinhalten; die zweite Tranche Zusammenbruch und Verfall, einschließlich der Universalstaaten, Universalkirchen und der heroischen Zeitalter, als den wichtigsten Symptomen des Zerfalls; und in der letzten Tranche sollte es um die Kontakte zwischen den Zivilisationen in Zeit und Raum gehen, ergänzt durch drei Studien über Spezialprobleme. Dieser Veröffentlichungsplan entsprach der Definition von Geschichte als geisteswissenschaftlicher Untersuchung der inneren wie der äußeren Aspekte der Zivilisationen: Die Untersuchung der Zivilisationsverläufe war Inhalt der ersten beiden Tranchen; die Untersuchung der Beziehung zwischen den Gesellschaften Inhalt der letzten Tranche. Tatsächlich erfüllte jedoch nur die erste Tranche das im Vorwort zum I. Band skizzierte Programm. Denn zwischen dem Jahr 1935, als das Vorwort zur zweiten Ausgabe noch auf eben diesen Plan verwies, und dem Jahr 1939 kam es zu dem existentiellen Fortschritt der Untersuchung, der Toynbee veranlasste, nur solche Elemente des Universalstaats, der Universalkirche und des heroischen Zeitalters in die zweite Tranche aufzunehmen, die dem ersten Plan entsprachen und das Bild des Verfalls abrundeten, und die eigentliche Behandlung dieser Themen auf die letzte Tranche zu verschieben. Deshalb leidet die abgeschlossene *Study* als Ganzes, vor allem aber die letzte Tranche der Bände, unter der schwerwiegenden Fehlkonstruktion, dass der auf der ersten existentiellen Ebene konzipierte Plan für die auf der letzten existentiellen Ebene durchgeführten Untersuchungen beibehalten wird.

Tatsächlich wirkt sich die Fehlkonstruktion bis in solche Tiefen des Stoffs aus, dass man die Blöcke des ersten Plans nicht mehr eindeutig von den Untersuchungen auf der letzten Ebene trennen kann. Wenn man sich die Inhaltverzeichnisse ansieht, möchte man geradezu die Untersuchungen über die Kontakte der Zivilisationen in Zeit und Raum sowie die drei ergänzenden Studien dem ersten Plan zuschlagen und dessen Durchführung, die am Ende des VI. Bandes

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd.

abgebrochen wurde, abschließen. In diesem Fall könnte man die Studien über die Universalstaaten, die Universalkirchen und die heroischen Zeitalter vom Rest der *Study* trennen und als eigenständiges Werk betrachten, das Toynbees Sicht der Geschichte auf der letzten existentiellen Ebene darstellt. Doch eine genaue Lektüre des Textes zeigt, dass alle Bände der letzten Tranche von der neuen Position aus geschrieben sind; Linien, die die Abschnitte des ersten Plans von der neuen Interpretation trennen würden, lassen sich nicht mehr ziehen. Somit ist weder der Plan der ersten Ebene zu Ende geführt worden noch hat die letzte Ebene eine eigene Organisationsform erhalten. Welche Form das hätte sein könnte, kann man vermuten, wenn man den VII. Band als eigenständiges Werk ansieht. Hier begegnen wir einer klaren Unterteilung des Stoffes in Universalstaaten und Universalkirchen. In dem Teil über die Universalstaaten zeigen Überschriften wie „Die Nutzbarmachung von Provinzorganisationen durch die Kirchen“, „Hauptstädte als Seminare der Höheren Religionen“, „Das Vermächtnis der Römischen Armee an die christliche Kirche“ und „Reichsbürgerschaft und Kirchentreu“, dass der Zivilisationsverlauf unter dem Aspekt betrachtet wird, ob er der Entfaltung der Religionen dient. In dem Teil über die Universalkirchen dann werden die Religionen unter dem Aspekt betrachtet, dass sie den Schlüssel zum Mysterium der Geschichte besitzen. Trotzdem ist der VII. Band nicht als eigenständiges Werk gedacht, und man kann aus seinem Aufbau legitimerweise nicht mehr als ein größeres Verständnis für die Zäsur zwischen dem VI. und dem VII. Band der *Study* herleiten. Einer vereinfachenden Sprachregelung zuliebe werden wir uns in den folgenden Überlegungen auf die Bände I–VI als den ersten Teil und auf die Bände VII–X als den zweiten Teil der *Study* beziehen.

Sobald man unter dem Schleier der Fehlkonstruktion das eigentliche Problem der *Study* erkannt hat, werden der Sinn der *zetema* und ihre Resultate sichtbar. Wenn wir einmal von all den Modifikationen absehen, die im Lichte der vorangegangenen Überlegungen nötig wären, können wir kurz und bündig sagen, dass sich der erste Teil mit der Zivilisationsgeschichte beschäftigt, während sich der zweite Teil mit der Religionsgeschichte befasst; oder, um die klassische Terminologie zu verwenden, Toynbee hat eine Profangeschichte und eine Sakralgeschichte geschrieben. Zusammen reflektieren die beiden Teile ein augustinisches Projekt der Geschichtsschreibung, wie sie durch Orosius' *Historia contra Paganos* und Augustinus' eigenes Buch *De Civitate Dei* verbreitet war.

Die Rückkehr zur augustinischen Geschichtskonzeption ist ein überaus bedeutsames Ereignis; und angesichts der Fehlkonstruktion der *Study* müssen wir deshalb fragen, ob sie von Toynbee überhaupt beabsichtigt war, und wenn ja, in welchem Ausmaß ihm das bewusst war. In den ‚Danksagungen‘ zum X. Band finden sich Anzeichen, dass er sich darüber im Klaren war, wenn er dort von Ibn Khaldun spricht, der „mir die Vision von einer Geschichtsstudie schenkte, die die Grenzen dieser Welt sprengt und in eine andere Welt durchbricht“, und dann fortfährt: „Der Hl. Augustinus schenkte mir in *De Civitate Dei* die Vision von der Beziehung dieser zwei Welten zueinander.“¹⁵ Diese Belegstelle sollte nicht außer Acht gelassen, aber auch nicht überbewertet werden. Um eine Beurteilungsgrundlage zu erhalten, wollen wir uns das erste und das letzte Erscheinen des metaphorischen Fortschrittsgefährts ansehen, das sich auf den Rädern der Zivilisation ohne die Pferdestärke der Begriffe durch Toynbees Untersuchung bewegt.

Sein erstes Erscheinen¹⁶ geht mit einer Flut von Metaphern und mythischen Symbolen einher. Da ist das Weberschiffchen auf dem Webstuhl der Zeit, das eine Tapiserie entstehen lässt, in der es

¹⁵ Ebd., Bd. 10, S. 236.

¹⁶ Ebd., Bd. 4, S. 34–38.

offensichtlich „einen Fortschritt in Richtung auf ein Ende“ gibt; die Kette von Anspruch-und-Antwort [challenge-and-response]* löst den prometheischen *élan* sozialen Wachstums aus; der Zyklus von Rückzug-und-Wiederkehr [withdrawal-and-return]* verwandelt die Persönlichkeit und steigert ihre Macht; der Zyklus der Reproduktion hat die Evolution aller höheren Tiere bis zum Menschen ermöglicht; und selbst die sich wiederholende ‚Sphärenmusik‘ wird in einem expandierenden physikalischen Universum zum Nebengeräusch. Es ist daher davon auszugehen, dass in menschlichen Angelegenheiten die *sacra necessitas* des Zyklus zusammen mit einem Element der Freiheit ko-existiert. Toynbee selbst hält seine Sicht für eine Kombination aus Spenglers Glauben an das Element der Wiederkehr, was die Belange des Menschen angehe, und Einsteins Glauben an ein Element der Einzigartigkeit und Irreversibilität, was die Bewegung der Sterne angehe. All dies klingt natürlich keineswegs augustinisch.

Bei seinem letzten Auftreten erscheint das Gefährt zusammen mit den Symbolen ‚Das Gesetz Gottes‘ und die ‚Gesetze der Natur‘. „Das Gesetz Gottes‘ offenbart die Regelmäßigkeit, mit der ein einzelnes konstantes Ziel von der Intelligenz und dem Willen eines Menschen trotz aller Hindernisse und als Reaktion auf alle Herausforderungen unerschütterlich verfolgt wird“, während die „Gesetze der Natur“ die „Regelmäßigkeit einer sich wiederholenden Bewegung“ zeigen. Beide Konzepte sind gleichzeitig haltbar. Die Zivilisationsverläufe mit ihren Zusammenbrüchen und ihrem Zerfall werden transzendiert

„in den kumulativen geistigen Fortschritt der Religion von Lernen durch Leiden. Dieser kumulative Fortschritt der Religion – die höchste spirituelle Erfahrung und Bestrebung, die dem Menschen auf Erden möglich ist – ist Fortschritt, weil er für den Menschen auf seinem Weg durch diese Welt die Mittel der Erleuchtung und Gnade bereithält, die dem Pilger noch während seiner irdischen Pilgerschaft helfen sollen, eine engere Gemeinschaft mit Gott zu erreichen und Ihm weniger unähnlich zu werden.“¹⁷

Diese Sprache klingt so, als wäre sie der Konzeption des Hl. Augustinus von der Kirche als Blitzstrahl der Ewigkeit in die Zeit ähnlicher – doch offensichtlich ist sie nicht ganz dieselbe.

Wenn wir nun anhand dieser beiden Symbolkomplexe, die jeweils zum zweiten und zum dritten Stadium der *zetema* gehören, eine Beurteilung zu formulieren versuchen, dann [formulieren wir sie] am besten als die Spannung zwischen der immanenten Logik der *zetema* und Toynbees Unwilligkeit, seine Suche zu Ende zu führen. Durch ihre immanente Logik würde die Suche bei Toynbee zu einer Haltung führen, die der augustinischen ähnlich wäre, so unterschiedlich er sie auch im Licht unseres heute immens angewachsenen historischen und philosophischen Wissens artikulieren müsste. Und wenn wir das erste und das letzte Erscheinen des famosen Gefährts vergleichen, können wir an der Veränderung der symbolischen Atmosphäre den Druck der Suche erkennen. Toynbee möchte jedoch nicht nachgeben; und angespornt durch die kritischen Bemerkungen ‚Mr. Martin Wights‘ nennt er seinen Grund – zumindest den offensichtlichen: Sein Wissen als Historiker habe ihm nicht nur gezeigt, dass alle Versuche, eine geistige Wahrheit intellektuell zu formulieren, gescheitert seien, es habe ihn auch überzeugt, dass das Kunststück gar nicht zu vollbringen sei.

„Selbst wenn es aufgrund einer Übereinkunft psychologisch möglich wäre, die klassische Theologie der vier lebenden höheren Religionen aufzugeben und durch eine neumodische Theologie zu ersetzen, die sich nicht der Ausdrucksweise einer hellenischen oder indischen Philosophie, sondern einer modernen

* *Der Gang der Weltgeschichte*, Bd. 1, S. 27 [d. Übers.].

* Ebd., S. 23 [d. Übers.].

¹⁷ Toynbee, *A Study of History*, Bd. 9, S. 174.

westlichen Wissenschaft [bediente], wäre ein Erfolg dieser *tour de force* lediglich die Wiederholung eines früheren Fehlers, der dieselbe Nemesis auf den Plan riefte.“

Und im Rückblick auf sein *Finis*, das am 15. Juni 1951 geschrieben wurde, fährt er fort: „Eine wissenschaftlich formulierte Theologie (falls eine solche überhaupt konzipierbar wäre) wäre ebenso unbefriedigend und kurzlebig wie die philosophisch formulierte Theologie, die Buddhisten, Hindus, Christen und Muslimen A. D. 1952 wie ein Mühlstein um den Hals hängt.“¹⁸ Als ‚Mr. Martin Wight‘ ihm dann weiter zusetzt und argumentiert, falls er in Angelegenheiten bezüglich der Wahrheit kommunizieren wolle, könne er gar nicht vermeiden, dass seine Formulierungen „eigentlich das Werk der Vernunft“ seien, lautet seine Antwort, das könne er vermeiden, wenn er dem Beispiel Platons folge. Denn Platon „spannt Vernunft und Intuition nebeneinander vor seinen geflügelten Wagen * und versucht erst gar nicht, die eine mit den Insignien der anderen auszustaffieren. Ich glaube, dass er genau deswegen in solche Höhen zu fliegen vermag, weil er diese beiden Pferde im selben Geschirr laufen lässt. Ich berufe mich auf das Beispiel Platons.“¹⁹

An diesem Punkt muss die Debatte aufhören. Denn hier begegnen wir bei Toynbee in Bezug auf Fragen von Vernunft und Offenbarung, Philosophie und Religion, Metaphysik und Theologie, Intuition und Wissenschaft wie auch in Fragen der Kommunikation einem Dilettantismus, den jeder, der das möchte, überwinden könnte. Die Situation auf der Ebene der offensichtlichen Argumentation verweist auf die tiefer liegende Schwierigkeit, dass Toynbee empfänglich für das Wort Gottes ist, sofern es in dogmatischen Symbolen und kirchlichen Institutionen historisch fassbar geworden ist, es aber nicht als das Wort hört, das ihm persönlich zugesprochen wird. Es wäre taktlos und völlig deplaciert, dieses persönliche Problem zu berühren, wenn Toynbee es nicht selber öffentlich gemacht hätte, als er seine *Study* mit dem inzwischen berühmten Gebet beendete, das beginnt:

„Christe, audi nos.

Christus Tammuz**, Christus Adonis, Christus Osiris, Christus Balder***, erhöre uns unter welchem Namen wir dich auch lobpreisen, da du für unsere Erlösung den Tod erlitten hast.“²⁰

Dieses öffentliche Gebet steigt nicht vom Menschen zu Gott, sondern von den vereinten Religionen zu ihren historischen Symbolen auf.

¹⁸ Ebd., Bd. 7, S. 494–495.

* *Phaidros* 246a–247c [d. Übers.].

¹⁹ Toynbee, *A Study of History*, Bd. 7, S. 501.

** *Tammuz*, der mesopotamische Fruchtbarkeitsgott, der die neue Lebenskraft der Natur im Frühling verkörpert. *Tammuz*, der ‚Makellose Jüngling‘, wurde zunächst als Gott der Hirten verehrt. Als sein Kult sich im 2. bis 1. Jahrtausend v. Chr. nach Assyrien ausbreitete, wurde er zum Gott des Ackerbaus. Zentrum des Kults waren zwei jährliche Feste: das seiner Vermählung mit der Himmelsherrin *Inanna* (*Ishtar*, *Astarte*), und das seines Todes. In dem sumerischen Mythos „*Inannas* Gang in die Unterwelt“ geht es darum, daß *Inanna* ihren Machtbereich auch auf die Unterwelt ausdehnen will. Am Ende schickt sie *Tammuz* an ihrer Stelle in die Unterwelt, wo ihn seine Schwester schließlich ausfindig macht. Der Mythos endet mit der Verfügung *Inannas*, daß *Tammuz* und seine Schwester abwechselnd ein halbes Jahr in der Unterwelt zubringen müssen. Er reflektiert die altorientalische Vorstellung des ewigen Dualismus von Tod und Wiederkehr [d. Übers.].

*** *Balder*, altnordisch *baldr*, altenglisch und althochdeutsch *Balder* (Herr, Held, Fürst); ein Gott im germanischen Mythos, der von seinem blinden Bruder mit einem Mistelzweig getötet wird. Mit *Balder* verschwinden Glück und Schönheit aus der Welt, so daß die Götterdämmerung, *Ragnarök*, der Untergang der Welt, näher rückt. Es wird prophezeit, daß er nach diesem Weltuntergang als Lichtgestalt aus dem Totenreich wiederkehrt und das Zeitalter einer neuen Welt heraufführt, in der es weder Verrat, noch Lüge oder Mord gibt [d. Übers.].

²⁰ Ebd., Bd. 10, S. 143.

Die Unvollkommenheiten des Werkes entstehen somit aus der Unwilligkeit, die *zetema* zu vollenden, obwohl klar und deutlich gewusst wird, welches Ziel sie haben müsste. Was eine Untersuchung der Geschichte nach augustinischem Vorbild hätte werden können, endet mit einer Fehlkonstruktion. Denn Religionsgeschichte ist ebenso wenig eine *historia sacra* wie die historischen Sprachsymbole das geistige Wort sind, das Gott zum Menschen spricht.