

# OCCASIONAL PAPERS

ERIC-VOEGELIN-ARCHIV  
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT  
MÜNCHEN

— L —

Peter J. Opitz (Hrsg.)

„... und fing meine eigene Arbeit,  
*Order and History*, an“.

Zur deutschen Edition von Eric Voegelins  
*Ordnung und Geschichte*



OCCASIONAL PAPERS  
ERIC-VOEGELIN-ARCHIV  
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT  
MÜNCHEN

— L —



Statements and opinions expressed in the *Occasional Papers* are the responsibility of the authors alone and do not imply the endorsement of the Board of Editors, the *Eric-Voegelin-Archiv* or the *Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaften der Ludwig-Maximilians-Universität München*.

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.: *Ordnung und Geschichte*, 10 Bände, 2001-2005. Voegelins Werke wurden in zahlreiche Sprachen übersetzt.

OCCASIONAL PAPERS, L, Februar 2006

„... und fing meine eigene Arbeit,

*Order and History*, an“.

Zur deutschen Edition von Eric Voegelins *Ordnung und Geschichte*

Hrsg. von Peter J. Opitz, mit Beiträgen von Hellmut Flashar, Dietmar Herz,

Julian Nida-Rümelin und Peter J. Opitz

OCCASIONAL PAPERS

Hrsg. von Peter J. Opitz und Dietmar Herz

in Verbindung mit dem Eric-Voegelin-Archiv an der Ludwig-Maximilians-Universität München; gefördert durch den Eric-Voegelin-Archiv e.V. und den Luise Betty Voegelin Trust

Satz und Redaktion: Anna E. Frazier

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparent, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.

ISSN 1430-6786

© 2006 Eric-Voegelin-Archiv, Ludwig-Maximilians-Universität München

## INHALT

Begrüßungsansprache des Geschäftsführenden Direktors des Geschwister-Scholl-Instituts Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin	5
Julian Nida-Rümelin: Was bleibt?	7
Peter J. Opitz: Begrüßung und Einführung in das Thema der Veranstaltung	23
Peter J. Opitz: <i>Ordnung und Geschichte</i> – werksgeschichtliche Zusammenhänge und existentielle Fundierungen	29
Dietmar Herz: Zur Einführung von Herrn Prof. Dr. Hellmut Flashar	48
Hellmut Flashar: Eric Voegelin und die Welt der Polis	50
Dietmar Herz: Schlussworte	64



**Begrüßungsansprache des Geschäftsführenden Direktors  
des Geschwister-Scholl-Instituts Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin**

Anlass dieser kleinen Tagung ist der Abschluss der deutschen Edition von *Order and History*. Dieses epochale Werk Eric Voegelins, an dem er bis in die letzten Lebensjahre gearbeitet hat, liegt nun, sorgfältig ediert, auch in der Muttersprache des Autors in insgesamt zehn Bänden vor. Wir verdanken das dem Eric-Voegelin-Archiv, in erster Linie seinem Leiter Peter J. Opitz, der – seine Emeritierung ignorierend – jede Woche im Institut und am Archiv anzutreffen ist, Schriften ediert, Tagungen und Publikationen konzipiert, aber auch Anna E. Frazier sowie den anderen Mitarbeitern des Archivs – „Forschungsarchiv“ sollte es treffender heißen! Peter J. Opitz wird die deutsche Edition gleich präsentieren, so dass ich dazu keine weiteren Bemerkungen machen sollte. Ich will aber im Namen des gesamten Instituts Herrn Opitz und den Mitarbeitern des Eric-Voegelin-Archivs, darunter besonders Frau Frazier, meinen Dank aussprechen. Die Leistung, die dieses Archiv mit bescheidenen finanziellen Mitteln nun seit vielen Jahren erbringt, muss einem großen Respekt abnötigen. Ohne die Identifikation mit dieser archivarischen und wissenschaftlichen Arbeit, die über Dienstzeiten und Dienstpflichten hinausreicht, wäre das nicht zu bewerkstelligen. Die große Resonanz dieser Tagung, Ihre Anwesenheit, der Teilnehmerkreis aus unterschiedlichen Ländern und vielen Universitäten, dokumentiert ein anhaltendes intensives Interesse an dem bedeutenden Philosophen Eric Voegelin.

Das Geschwister-Scholl-Institut hat sich in den vergangenen zwei Jahren völlig neu aufgestellt. Es kommt fast einer Neugründung gleich, wenn innerhalb kürzester Frist fünf von sieben Professuren neu besetzt werden. Vorausgegangen war eine Krisenphase, in der zeitweise sogar der Fortbestand der Politikwissenschaft in München gefährdet schien. Die Attraktivität dieses Instituts für Studierende ist nicht nur ungebrochen, die Neueinschreibungen zum Wintersemester 2004/5 überschritten mit dem historischen Rekord von über 500 Hauptfachstudenten das bewältigbare Maß bei weitem. Die Einführung einer jährlichen Eignungsprüfung kanalisiert diesen Zustrom nun und hat das Ziel, diejenigen, die sich von einem politikwissenschaftlichen Studium falsche Vorstellungen machen oder von ihren Befähigungen und Interessen wenig Aussicht auf einen erfolgreichen

Abschluss haben, von einer Fehlentscheidung abzuhalten. Das Institut ist forschungsstark und bietet ein attraktives und ungewöhnlich breit gefächertes Lehrangebot. 2003/4 wurde Uwe Wagschal auf eine Professur für empirische Politikforschung an das GSI berufen, im Sommersemester 2004 folgte ich auf einen Lehrstuhl für Politische Theorie und Philosophie (kooptiert von der Philosophischen Fakultät), dann im Wintersemester 2004/5 Petra Stykow auf eine Professur mit dem Schwerpunkt Transitionssysteme in Ost- und Südosteuropa, Edgar Grande auf einen Lehrstuhl mit dem Schwerpunkt Vergleichende Politikwissenschaft und Christopher Daase auf einen Lehrstuhl mit dem Schwerpunkt Internationale Politik. Uwe Wagschal nahm kürzlich einen Ruf nach Heidelberg an, wir werden versuchen, diese Lücke mit gleicher thematischer Ausrichtung rasch wieder zu schließen. Die beiden nicht neuberufenen Kollegen Henning Ottmann (Lehrstuhl für Politische Theorie und Philosophie) und Werner Weidenfeld (Lehrstuhl mit dem Schwerpunkt Politische Systeme und Europapolitik, sowie Leiter des Centrums für Angewandte Politikforschung) kamen erst Mitte der 90er Jahre an das GSI. Henning Ottmann war allerdings in den 80er Jahren wissenschaftlicher Assistent bei Nikolaus Lobkowitz, seinem Vorgänger auf diesem Lehrstuhl. Von den genannten sieben Kollegen kann nur einer, nämlich Henning Ottmann, inhaltlich derjenigen Strömung der Politikwissenschaft zugerechnet werden, die in den Lehrbüchern immer noch missverständlich als „normativ-ontologische“ bezeichnet wird und die in Hinsicht auf die beiden produktivsten Forschergemeinschaften gelegentlich als „Münchner“ und „Freiburger“ Schule apostrophiert wird (gemeint sind die Schülerkreise von Voegelin und Arnold Bergstraesser). Derjenige, der jetzt zu Ihnen spricht, ist immerhin fünf Jahre wissenschaftlicher Assistent eines früheren Assistenten von Eric Voegelin. Unbeschadet dieser Neuausrichtung des Instituts ist es in meinen Augen wünschenswert, die Tradition einer historisch und kulturell sensiblen Politikwissenschaft zu wahren, die sich nicht abschließt, sondern offen für die theoretischen Ansätze und empirischen Befunde aus der Geschichte und den Kulturwissenschaften ist. Diese Tradition hat Eric Voegelin in München etabliert, und die Arbeit dieses Archivs, speziell die deutsche Edition von *Order and History*, wird dazu beitragen, dass sie lebendig bleibt.

## Julian Nida-Rümelin

### Was bleibt?

Auf die Frage „Was bleibt von Eric Voegelin?“ kann ich nur eine subjektive Antwort geben. „Subjektiv“ nicht in dem Sinne, dass ich sie nicht für begründet halte, dass es bloßes subjektives Vermeinen, bloße *doxa* wäre, aber doch subjektiv in dem Sinne, dass ich nur für mich spreche, nicht für das Institut, insofern nicht als Geschäftsführender Direktor, nicht für das Kollegium insgesamt.

Voegelin hat die Politikwissenschaft als Ordnungswissenschaft, als *Wissenschaft von der Ordnung des Menschen in der Gesellschaft* charakterisiert. Ich denke, das bleibt. Politikwissenschaft hat ein *Thema*, die politische Ordnung, sie wird nicht durch eine spezifische *Methode* oder durch ein Paradigma empirischer Forschung zusammengehalten, sie ist in diesem Sinne nicht *social science*, also *science* nach dem Vorbild der Naturwissenschaft oder mathematischer ökonomischer Modelle, so wichtig die empirischen Resultate unterschiedlicher sozialwissenschaftlicher Disziplinen für das Verständnis der politischen Ordnung sind. In der Person Eric Voegelins werden auf hohem Niveau vier disziplinäre Kompetenzen zusammengeführt: Jurisprudenz, Philosophie, Geschichte und Theologie. Die Tatsache, dass die politikwissenschaftlichen Institute in den ersten Nachkriegsjahrzehnten von bedeutenden Juristen, Philosophen oder Historikern geprägt waren, machte neben den hochgespannten Erwartungen, dass sie einen wesentlichen Beitrag zur kulturellen Demokratisierung der Bundesrepublik Deutschland leisten könnten, einen Teil ihrer Attraktivität aus.

Politikwissenschaft als Ordnungswissenschaft ist jedoch nicht lediglich das Zusammentragen unterschiedlicher disziplinärer Befunde, oder gar nur der Geschichte des politischen Denkens, sie verlangt nach einer systematischen Theorie. Folgerichtig warnte Eric Voegelin in seinem Memorandum für die Staatswirtschaftliche Fakultät der Universität München vom 21. Oktober 1959: „Bei der Durchsicht des Programms (gemeint ist das der Politischen Abteilung der London School of Economics) wird auffallen, dass eine außerordentlich hohe Zahl von Vorlesungen (Kurs Nummern 540-562) der Ge-

schichte der politischen Ideen gewidmet ist, während systematische Theorie nur schwach vertreten erscheint. Es handelt sich hier um eine englische Sonderentwicklung. Das Beispiel ist für uns nicht unbedingt zur Nachahmung zu empfehlen.“<sup>1</sup> Dass eine als Ordnungswissenschaft verstandene Wissenschaft eine empirische Dimension hat, ist Voegelin vollauf bewusst. So schreibt er in dem besagten Memorandum: „Mit der Ausdehnung und Verfeinerung des demokratischen Prozesses wurden neue statistische Methoden zur Erfassung von Massenphänomen (Meinungsbildung, Abstimmungsverhalten etc.) entwickelt, sowie psychologische Methoden zur Erfassung der Motive des politischen Verhaltens, der Propagandatechnik und der politischen Entscheidungen.“<sup>2</sup> Er spricht von den gewaltigen neuen Stoffmassen im Bereich der internationalen Beziehungen, aber auch in der Geschichtswissenschaft und der Archäologie. Der fast schon folkloristische Streit zwischen sog. Praktikern oder Empirikern und sog. Theoretikern, den es nicht nur in der Politikwissenschaft gibt, kann sich jedenfalls nicht auf Eric Voegelin berufen. Zu ersten Spannungen kam es damals am Geschwister-Scholl-Institut, weil Voegelin und seine Mitarbeiter den Bedürfnissen angehender Sozialkundeführer zu wenig Aufmerksamkeit schenkten. Es war eher der Streit um das Maß an Wissenschafts- und Forschungsorientierung, die diesen Keim eines lange nachwirkenden Konfliktes säte. Die Einrichtung des zweiten, dann von Hans Maier übernommenen Lehrstuhls sollte dieses Defizit beheben.<sup>3</sup> Heute spielt die Lehrerausbildung am Institut quantitativ eine geringe Rolle. Die Stärkung der Empirie war eines der Ziele einer Erneuerung des Instituts, das unterdessen durch entsprechend gewidmete Professuren umgesetzt worden ist. Es bleibt allerdings der erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Disput darüber, was genau als empirische Forschung anzusehen. Sind hier statistische Methoden

---

<sup>1</sup> Das Memorandum ist in Band XIV der *Occasional Papers*, Hans Maier / Peter J. Opitz: Eric Voegelin – Wanderer zwischen den Kontinenten, München: Eric-Voegelin-Archiv, Januar 2000, S. 64 ff. abgedruckt (S. 71).

<sup>2</sup> Ebd., S. 69.

<sup>3</sup> Vgl. hierzu Hans Maier, Eric Voegelin und die deutsche Politikwissenschaft“, *Occasional Papers*, XIV, 2. Aufl., Juli 2000, S. 37-63.

das zentrale Merkmal, oder die Orientierung am *Covering Law* Modell einer exakten Wissenschaft, wie es mein Doktorvater Wolfgang Stegmüller vertreten hat? Welche Rolle spielen qualitative Begriffe und Methoden? Ist der Zugang zu den empirischen Phänomenen des Politischen, ohne die kulturelle Dimension einzubeziehen, überhaupt möglich? Und wenn man diese kulturelle Dimension einbezieht, welchen Status haben die Begriffe, die wir zu ihrer Beschreibung heranziehen? Die Renaissance idealistischen Denkens in der modischen Fassung des radikalen Konstruktivismus, der in den amerikanischen und einem Teil der europäischen *humanities* und Kulturwissenschaften unterdessen zu einer methodologischen Norm geworden ist, wirkt in die zeitgenössische Politikwissenschaft, insbesondere in den Bereichen der Theorie und der Internationalen Beziehungen hinein.

Eric Voegelin benennt drei Quellen des Ordnungswissens: Die klassische Politik von Platon und Aristoteles, die jüdisch-christliche Ontologie von Mensch, Gesellschaft und Geschichte und schließlich das angelsächsische Zivilregime (*civil government*), das Voegelin als Versuch eines angemessenen institutionellen Ausdrucks dieser beiden Grundtypen von Ordnungswissen „unter den Bedingungen der nationalstaatlichen und modernen Industriegesellschaft“ interpretiert<sup>4</sup>. Diese Fokussierung auf Platon und einen platonisierend verstandenen Aristoteles einerseits und die jüdisch-christliche Ontologie der Antike und des Frühmittelalters andererseits geht einher mit der These einer Verfallsgeschichte der Moderne, die mit Joachim de Fiore einsetze und mit den modernen gnostizistischen Bewegungen ihren Tiefpunkt erreicht habe. Das Projekt des europäischen Humanismus und dann der Aufklärung, die politische Ordnung auf ein rationales Fundament jenseits religiösen Offenbarungswissens zu stellen, wird aus dieser Perspektive zu einer Verfallserscheinung ursprünglichen Ordnungswissens. Dies erklärt die geringe Bedeutung, die Kants praktische Philosophie bei Eric Voegelin spielt. Mit Kant, so könnte man der These einer Verfallsgeschichte entgegenzusetzen, wird das Projekt der Rekonstruktion normativen Ordnungswissens nach seinem Verfall in der Folge von Nominalismus und Materialismus, auf ein systematisches Fundament gestellt, in das die

---

<sup>4</sup> Vgl. Memorandum a.a.O., S. 71.

bewahrenswerten Elemente von Hobbes, Locke, Rousseau und Hume eingegangen sind. Es ist in meinen Augen kein Zufall, dass kantische Ethik und Politik, ja auch kantische Anthropologie die zeitgenössische normative politische Theorie in kaum zu überschätzender Weise prägen. Dies reicht von John Rawls, der mit *A Theory of Justice* 1971 der Politischen Philosophie einen Impuls gegeben hat, der bis heute nachwirkt und der wesentlich dazu beigetragen hat, dass die Politische Philosophie und Theorie seit nun dreieinhalb Dekaden blüht und sich als Klammer und Movens zwischen den großen disziplinären Bereichen der Philosophie, der Jurisprudenz und der Politikwissenschaft etablieren konnte, über Thomas Nagel, Ronald Dworkin, Thomas Scanlon, Onora O'Neill bis Avishai Margalit, um nur einige aus einem weiten Spektrum herausgreifen. Auch die analytische praktische Philosophie kantianischer Prägung vertritt ein emphatisch *normatives* Verständnis von Politischer Theorie, orientiert sich aber inhaltlich weniger an den Texten von Platon und Aristoteles, als an denen der europäischen Aufklärung, insbesondere Immanuel Kants, aber auch John Lockes, David Humes oder John St. Mills. Auch der neben John Rawls bedeutendste politische Philosoph der Gegenwart Jürgen Habermas verbindet eine Kantianische Konzeption deontologischer Normen mit Elemente der analytischen Sprachphilosophie und versteht seine Theorie als Fortführung des Projektes der europäischen Aufklärung. Auch zu Aristoteles gibt es jedoch in der analytischen politischen Philosophie systematische Berührungspunkte, etwa in der Neuformierung einer genuin praktischen Philosophie in der aufeinander eng bezogenen ‚aristotelischen‘ Trias von Ökonomik (Rationalitätstheorie), Ethik und Politik. Für eine so verstandene normative politische Theorie sind Philosophie bzw. philosophische Ethik und Recht einerseits und Ökonomie andererseits die wichtigsten Nachbarwissenschaften. In Deutschland vertritt etwa Otfried Höffe eine, sowohl von Aristoteles, wie Kant und der analytischen praktischen Philosophie geprägte Strömung des politischen Denkens. Auch meine eigene Konzeption *struktureller Rationalität* führt Rationalitätstheorie, Ethik und Politik in einer Weise zusammen, die an die Aristotelische Figur des *phronimos* gemahnt.

Zum anderen scheint es mir durchaus zweifelhaft zu sein, ob das *angelsächsische Zivilregime* mit seiner gegenwärtigen Tendenz zur

Auflösung politischer Ordnung im globalen Markt, noch immer beanspruchen kann, der angemessene institutionelle Ausdruck dieser beiden Grundtypen von Ordnungswissen, dem der griechischen Klassik und dem der jüdisch-christlichen Offenbarung zu sein. Das angelsächsische *Civil Government* korrespondiert mit einer *Civil Society*, die gegenwärtig unter den Bedingungen einer rasanten Ökonomisierung und Marginalisierung lebensweltlicher Rationalitäten durch das ökonomische System Schaden nimmt. Die zivilgesellschaftliche Substanz erodiert in unterschiedlichen Formen in allen westlichen Gesellschaften, teilweise kompensiert durch neue Formen bürgerschaftlichen Engagements, aber diese Erosion scheint in den Markt-Gesellschaften der Vereinigten Staaten und Großbritanniens besonders rasch voranzuschreiten. Das hohe Niveau an Gewaltkriminalität in US-amerikanischen Metropolen und die sinkenden Realeinkommen der unteren Bevölkerungsgruppen bis in die Mittelschicht hinein, sprechen eine deutliche Sprache. Hier scheint das skandinavische Modell eines steuerfinanzierten starken Sozialstaates bei zugleich hohen Bildungsinvestitionen, technologischer Innovation und wirtschaftlicher Dynamik die attraktivere Alternative zu sein, ja selbst die von amerikanischen Neo-Konservativen als sklerotisch verachteten sozialen Wohlfahrtsstaaten Frankreich und Deutschland haben eine vergleichsweise hohe zivilgesellschaftliche Substanz, und zumindest in Deutschland verbindet sich dies mit einer hoch-kompetitiven Exportwirtschaft. Der dünne Firnis der Integration über Marktteilhabe und Konsum scheint in den Vereinigten Staaten der aktuellen multi-kulturellen Herausforderung nicht mehr standzuhalten. Die immense Integrationskraft der US-Gesellschaft in den vergangenen Jahrhunderten beruhte immer sowohl auf der wirtschaftlichen Dynamik und der ökonomischen Teilhabe oder zumindest der Hoffnung auf eine solche Teilnahme einerseits und der Dominanz eines kulturellen und politischen Diskurses, der von einer angelsächsischen d.h. weißen und protestantischen oberen Mittelschicht geprägt war. Die Marktgesellschaft allein ist zu schwach, um über gemeinsame Konsuminteressen diese Integrationsleistung zu schultern. *The Disuniting of America* (Arthur Schlesinger jr.) ist nicht nur neo-konservative Kampfformel für den politischen Tagesgebrauch, sondern zunehmend auch soziale Realität der US-Gesellschaft.

In den Memoranden Eric Voegelins wird deutlich, dass er sich die neue politische Wissenschaft in Deutschland nicht nur durch das Thema der politischen, gesellschaftlichen und psychischen Ordnung, sondern auch durch eine ganz spezifische Methode konstituiert vorstellte, wie er es in der *Neuen Wissenschaft der Politik* umrissen hatte. Die aristotelische Methode, von der er in der *Neuen Wissenschaft* spricht, entspricht einem platonisierten Aristoteles. In den Bänden 6 und 7 von *Ordnung und Geschichte* wird dies überdeutlich: Eric Voegelin ist in erster Linie Platoniker und seine Lesart von Aristoteles ist eine platonische. Die in seinen späteren Schriften immer deutlicher werdende theologische Fundierung des Ordnungswissens, die an Platon orientierte Konzeption einer alles andere begründenden meditativen Ordnungserfahrung geht vor den von der *scientia nova* erkämpften Autonomiestatus der neuen, modernen Wissenschaften zurück. Nur diejenigen, die sich an den Prinzipien der platonisch-aristotelischen *episteme praktike* orientieren und über jüdisch-christlich geprägte religiöse Erfahrungen verfügen, die von Gott nicht abgefallen sind, können die Voegelinische Grundlegung Politischer Wissenschaft akzeptieren: Politische Wissenschaft wird weltanschaulich-religiös gebunden und verliert damit ihren autonomen Status. Da diese Erfahrungen nicht jedem und jeder offen stehen, schließt sich die neue Wissenschaft der Politik ab, sie zeigt eine Tendenz zum Sektiererischen, die durch die geistige Beweglichkeit, das profunde historische und kulturelle Wissen und die rhetorische Brillanz ihres Protagonisten zunächst verdeckt bleibt, aber ihrer nachhaltigen Wirkung in der Philosophie und der Politikwissenschaft entgegensteht. Dies mag erklären, dass Voegelin in der katholischen, wie evangelischen Theologie heute intensiver rezipiert wird, als in der Politikwissenschaft oder gar der Philosophie.

Für Voegelin hat das Politische eine kulturelle und existentielle Dimension. Dies macht die besondere Faszination seiner Idee der Repräsentation aus. Diese ist sowohl für realistische, wie für konstruktivistische Interpretationen offen. Die zeitgenössischen konstruktivistischen Theorien in den *humanities* und den Kulturwissenschaften verwenden heute ähnliche Analysemethoden, ja sogar der umkämpfte Begriff der Dekonstruktion, die Interpretation sozialer und kultureller Phänomene als Text, hinter dem sich keine weitere

Realität mehr verbirgt, hat eine entfernte Verwandtschaft mit der Interpretation moderner politischer Massenbewegungen als Ausdrucksformen der Gnosis. Diese existentielle Dimension des Politischen zeigt sich in einer besonders direkten und prägnanten Weise in Passagen eines Vortrages, den Eric Voegelin im Sommersemester 1965 an der Universität München unter dem Titel „Die Deutsche Universität und die Ordnung der Deutschen Gesellschaft“ im Rahmen einer Ring-Vorlesung gehalten hat, die der damalige Rektor veranstaltete. Er wendet sich dort – die Studentenbewegung hat sich noch nicht wirklich formiert, aber Vorläufer sind unverkennbar – an die Jungen:

„Eine neue Generation wächst heran, die den Nationalsozialismus nur durch Prozesse und Presseberichte, durch Dramatiker und Historiker und durch Erzählungen der älteren Generation kennt. Was sie da erfahren, ist für die Jungen von unvorstellbarer und unwahrscheinlicher Scheußlichkeit; und da sie selbst in einer erfreulicheren Zeit aufwachsen, sind die Jungen vielleicht empfindlicher für das Grauenhafte der Vorgänge als die Älteren, die sich manchmal brüsten, die Ereignisse miterlebt zu haben, und aus dem Miterleben für sich das Privileg des Beurteilens ableiten. Lassen Sie, die Jungen, sich durch solche Ansprüche nicht beeindrucken, sondern folgen Sie Ihrem Instinkt, der Ihnen sagt, daß Gräßliches geschehen ist. Denn daraus, daß jemand Zeitgenosse von Ereignissen war, folgt nicht, daß er sie miterlebt hat. Miterleben heißt: Verstehen, was sich ereignet. Zum Verstehen aber gehören Qualitäten des Wissens, der geistigen Durchbildung, des Charakters und der Intelligenz, die man nicht dadurch erwirbt, daß man aktiv oder passiv an Ereignissen teilnimmt. Der Satz: ‚Das können Sie nur beurteilen, wenn Sie es miterlebt haben‘, ist der Alibitrick derer, die nichts miterleben können und dadurch an den Ereignissen mitschuldig werden. Das Argument ist der Schild, den die Älteren vorhalten, wenn der anklagende und richtende Blick der Jungen sie trifft.“<sup>5</sup>

Und einige Passagen weiter „Um kritische Geschichte zu treiben, genügt es daher nicht, anders zu reden – man muss anders sein. Das Anders-Sein aber wird nicht durch Herumrühren in den Gräueln der Vergangenheit bewirkt; vielmehr ist umgekehrt die Revolution des Geistes die Voraussetzung dafür, dass man verurteilend über die

---

<sup>5</sup> Eric Voegelin, Die Deutsche Universität und die Ordnung der Deutschen Gesellschaft, *Occasional Papers*, XXX, München: Eric-Voegelin-Archiv, Oktober 2002, S. 5-50.

Vergangenheit sprechen kann.“<sup>6</sup> Und schließlich wird deutlich wie tiefgreifend die von Voegelin für erforderlich gehaltene Analyse gedacht ist: „Wir haben vom Geist gesprochen, dessen es bedarf, um kritische Geschichte zu schreiben. Unter Geist verstehen wir die Offenheit des Menschen zum göttlichen Grund seiner Existenz; unter Entfremdung vom Geist, die Verschließung und die Revolte gegen den Grund. Durch den Geist aktualisiert der Mensch die Möglichkeit, am Göttlichen teilzuhaben; er wird dadurch zu der *imago dei*, die es seine Bestimmung ist zu sein.“<sup>7</sup> Diese Anbindung des Geistes an den göttlichen Grund der Existenz wird nun in Verbindung gebracht mit dem kulturellen Phänomen des bloßen Privatmannes als sozialdominanter Figur, die den Zerfall der Gesellschaft durch eine radikale Privatisierung bewirkt: „Nun ist es jedoch möglich, und ereignet sich täglich, dass der *idiotes*, d.h. der dem Geist entfremdete Mensch, zur sozial dominanten Figur wird. Die Öffentlichkeit der Gesellschaft ist also konkret nicht nur durch den Geist, sondern durch die Möglichkeit der Entfremdung von ihm charakterisiert. Zwischen den Extremen von geistig echter Öffentlichkeit und von Zerfall der Gesellschaft durch radikale Privatisierung ihrer Mitglieder gegen die konkreten Gesellschaften mit ihrem komplizierten Feld von Spannungen zwischen Geist und Entfremdung. Jede konkrete Gesellschaft hat dadurch ihre eigene Gestalt konkreter Öffentlichkeit, an der sich die Echtheit oder Krankheit ihres Geistes erkennen lässt.“<sup>8</sup> Wenn man von der spezifischen religiösen Abschießung bei Voegelin absieht, dann scheint mir diese existentielle und kulturelle Dimension des Politischen etwas zu sein, das bleibt. Die gegenwärtig zu beobachtende Abkehr von den allzu schlichten Modellen rationaler Interessenoptimierung etwa in den internationalen Beziehungen, erscheint mir ein Hinweis darauf zu sein. Die normative Dimension ist nicht nur eine, die von außen, also kritisch in die Analyse eingeht, sondern ist selbst wesentlicher Bestandteil der empirischen Bedingungen. Man könnte dies auch so wenden: Das, was jeweils als individuelles oder kollektives Interesse, das Interesse einer Nation oder einer sozialen Bewegung,

---

<sup>6</sup> Ebd., S. 8.

<sup>7</sup> Ebd., S. 12.

<sup>8</sup> Ebd., S. 13.

eines Unternehmens, einer Institution oder einer Bürgerin definiert wird, ist selbst normativ konstituiert. Was jeweils angestrebt wird, ist Ausdruck einer (normativen) Stellungnahme, um es stoizistisch auszudrücken, einer *synkatathesis*. Ohne diese existentielle, kulturelle oder normative Dimension sind politische Entwicklungen und politische Ordnungsgefüge nicht angemessen zu begreifen.

Voegelin vermisste in Deutschland und im kontinentalen Europa den angelsächsischen *common sense* in Politik und Philosophie. Er hat sich mit William James und seiner Rolle für die amerikanische Kultur im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert auseinandergesetzt, aber nicht mit den bedeutendsten *common sense* Philosophen des 20. Jahrhunderts: George Edward Moore und der durch ihn mitgeprägten Strömung der sog. *ordinary language philosophy*. Der pragmatistische Kohärentismus fließt in das Denken Voegelins das fundamentalistisch (hier nicht im Sinne von *fundamentalist*, sondern im Sinne von *foundationalist*, also erkenntnistheoretisch verstanden) und metaphysisch bleibt, nicht ein. Erst recht gilt das für die Wittgenstein'sche Wendung in der Sprachphilosophie, für die die Lebensform und die Interaktionspraxis bedeutungskonstitutiv sind. Eric Voegelin, der sich vorgenommen hatte, nach seiner Emigration ganz Amerikaner zu werden und damals offenkundig nicht beabsichtigte eines Tages wieder nach Europa zurückzukehren, der fast alle seine Schriften in einem anspruchsvollen Englisch verfasste, blieb der amerikanischen Kultur und Philosophie gegenüber merkwürdig fremd. Er ließ sich auch von der zunehmend dominierenden analytischen Philosophie nicht, wie fast alle anderen, die in den Vereinigten Staaten lehrten und forschten, beeinflussen. Hier gibt es einen Berührungspunkt mit einem anderen Denker der deutschen Emigration: Hans Jonas. Ursprünglich ein Experte für Gnosis-Forschung, dann an den philosophischen Grundlagen der Biologie interessiert und schließlich, schon emeritiert, mit *Prinzip Verantwortung* von 1979, in deutscher Sprache verfasst, zu einem zentralen Theoretiker der Ökologie- und Naturschutzbewegung avanciert – ein Gegenentwurf zu *Prinzip Hoffnung* von Ernst Bloch auf der Grundlage einer Teleologie, die in ihren Grundzügen platonisch-aristotelisch ist.

Politikwissenschaft als Ordnungswissenschaft ist bivalent, dieses Paradigma hat eine normativ-ontologische und eine empirische oder treffender Erfahrungs-Dimension. Diese Bivalenz kann leicht zu einer Spaltung werden. Auf der einen Seite die Theorie, die für kulturelle und historische Bezüge offen ist und sich einer philosophischen Methode bedient und auf der anderen Seite die Empirie, die sich auf die Oberflächenphänomene der politischen Ordnung beschränkt und damit in dem von Voegelin kritisierten Sinne „positivistisch“ wird. Dies scheint mir auch heute eine Herausforderung zu sein, die genannte Bivalenz nicht zu einer Spaltung werden zu lassen. Es gibt keinen Grund für die Herablassung des Theoretikers gegenüber den vermeintlichen Niederungen empirischer Befunde, quantitativer Analysen, der Begrifflichkeit der Statistik, der Ökonomie und der Entscheidungs- und Spieltheorie. Ebenso wenig gibt es Grund für die Abschließung empirischer politikwissenschaftlicher Forschung gegenüber theoretischer Durchdringung und Interpretation der politischen Ordnung, die Aversion gegen philosophische Methode und geistes- und kulturwissenschaftliche Einbettung.

Begründungen sind weder in der Lebenswelt noch in der Wissenschaft fundamentalistisch: Sie beginnen nicht bei einem fraglos unterstellten Korpus von Prinzipien oder Axiomen. Begründungen sind darauf gerichtet, Handlungen, Überzeugungen und Einstellungen zu validieren, sie – wenn umstritten – gewisser zu machen. Rationale Begründung ist nicht zertistisch, sie ist nicht darauf ausgerichtet, endgültige, unter keinen Umständen revidierbare, Gewissheiten zu schaffen. Rationale Begründung ist gradualistisch, sie setzt am Gefälle subjektiver Gewissheiten an, und pragmatisch erfolgreiche Begründung führt zu einer Konvergenz der Diskursbeteiligten. Begründungen sind aber unbeschadet ihres kohärentistischen, nicht fundamentalistischen Charakters darauf gerichtet zu klären, welche Sachverhalte bestehen und welche nicht – normative, wie deskriptive Sachverhalte. Ein, wie ich das gerne nenne, „unaufgeregter Realismus“, ein Realismus, der daran festhält, dass „wahr sein“ und „für wahr gehalten werden“ zwei intensional verschiedene Prädikate sind, der sich also darauf beschränkt, an Wahrheit festzuhalten und zugleich Wahrheit nicht epistemisch bestimmt, der Wahrheit nicht mit Gewissheit oder idealer Begründetheit identifiziert, ist für das Projekt wissenschaftlicher Klärung unverzichtbar und zudem tief in

unserer Lebenswelt verankert. Das Gesamt unserer sprachlichen und außersprachlichen Interaktionen würde ohne diesen minimalen Realismus zu einem bloßen Illusionstheater. Es gibt gegenwärtig keine Krise der Geisteswissenschaften, aber es gibt so etwas ähnliches wie eine Krise bestimmter Methoden, die in den amerikanischen *humanities* und in den europäischen Kulturwissenschaften zunehmend die Rolle einer ideologischen Vorprägung übernehmen, die derjenigen marxistischer und neomarxistischer Doktrinen vor Dekaden durchaus gleichkommt: Die Reduktion kulturwissenschaftlicher Analysen auf Textanalysen, die Auflösung von Realität in Text und von Text und Bedeutung in kulturelle Konstruktion, die Idee, dass alles – von der Kausalität bis zum Geschlecht – soziale Konstruktion ohne darüber hinausgehenden realen Gehalt sei, oder kurz, das Verschwinden der Realität hinter der Rede.

Der hier vertretene Begründungs-Kohärentismus ist die zeitgenössische Form des philosophischen und des politischen *common sense*, wie ihn Eric Voegelin in der deutschen Geistesgeschichte und politischen Geschichte vermisst hat. Dieser *common sense* ist in dem Sinne *holistisch*, als er die Begründungsspiele, um es Wittgensteinianisch auszudrücken, der Praxis und der Theorie integriert. Und er ist *realistisch*, insofern er darauf gerichtet ist, das Bestehen von deskriptiven wie normativen Sachverhalten zu klären. Er ist zudem unabhängig von geschlossenen Glaubenssystemen, von dem, was John Rawls als *comprehensive doctrines* bezeichnet. Dieser philosophische wie politische *common sense* spricht eine klare Sprache und präsupponiert nicht die partikularen religiösen Bindungen der einen oder der anderen Weltanschauungs-Gruppierung. Er muss sich bescheiden, auf die Ebene beziehen, auf der Aussicht besteht, das Begründungsspiel zu beginnen, auf der Aussicht besteht, Konvergenz durch Rationalität zu erreichen.

Als Eric Voegelin nach München wechselte, begründete er dies mit der „Tatsache, dass mir das wissenschaftliche Klima an der deutschen Universität kongenialer ist als der amerikanische Universitätsbetrieb, der auf Studenten mit nicht sehr befriedigender

Mittelschulbildung abgestellt ist. Ich habe hier<sup>9</sup> keine Studenten mit denen ich wissenschaftlich arbeiten kann.“<sup>10</sup> Dieses Gefälle nicht in der materiellen Ausstattung, sondern in der geistigen Substanz zwischen deutschen Universitäten und dem Gros der amerikanischen hat sich in den Dekaden dazwischen abgeflacht, ja teilweise ins Gegenteil gewendet. Am 2. September 1956 argumentiert er in einem Brief gegen die Skepsis seiner Frau gegenüber einer Rückkehr nach Europa: „Und außerdem muß man natürlich einen Faktor in Betracht ziehen, den man leicht unterschätzt, wenn man nur an die amerikanischen Verhältnisse denkt: Eine Universität wie die Münchner, das ist etwas – nicht eine anonyme Ansammlung von Oberlehrern wie an der hiesigen Universität. Eine Professur ist nur so und an sich, ohne für den Augenblick ans Geld zu denken, eine sehr erhebliche Position – nicht einfach ein Job wie hier, den man aufgibt, wenn ein anderer mehr zahlt.“<sup>11</sup> Wenige Tage später „Aber die amerikanischen Universitätsverhältnisse sind eben zu klein für richtige Gelehrtenarbeit.“

Gegenwärtig unterziehen sich die europäischen Universitäten einem Umbau, von dem sie hoffen, dass er sie international und insbesondere im Vergleich zu amerikanischen Spitzenuniversitäten besser stellt. Dabei werden einzelne Elemente des amerikanischen Universitätssystems implantiert, ohne den größeren Zusammenhang zu berücksichtigen, in dem diese stehen. Die Einführung einer freischwebenden Juniorprofessur macht in der bisher vorgesehenen Form wenig Sinn, solange nicht konsequent auf Department-Strukturen umgestellt wird. Dort wo die Basis der Universität durch Lehr-

---

<sup>9</sup> Eric Voegelin war seit 1946 Full Professor am Department of Government der Louisiana State University in Baton Rouge, die er dann verlässt, um als Gründungsdirektor des Instituts für Politische Wissenschaft, des späteren Geschwister-Scholl-Instituts, die Politikwissenschaft in München aufzubauen (1958-1969).

<sup>10</sup> Brief vom 25. August 1956 von Voegelin an den Bayerischen Kultusminister (Hauptstaatsarchiv MK69319) zitiert nach Peter J. Opitz, „Stationen einer Rückkehr – Voegelins Weg nach München“, Vortrag auf dem 3. Internationalen Eric-Voegelin-Symposium in München am 16./17. Juni 1999, abgedruckt in *Occasional Papers*, XIV, S. 29.

<sup>11</sup> Ebd.

stühle strukturiert ist und die Lehrstühle jeweils kleinen Feudal-systemen gleichen, geraten die Juniorprofessuren zwischen die Mühlsteine. Die ursprünglich vorgesehene und nun vom Bundes-verfassungsgericht gestoppte Umwandlung früherer Assistenten-stellen in schlechter bezahlte und wesentlich kürzer befristete Mitar-beiterstellen ist eine schlechte Zwitterlösung. Entweder man hält an der Lehrstuhlstruktur fest, dann muss diese auch handlungsfähig sein, dann sind belastbare Strukturen unverzichtbar. Angesichts der immensen Überlast, die sich nach den jüngsten Prognosen der KMK sogar noch einmal um ein Viertel bis ein Drittel erhöhen wird, ist die Lehre und Betreuung der Studierenden nach meiner Einschätzung auf absehbare Zeit effizient nur mit handlungsfähigen Lehrstuhl-Einheiten zu bewältigen. Eine Annäherung an die amerikanischen Spitzenuniversitäten würde übrigens auch bedeuten, die Lehrdepu-tate der Professuren zu halbieren und die der Angehörigen des Mit-telbaus abzusenken. Eine solche Annäherung würde voraussetzen, dass in MA- und PhD-Programmen die Betreuungssituation sich gegenüber dem heutigen Magister- und Promotionsstudium auf ein Drittel bis ein Viertel reduziert. Betreuungsverhältnisse wie an unse-rem Institut, in dem gegenwärtig pro Professur etwa 200 Haupt-fachstudierende zu betreuen sind, ist ohne Sekretariate, Hilfskräfte und Assistenten schon rein physisch angesichts einer Obergrenze von sieben Tagen und täglich 14 Arbeitsstunden nicht zu bewältigen.

Es ist ausgeschlossen, dass die folgenden drei Ziele simultan verfolgt oder gar erreicht werden: 1) Erhöhung der Studierendenquote und Erhöhung der Gesamtzahl von Studierenden an den Universitäten. 2) Beibehaltung oder gar Reduzierung des jetzigen Personalbestandes an den Universitäten. 3) Umstellung auf neue Studiengänge, die den Betreuungsaufwand wesentlich erhöhen. Diese drei Ziele sind mit-einander inkompatibel, ganz unabhängig davon, welche Vorstellung von Universität man vertritt. Voegelin hat Wilhelm von Humboldt harsch kritisiert, aber dies scheint mir den zentralen Gedanken der großen deutschen Universitätsreform, für die Humboldt und andere Neuhumanisten die wesentlichen Markierungspunkte entwickelt hatten, keineswegs obsolet zu machen: Die Idee der Universität, ist die der Einheit unterschiedlicher Disziplinen unter der Maßgabe, dass Forschung an den Universitäten für die Lehre relevant und um-gedreht die Lehre an den Universitäten auf eigene Forschung be-

zogen bleiben muss. Dass Studierende nicht mehr als Schüler, also pädagogisierend zu behandeln sind, sondern als gleichberechtigte Partner im Prozess des Erkennens und des Forschens. Dass die Schule mit der Volljährigkeit ein Ende haben muss und insofern die Universitäten eben nicht mehr hohe oder höchste Schulen sind. Sie waren hohe Schulen im Mittelalter und der Neuzeit, sie sind zu Stätten der Erkenntnis und der Forschung geworden. Im Laufe eines Studiums wächst nicht nur das Wissen, sondern die Urteilskraft und die Entscheidungsfähigkeit, kurz die Persönlichkeit. Davon profitieren auch diejenigen unter den Studierenden, die Wissenschaft nicht zu ihrem Beruf machen. Sie sind in Führungsaufgaben der Gesellschaft urteils- und entscheidungsfähig, und ihre Persönlichkeit wurde in den Jahren auferlegter Selbstständigkeit an der Universität geformt. Was wir gegenwärtig machen, ist die Rückverwandlung eines wesentlichen Teils der europäischen Universitäten in hohe Schulen, von denen zu befürchten ist, dass sie deutlich unter dem Niveau der heutigen Fachhochschulausbildung liegen werden. Die bislang vorgesehenen Bachelor-Studiengänge imitieren nicht das amerikanische System eines breit angelegten Bachelors, der ein Grundwissen und eine Allgemeinbildung bereitstellt, die die amerikanischen Highschools nicht zu liefern vermögen, um dann das eigentliche wissenschaftliche Studium vorzubereiten, oder den Wechsel in den Beruf zu ermöglichen. Der Bachelor-Abschluss in den USA ist kein berufsspezifischer Abschluss. Das amerikanische Universitätssystem setzt darauf, dass die jeweiligen berufsspezifischen Qualifikationen erst im Beruf selbst erworben werden, nicht schon zuvor im Bachelor-Studium. Der Master-Abschluss seinerseits ist oft nur eine Zwischenstation auf dem Wege der Promotion, also in die wissenschaftliche Forschung. Daneben gibt es Weiterbildungsangebote (executive studies), die in kurzer Frist und oft berufsbegleitend zusätzliche Qualifikationen ermöglichen, die durch einen Master-Abschluss dokumentiert werden. Einen solchen ersten Studiengang haben wir soeben in München als Verbindung dreier Disziplinen „Philosophie, Politik, Wirtschaft“ etabliert. Dies ist in München ein Novum, auch wegen der für deutsche Verhältnisse hohen Studiengebühren. Wir beabsichtigen aber ein Master-Angebot PPE (Philosophy, Politics, Economics) zu etablieren, das als eine Klammer zwischen den drei Disziplinen wirken soll. Ein gemeinsamer Fokus

wird die Rationalitätstheorie sein, aus philosophischer, aus politikwissenschaftlicher, aus ökonomischer Sicht. Alte Verbindungen zwischen diesen drei Disziplinen werden dabei wieder intensiviert werden und auch das kann man als Konturen einer transdisziplinären Ordnungswissenschaft interpretieren.

Eric Voegelin schreibt in seinen *Autobiographischen Reflexionen* über die Münchner Jahre 1958 bis 1969 vom Aufbau der erstklassigen Bibliothek, auf die wir unverändert stolz sein können. Voegelin legte ein besonderes Augenmerk auf die für das Verständnis der westlichen Kultur grundlegenden Bereiche, auf die klassische Philosophie, die jüdische und christliche Religion, die Geschichte, einschließlich Archäologie, Ur- und Frühgeschichte, die Geschichte des alten Nahen Ostens, Chinas, Indiens und Afrikas. Dieser weite Horizont ist einer der faszinierendsten Facetten der Persönlichkeit Eric Voegelins. Er hat die jungen Jahre dieses Instituts geprägt, und meine Hoffnung ist, dass er in den notwendigen Spezialisierungen zeitgenössischer politikwissenschaftlicher Forschung nicht verloren geht. Voegelin erwähnt die Spannweite der Forschungsarbeiten seiner damaligen Mitarbeiter – Peter Weber-Schäfer über die chinesische Oikumene, Peter J. Opitz über Lao-tzu, Manfred Henningsen über Toynbee, Michael Naumann über Karl Kraus, Eckard Kolberg über Ferdinand Lasalle, Hedda Herwig über Freud und Jung usw. Sie erschienen in der damals im List-Verlag begonnenen *Schriftenreihe zur Politik und Geschichte*; Opitz, Henningsen und Gebhardt gaben die dann sehr erfolgreiche Reihe *Geschichte des politischen Denkens* heraus. Schriftenreihen dieser Art prägen das Profil eines Instituts; sie sind im Wissenschaftsbetrieb seltener geworden. Gegenwärtig beteiligen sich alle Kollegen an einer soeben begonnenen, einführenden Lehrbuchreihe, herausgegeben von Mir A. Ferdowsi, die alle Teilbereiche der Politikwissenschaft, wie sie am Geschwister-Scholl-Institut vertreten sind, für die künftigen Bachelor-Studenten abdecken soll. Die Forschungsschwerpunkte haben sich in den vergangenen Jahren so stark verschoben, wie wohl noch nie seit Institutsgründung. Neue Stärken sind dem Institut zugewachsen, etwa im Bereich Europa und Vergleichende Politikforschung mit Edgar Grande und Petra Stykow, im Bereich der Konfliktforschung und der Internationalen Beziehungen mit Christopher Daase, in der Empirischen Politikforschung, in der zeitgenössischen politischen

Theorie und Philosophie. Zugleich sollten die alten Stärken, die das Institut zu einem großen Teil dem Wirken von Eric Voegelin und seinen Schülern zu verdanken hat und die sich bis heute auch in seinen Bibliotheksbeständen niederschlagen, nicht vernachlässigt werden – zu diesen gehören die *kulturellen* und die *historischen* Aspekte des Politischen. Die sogenannte Mittelstrass-Kommission hat kürzlich den kleinen geistes- und kulturwissenschaftlichen Fächern der LMU, die teilweise angesichts der Sparauflagen und der Umstellungspläne auf modularisierte Studiengänge in ihrer Existenz bedroht sind, die Zusammenarbeit mit großen sozialwissenschaftlichen Fächern wie der Soziologie und der Politikwissenschaft empfohlen. Dies wäre – neben der in meinen Augen wünschenswerten Fortführung des Eric-Voegelin-Archivs – ein weiterer Ansatzpunkt, einen Teil des Voegelinischen Erbes in München sinnvoll fortzuführen. Um mit dem Motto der *New Science of Politics* von Eric Voegelin, dem Zitat von Richard Hooker zu schließen: „Posterity may know, we have not loosely through silence permitted things to pass away as in a dream.“

**Peter J. Opitz**  
**Begrüßung und Einführung in das Thema der**  
**Veranstaltung**

Meine Damen und Herren,

aktueller Anlass dieser kleinen Feier, zu der auch ich Sie – als Leiter des Eric-Voegelin-Archivs, vor allem aber als einer der beiden Herausgebers des Oeuvres, um das es hier und heute geht – sehr herzlich begrüßen darf, ist der Abschluss der deutschen Edition von Eric Voegelins opus magnum *Order and History* – fast genau ein halbes Jahrhundert nach dem Erscheinen der ersten drei Bände der amerikanischen Originalausgabe im Jahre 1956/57 und nur knapp zwei Jahrzehnte nach dem posthumen Erscheinen des Schlussbandes *In Search of Order*. Da nicht nur ich *Order and History* für eines der großen Werke der politischen Philosophie des 20. Jahrhunderts halte, erschien eine Übersetzung ins Deutsche angebracht – zumal die Rezeption sich in Deutschland bislang in Grenzen hielt.

Ich bin froh und zugleich dankbar, dass diese Feier nicht allein vom Eric-Voegelin-Archiv veranstaltet wird, sondern dass sich beide, der Dekan der Sozialwissenschaftlichen Fakultät wie auch der Geschäftsführende Direktor des Geschwister-Scholl-Instituts nicht nur spontan bereit erklärten, die Veranstaltung organisatorisch mitzutragen, sondern auch bereit waren, ihr durch eigene Grußworte den ihr gebührenden akademischen Glanz zu verleihen. In einer Situation, in der die deutsche Universität dabei ist, sich zu Tode zu reformieren und sich auch die guten akademischen Sitten in Auflösung befinden, war dies keineswegs selbstverständlich. Mein Dank gilt auch der Universitätsverwaltung, die uns ohne Zögern den Senatsaal zur Verfügung gestellt hat. Er verleiht der Feier den festlichen akademischen Rahmen, aber er hat noch einen weiteren Vorzug, der allerdings mehr im Bereich des Sentimentalen liegt: Er befindet sich nämlich nur wenige Schritte von dem Hörsaal entfernt, in dem Voegelin zwischen 1958 und 1968 jeden Dienstag und Mittwoch Vormittag seine Vorlesungen abzuhalten pflegte. Einige von denen, die damals dabei waren und auch heute hier anwesend sind, werden sich daran erinnern.

Soviel zur Begrüßung und zur allgemeinen Einführung. Erlauben Sie mir darüber hinaus noch einige erläuternde Worte zunächst zum Programmverlauf der heutigen Feier und sodann zur Editions-geschichte von *Order and History*. Bei der Planung der Veranstaltung stellte sich die Frage nach ihrer Gestaltung, und wie so häufig bei Veranstaltungen dieser Art drängte sich zunächst die Idee eines Festvortrages auf. Sie wurde allerdings bald wieder verworfen, da der Redner, den ich zu gewinnen suchte – und schließlich auch gewinnen konnte – Herr Professor Hellmut Flashar, zwar sofort bereit war, zu einem Sachkomplex zu sprechen, der für *Order and History* von zentraler Bedeutung ist, nämlich über „Voegelin und die Welt der Polis“, nicht aber über *Order and History* insgesamt und schon gar nicht in Form eines Festvortrags. Da der Anlass aber auch einige Worte über das Werk insgesamt gebietet und natürlich über den Autor, für den es steht, blieb mir als einem der beiden Herausgeber nichts anderes übrig, als selbst etwas dazu zu sagen. Das ist der Grund, warum das Programm gleich zwei Vorträge enthält, von denen sich allerdings keiner als Festvortrag versteht. Dass dadurch der „Festakt“ etwas länger wird, war die unvermeidliche Folge.

Dass heute ein Anlass zum Feiern ist, hat zwei Gründe: Ein erster besteht darin, dass ein Projekt erfolgreich abgeschlossen werden konnte, das die daran Beteiligten fast ein ganzes Jahrzehnt in Atem gehalten und gelegentlich bis an den Rand der Erschöpfung gebracht hat. Der zweite und wichtigere Grund ist, dass es überhaupt zu einer deutschen Edition von *Order and History* gekommen ist. Das war ganz und gar nicht selbstverständlich, sondern erscheint im Rückblick geradezu als ein Wunder. Erlauben Sie mir deshalb einen kurzen Blick zurück auf die Editions-geschichte.

Am 26. März 1955 – also fast genau vor 50 Jahren – bemerkte Eric Voegelin in einem Brief, dass er „jetzt daran denke, eine deutsche Publikation, unabhängig von der amerikanischen zu drucken.“ Der Adressat dieses Briefes war Dr. Franz Josef Schöningh, Herausgeber der Zeitschrift *Hochland*, für die Voegelin gerade einen Beitrag geschrieben hatte. Das Werk, von dem im Brief Voegelins die Rede war, trug den Titel *Order and Symbols*. Das Manuskript, an dem er seit Jahren gearbeitet hatte, war zwar noch nicht abgeschlossen, doch ein beträchtlicher Teil davon – insgesamt 1750 Manuskriptseiten –

lag inzwischen druckfertig vor. Voegelin befand sich zu jener Zeit noch immer in Baton Rouge, Louisiana, wo er seit 1942 eine Professur für Political Science innehatte; doch hatten schon erste Sondierungsgespräche über eine Professur in München stattgefunden, die anzunehmen er grundsätzlich bereit war – sofern die Konditionen stimmten.<sup>1</sup>

Unmittelbarer Anlass der Bemerkungen Voegelins über eine „deutsche Publikation, unabhängig von der amerikanischen“ waren Probleme mit der amerikanischen Ausgabe des Werkes. So war kurz zuvor der amerikanische Verleger – das Macmillan Publishing House – aus dem Projekt ausgestiegen. Einer der Gründe dafür waren zweifellos die hohen Druckkosten. Wichtiger war aber wohl, dass ein Abschluss des Gesamtprojektes, das seit fast zehn Jahren überfällig war, noch immer nicht absehbar war. Hinzu kam dessen ständig wachsender Umfang, der inzwischen fast dreimal so hoch war wie ursprünglich vertraglich festgelegt und damit die Druckkosten in die Höhe trieb. Und unkalkulierbar waren schließlich wohl auch die Marktchancen. Auch andere amerikanische und englische Verleger, mit denen Voegelin inzwischen Kontakt aufgenommen hatte, hatten abgewunken – folgt man Voegelin, vor allem wegen der zu erwartenden hohen Druckkosten. „Die Schwierigkeit hier in Amerika ist“, so klagte er denn auch im Brief an Schöningh,

„dass die Druckkosten in den Jahren seit dem Krieg phantastisch in die Höhe gegangen sind. Da gleichzeitig der Markt für wissenschaftliche Werke nicht höher als dreitausend bis fünftausend Exemplare ist, würde das Einzelexemplar im Sortiment mindestens 15 Dollar kosten. Und zu diesem Preis ist auch der Markt von dreitausend bis fünftausend nicht vorhanden. Das Werk kann also nur mit Druckkostenzuschuss von einer Foundation herausgegeben werden; und der ist nur für eine University Press zu haben.“

„Die Publikation des Gesamtwerkes“, so Voegelin, sei deshalb in den USA im Augenblick in der Schwebelage, und „angesichts dieser Situation, die sich noch ein weiteres Jahr hinziehen kann, würde ich es sehr begrüßen, wenn eine deutsche Ausgabe ohne Rücksicht auf

---

<sup>1</sup> Peter J. Opitz, Stationen einer Rückkehr. Voegelins Weg nach München, *Occasional Papers*, XII, München: Eric-Voegelin-Archiv, 2. überarb. Aufl., Januar 2003.

diese Komplikationen erscheinen würde.“<sup>2</sup> Nur zwei Wochen später hatte sich das Problem gelöst – zumindest soweit es die amerikanische Ausgabe betraf. „Die Publikationsschwierigkeiten im Zusammenhang mit der ‚History‘“, teilte Voegelin am 7. April seinem Freund, dem Soziologen Alfred Schütz mit, „haben eine unerwartete Lösung dadurch gefunden, dass unsere LSU Press sich heute bereit erklärt, sie zu drucken; und heilig schwört, dass alles sehr schnell gehen wird.“<sup>3</sup>

Und in der Tat ging nun alles sehr schnell. Anfang Januar 1956 ging der erste Band – mit dem Titel *Israel and Revelation* – in Druck, und am 21. Oktober 1956 bedankte sich Alfred Schütz für dessen Zusage. Ich zitiere aus diesem Brief insofern besonders gern, weil es sich bei Alfred Schütz um einen international anerkannten Sozialwissenschaftler handelt, dessen Wort Gewicht hat. Es erspart mir zudem eine eigene Würdigung, die allzu leicht dem Verdacht der Befangenheit ausgesetzt wäre.

„Lieber Freund, Ihr Buch ist wunderbar und Sie können mit vollem Recht auf das Vollendete stolz sein – und das gilt auch für die *conjug dilectissima*, die weiss Gott ihren eigenen Anteil an der Ermöglichung dieser Leistung hat (.....). Ich bin ja aber nicht nur an der dargebotenen Analyse der Entwicklung des politischen Gedankens im Mittelosten interessiert, sondern an dem ‚vierfachen Kontrapunkt‘, in den die Hauptdarstellung verwoben ist. Ich mache mir sorgfältige Aufzeichnungen über (1) die in Betracht kommenden Symbole; (2) die allgemeine Theorie der Symbolinterpretation, die an vielen Stellen, aber doch in systematischer Entwicklung dargeboten wird; (3) die allgemeine Theorie der New Science of Politics, die hier entwickelt wird; (4) die vielen wichtigen Bemerkungen zur Theorie und Methodologie der Sozialwissenschaften (überhaupt).“<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Brief vom 26. März 1955 von Eric Voegelin an Dr. Franz Josef Schöningh. Fundort für die folgenden zitierten Briefe, sofern nicht anders angegeben: Hoover Institution Archives, Stanford University, Eric Voegelin Papers.

<sup>3</sup> Brief vom 7. April 1955 von Voegelin an Alfred Schütz, in: *Alfred Schütz – Eric Voegelin. Eine Freundschaft, die ein Leben ausgehalten hat. Briefwechsel 1938-1959*, hrsg. von Gerhard Wagner und Gilbert Weiss, Konstanz: UVK-Verlagsgesellschaft mbH, S. 514 (= *Briefwechsel*).

<sup>4</sup> Brief vom 21. Oktober 1956 von Schütz an Voegelin, in: *Briefwechsel*, S. 521.

Nur ein Jahr später erschienen die beiden Folgebände. Sie behandelten die Welt der griechischen Polis – *The World of the Polis* und *Plato and Aristotle*. Erneut bedankte sich Schütz:

„... was soll ich über den Gesamteindruck Ihres Werkes sagen? Mir fällt ein Ausspruch unseres armen Freundes Georg Schiff ein, der Bücher (und auch Menschen) in ‚belehrende‘ und ‚belebende‘ einteilt. Es ist ein grosses Glück, ein Werk zu studieren, das sowohl belehrend als belebend ist. Ich begann damit, mir die Stellen anzuzeichnen, die ich für besonders wichtig für mich hielt und nun ist jede Seite beider Bände völlig verschmiert.

Sie wissen, ich bin kein Freund grosser Worte und besonders in wissenschaftlichen Dingen unfähig, einer Meinung Ausdruck zu geben, die nicht meiner Überzeugung entspricht. Ich kann nur sagen, dass ich seit meiner ersten Lektüre der Schriften Husserls und Max Webers kein Werk unserer Zeit mit grösserer Freude und grösserem Gewinn gelesen habe als das Ihre. [..... ] Ich bin daher in einem (höchst fruchtbaren) Aufruhr und dass dies einem armen ‚Philodoxer‘ inmitten seiner Polypragmosyne im sechzigsten Lebensjahr noch widerfahren kann, bringt mich, wie wohl jeden Ihrer Denkweise offenen Leser, in Ihre tiefe Dankesschuld.“<sup>5</sup>

Die verbleibenden Bände sollte Schütz nicht mehr erleben – der „stille Partner meines Denkens“, wie Voegelin Schütz in seinem bewegenden Nachruf nannte, war 1959 gestorben.<sup>6</sup> Denn von nun an ging es mit dem Projekt, das inzwischen den Titel *Order and History* trug, nur noch langsam voran. Obwohl das Erscheinen der noch ausstehenden drei Bände für die nächsten Jahre angekündigt war, kam es zum Leidwesen des Verlags und einer ungeduldig wartenden Leserschaft zu jahrelangen Unterbrechungen. Erst 1974, also ganze 17 Jahre später, erschien unter dem Titel *The Ecumenic Age* der vierte Band, und erst 1987, also weitere 13 Jahre später, folgte mit *In Search of Order* posthum der fünfte Band. Es war zugleich der Schlussband – nicht nur weil Voegelin zwei Jahre zuvor gestorben war, sondern vor allem, weil sich das Gesamtwerk inzwischen anders entwickelt hatte als ursprünglich geplant.

<sup>5</sup> Brief vom 28. Juli 1958 von Schütz an Voegelin, in: *Briefwechsel*, S. 554 f.

<sup>6</sup> Eric Voegelin, *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*, München: Piper, 1966, S. 20.

Szenen- und Zeitenwechsel: Noch einmal zurück zum Frühjahr 1955 und zu den Bemühungen Voegelins um eine deutsche Edition von *Order and Symbols*, bzw. von *Order and History*. Sie verliefen glücklos. Die Anfrage bei Dr. Franz Josef Schöningh war im Sande verlaufen, und auch eine Reihe deutschsprachiger Verlage hatte abgesagt. Daran änderte sich auch nichts nach Voegelins Umzug nach München im Jahre 1958. Dies lag vor allem daran, dass er nach Erscheinen der amerikanischen Ausgabe die Suche nach einem deutschen Verleger nur noch dilatorisch betrieb bzw. nach seiner Rückkehr in die USA im Jahre 1968 gänzlich einstellte. Dennoch blieb die Hoffnung auf eine deutsche Edition bestehen, und als sich Ende der 70er Jahre noch einmal eine Chance dafür zu eröffnen schien, war er sogleich zu einem Treffen mit dem Verleger bereit. Doch die Verhandlungen scheiterten erneut – erneut an den Kosten, die zu hoch erschienen, aber wohl auch wieder an den Marktchancen, die nach 1968 und dem nun einsetzenden intellektuellen Klimawandel noch unkalkulierbarer geworden waren. Denn inzwischen befanden sich die Anhänger von Karl Popper und Karl Marx auf dem Vormarsch, und weder von den einen noch von den anderen hatte Voegelin viel Verständnis zu erwarten. Die Antipathie beruhte auf Gegenseitigkeit.

Erst Mitte der 90er Jahre fand sich auch in Deutschland ein Verleger, der noch den Mut zum Risiko hatte. Und wie es der Zufall wollte, war es erneut ein Schöningh – Ferdinand Schöningh, der sich in München den Luxus des kleinen, aber feinen Fink Verlags leistete und in *Order and History* eine durchaus ins Programm passende Akquisition sah. Auch das Bemühen um eine persönliche Wiedergutmachung an einen in Deutschland noch immer verkannten Emigranten mag eine Rolle gespielt haben. Im Herbst 1998 kam es zum Vertragsabschluss, und im Herbst 2005, aufs Jahr genau ein halbes Jahrhundert nach der Anfrage Voegelins bei Franz Josef Schöningh, liegt das Werk nun endlich auch in deutscher Sprache vor. In zehn Bände aufgeteilt – aus Kostengründen, aber auch um den Editionsprozess auf diese Weise etwas zu beschleunigen.

**Peter J. Opitz**  
***Ordnung und Geschichte* – werksgeschichtliche  
Zusammenhänge und existentielle Fundierungen**

„Ein Weiser ist nur, wer vom gott aus weiss.“  
Eric Voegelin<sup>1</sup>

„Die Mystik der *fruitio dei* ist das heimlich  
Bewegende aller echten theoretischen Haltung.  
Stefan George“<sup>2</sup>

Jedes Buch hat eine doppelte Geschichte – eine äußere und eine innere. Das gilt auch für Eric Voegelins *Order and History*. Zunächst hatte ich mich heute allein mit der zweiten, der inneren Geschichte des Werkes beschäftigen wollen, wurde dann jedoch darüber belehrt, dass eine allgemeine Vertrautheit mit diesem hoch komplexen Werk kaum vorausgesetzt werden kann, und dass es deshalb sinnvoll sei, kurz auch auf die äußere Geschichte einzugehen.

### **Werksgeschichtliche Zusammenhänge**

Die Geschichte jedes größeren Werkes hat einen Anfang und ein Ende. Das *Ende* der Geschichte von *Order and History* ist leicht zu bestimmen: Sie hat eigentlich kein Ende – sie bricht mit dem Tode Voegelins im Jahre 1985 ab. Der Schlussband bleibt ein Fragment – obschon allem Anschein nach ein Fragment kurz vor dem Abschluss. Doch dieser Anschein könnte auch trügen, weiß doch niemand, wie der Text ausgesehen hätte, hätte Voegelin noch ein wenig länger gelebt. Denn die Arbeit an dem schmalen Schlussband dauerte schon 13 Jahre, in deren Verlauf er eine Reihe höchst überraschender Metamorphosen durchlief. Erheblich komplizierter verhält es sich mit dem *Anfang* der Geschichte von *Order and History*. In einem

---

<sup>1</sup>. Stefan George, *Der Stern des Bundes*, Düsseldorf/München: Helmut Küpper (vormals Georg Bondi), S. 105.

<sup>2</sup> Eric Voegelin, Volksbildung, Wissenschaft und Politik, in: *Monatsschrift für Kultur und Politik*, 1. Jg., Heft 7, Juli 1936, S. 600.

engeren Sinne fällt dieser wohl in die zweite Hälfte der 40er Jahre, vermutlich in das Jahr 1947. Doch etwas genauer besehen und großzügiger bemessen, vor allem bei Berücksichtigung der Vorgeschichte, könnte man den Anfang auch fast zwei Jahrzehnte früher ansetzen, also ungefähr zum Ende der 20er Jahre. Zu dieser Zeit hatte Voegelin mit der Arbeit an einer *Allgemeinen Staatslehre* begonnen, die sich in ihrer dezidiert antipositivistischen Ausrichtung gegen die positivistischen Staatslehren der Zeit abgrenzte, insbesondere gegen die *Reine Rechtslehre* von Hans Kelsen.<sup>3</sup> Zwei dieses auf drei Teile angelegten Werkes – eine Herrschafts- und eine Rechtslehre – lagen nach zwei Jahren fertig vor. Doch am dritten Teil, der eine das Gesamtwerk fundierende „Theorie des Mythos“ enthalten sollte, musste Voegelin passen. Fürs erste jedenfalls, nämlich bis er sich die dazu erforderlichen ideengeschichtlichen und religionsphilosophischen Grundkenntnisse angeeignet hatte. „Zu jener Zeit“, so Voegelin später, „begann ich ernsthaft das Problem des Mythos zu studieren und die historischen Prozesse, in denen politische Ideen wachsen, sozial wirksam werden, ihre Wirksamkeit wieder verlieren und durch neue ersetzt werden.“<sup>4</sup>

Mit diesen, auf eine „Theorie des Mythos“ ausgerichteten ideengeschichtlichen Studien beginnt eine *zweite Phase* jener Vorgeschichte. 1933 lagen die ersten Ergebnisse vor – zwei Bücher über die Rasseidee, zu denen Hannah Arendt später einmal bemerkte, sie seien die „beste geistesgeschichtliche Darstellung des Rassebegriffs.“<sup>5</sup> Umfangreiches Material für ein weiteres Werk, eine

---

<sup>3</sup> Der Text findet sich in: *Herrschaftslehre*, Voegelin Archives, Hoover Institution: Stanford, CA, Box 55, Folder 5. Eine englische Übersetzung findet sich in: *The Collected Works of Eric Voegelin*, Bd. 32, *The Theory of Governance and Other Miscellaneous Papers, 1921-1938*, hrsg. von William Petropulos und Gilbert Weiss, London/Columbia: Missouri Press, 2003, S. 224-373. Zum Hintergrund siehe Michael Henkel, *Positivismuskritik und autoritärer Staat*, *Occasional Papers*, XXXVI, München: Eric-Voegelin-Archiv, April 2003

<sup>4</sup> So Voegelin in einer sechs Seiten umfassenden „Outline“ im Anhang zu einem Brief vom 12. April 1948 an die Rockefeller Foundation.

<sup>5</sup> Erich Voegelin, *Rasse und Staat*, Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1933, sowie Erich Voegelin, *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte*, Berlin: Juncker und Dünnhaupt, 1933, S. 1; Hannah Arendt,

Studie über den französischen Staatsphilosophen Jean Bodin – Ertrag eines Forschungsaufenthaltes in Paris – bleibt vorerst liegen; es wird erst einige Jahre später verarbeitet.<sup>6</sup> Die Studien konzentrierten sich dabei schon früh auf die Beziehungen zwischen Religion und Politik, die nicht nur anhand europäischer Materialien untersucht werden, sondern auch an Texten außereuropäischer Kulturen – u.a. am mongolischen Selbstverständnis und am Staatsverständnis im alten Ägypten. 1938 legt Voegelin eine Art Zwischenbilanz vor. Das schmale Bändchen trug den Titel *Die Politischen Religionen* und endete mit einer These, die sich von nun an als Grundmotiv und Grundton durch seine ganzen weiteren Arbeiten ziehen wird:

„Das Leben der Menschen in politischer Gemeinschaft kann nicht als ein profaner Bezirk abgegrenzt werden, in dem wir es nur mit Fragen der Rechts- und Machtorganisation zu tun haben. Die Gemeinschaft ist auch ein Bereich religiöser Ordnung, und die Erkenntnis eines politischen Zustands ist in einem entscheidenden Punkt unvollständig, wenn sie nicht die religiösen Symbole, in denen sie Ausdruck findet, mit umfasst, oder sie zwar umfasst, aber nicht als solche erkennt, sondern in a-religiöse Kategorien übersetzt. In der politischen Gemeinschaft lebt der Mensch mit allen Zügen seines Wesens, von den leiblichen bis zu den geistigen und religiösen.“<sup>7</sup>

Im Herbst 1938, unmittelbar vor einer drohenden Verhaftung, flieht Voegelin in die USA und erhält an der Harvard University vorübergehend akademisches Asyl. Er ist entschlossen, seine ideengeschichtlichen Studien fortzusetzen, und dazu bietet sich schneller als erwartet eine Chance. Schon bald nach seiner Ankunft erhält er das Angebot, für eine College Book-Reihe eine *History of Political Ideas* zu verfassen; sie sollte nur 200 Seiten umfassen und in zwei Jahren vorliegen. Damit begann eine *dritte Phase*, die nun schon nicht mehr wie noch die beiden vorangehenden zur Vorgeschichte von *Order and History* gehört, sondern – wie sich noch zeigen wird

---

*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1962, S. 245.

<sup>6</sup> Siehe dazu Eric Voegelin, *Jean Bodin*, hrsg. und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz, aus dem Englischen von Dora Fischer-Barnicol und Gabriele von Sivers, München: Fink, 2003.

<sup>7</sup> Eric Voegelin, *Die Politischen Religionen*, Wien 1938; Neuauflage, München: Fink, 1993, S. 63.

– unmittelbar zu seiner Geschichte. Ein Abgabetermin nach dem anderen verstreicht. Das Manuskript hatte bald einen Umfang von weit über 1000 Seiten erreicht – und es wuchs weiter. Der Verlag resignierte, ein neuer Verlag – das Macmillan Publishing House – übernahm. 1945 scheint endlich der Abschluss in Sicht. Doch dann, bei der Arbeit an den Kapiteln über Vico und Schelling findet Voegelin genau das, woran die Allgemeine Staatslehre gescheitert war und worum er sich seit Beginn der 30er Jahre bemüht hatte – eine „Theorie des Mythos“.<sup>8</sup> Die Entdeckung hat tiefgreifende methodische Konsequenzen, und diese wiederum erforderten eine grundlegende Revision all dessen, was bislang geschrieben vorlag.

Grundlage der neuen Analysen sind nun nicht mehr politische „Ideen“ – die Voegelin inzwischen als bloße „rationalisierte Abbrüviaturen vorgängiger mythischer, lebensweltlicher Erfahrungen und deren ‚Symbolisierung‘“ betrachtete, wie Stephan Otto es zutreffend formulierte,<sup>9</sup> sondern stattdessen die Symbole und Symbolsysteme, in denen der Mensch seine „Erfahrungen“ von dem großen Seinszusammenhang, in dem er steht, zum Ausdruck gebracht hat – „Mythos“, „Geschichte“, „Philosophie“, „Christentum“, „Gnosis“.<sup>10</sup> Und da dem Menschen diese Erfahrungen nicht von Anfang an gegeben sind, sondern diese selbst wiederum eine Geschichte haben, verwandelt sich ihre Erforschung sowie die der Symbolisierungen, in denen sie ihren Niederschlag gefunden haben und der ihnen korrespondierenden realen gesellschaftlichen Ordnungstypen in eine Philosophie der Geschichte. „Die Ordnung der Geschichte enthüllt

---

<sup>8</sup> Eine deutsche Übersetzung des Schelling-Kapitels der *History* erschien als *Occasional Paper*, XLV, München, Juli 2004; zum Hintergrund siehe mein Nachwort.

<sup>9</sup> Eric Voegelin, *Giambattista Vico, La Scienza Nuova*, hrsg. und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz, mit einem Nachwort von Stephan Otto, aus dem Englischen von Nils Winkler und Anna E. Frazier, München: Fink, 2003, S. 123.

<sup>10</sup> In seinen *Autobiographischen Reflexionen* bemerkte Voegelin dazu: „Aber nun wurde die Neuordnung der Materialien unter dem Aspekt der Erfahrung und der Symbolisierung notwendig. So gab ich das Projekt einer *History of Political Ideas* auf und fing meine eigene Arbeit, *Order and History*, an.“ Eric Voegelin, *Autobiographische Reflexionen*, München: Fink, 1994, S. 100.

sich in der Geschichte der Ordnung“, lautete deshalb das Prinzip, das *Order and History* zunächst zugrunde lag und den Aufbau und die Abfolge der ursprünglich vorgesehenen sechs Bände bestimmte.<sup>11</sup>

Die Revision hatte mit dem Platon-Kapitel begonnen, das im Verlauf weniger Monate von ursprünglich 60 auf nun 350 Seiten answoll. Es folgte eine Überarbeitung der vorangehenden Kapitel des Griechenland-Teils, beginnend mit den Ursprüngen der hellenischen Kultur über die vorsokratischen Denker, die Sophisten bis hin zu Aristoteles. Nach Abschluss der Studien über die Entwicklung der griechischen Philosophie richtete sich seine Aufmerksamkeit auf den kosmologischen „Mythos“ in den altorientalischen Reichen Ägyptens und Mesopotamiens sowie auf den Bruch mit dem „Mythos“ und die Entwicklung des Symbolismus der „Geschichte“ im Alten Israel. Parallel dazu waren die Bände über das Christentum und die moderne Gnosis in Arbeit. Im Herbst 1956 war die Metamorphose der ursprünglichen politischen Ideengeschichte in eine nun ins Zivilisatorische sich öffnende und zugleich ausweitende Erfahrungs- und Symbolgeschichte, die 1947 begonnen hatte, weitgehend abgeschlossen. Am 30. August 1956 berichtete Voegelin aus Cambridge Helmut Kuhn, Emigrant wie er und inzwischen Professor für Philosophie in München:

„Der 1. Band, ‚Israel and Revelation‘, kommt, in etwa vier Wochen heraus; die zwei Griechenbände sollen im nächsten Herbst erscheinen. Am vierten Band, ‚Empire and Christianity‘, habe ich noch im kommenden Jahr zu arbeiten; der soll `58 erscheinen. Die zwei Bände Neuzeit sind *im wesentlichen* fertig, aber die würde ich schon in München für den Druck fertigstellen müssen, wenn die Berufung zustande kommt. Ich erwähne das Werk, weil seine Gesamtkonzeption manche Verwandtschaft mit Schelling’s ‚Philosophie des Mythos und der Offenbarung‘ hat – vielleicht hat das einigen appeal für die beiden Fakultäten, dass so eine Münchener Tradition fortgeführt wird.“<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Eric Voegelin, *Ordnung und Geschichte*, Bd. I, *Die Kosmologischen Reiche des Alten Orients – Ägypten und Mesopotamien*, hrsg. von Jan Assmann, München: Fink, 2002.

<sup>12</sup> Brief vom 30. August 1956 von Voegelin an Helmut Kuhn (Hervorh. PJO).

1956/57 erschienen – wie angekündigt – die ersten drei Bände. Inzwischen hatte erneut der Verlag gewechselt, in dem das Werk Voegelins – es war nun die Louisiana State University Press – erschien, und verändert hatte sich auch dessen Titel. Dieser lautete nun *Order and History*. Doch dann trat eine große Pause ein, die sich über 17 Jahre hinziehen sollte. Der Grund: Voegelin hatte das theoretische Konzept, das dem Werk bis dahin zugrunde lag, erneut auf den Prüfstand gestellt und für zu leicht befunden. Im Lichte des neuen Materials hatten sich die „Strukturen der historischen Ordnungen und ihre Symbolismen“ als erheblich komplizierter erwiesen als ursprünglich von ihm angenommen.<sup>13</sup> Als unvollständig – und damit „unhaltbar“ – hatte sich insbesondere das „Leitprinzip“ von *Order and History* erwiesen, dass sich die Ordnung der Geschichte in der Geschichte der Ordnung enthüllt. Seinen Mangel sah Voegelin nun darin, dass es „wichtige Bedeutungslinien in der Geschichte, die sich nicht entlang zeitlicher Linien entwickelten, nicht ausreichend in Betracht zog.“<sup>14</sup> Erneut war deshalb eine Revision erforderlich. Erst 1974 erschien Band 4 unter dem Titel *The Ecumenic Age*, und es dauerte dann noch einmal weitere 13 Jahre, bis auch der Schlussband *In Search of Order* vorlag, wie schon erwähnt posthum und fragmentarisch. Auch dessen Abschluss hatten neue Überlegungen immer wieder verzögert. Im Lichte dieses Rückblicks erweist sich *Order and History* somit als ein Projekt, das einen Zeitraum von mehr als einem halben Jahrhundert überspannt. Es dürfte im 20. Jahrhundert nur wenige Denker von Rang gegeben haben, die – wie Voegelin – so kontinuierlich und beharrlich ein Thema verfolgten, dabei jeden einzelnen ihrer Schritte überdachten und, wie er, stets bereit waren, die Prinzipien, an denen sie sich orientierten, so vorbehaltslos der Kritik zu unterziehen und ggf. zu revidieren.

Damit aber drängt sich die Frage auf: Was trieb den Autor um? Was veranlasste ihn dazu, über mehr als ein halbes Jahrhundert seine ganze Lebenskraft fast ausschließlich in dieses Werk zu investieren? Es ist die Frage nach den tieferen Motiven Voegelins, und es ist die

---

<sup>13</sup> Eric Voegelin, *Order and History*, Bd. VIII, *Das Ökumenische Zeitalter – Die Legitimität der Antike*, hrsg. von Thomas Hollweck, aus dem Englischen von Wibke Reger, München: Fink, 2004, S. 16.

<sup>14</sup> Ebd.

Frage, die auch Voegelin in seinen Studien immer an einen Denker und dessen Werk stellte. So bemerkte er im Bodin-Kapitel seiner *History of Political Ideas*, dass eine sachgemäße Interpretation eines Denkers nicht an einzelnen Doktrinen hängen bleiben dürfe, sondern zu dem „motivierenden Zentrum“ seines Denkens vordringen müsse, das den einzelnen Lehren erst ihren Sinn verleiht und sie zu einer geistigen Einheit verbindet.<sup>15</sup> Dieses Interpretationsprinzip gilt es auch auf *Order and History* anzuwenden, da nur auf dieser Ebene die geistige Einheit dieses Werkes wie auch der ihm vorangehenden Arbeiten sichtbar gemacht werden kann. Wo also liegt bei Voegelin dieses „motivierende Zentrum“, und wie ist es beschaffen?

### Existenzielle Fundierungen

*Prima facie* erscheint die Antwort relativ einfach. Voegelin deutet sie an, indem er im Vorwort zu *Order and History* auf die Verpflichtung des Menschen verweist, „die Situation zu verstehen, in der er sich befindet“. Damit meint er offenbar ein Doppeltes: die allgemeine Situation des Menschen, also die *conditio humana*, sowie die konkrete historische Situation, in der er sich befindet. Denn, so fährt er fort: „Teil dieser Situation ist die gesellschaftliche Ordnung, in der wir leben.“<sup>16</sup> Beides gehört also zusammen und ist aufeinander bezogen. Beginnen wir mit der aktuellen geistigen und gesellschaftlichen Situation, in der Voegelin sich sah; sie wird uns schnell zur ersteren, zur *conditio humana* führen.

Die aktuelle geistige und gesellschaftliche Situation beurteilte Voegelin – als er 1952 das Vorwort zum ersten Band von *Order and History* entwarf – als ambivalent. Das beherrschende Merkmal war das breite Spektrum verschiedenster Ideologien, die allesamt ein angemessenes Verständnis der Ordnung menschlicher Existenz in Gesellschaft und Geschichte – also der *conditio humana* – erschwerten oder gar verhinderten. Sie waren verbündet mit bestimmten sozialen und politischen Mächten, die – absehbar – noch auf längere Zeit die globale Szene beherrschen und mit Revolutionen

---

<sup>15</sup> Voegelin, *Jean Bodin*, S. 35.

<sup>16</sup> Voegelin, *Ordnung und Geschichte*, Bd. I, S. 31.

und Kriegen überziehen würden. Das andere Merkmal lag im wissenschaftlichen Bereich. Es bestand in der gewaltigen Ausdehnung der historischen Horizonte, zu der es aufgrund großer Fortschritte in den historischen, philologischen und der archäologischen Wissenschaften gekommen war. Sie hatten die Dominanz der Ideologien in der öffentlichen Meinung beendet und damit die Voraussetzungen für eine philosophische Untersuchung der Ordnung der menschlichen Existenz in Gesellschaft und Geschichte jener Art geschaffen, wie Voegelin sie nun vorlegte, in der Hoffnung damit zur Beseitigung der Unordnung der Zeit beitragen zu können – „in dem bescheidenen Umfang, der im leidenschaftlichen Ablauf der Ereignisse der Philosophie gewährt ist“, wie er hinzufügte.<sup>17</sup> Alles in allem: Die Situation war noch immer problematisch, doch eine Wende zum Besseren schien absehbar.

Soweit diese Sicht die Dominanz und die unheilvolle Wirkung der Ideologien betraf, stand sie voll im Einklang mit früheren Einschätzungen Voegelins, die die Problemfelder, um die es ging, genauer zum Ausdruck bringen. Schon 1933 hatte er seine Studie über *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte* mit der Feststellung eröffnet: „Das Wissen vom Menschen ist aus den Fugen geraten. Die Unsicherheit des Blicks für das Wesentliche und der Verfall in der handwerklichen Kunst, es denkend zu erfassen, charakterisieren die Rassenlehre unserer Zeit.“<sup>18</sup> Seine beiden Bücher über die Rassenlehren hatten deshalb zwei Anliegen: den Verfall des Wissens vom Menschen sichtbar zu machen – das war ihr diagnostisches Moment –, sowie jenes „Wesentliche“ wieder in den Blick zu rücken – das war ihre therapeutische Absicht.

Dieselbe Diagnose lag wenige Jahre später – 1938 – auch den *Politischen Religionen* zugrunde. So wies Voegelin im Vorwort von 1939, bereits in der Emigration, auf die „schwere Krise“ der westlichen Welt hin und beschrieb sie als einen „Prozess des Verdorrrens“, der „seine Ursache in der Säkularisierung des Geistes, in der Trennung eines dadurch nur weltlichen Geistes von seinen Wurzeln in der

---

<sup>17</sup> Ebd., S. 33.

<sup>18</sup> Erich Voegelin, *Die Rassenidee der Geistesgeschichte*, S. 1.

Religiosität hat.“<sup>19</sup> Wie in den Büchern über die Rasselehren ist auch hier die Diagnose anthropologisch ausgerichtet: Diagnostiziert wird eine „Krise“ des Geistes. Nationalsozialismus und Faschismus sind dabei lediglich Symptome dieser „Krise“, nämlich Ausdruck jenes „nur weltlichen Geistes“, dessen Weltlichkeit sich in der Erschaffung neuer, innerweltlicher Götter manifestierte – im Falle des Nationalsozialismus in der „Rasse“ und des „Volkes“. Deren Erschaffung ist für Voegelin aber weniger ein Fall von kognitiver Verfehlung als von geistiger Verirrung, nämlich „Abfall von Gott“ und Hinwendung zu innerweltlichen Kollektiven mit göttlicher Substanz. Sie ist für ihn Ausdruck einer „innerweltlichen Religiosität“, der er anlastet, „die wesentlichsten Teile der Wirklichkeit“ zu verdecken und „den Weg zur Realität Gottes“ zu versperren“<sup>20</sup> und damit die Würde der menschlichen Person in ihrer Freiheit und Unmittelbarkeit unter Gott zu zerstören. Denn in der Logik dieses verkürzten Realitätsverständnisses lag, wie die Praxis der totalitären Regime zeigte, die Instrumentalisierung des Menschen für das Wohl und Wehe jener innerweltlichen Kollektive. Gerade deshalb dürfe sich der Widerstand gegen sie auch nicht auf „ethische Gegenpropaganda“ beschränken: „Ich will also nicht sagen, daß der Kampf gegen den Nationalsozialismus nicht auch als ethischer geführt werden soll; er wird nur – nach meiner Ansicht – nicht radikal geführt, weil die radix, die Wurzel in der Religiosität fehlt.“<sup>21</sup>

Und diese Religiosität ist eine der Wurzeln, aus der sowohl das Werk Voegelins erwächst wie auch sein Widerstand gegen die Krise. Um Missverständnisse zu vermeiden – die Rede ist hier nicht von Religiosität im konventionell-kirchlichen oder gar konfessionellen Sinne; mit ihr hatte Voegelin nichts im Sinn. Vielmehr geht es um den tieferen Wurzelgrund, aus dem die Religion und das Religiöse erwächst, nämlich um das Erlebnis der menschlichen Existenz, die „als kreatürlich und darum fragwürdig“ erfahren wird.<sup>22</sup> Es ist wichtig, auch die unmittelbar daran anschließenden Sätze zu zitieren, da sie zentral

---

<sup>19</sup> Voegelin, *Die Politischen Religionen*, S. 6.

<sup>20</sup> Ebd., S. 64.

<sup>21</sup> Ebd., S. 6.

<sup>22</sup> Voegelin, *Die Politischen Religionen*, S. 15.

erscheinen – für die Person Voegelins wie auch für die Motivation, die hinter seinem Werk steht und nach befriedigenden Antworten drängt:

„Irgendwo in der Tiefe, am Nabel der Seele, dort wo sie am Kosmos hangt, zerrt es. Dort ist der Punkt jener Erregungen, die unzulänglich Gefühle genannt und darum leicht mit gleichnamigen, oberflächlichen Bewegungen der Seele verwechselt werden. [...] Religiös bewegte Menschen beschreiben sie unter Bildern, die nur jene Züge treffen, die sie an ihren eigenen Erregungen erkennen. Sie sprechen vom *Urgefühl*, um die Tiefenschicht anzugeben, *tiefer im Lebensgrund* als andere Gefühle, und die ganze Existenz von diesem *Grund* her durchschauend. Sie sprechen von der *Unendlichkeit* des Gefühls, um zu sagen, daß es sich nicht auf bestimmte Gegenstände richtet, sondern ein richtungsloses, erregtes Wogen auf dem Grunde sei. Sie nennen es ein Gefühl der *schlechthinnigen Abhängigkeit*, um das Erlebnis der Bindung an ein überpersönliches, übermächtiges Etwas zu zeichnen. Sie sprechen von Geworfensein und Verlassenheit, wenn die Erregungen der Existenz als einer ehemals im Schoße aufgehobenen und jetzt aus ihm entlassenen überwiegen. Sie sammeln sich aus der *distentio*, der Zerstreuung ihres Daseins, zurück in den Punkt ihres Ursprungs, um im Akt der *intentio*, der Rückspannung zu Gott, sich selbst und ihn wiederzufinden.“<sup>23</sup>

Voegelin wird später von der „Spannung zum Grund“ sprechen und in diesem Zusammenhang häufig das Wort Augustins von der „Unruhe des Herzen“ zitieren, auf der Suche nach dem Grund, an dem es Ruhe und Halt findet.

Ich habe diese Passagen aus den *Politischen Religionen* bewusst zitiert, weil darin verschiedene charakteristische Züge des Voegelinischen Denkens sichtbar werden: Zum einen, dass sich seine Auseinandersetzung mit der „Krise“ der westlichen Welt nicht auf eine bloß kognitiv-intellektuelle Ebene beschränkt, sondern in tiefere Persönlichkeitsschichten hinabreicht und es um das geht, was er die „Wahrheit der Existenz“ genannt hat. Zum anderen – und eng damit verbunden –, dass er die historischen Ereignisse und Entwicklungen nicht aus einer verengten innerweltlichen Perspektive betrachtete und beurteilte, sondern dass er immer die Gesamtheit der Realität im Blick hatte. Bezeichnenderweise beginnt die Einleitung zu *Order and History* mit dem Satz „Gott und Mensch, Welt und Gesellschaft

---

<sup>23</sup> Ebd., S. 15f. (Hervorh. PJO).

bilden eine *ursprüngliche Gemeinschaft des Seins*.<sup>24</sup> Und um die Verteidigung dieser ursprünglichen Gemeinschaft – und die Erhellung ihrer Ordnung – ging es ihm. Aber noch ein drittes Moment ist schon in den frühen Texten erkennbar. Wilhelm Hennis hat gezeigt, dass dem Werk Max Webers eine zutiefst anthropologische Fragestellung zugrunde liegt: die Sorge um den Menschen in der Moderne. Dasselbe lässt sich von Voegelin sagen. Auch Voegelins Anliegen ist primär anthropologisch zentriert. Es ist die *epimeleia tes psyches*, die sokratische „Sorge um die Seele“ – in der konkreten Situation: die Sorge angesichts eines verdorrenden, nämlich nur noch weltlichen Geistes. Sein Bemühen konzentriert sich daher um die Wiederherstellung der philosophischen Anthropologie als der Grundlage einer humanen Gesellschaft.<sup>25</sup> Ich erinnere noch einmal an den Beginn seines Buches über die Rassenidee: „Das Wissen vom Menschen ist aus den Fugen geraten“ – und der Verlust dieses Wissens, so zeigte es sich, hatte ungeheure politische Konsequenzen.

Die Erhellung der geistigen Krise des Westens, die Voegelin schon früh als eine Erkrankung des Geistes – als „Pneumopathologie“ – deutet, sowie der Widerstand gegen sie erweisen sich somit als ein wesentlicher Teil jenes „motivierenden Zentrums“, das seine Arbeiten – von den Büchern über die Rassenidee bis hin zu *Order and History* – leitet und zu einer geistigen Einheit verbindet. Doch ist dieser Widerstand nur ein Teil jenes „motivierenden Zentrums“ – keineswegs sein innerster Kern. Diesem Kern nähern wir uns, wenn wir die Problematik, die Voegelin umtreibt, noch ein wenig genauer in Augenschein nehmen. Voegelin hatte 1939, in den *Politischen Religionen*, die Ursache jener schweren Krise des Westens in der „Trennung eines dadurch nur weltlichen Geistes von seinen Wurzeln in der Religiosität“<sup>26</sup> ausgemacht und an anderer Stelle des Textes, noch drastischer vom „Abfall von Gott“<sup>27</sup> gesprochen. Der Begriff

---

<sup>24</sup> Voegelin, *Ordnung und Geschichte*, Bd. I, S. 39 (Hervorh. PJO).

<sup>25</sup> Siehe dazu auch die umfangreiche Studie von Regina Braach, *Eric Voegelins politische Anthropologie*, Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann, 2003.

<sup>26</sup> S. 6.

<sup>27</sup> Voegelin, *Die Politische Religionen*, S. 65.

„Abfall“ bzw. „Apostasy“ zieht sich seitdem durch sein Werk: Er findet sich in der *History* als Überschrift des zentralen Kapitels über das 18. Jahrhundert<sup>28</sup>; er fällt mehrmals in der *New Science of Politics*<sup>29</sup>, und im Vorwort zu *Order and History* heißt es, terminologisch leicht abgewandelt: „Die Wahrheit der Ordnung muss gewonnen und in einem unaufhörlichen Kampf gegen den Abfall von ihr verteidigt werden; und die Bewegung zur Wahrheit beginnt mit dem Gewährwerden des Menschen, dass er sich in existentieller Unwahrheit befindet.“<sup>30</sup> Der Begriff „Abfall“ verweist in seinem ganzen Bedeutungsspektrum somit auf weit mehr als nur auf ein Phänomen im Bereich der Religion oder gar der Kirche. Er besitzt ontische Dimensionen, meint Verstoß gegen die „Gemeinschaft des Seins“, verweist auf offene und bewusst betriebene Rebellion aus menschlicher Hybris. Vor allem: Er setzt zwar im Bereich des Religiösen ein, strahlt jedoch weit über diesen hinaus. Er führt, wie in den *Politischen Religionen* gezeigt, zur Zerstörung der menschlichen Person in ihrer Unmittelbarkeit und Freiheit unter Gott – und muss gerade deshalb ein zentraler Gegenstand politischer Philosophie sein.

Die Erforschung der jahrtausendelangen, geschichtstiefen Prozesse, die zu diesem „Abfall“ führten, seiner Ursachen sowie der Folgen für den Menschen bildet deshalb den einen der großen Sachkomplexe, mit dem Voegelin sich über Jahrzehnte befasste und dem er große Teile seines Werkes widmete. Sie führte ihn über die Beschäftigung mit den millenarischen Sektenbewegungen und der Geschichtstheologie Joachims von Fiore tief ins Mittelalter, und dann im ersten Band von *Order and History* noch weiter zurück ins Israel der Propheten. Deren Vorstellung von einer metastatischen Veränderung der Struktur der Realität unterzieht er einer genauen Analyse und setzt sie zu den Vorgängen in der Gegenwart – der Arbeit an der Schaffung irdischer Paradiese – in Bezug, wenn er feststellt:

---

<sup>28</sup> Eric Voegelin: *Apostasie oder: Die Entstehung der säkularisierten Geschichte – Bossuet und Voltaire*, aus dem Englischen von Anna E. Frazier, hrsg. und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz, *Occasional Papers*, XXXIX, 2. überarb. Aufl., München: Eric-Voegelin-Archiv, Mai 2004.

<sup>29</sup> Eric Voegelin, *Die Neue Wissenschaft der Politik. Eine Einführung*, München: Fink, 4. Aufl., 2004, S. 31 und S. 134.

<sup>30</sup> Voegelin, *Ordnung und Geschichte*, Bd. 1, S. 32 f.

„Der metastatische Glaube ist eine der großen Quellen der Unordnung unserer Zeit, vielleicht die wichtigste; und es ist für uns alle eine Frage von Leben und Tod, das Phänomen zu verstehen und Mittel dagegen zu finden, bevor es uns zerstört.“<sup>31</sup> Man muss Voegelin nicht auf allen seinen Wegen durch die westliche Geistes- und Ideengeschichte folgen. Doch folgt man ihm, so spürt man sehr schnell, dass nicht antiquarische Neugierde ihn treibt – nicht die Erkundung von „Kuriositäten einer toten Vergangenheit“, wie es in *Order and History* heißt –, sondern Sorge wegen der aktuellen Bedrohungen des „Menschseins“, Beunruhigung wegen der drohenden „existentiellen Unwahrheit“. Vor allem dieser existentielle Bezug war es, der seine Faszination als akademischer Lehrer ausmachte und der den starken, nicht selten lebenslangen Einfluss auf viele seiner Hörer erklärt. Und er erklärt wohl auch die schroffe Apodiktizität seiner Ausführungen, die gelegentlich schneidende Polemik und die grimmige Aggressivität, die viele abstieß und verletzte. So hatte Voegelin in seinen Aufrufen zur Umkehr gelegentlich etwas von einem altjüdischen Propheten, aber auch von einem einsamen Rufer in einer geistverlassenen Wüste.

Der Widerstand gegen die „Unordnung der Zeit“ hat jedoch zwei Seiten. Die eine, die kämpferisch-polemische Seite, ist der Kampf gegen den „Abfall von Gott“ und den „Gottesmord“, gegen die Transzendenzvergessenheit und Immanenzbesessenheit der westlichen Moderne und das von ihr inszenierte Projekt zivilisatorischer Selbsterlösung. Die andere, dialektisch mit ihr verschränkt und in der Sache wichtigere – aber auch weit schwierigere –, bilden die Bemühungen um die Wiederherstellung des Transzendenzbewusstseins. Ihr möchte ich mich nun zuwenden.

Die Bemühungen finden schon Anfang der 30er Jahre einen ersten bedeutsamen Niederschlag in seiner *Herrschaftslehre*. Schon hier sah Voegelin – in Anknüpfung an die Meditationen von Augustinus, Descartes und Husserl –, aber auch im Rückblick auf seine früheren Studien über die „Form des amerikanischen Geistes“ und die Auseinandersetzung mit der puritanischen Mystik, mit Charles S. Pierce, William James und George Santayana – das Wesen der menschl-

---

<sup>31</sup> Ebd., S. 32.

chen Person bestimmt durch die „Offenheit gegen ein transzendentes Sein“.<sup>32</sup> Der Geist, so heißt es bald darauf in *Rasse und Staat* „ist gegen die Welt *offen* als Stelle des Einbruchs von Geist-Wirklichkeit, die jenseits der Person liegt. Er hat Einfälle und Eingebungen. Er ist unmittelbar verbunden mit dem Weltgrund, und er ist eingebettet in die geistigen Gemeinschaften aller Stufen: der Menschheit, der Nation bis zum Familienkreis und enge Freundschaftsbünde.“<sup>33</sup> Und im Herbst 1948 – nun schon auf dem Wege zu *Order and History* – heißt es im Aristoteles-Kapitel:

„Der Mensch, in seinem Wissen von sich selbst, weiß sich nicht nur als ein welt-immanentes Seiendes, sondern auch als existierend in Offenheit gegenüber transzendenter Wirklichkeit; aber er weiß sich in dieser Offenheit nur geschichtlich in dem Grad an Differenzierung, den seine Erfahrungen und ihre Symbolisierung erreicht haben. *Das Selbstverständnis des Menschen ist bedingt und begrenzt durch die Entfaltung seiner Existenz in Richtung auf Transzendenz.*“<sup>34</sup>

„Offenheit des Ich“ – und ihm korrespondierend seine „Verschlossenheit“ – bleiben zentrale Kategorien der philosophischen Anthropologie Voegelins und damit Kernelemente seiner Philosophie der Ordnung.

Mit den seit den 30er Jahren sich vertiefenden Studien zur griechischen und zur christlichen Philosophie gewannen diese Bemühungen weiter an Substanz. Wesentliche Bezugsgrößen wurden nun Henri Bergson und Jean Bodin, wobei vor allem der kontemplative Realismus und die mystische Religiosität Bodins von bleibendem Einfluss waren. Noch bedeutsamer ist allerdings die Philosophie Platons, mit der Voegelin hauptsächlich über den George-Kreis in Berührung gekommen war.<sup>35</sup> Die Fußnoten des Platon-Bandes von *Order and History* weisen Paul Friedländer und Karl Hildebrandt als wichtige Bezugspunkte aus, und 1972 in den *Autobiographischen*

---

<sup>32</sup>Voegelin, *Herrschaftslehre*, siehe Anm. 3.

<sup>33</sup> Voegelin, *Rasse und Staat*, 1933, S. 68 f.

<sup>34</sup> Eric Voegelin, *Ordnung und Geschichte*, Bd. VII, *Aristoteles*, hrsg. von Peter J. Opitz, aus dem Englischen von Helmut Winterholler, München: Fink, 2001, S. 123 (Hervorh. PJO).

<sup>35</sup> William Petropulos, George und Voegelin, *Occasional Papers*, LI, München: Eric-Voegelin-Archiv, Dezember 2005.

*Reflexionen* gibt Voegelin offen zu: „Ihre Werke wiederum wurden für meine eigenen Studien grundlegend, die ich in ihrem Geiste fortführte.“<sup>36</sup>

Die Bedeutung Platons für Voegelin ist kaum zu überschätzen. So ist die tiefgreifende Revision der *History of Political Ideas* und ihre Wende zu einer erfahrungsorientierten Philosophie der Ordnung wesentlich von seinen Platon-Studien motiviert. Das 1947 überarbeitete Platon-Kapitel – mit der „Theorie des Mythos“ im Timaios-Abschnitt wird zum Kern und Ausgangspunkt von *Order and History*, und 1951 bezeichnet Voegelin seine *New Science of Politics* als eine „systematische Studie zur Grundlegung einer Staatswissenschaft im platonischen Sinne.“<sup>37</sup> Und auch in *Order and History* ist nicht nur der längste Teil Platon gewidmet – Platon gilt auch im Schlussband Voegelins letztes Wort. Die Gründe dafür liegen auf der Hand: In Platon begegnete Voegelin einem Denker, der sich wie kaum ein anderer – außer vielleicht Augustin, der für Voegelin von ähnlicher Bedeutung ist – mit jener „Offenheit“ gegenüber göttlichem Seins befasst hatte. Anfangs war es die platonische Erfahrungstrias *eros*, *dike* und *thanatos*, die Voegelin faszinierte und seine eigene Auffassung von der „Offenheit“ des Menschen bestätigte<sup>38</sup>. Dann trat – vermittelt durch Vico und Schelling – die Theorie des Unbewussten und des Mythos im platonischen Spätwerk hinzu. Und von beiden führte schließlich eine gerade Linie zur Philosophie des Bewusstseins als dem Ort, an dem der Mensch für diese Erfahrungen offen ist, an dem sie durch noetische Reflexion meditativ erschlossen und für eine „Philosophie der Politik“ fruchtbar gemacht werden können. Die Philosophie des Bewusstseins wird so zum Kernstück einer Philosophie der Politik, die das Spätwerk Voegelins kennzeichnet.

---

<sup>36</sup> Voegelin, *Autobiographische Reflexionen*, S. 34 f.

<sup>37</sup> Brief vom 29. März 1951 von Voegelin an Fridrich Engel-Janosi..

<sup>38</sup> So heißt es im *Aristoteles*-Band von *Order and History*: „Die Wahrheit der Philosophen wird in den Erfahrungen entdeckt, die wir oben analysiert haben. Die karthatische Thanatos-Erfahrung und die enthusiastische Eros-Erfahrung öffnet die Seele auf die transzendente Realität hin und sie werden in jener Neuordnung der Seele wirksam, die Platon als Dike symbolisierte.“ (S. 122).

In *Order and History* finden die Bemühungen um eine Rehabilitierung des Transzendenzbewusstseins – und damit um eine Revitalisierung der von Verdorrung bedrohten religiösen Wurzeln des Menschen – auf verschiedenste Weise Ausdruck und literarische Ausgestaltung. Es geschieht vor allem in einer geistesgeschichtlichen Rekonstruktion der Transzendenz Erfahrungen, der symbolischen Formen, in denen sie sich niederschlagen sowie ihrer institutionellen und zivilisatorischen Ausgestaltungen in Ägypten, Israel, Hellas, dem christlichen Mittelalter. In diesem Zusammenhang ist ein häufig anzutreffendes Missverständnis anzusprechen: Voegelin ging es in diesen Studien nicht, oder nur sehr begrenzt – und im Laufe der Jahre immer weniger – um eine Erforschung der betreffenden Zivilisationen im allgemeinen – etwa ihrer inneren Struktur, Ausgestaltung und Entwicklung –, wie sie etwa Eduard Meyer, Oswald Spengler und Arnold Toynbee betrieben. Sein eigentliches Interesse galt der spezifischen Ausformung der Transzendenz Erfahrungen und Symbolformen, die diese Zivilisationen bestimmten; und sie galt den Prozessen, in denen sie sich differenzierten (wie etwa im Fall der Entwicklung vom „Mythos“ zur „Philosophie“ in Hellas) oder in denen sie wieder verfielen (wie in der westlichen Moderne). Vor allem aber ging es ihm um die Konsequenzen, die sich daraus für das Verständnis des Menschen von sich selbst und seiner Stellung in der Welt, Gesellschaft und Geschichte ergaben, also um das – und dahinter wird erneut wieder das existentiell-anthropologische Anliegen sichtbar –, was er „humanity“ nennt. „The Drama of Humanity“ lautete denn auch der Titel eines leider unvollendet gebliebenen Spätwerkes, einer systematischen Geschichtsphilosophie, in dem er diesen Prozess noch einmal in seiner Gesamtheit, von den Anfängen im Neolythikum bis in die Gegenwart darzustellen beabsichtigte.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Der englische Text findet sich in: *The Collected Works of Eric Voegelin*, Bd. 33, *The Drama of Humanity and other Miscellaneous Papers, 1939-1985*, hrsg. und mit einer Einleitung von William Petropulos and Gilbert Weiss, Columbia/London: University of Missouri Press, 2004, S. 174-242. Siehe dazu auch Peter J. Opitz, Eric Voegelin, ‚The Drama of Humanity‘ – Spuren eines unvollendeten Werkes, in: *Wege zur politischen Philosophie. Festschrift für Martin Sattler*, hrsg. von Gabriele von Sievers und Ulrich Diehl, Würzburg: Königshaus & Neumann, 2005, S. 285-294. Eine deutsche Übersetzung des Voegelin-Textes ist in Vorbereitung.

Insofern ist *Order and History* auch weniger Kultur- als vielmehr Geist-Geschichte, nämlich der Versuch, wie Voegelin es schon 1943 programmatisch formulierte, „den Geist in seiner Geschichtlichkeit, oder, anders formuliert, die geschichtlichen Ausformungen des Geistes als Variationen über das Thema Transzendenzerfahrung zu verstehen.“<sup>40</sup> Darum geht es in *Order and History* – und um noch etwas existentiell sehr Persönliches geht es, und auch das gibt Voegelin schon 1943 zu Protokoll, nämlich darum:

„die geistig-geschichtliche Gestalt des anderen bis zu ihrem Transzendenzpunkt zu durchdringen und in solcher Durchdringung die eigene Ausformung der Transzendenzerfahrung zu schulen und zu klären. Das geistesgeschichtliche Verstehen ist eine Katharsis, eine *purificatio* im mystischen Sinne, mit dem persönlichen Ziel der *illuminatio* und der *unio mystica*...“<sup>41</sup>

Wir stoßen hier – wie mir scheint – auf den innersten Kern der Motivation an den Arbeiten an *Order and History*. Diese wollen eben nicht in einem kognitiv-deskriptiven Sinne Kulturbetrachtung sein, und sie erschöpfen sich auch nicht darin, den „Geist in seiner Geschichtlichkeit“ zu verfolgen, sondern beschreiben letztlich und vor allem einen meditativen Prozess, einen *epanodos*, einen Aufstieg im platonischen Sinne. Eine solche Deutung wird durch das Motto gestützt, das Voegelin *Order and History* vorangestellt hat, ein Satz aus Augustinus’ *De vera religione*: „Bei der Betrachtung dieser Dinge darf aber nicht eitle oder flüchtige Neugierde vorherrschen, sondern sie muss stufenweise zum Unsterblichen und immer Gleichbleibenden hinaufführen.“ Und so gesehen ist es eben auch kein Zufall, dass *Order and History* mit den Worten „Gott und Mensch“ einsetzt – intonieren sie doch das Thema, das – als *basso continuo* – Voegelins Werk von der ersten bis zur letzten Zeile durchzieht. Und dieser *epanodos* erklärt wiederum, warum der *bios politikos* und seine Gestaltung in seinem Werk im Laufe der Zeit zunehmend zurücktritt – soweit, dass Voegelin von vielen kaum noch als politischer Philosoph wahrgenommen wird. Eine solche Deutung steht auch mit dem Schlussband *In Search of Order* in Einklang, in dem sich Voegelin nicht mehr mit dem zivilisatorischen Feld und Umfeld befasst, in

---

<sup>40</sup> Voegelin, *Anamnesis*, S. 31.

<sup>41</sup> Ebd., S. 31.

dem sich Theophanien ereignen und das Transzendenzbewusstsein sich entwickelt – oder eben verfällt. Vielmehr konzentriert er sich hier nun direkt auf das Bewusstsein selbst als den Ort der Begegnung des Menschen mit dem Göttlichen und damit auf dem Ort, an dem sich Geschichte – die *historia sacra* – ereignet. Dass sich Voegelin mit den Problemen der Heilgeschichte intensiv beschäftigte, dass er sie keineswegs für ein Phänomen der Vergangenheit hielt, sondern eher für eine Aufgabe der Zukunft, wissen wir aus seiner Korrespondenz mit Karl Löwith. Wir wissen allerdings auch, dass er sich bewusst war, dass seine eigene Position „eine sehr erhebliche Revision des Bildes der Heilgeschichte (implizierte), wie es von christlichen Denkern aufgrund ihres Glaubenserlebnisses entworfen wird.“<sup>42</sup>

Anfang der 60er Jahre hat Voegelin in einem kleinen Essay Arnold Toynbees *A Study of History*, die seiner eigenen *Order and History* in so vieler Hinsicht ähnelt und doch so verschieden von ihr ist, als eine „Untersuchung betreffend die Wahrheit über die Ordnung der Geschichte“ bezeichnet und dann hinzufügt: „Sie ist eine Untersuchung im klassischen Sinn einer *zetema*, einer Suche nach Wahrheit, kognitiv wie existentiell.“ Eine solche *zetema* ist auch *Order and History*, wobei sie sich von Toynbees Arbeit in zwei wesentlichen Punkten unterscheidet: Erstens durch den Gegenstand der Untersuchung – bei Toynbee die Geschichte, insbesondere die innere Struktur und die Entwicklung der Zivilisationen; bei Voegelin, sehr viel breiter, die Ordnung des Seins und die Ordnung der Existenz, wie sie sich im Ablauf der Geschichte dem Menschen enthüllen. Der zweite Unterschied betrifft die Kategorien „kognitiv“ und „existentiell“. Während bei Toynbee das kognitive Anliegen dominiert und der existentielle Aspekt von untergeordneter Bedeutung ist, steht er bei Voegelin von Beginn an im Vordergrund und nimmt im Laufe der Jahre ständig an Bedeutung zu. „Die Suche nach Wahrheit“, heißt es im Toynbee-Essay, „ist dazu bestimmt, ihr Ziel zu erreichen, nämlich eine Realitätssicht, die existentiell geleitet wird von der *philia des sophon* im platonischen Sinn oder von der *intentio animi*

---

<sup>42</sup> Siehe dazu insbesondere seinen Brief vom 9. Januar 1950 an Karl Löwith.

Gottes im Sinne Augustins.<sup>43</sup> Und genau dies ist das Anliegen, das *Order and History* von Beginn an leitet und motiviert. In den 30er Jahren, noch in Wien, sagte Voegelin einmal, ein Philosoph sei jemand, der den „Spuren Gottes in der Welt“ folgt.<sup>44</sup> Dieses Bild aufnehmend könnte man abschließend sagen: *Order and History* markiert die Wege und Stationen, die Voegelin auf seiner Suche nach den Spuren Gottes durchwandert hat. Darum drängte sich mir, je länger ich mich mit dem Text beschäftige, die Überzeugung auf, dass man *Order and History* auch als einen autobiographischen Bericht lesen kann.

---

<sup>43</sup> Eric Voegelin, Toynbee's *History* as a Search for Truth, in: *The Intent of Toynbee's "History"*, hrsg. von Edward T. Gargan, Chicago: Loyola University Press, 1961.

<sup>44</sup> Voegelin, *Volksbildung, Wissenschaft und Politik*, S. 601.

**Dietmar Herz**  
**Zur Einführung von Herrn Prof. Dr. Hellmut Flashar**

Sehr geehrte Damen und Herren,

es ist mir eine besondere Ehre, heute Abend Herrn Professor Hellmut Flashar einführen zu dürfen. Hellmut Flashar hat dankenswerterweise die Einladung zu diesem Vortrag angenommen, wenn auch – wie schon von Herrn Opitz erwähnt – unter dem ausdrücklichen Vorbehalt, keinen Festvortrag halten zu wollen.

Hellmut Flashar wurde 1929 in Hamburg geboren, er wuchs in Berlin auf und studierte dort sowohl an der Humboldt wie der Freien Universität Klassische Philologie und Philosophie, bevor er an die Universität Tübingen wechselte. Dort wurde er 1954 mit einer Arbeit über Platon promoviert. 1955 legte er in Berlin sein Staatsexamen ab. Seine Beschäftigung als Assistent an der Universität Tübingen von 1959-61 beendete er mit der Habilitation über die *Problemata physica*. 1965 wurde Hellmut Flashar als Professor für Klassische Philologie an die neugegründete Ruhr-Universität Bochum berufen, wo er 1970-71 zum Dekan gewählt wurde. 1982 dann folgte er einem Ruf nach München an die Ludwig-Maximilians-Universität, wo er 1992-93 wiederum zum Dekan der Fakultät gewählt wurde. Bis zu seiner Emeritierung 1998 lehrte Hellmut Flashar an der LMU. Es würde zu weit führen, die zahlreichen anderen Tätigkeiten und Mitgliedschaften von Hellmut Flashar aufzuzählen. Erwähnt sei hier nur, dass ihm 1994 das Bundesverdienstkreuz am Bande verliehen wurde und er 1998 als erster Preisträger den Ausoniuspreis der Universität Trier erhielt.

Hellmut Flashar entstammt nicht der „Voegelin-Community“ im engeren Sinne, er wurde sogar erst recht spät auf Voegelin aufmerksam, denn als er 1982 den Lehrstuhl für Klassische Philologie an der LMU übernahm, war Voegelin bereits nach Amerika zurückgekehrt. Gerade diese Distanz aber ermöglicht eine kritische Auseinandersetzung mit dem Werk Voegelins – und Hellmut Flashar hat bei verschiedenen Gelegenheiten bewiesen, dass er ein ausgezeichneter

Kenner der Voegelinschen Schriften ist, wie schon sein brillanter Aufsatz über die „Dekomposition einer mythischen Philosophie: Eric Voegelin über Aristoteles“ bezeugt, der in den *Occasional Papers* erschienen ist. Auch bei wiederholtem Lesen ist es ein großer Genuss, diese Betrachtung von Voegelins Aristoteles-Rezeption von einem der herausragenden Aristoteles-Kenner (Hellmut Flashar ist einer der Herausgeber der deutschen Aristoteles Gesamtausgabe) zu studieren.

Aber Hellmut Flashars Wirken und Expertise geht weiter über die Aristoteles-Forschung hinaus. Seine Schriften zur Philosophie der Antike, vor allem aber seine zahlreichen Werke zum griechischen Drama – die von grundlegenden Untersuchungen der Tradition und Transformation der Tragödienform bis zu einer Abhandlung zu Felix-Mendelssohn-Bartholdys Bühnenmusik reichen – geben Zeugnis von seinem vielfältigem Wirken und seiner innovativen Forschung. Aufgrund seiner umfassenden Beschäftigung mit den verschiedenen Aspekten der „Welt der Polis“ – hier seien nur sein Buch über Sophokles, der von ihm herausgegebene Band über die „Ältere Akademie“ und das kürzlich erschienene Bändchen über Thykidides erwähnt – ist Hellmut Flashar wie kaum ein Zweiter in der Lage, sich gleichermaßen kompetent aus philologischer wie philosophischer Perspektive der Gedankenwelt Voegelins zu diesen Themengebieten zu nähern.

Ich freue mich daher besonders, Ihnen heute einen Vortrag Hellmut Flashars zu „Eric Voegelin und der Welt der Polis“ ankündigen zu dürfen.

**Hellmut Flashar**  
**Eric Voegelin und die Welt der Polis**

Es geht um das monumentale Werk *Order und History*, aber nicht um dessen Entstehungsgeschichte und auch nicht um die Verwurzelung des Werkes in den verschiedenen Phasen des Denkens seines Autors. Die Fragen lauten vielmehr: Was hat Voegelin an den politischen Anschauungen der Griechen gesehen, was schien ihm wichtig, was hätte die Philologie dazu vor fünfzig Jahren sagen können, und wie kann sie heute dazu stehen. Von den zehn Bänden der deutschen Ausgabe sind immerhin fünf der griechischen Antike gewidmet. Gleichwohl bedeutet der Blick – unser Blick – auf die Welt der Polis eine gewisse Isolierung des globalen, den Orient und Israel einbeziehenden Ansatzes von Voegelin.

Zunächst ist festzustellen, dass jedenfalls in der klassischen Philologie das Werk nicht angemessen rezipiert wurde. Das liegt nicht in erster Linie daran, dass es in englischer Sprache publiziert wurde, denn auch in der angelsächsischen klassischen Philologie hat das Werk nicht die ihm gebührende Beachtung gefunden. Ich möchte für diese Abstinenz zwei Erklärungen namhaft machen. Da ist einmal die durch Scheuklappen markierte Beschränkung des Fachs auf sich selbst. Auch sonst gibt es kaum Beispiele dafür, dass die Beschäftigung eines Fachs mit den Gegenständen eines anderen tiefere Wirkung auf dieses ausgeübt hätte. Da ist man heute dank einer programmatisch geforderten und auch ein Stück weit verwirklichten Interdisziplinarität gewiss offener.

Der zweite Grund für die Abstinenz liegt in einem instinktiven Misstrauen des vom einzelnen Wort ausgehenden Philologen gegen übergreifende Fragestellungen. Das nächstliegende Beispiel – innerhalb des Fachs – ist die *Paideia* von Werner Jaeger. Das dreibändige Werk des größten klassischen Philologen seiner Zeit wurde, von sporadischen Kritiken abgesehen, in der Philologie nicht rezipiert, so als wäre es nicht geschrieben. Voegelin kannte es, nimmt wiederholt darauf Bezug, zumal es etwa die gleiche Spanne der griechischen Literatur zum Inhalt hat wie sein eigenes Werk. Vielleicht kannte er

Jaeger auch persönlich, der ja von 1936 bis zu seinem Tode im Jahre 1962 in den USA, zuletzt in Harvard, wirkte.

Voegelin hat sich aber auch mit den umfassenden geschichtsphilosophischen Entwürfen seiner Zeit, mit denen Spenglers und Toynbees, vor allem aber mit der „Achsenzeit“ von Karl Jaspers und dem darin enthaltenen globalen Begriff von Menschheit auseinandergesetzt, geht aber in seinen Analysen stets vom konkreten Einzelnen, das heißt vom Text, aus. Das vermutet man zunächst nicht. Denn die zusammengeschweißten Begriffe Ordnung und Geschichte suggerieren eine Unterwerfung der konkreten Wirklichkeit durch Ordnungsbegriffe. Derjenige, der diesen Weg in der Antike am konsequentesten verfolgt hat, ist Platon, bei dem die politische Geschichtlichkeit am utopischen Modell orientiert, geradezu umorientiert und in eine philosophische Seinshierarchie eingeordnet wird. Tatsächlich ist Platon der Autor, der Voegelin in seiner Konzeption am nächsten steht. Denn Voegelin hat für sein Verständnis von Geschichte Begriffe und Anschauungen von ihm übernommen und adaptiert.

Thematisch spannt sich der Bogen von Homer bis zum Hellenismus und bis zur Spätantike, und es geht dabei um die Welt der Polis, die nun in ganz weite Horizonte gestellt wird. Was Voegelin dabei besonders interessiert, sind bestimmte Nahtstellen, die er „Seinssprünge“ nennt. Diese „Seinssprünge“ markieren Bewusstseinsveränderungen in der Entwicklung einer Gesellschaft, durch die neue Ordnungsprinzipien erkannt und verstanden werden als Einschnitte, von denen aus das Vergangene auch als Vergangenheit empfunden wird. In diesem Sinne untersucht Voegelin die Erfahrung von Ordnung und Ordnungssymbolen in der Welt der Polis, soweit diese explizit oder implizit in der Literatur vorhanden sind.

Am Anfang steht Homer. Bei der Analyse der *Ilias* sieht sich Voegelin vor der schwierigen Frage, ob trotz Homers archaisierenden Tendenz noch Rückschlüsse auf die kretisch-mykenischen Verhältnisse möglich sind. Was er vor fünfzig Jahren dazu geschrieben hat, ist von äußerster Behutsamkeit. Er hat die inzwischen weitgehend akzeptierte Entzifferung der kretisch-mykenischen Silbenschrift Linear B durch die Engländer Ventris und Chadwick (1952) noch mitbekommen und auch erwähnt. Was das Verhältnis Homers zu Troia angeht, so gibt es bis heute tiefgreifende Kontroversen, auch

aufgrund der neueren Grabungen des kürzlich verstorbenen Tübinger Archäologen Manfred Korfmann. Voegelins Darlegungen scheinen mir auch heute noch überzeugend. Zwar wird man ihm kaum folgen in der Auffassung, der troische Krieg sei in der Rückprojektion Homers ein Bürgerkrieg gewesen, wohl aber darin, dass sich die griechischen Mythen und hier vor allem die Konzeption der olympischen Götter mit ihren Beinamen erst im 9. Jahrhundert herausgebildet haben und von Homer auf die mykenischen Verhältnisse projiziert wurden. Die Ordnungsfaktoren in dieser epischen Welt sind demnach die olympischen Götter. Dabei widmet sich Voegelin besonders den Ordnungsbrüchen, den Störungen der Ordnung, um daraus die Ordnung, auch die Verfassungsordnung, zu erschließen, so zum Beispiel der Erprobung (Peira) des Heeres durch Agamemnon im Zweiten Buch der *Ilias*, die beinahe schief gegangen wäre, so dass Odysseus die Ordnung wiederherstellen musste. An diesem Bruch werden die Begriffe und Vorstellungen von Ordnung in der homerischen Gesellschaft deutlich sichtbar. Voegelin untersucht die Rolle von Adel und Volk, Geronten und Volksversammlung. Er charakterisiert höchst instruktiv die Rolle Achills, des Haupthelden der *Ilias*, der außerhalb des normalen Ordnungsgefüges steht, weil er, als halbes Kind noch, in den Krieg zog und durch die göttliche Prophezeiung von Anfang an im Zeichen eines frühen Todes stand.

Erst nach den Darlegungen über Homer steht das Kapitel „Die hellenische Polis“, insofern zu Recht, da die Polis bei Homer nicht konstitutiv im Sinne einer Gesellschaftsordnung ist. Zwar gibt es das Wort *pōlij* schon in der *Ilias* und der *Odyssee*; es heißt aber soviel wie befestigte Siedlung und meint einen Siedlungskomplex präurbanen Charakters. Die Herrensitze Agamemnons und der anderen Helden werden *pōlij* oder *ptolištron* genannt, ebenso Troia. Erst in der Zeit Homers oder kurz danach ist die Polis als politische Existenzform ausgebildet. Voegelins glänzende Studie über die Polis steht im Niveau auch deutlich über den neueren althistorischen Arbeiten zur Polis (zum Beispiel von Karl Wilhelm Welwei), in denen er indes mit keinem Wort erwähnt wird, nicht einmal im Literaturverzeichnis. Nirgends habe ich eine so treffende Charakterisierung der Polis gefunden wie diejenige Voegelins, der die Polis im Selbstverständnis der Griechen von einem gewissen

Pathos erfüllt sieht, und zwar von einem Pathos der Partizipation des Volkes an einer in der aristokratischen Gesellschaft wurzelnden Kultur. Eine solche Formel gilt unabhängig von der inneren Verfassungsstruktur, die zunächst gentilizischer Natur war und sich erst über Jahrhunderte im Durchgang durch andere Regierungsformen zur Demokratie entwickelte.

Aus der Reflexion über die Polisordnung erklärt sich das auffallende und vielleicht auch überraschende Interesse Voegelins an Hesiod. Nun ist Hesiod nicht eigentlich ein politischer Denker, und Voegelin sieht in ihm auch keinen Vorläufer der sogenannten Vorsokratiker, wie es die Forschung zur frühgriechischen Philosophie gern tut. Für ihn kommen bei Hesiod zwei Dinge zusammen, zum einen die erste literarische Beschäftigung mit der Polisordnung und zum anderen eine bestimmte Stufe in der Entwicklung des Mythos, auf der dieser durchlässig wird und eine kreative Freiheit erkennen lässt, die von neuer Flexibilität zeugt. Beide Momente sieht er in den zwei erhaltenen Werken Hesiods, den *Werken und Tagen* und der *Theogonie*, in ersterem im Rechtsstreit Hesiods mit seinem Bruder Perses im Rahmen der Institutionen der Polis, deren Funktionieren hier sichtbar wird, und in letzterem insbesondere im Mythos von den Weltaltern mit der letzten Stufe der Depravation im Eisernen Zeitalter, in dem nach Aussage Hesiods „wir“ leben – was Voegelin durchaus „politisch“ versteht und dann mitunter doch etwas bombastisch charakterisiert, wie ein Zitat zeigen kann: „Die Apokalypse [des Eisernen Zeitalters] wird geschichtliche Realität, wenn die apokalyptische Spannung der Seele zerschmettert wird und die Düsternis der Vernichtung über die Gesellschaft kriecht.“<sup>1</sup> Seine mythopoietische Situationsanalyse des Menschlichen trägt hier deutlich Züge eines platonischen Lebenspessimismus. Ebenso anspruchsvoll, aber viel flacher Werner Jaeger in der *Paideia*: „In dem Erziehertum Hesiods liegt die eigentliche Wurzel seines Dichtertums. Hesiod hat den

---

<sup>1</sup> Eric Voegelin, *Ordnung und Geschichte*, hrsg. von Peter J. Opitz und Dietmar Herz (im Folgenden Voegelin, *OG*), Bd. IV, *Die Welt der Polis. Gesellschaft, Mythos und Geschichte*, hrsg. von Jürgen Gebhardt, aus dem Englischen von Lars Hochreuther und Heide Lipecky, München: Fink, 2002, S. 198.

Rechtsgrund seiner dichterischen Sendung fraglos in seinem prophetischen Willen gefunden, der Lehrer seines Volkes zu werden.“<sup>2</sup>

Wenn im Band 5 der deutschen Ausgabe der Weg vom Mythos zur Philosophie der Welt der Polis zugeordnet wird, sind die Bezüge nicht so offensichtlich wie bei Homer und Hesiod: Denn die Seinsentwürfe der frühen griechischen Philosophen sind polisunabhängig. Wohl kann man sagen, dass die von Voegelin als „geopolitisches Paradies“ bezeichnete griechische Polis den einzelnen Philosophen einen gewissen Freiraum für ihre intellektuellen Abenteuer gewährt hat, doch sind deren Auslegungen mit dem Anspruch übergreifender Gültigkeit verbunden. Diese neuen Entwürfe konstituieren eine „Ordnung des Geistes“, wohl auch der menschlichen Seele, aber – noch – nicht der Polis. So ist es vielleicht kein Zufall, dass die Darlegungen Voegelins über die frühgriechische Philosophie kaum über das hinausgehen, was schon damals dem Wissensstand der philologischen und philosophischen Forschung entsprach. Dass hier ein Bruch mit dem Mythos beginnt, dass der Mythos durch eigene Spekulationen ersetzt und dadurch eine Philosophie der symbolischen Formen konstituiert wird, ist seit langem Gemeingut der Wissenschaft. Wenig glücklich ist der von dem Engländer Cornford übernommene Ausdruck „Mystiker-Philosophen“ für gerade in der Legitimation ihrer Aussagen so unterschiedlicher Denker wie Xenophanes, Heraklit und Parmenides. In die Untersuchung über die transzendenten Seinsentwürfe eingeschoben ist seltsamerweise eine relativ kurze Analyse der tatsächlich ganz in den Grenzen der Polis verharrenden Mahnungen und Warnungen, die sich in den Elegien des Spartaner Tyrtaios und des Atheners Solon finden. Vermutlich wurde diese thematische Anordnung dadurch angeregt, dass Jaeger im 1. Band der *Paideia* Tyrtaios und Solon im gleichen Kapitel behandelt wie die frühen griechischen Philosophen. Unter ihnen ist namentlich Parmenides für Voegelin wichtig, weil dessen Erfahrung des reinen Seins zwar keine Anwendung auf eine politische Ordnung findet, aber eine Weichenstellung und insofern einen „Seinssprung“ bedeutet, die für Platon die Voraussetzung ist, die politische Ordnung ontologisch zu begründen.

---

<sup>2</sup> Werner Jaeger, *Paideia*, Bd. 1, Berlin 1959, S. 110.

Während die frühgriechischen Philosophen sich nicht an eine Polis gebunden fühlten, zum Teil sogar auswanderten (Xenophanes), sind die in dem Kapitel: „Das Jahrhundert Athens“ behandelten Erscheinungen eng mit dem Selbstverständnis der Polis verbunden. Das gilt in hohem Maße für die Tragödie. Allerdings gehören die Ausführungen Voegelins zur Tragödie zu den schwächsten Partien des ganzen Werkes. Zu beklagen ist vor allem das Fehlen jedweder Erwähnung von Sophokles' Tragödien. Gewiss wollte Voegelin keine Literaturgeschichte schreiben, aber für sein Thema, für die Frage nach Ordnung und Störung der Ordnung in der Polis, für die weltpolitische Rolle, die er den Athenern des 5. Jahrtausends zugesteht, sind Tragödien wie *Antigone* und *König Oedipus* zentral. Sein Schweigen über Sophokles ist indes kein Zufall, sondern die Konsequenz einer geistesgeschichtlichen Konstruktion, die letztlich bis auf die im Jahre 405 aufgeführten *Frösche* des Aristophanes zurückgeht, auf die er sich ausdrücklich beruft. Aristophanes hatte in dieser Komödie unmittelbar nach dem Tode des Euripides die Tragödie für verwaist erklärt. Er hatte unter Ausklammerung des Sophokles Euripides mit Aischylos konfrontiert und abgewertet. Nietzsche hat daraus den Tod der Tragödie, ja deren Selbstmord durch Euripides gemacht und damit eine enorme Wirkung gerade auf die Philologie ausgeübt. Dementsprechend steht Voegelin dezidiert auf der Seite des Aischylos, während er für Euripides ganze zwei Seiten übrig hat. Aber auch bei Aischylos behandelt er nicht die für seine Fragestellung eigentlich zentrale *Orestie*, deren dritte Tragödie, die *Eumeniden*, das politische Gründungsdokument von Demokratie und Rechtsordnung darstellt, sondern neben einigen wenigen Bemerkungen über die *Schutzfliehenden* auf 12 Seiten den *Gefesselten Prometheus*, an dessen Echtheit auch die neueste Forschung noch erhebliche Zweifel anmeldet und der für die Problematik der Polisordnung allenfalls indirekt relevant ist, insofern es um Fragen von Recht, Ordnung, Vergehen und Strafe unter Göttern geht, nicht aber um Ordnungskonflikte in der Polis. Eine Bemerkung wie: „Mit dem Geist von Marathon mußte auch die Tragödie sterben“<sup>3</sup> ist eine

---

<sup>3</sup> Voegelin, *OG*, Bd. V, *Die Welt der Polis. Vom Mythos zur Philosophie*, hrsg. von Jürgen Gebhardt, aus dem Englischen von Dora Fischer-Barnicol und Gabriele von Sivers-Sattler, München: Fink, 2003, S. 119.

unzulässige Beschränkung der Lebensfähigkeit der Tragödie auf Aischylos, denn schon die Tragödien des Sophokles sind nicht mehr durch den Geist von Marathon bestimmt. Auch ist mit dem Tode des Euripides nicht die Tragödie am Ende, sondern nur unsere Überlieferung von Tragödien. Die Tragödie blühte auch im 4. Jahrtausend mit Hunderten von neuen Tragödien und Dichtern wie Astydamas, Karkinos und Theodektes, aber ebenso mit den wieder zugelassenen Aufführungen der alten Tragödien unter Beibehalten des kultischen Rituals anlässlich der Großen Dionysien, gewiss unter veränderten kulturellen Rahmenbedingungen. Da scheint es mir denn doch problematisch, zwischen „Tragödie“ in ihrer Faktizität und „Geist der Tragödie“ zu unterscheiden. Das Fazit ist: Selbst bei Beachtung der übergreifenden Intentionen Voegelins kann das Kapitel über die Tragödie trotz einiger interessanter Einzelbemerkungen nicht als gelungen gelten.

Ganz anders das anschließende Kapitel über die Sophisten, mehr als viermal so umfangreich wie dasjenige über die Tragödie. Hier zeigt sich Voegelin nicht abhängig von der Abwertung sophistischen Denkens durch Platon, sondern erkennt dessen eigenständige Leistung an. Er sieht darin mit Recht die gut beobachteten und klassifizierten Phänomene in Ethik und Politik, die für Platon die Materialbasis darstellen, mit dem Unterschied, dass bei den Sophisten das „unsichtbare Maß“ fehlt, das in die Ordnung der Seele hineinstrahlt. Im übrigen werden die Fragmente sachkundig analysiert. Seltsam ist nur, den Philosophen Demokrit unter die Sophisten eingereiht zu sehen. Gleichwohl geht Voegelin nicht so weit, in den Sophisten die „Avantgarde in der Poliskultur“ zu sehen, wie es unser Kollege Thomas Buchheim in seinem Buch über die Sophistik formuliert hat.

Bei der Behandlung der Historiker Herodot und Thukydides zeigt sich Voegelin überaus kundig. Insbesondere werden ihre unterschiedlichen historiographischen Methoden differenziert analysiert, weitgehend im Einklang mit der philologischen Forschung. Dabei blitzen immer wieder pointierte und ganz eigenständige Erkenntnisse auf, so über Thukydides, der „eigentümlich stolz auf die Größe der Katastrophe“<sup>4</sup> sei. In der Analyse sind aber die Proportionen wieder

---

sehr merkwürdig und schwer einsehbar. Voegelin geht nämlich jeweils nur auf die erste Hälfte beider Werke näher ein, und es fehlt dann das gerade für seine Thematik ordnungs- und symbolgeschichtlich Wesentliche, bei Herodot die Darstellung der Perserkriege, die doch das Freiheitspathos der Griechen und damit der Polis begründet haben, und bei Thukydides die Darstellung der Sizilischen Expedition und des darauf folgenden Niedergangs der athenischen Polis bis hin zu der (von Thukydides nicht mehr behandelten) völligen Katastrophe.

Wir kommen nun zum Höhepunkt des Werkes, zu Platon, in der deutschen Edition ein Buch von fast 400 Seiten,<sup>5</sup> dessen Gipfel die bedeutungsvolle Analyse der *Politeia* ist. Die vorangehenden Kapitel über Sokrates, über biographische Fakten, über die Reise nach Sizilien und deren Bedeutung sind informativ, aber nicht eigentlich neu. Sie zeigen jedoch, dass Voegelin nicht unbeeinflusst ist von den Platon-Arbeiten des George-Kreises; auf das Platon-Buch von Kurt Hildebrandt bezieht er sich mehrfach. So ist typisch georginisch die Deutung der Freundschaft zwischen Platon und dem zwanzig Jahre jüngeren Dion (dem Schwager Dionys II., den Platon auf seiner ersten Sizilienreise kennengelernt hatte) als eine homoerotische Beziehung, die den Status einer geradezu mystischen Weihe hat: „Die erotische Verbindung hat sakramentalen Charakter, da die Natur des Gottes sowohl in der Gemeinschaft der erotischen Seelen als auch in ihrem mystischen Körper verkörpert wird.“<sup>6</sup> Die Auslegung der erotischen Beziehung als Lehre (etwa in der Akademie) sei eine „Entweihung des Mysteriums“.<sup>7</sup>

Auch sonst sind georginische Spuren erkennbar; sie bestimmen jedoch nicht die textorientierten Analysen und deren Ergebnisse. Im Mittelpunkt der Analysen steht die *Politeia*, dasjenige Werk also, das wie kein zweites der Gefahr ausgesetzt ist, in herausgeschnittenen

---

<sup>4</sup> Ebd., S. 231.

<sup>5</sup> Voegelin, *OG*, Bd. VI, *Platon*, hrsg. und mit einem Nachwort von Dietmar Herz, aus dem Englischen von Veronika Weinberger, München: Fink, 2002.

<sup>6</sup> Ebd., S. 34.

<sup>7</sup> Ebd., S. 35.

Teilen aktualisiert und dabei missdeutet zu werden. Das wusste Voegelin, der in vornehmer Zurückhaltung in einer Anmerkung formuliert: „Die Krise unserer Zeit hat antiplatonische Literatur in beträchtlichem Umfang hervorgebracht, in der sich verschiedene ideologische Positionen widerspiegeln.“<sup>8</sup> Damit meint er vor allem das 144 in Neuseeland geschriebene, nach dem Krieg einflussreiche Buch Karl Poppers: *The Open Society and its Enemies*, das Platon in scharfen Gegensatz zu Sokrates zum Repräsentanten einer geschlossenen Gesellschaft und damit zum ideologischen Wegbereiter des Faschismus macht, als der Platon in umgekehrter, das heißt positiver Wertung, aber nicht geringerer Fehlinterpretation bei Heidegger nicht nur in der Rektoratsrede von 1933 erscheint. Voegelin hält sich von alledem frei und findet den einzig adäquaten Zugang zur *Politeia* durch strenge Einhaltung der Dialogsituation und darin der Textsignale für die Verabredung der Partner, die die Funktion von Hinweisen haben, wie man dieses Werk zu lesen hat. Denn nur so kann der literarische Status des Dialogs bestimmt werden als ein Spiel, nicht eine Spielerei, sondern ein Spiel mit Symbolen und Mythen, vor allem aber einer mehrstufigen Polegonie, die nicht Selbstzweck ist, sondern Ordnung an Ordnungsmodellen sichtbar macht. Platon ist weit davon entfernt, sein hier dargelegtes Staatsmodell eins zu eins umsetzen zu wollen; er will vielmehr zeigen, dass Ordnung, und das heißt konkret Gerechtigkeit, eine Ordnung der Seele voraussetzt, die wiederum als Abbild der kosmischen Ordnung ontologisch verankert ist. Platon meint das ganz konkret: Man muss Erkenntnis gewinnen über die Stufung des Seins, um – im Sinne des Höhlengleichnisses – Schattenbild von Wirklichkeit, Schein von Wahrheit unterscheiden zu können. Diese Verankerung politischer Ordnung in der Transzendenz ist es, die das innerste Credo Voegelins in seiner Konzeption ausmacht. Er nennt dies „das Kosmion“, insofern nicht ganz glücklich, da das Wort im Griechischen immer nur „das Schickliche“, „das Ehrbare“, „das Ordentliche“ in einem äußeren, schmückenden Sinne bedeutet, nicht aber in philosophischem Sinne verwendet wird.

Doch im Ganzen ist Voegelin bei der Analyse der platonischen *Politeia* auf dem Höhepunkt seiner hermeneutischen Kunst. Sou-

---

<sup>8</sup> Ebd., S. 21.

verän deckt er Platons Spiel mit Symbolen auf, das mit dem ersten Wort des Werkes („Ich“ – Sokrates – „ging hinunter“, sc. zum Piraeus, dem Hafen Athens) beginnt und sich in Bildern von Aufstieg und Abstieg vielfach wiederholt, ja die Bewegung des ganzen Werkes ausmacht. Voegelins Analyse gehört zu den besten Interpretationen dieses durch Missverständnisse so strapazierten Werkes.

Nach eindringlichen Analysen der Dialoge *Gorgias* (noch vor der *Politeia*), *Phaidros*, *Politikos* und *Kritias* wendet sich Voegelin dem außerhalb der Philologie und Teilen der Rechtsgeschichte wenig beachteten Alterswerk, den *Nomoi* (Gesetzen) zu, immerhin dem umfangreichsten Werk Platons. Er setzt sich überzeugend mit einem ganzen Bündel von Fehldeutungen auseinander, so mit der weit verbreiteten Auffassung, es handle sich um den zweitbesten Plan für die Errichtung einer Polis, einen Kompromiss des wegen seiner politischen Misserfolge in Syrakus resignierten Platon. Voegelin sieht in den *Nomoi* nicht bloße Gesetzesanweisungen mit praktischen Bestimmungen, die einer historischen Polis als Musterverfassung dienen könnten. Vielmehr handle es sich um „ein religiöses Gedicht“ (in Prosa!) und „ein Kunstwerk“,<sup>9</sup> um den „Endpunkt, an dem die Weisheit des Alters auf die zukünftige Generation übertragen wird“.

Mit bewundernswerter Energie vertieft sich Voegelin in die Fülle der Details und legt das Geflecht der Leitmotive dieses riesigen Werkes frei. Mit Recht betont er dessen religiösen Charakter, und man wird ihm auch darin folgen können, dass die Idee des Guten aus der *Politeia* ersetzt ist durch theologische Postulate („Gott ist das Maß aller Dinge“), wengleich Begriffe wie „Offenbarung“, „Glaubensbekenntnis“, „Minimaldogma“<sup>10</sup> in ihrer christlichen Färbung den platonischen Gedanken etwas überzeichnen. Gleichwohl ist der Band über Platon auch für die professionelle Platon-Forschung ein bei weitem noch nicht ausgeschöpfter Gewinn.

Bei der ca. 100 Seiten umfassenden Darstellung der Philosophie des Aristoteles kann man sich der Faszination des Stils und der Argumentation gleichfalls nicht entziehen. Dass Platon trotz der dialogi-

---

<sup>9</sup> Ebd., S. 271.

<sup>10</sup> Ebd., S. 310 f.

schen Form ein strengerer Systemdenker als Aristoteles ist, hat gerade die jüngere Forschung bestätigt. Voegelin sieht in Aristoteles aber nicht nur den Auflöser von Systemkonstrukten, sondern auch den Nivellierer mythischer, für die Philosophie Platons konstitutiver Symbole. Als überzeugendes Beispiel führt er an,<sup>11</sup> dass Platon in einer komplizierten Zahlensymbolik die Zahl der männlichen Vollbürger und Grundbesitzer in einer Polis auf 5040 festlegt, woraus Aristoteles in seinem kritischen Referat über die platonischen „Gesetze“ abgerundet 5000 macht und damit eine kosmische Symbolik in eine Bevölkerungsstatistik verwandelt. Die Beobachtung ist glänzend, aber die Folgerung, es handle sich bei Aristoteles um eine „intellektuelle Ausdünnung“ in „leidenschaftsloser Distanziertheit“, und seine beste Polis sei ein „intellektuelles Puzzle“, kann nicht Bestand haben. Diese Abwertungen sind nur erklärbar durch die völlige Assimilation, ja Identifikation Voegelins mit der Position Platons, der gegenüber die Philosophie des Aristoteles als „Dekomposition“ erscheint.<sup>12</sup>

Daran ist richtig, dass Aristoteles die platonische Verklammerung von Ontologie und praktischer Philosophie mit Ethik und Politik auflöst und den Einzeldisziplinen ihr relatives Eigenrecht lässt. Aristoteles interessiert in der *Politik* allein die soziale und anthropologische Dimension. Dadurch strömt die ganze Fülle des empirischen Materials ein, das auch nach angemessenen und praktikablen Kriterien gestaltet wird. Das gilt nicht zuletzt für die *Politik*, deren acht Bücher Voegelin so fachkundig deutet, dass er die Behauptung, Platon sei der bessere Empiriker, eigentlich nicht hätte äußern sollen.

Voegelins Kritik hängt zusammen mit dem Phänomen des „Epochenbewusstseins“,<sup>13</sup> das Platon und Aristoteles in unterschiedlicher Weise erfülle, bei Platon als unmittelbare Erfahrung, bei Aristoteles als Zeitepoche objektiviert.

---

<sup>11</sup> Voegelin, *OG*, Bd. VII, *Aristoteles*, hrsg. von Peter J. Opitz, aus dem Englischen von Helmut Winterholler, München: Fink, 2001, S. 39.

<sup>12</sup> Hellmut Flashar, Dekomposition einer mythischen Philosophie. Eric Voegelin über Aristoteles, *Occasional Papers*, XXII, München: Eric-Voegelin-Archiv, April 2001.

<sup>13</sup> Voegelin, *OG*, Bd. VII, S. 28-37.

Unverkennbar geprägt vom George-Kreis sind Feststellungen wie: „Der Wille ihres geistigen Gründers verleiht der platonischen Politik ihre theokratische Geschlossenheit“. Oder Platon „erfuhr sich als Inaugurator und königlicher Herrscher des neuen Zeitalters“. <sup>14</sup> Aber: Was ist das neue Zeitalter? Voegelin sieht mit Platon die Polis am Ende und zerbrochen, ähnlich wie er mit Euripides den Tod der Tragödie sah. Aber die Polis lebte mit all ihren Institutionen in voller Funktion weiter; erst im Jahre 338 büßte sie mit der Schlacht von Cheironeia ihre Autonomie ein. Voegelin konstatiert ein Einströmen orientalischer Ideen in das griechische Denken, eine Annäherung von Orient und Okzident, das Aufkommen einer neuen Weltmonarchie in kosmischen Dimensionen. Dass in den Schriften des Aristoteles davon nichts steht, dass vielmehr Aristoteles sich in der *Politik* leidenschaftlich (nicht in „leidenschaftsloser Distanziertheit“) zur Polis bekennt, erklärt Voegelin mit einem angeblich zögerlichen Festhalten an den von Platon aufgeworfenen Problemen und Fragestellungen. <sup>15</sup> Aristoteles habe „aufgegeben“ und sich in ein Leben reiner Intellektualität zurückgezogen.

Hier wird die Leistung des Aristoteles doch geschmälert, indem ein Bedauern zum Ausdruck kommt, dass Aristoteles keine politische Idee einer Weltmonarchie entworfen habe. Es habe das Vokabular der Aristotelischen *Politik* überlebt, nicht aber die Inhalte. Das trifft evident nicht zu. Hier hat sich Voegelin in seiner Bewunderung für Platon zu Urteilen hinreißen lassen, die merkwürdigerweise wie weggewischt erscheinen, wenn er den Text mit einer Fülle von erhellenden Beobachtungen interpretiert. Schließlich beruft er sich auf Platon und Aristoteles im Hinblick auf die Erneuerung der Wissenschaft von der Politik in unserer Zeit. Ein Satz wie: „Erst in unserer Zeit wird die Reichweite der aristotelischen Wissenschaft der Politik wieder voll sichtbar, weil wir unter dem Druck unserer eigenen Krisis allmählich wieder verstehen, welche Erfahrungen diesen Problemen zugrunde liegen“, <sup>16</sup> ist dafür von zentraler Bedeutung. Und Voegelin benennt die Einsichten des Aristoteles, die für die

---

<sup>14</sup> Ebd., S. 28.

<sup>15</sup> Ebd., S. 40.

<sup>16</sup> Ebd. 114 f.

Aktualität der politischen Wissenschaft maßgeblich sind, wie die Grundlegung der Ethik als Wissenschaft, der Zyklus politischer Formen als Phasen politischer Ordnung, die Unvermeidlichkeit sozialer Spannungen, die Anerkennung der geschichtlichen Mannigfaltigkeit politischer Formen und die Fundierung der Gerechtigkeit auf *philia* als Freundschaft im Sinne der Verwirklichung des wahren Selbst in der solidarischen Gemeinschaft.

Mit dem Blick auf den Hellenismus und das „ökumenische Zeitalter“ verlassen wir die Welt der Polis. Als hätte Voegelin die Globalisierung unserer politischen und ökonomischen Welt vorausgesehen, behandelt er in den ungeheuer materialreichen Bänden VIII und IX „das ökumenische Zeitalter“<sup>17</sup> und führt damit einen in der Geschichtswissenschaft und in der Geschichtsphilosophie neuen Begriff ein. Wenn Voegelin das ökumenische Zeitalter vom Aufstieg des Persischen bis zum Zerfall des Römischen Reiches dauern lässt, ist damit die Welt der Polis zeitlich eingeschlossen, aber sachlich ausgeschlossen. Gerade die synoptische, Israel und die orientalischen Reiche einschließende Betrachtungsweise zeigt den Sonderweg, den die griechische Polis gegangen ist. Doch liegt der Hauptakzent hier auf Voegelins Darstellung der neuen Reiche, die im Zuge der Eroberungen seit dem Hellenismus entstanden.

Überblickt man das Werk im Ganzen, so steht auch der Philologe staunend und voller Bewunderung vor einer stupenden Leistung; einer souveränen Beherrschung des Textmaterials aus mehr als einem Jahrtausend, einem vornehmen Stil, der auch in der Übersetzung erkennbar ist, dem konsequenten Durchhalten einer faszinierenden Fragestellung, die die konkrete Textinterpretation nur selten verbiegt. Aber Voegelin wollte nicht in erster Linie philologischen Ansprüchen genügen. Er wollte zu einer Erneuerung der Wissenschaft von der Politik in Rückbesinnung auf die vor allem von Platon und Aristoteles begründeten ethischen Grundlagen beitragen. Ob

---

<sup>17</sup> Voegelin, *OG*, Bd. VIII, *Das ökumenische Zeitalter. Die Legitimität der Antike*, hrsg. von Thomas Hollweck, aus dem Englischen von Wibke Reger, München: Fink, 2004; Bd. IX, *Das ökumenische Zeitalter. Weltherrschaft und Philosophie*, hrsg. von Manfred Henningsen, aus dem Englischen von Jörg Fündling und Veronika Weinberger, München: Fink, 2004.

dieser Impuls in den fünfzig Jahren seit dem Erscheinen von *Ordnung und Geschichte* wirklich fruchtbar geworden ist, vermag der Philologe kaum zu beurteilen. Ich fürchte, dass es eher nicht der Fall ist. Aber vielleicht ist es an der Zeit, die Postulate Voegelins neu zu durchdenken und womöglich zu befolgen.

## Dietmar Herz

### Schlussworte

Meine Damen und Herren,

es ist mir als einem der Herausgeber natürlich eine große Freude, heute Abend mit Ihnen in diesem Rahmen den Abschluss dieses großen Editionsprojektes der deutschen Übersetzung von Eric Voegelins *Ordnung und Geschichte* zu feiern. Das Presseecho bislang war gut und stellt einen weiteren Grund zur Freude dar. Doch der Abend bietet auch einen geeigneten Anlass zur Danksagung.

Dank gebührt zunächst dem inzwischen leider verstorbenen Ferdinand Schöningh für den Mut, das Werk Eric Voegelins herauszubringen. Aus der Sicht eines Verlegers war die Herausgabe der Werke des damals in Deutschland nur unter Fachkollegen bekannten Voegelin ohne Zweifel ein unternehmerisches Risiko, und erst die kommenden Jahre werden zeigen, ob es sich für den Verlag gelohnt hat, dieses Risiko einzugehen. Zu danken ist in diesem Zusammenhang auch jenen beiden Mitarbeitern von Ferdinand Schöningh, die das Projekt über die Jahre begleitet und betreut haben – Herrn Prof. Raimar Zons und Herrn Dr. Andreas Knop.

Danken möchte ich aber insbesondere auch den Herausgebern der Einzelbände, die die Edition durch ihre kenntnisreichen und klugen Beiträge bereichert haben. Jan Assmann etwa, dem in seinem Nachwort zum ersten Band der Reihe eine durchaus kritische und weitvernetzte Betrachtung der *Kosmologischen Reiche des Alten Orients* gelingt und der damit den Einstieg in die Edition in guter Voegelin-scher Tradition vollzieht. Jürgen Gebhardt für seine kompetente Betreuung der beiden Teilbände von *Die Welt der Polis*. Auch Thomas Hollweck und Manfred Henningsen, die als Herausgeber der beiden Teilbände von *Das Ökumenische Zeitalter* einen besonders diffizilen Teil des Werkes übernommen haben. Thomas Hollweck zeichnet nach, wie Voegelin nach der Vollendung des Großteils seines Werkes dazu kam, seinen Ansatz noch einmal grundlegend zu überdenken und mutig zu revidieren. Ein Glanzstück bilden auch die von den Alttestamentlern Friedhelm Hartenstein und Jörg Jeremias

betreuten beiden Israel-Teilbände. Und Gleiches gilt für den äußerst komplizierten Schlussband *Auf der Suche nach Ordnung* und dessen interpretatorische Erschließung durch Gilbert Weiss und Paul Caringella. Es zeichnet sich schon jetzt in den Rezensionen ab, dass die anspruchsvollen und engagierten Vor- und Nachworte, Einführungen, bibliographische Weiterführungen und Kommentierungen einen wesentlichen Reiz des Unternehmens ausmachen – etwa im Vergleich zu der amerikanischen Ausgabe von *Order and History*.

Jeder, der einen der Bände von *Order and History* in der Hand hatte, weiß, dass es sich um einen hochkomplizierten philosophischen Text handelt, zumeist in einer nicht ganz einfachen Diktion verfasst – ein Text also, dessen Übertragung ins Deutsche neben höchstem Sprachgefühl auch ein gutes Verständnis der philosophischen Probleme bedarf. Die Suche nach kompetenten Übersetzern und Übersetzerinnen war deshalb ebenso wichtig wie die nach den geeignetsten Herausgebern, zumal klar war, dass eine befriedigende Übersetzung nur bei enger Zusammenarbeit zwischen beiden zu erwarten war. Auch hier hatten wir eine glückliche Hand. Einige der Übersetzerinnen und Übersetzer sind heute Abend hier anwesend – Frau Dora Fischer-Barnicol, Frau Gabriele von Sivers-Sattler, Frau Heide Lipecky, Herr Reinhard Sonnenschmidt, Herr Nils Winkler sowie Herr Helmut Winterholler, der Doyen unter den Voegelin-Übersetzern. Mein Dank gilt auch den heute nicht anwesenden Übersetzern – Jörg Fündling, Lars Hochreuther und Wibke Reger. Ich darf allen sehr herzlich für die Sensibilität und den Sachverstand danken, mit der sie ihre Aufgabe gemeistert haben.

Gedenken möchte ich an dieser Stelle Frau Veronika Weinberger, die mit großem Feingefühl und Sachverstand den schwierigen Platon-Band und zusammen mit Jörg Fündling den Band *Das Ökumenische Zeitalter – Weltherrschaft und Philosophie* übersetzt hat. Frau Weinberger ist im Mai 2004 auf tragische Weise verstorben.

Vor allem aber ist heute noch einmal der Einsatz von Peter J. Opitz herauszustellen, ohne den es diese Edition nicht gäbe. Er hatte die Idee zu diesem Unterfangen, und er hat als Herausgeber auch den Löwenanteil der Arbeit geschultert. Unermüdlich hat er diese Edition vorangetrieben, die ihm ein Herzensanliegen war, und er hat nicht

zuletzt auch mich immer wieder zur stetigen Arbeit an diesem Projekt gemahnt.

Ein wenig stellt diese umfassende und ambitionierte Edition, deren Erscheinen wir heute gemeinsam feiern, auch eine Wiedergutmachung an dem Emigranten Voegelin dar, der sich durch die Umstände gezwungen sah, sein Hauptwerk nicht in seiner Muttersprache, sondern in der erst recht spät erlernten englischen Sprache zu verfassen. Dass es diesem großen Denker dennoch auf solch beeindruckende Weise gelang, die Komplexität seiner Gedanken in der Zweitsprache aufs Papier zu bannen, ließ es uns umso wünschenswerter und notwendiger erscheinen, sein großes Werk auch in seine deutsche Muttersprache zu übertragen. Wie Voegelin selbst, der ja zu Ende der 50er Jahre hier nach München zurückkehrte, um seine Gedanken lehrend weiterzugeben, schien es ein Desiderat, auch Voegelins Hauptwerk gewissermaßen nach Deutschland „zurückzuholen“, um es so dem deutschen Publikum besser zugänglich zu machen. Sich das komplexe Voegelinsche Gedankengut zu erschließen, ist zugegebenermaßen nicht immer ganz leicht, und so wird es für viele deutschsprachige Leser eine willkommene Hilfestellung bedeuten, sich in der eigenen Muttersprache mit dem *opus magnum* Voegelins vertraut machen zu können.

Wir als Herausgeber hoffen daher, dass die deutsche Ausgabe nun dazu beitragen wird, diesem bahnbrechenden Werk endlich auch hier im Land die Rezeption zu sichern, die es verdient. Wir hoffen, dass sich durch diese Edition mehr Interessierte mit dieser, wie Voegelin selbst formuliert, „philosophischen Untersuchung betreffend die Ordnung der menschlichen Existenz in Gesellschaft und Geschichte“ auseinandersetzen und Zugang zu den faszinierenden Überlegungen dieses unkonventionellen Denkers finden werden. Vielleicht, so die Hoffnung der Herausgeber, kann dieses Projekt also ein wenig dazu beitragen, Eric Voegelin den Platz in der Geschichte der Philosophie des 20. Jahrhunderts zu sichern, der ihm gebührt. Vor allem aber hoffen wir, dass diese Edition dazu beitragen möge, Voegelins Gedankengut in der wissenschaftlichen Diskussion stärker präsent zu machen und diese zu befruchten.

In diesem Zusammenhang komme ich nicht umhin, auch die Arbeit des Eric-Voegelin-Archivs hier am Geschwister-Scholl-Institut zu

würdigen, das sich der Aufgabe verschrieben hat, Eric Voegelins Bedeutung als einer der großen innovativen Philosophen des 20. Jahrhunderts von internationalem Rang gerade auch in Deutschland stärker ins öffentliche Bewusstsein zu tragen. Dass die Wahrnehmung von Voegelins Arbeiten in den vergangenen Jahren stetig zugenommen hat, ist nicht zuletzt den Bemühungen des Archivs zu verdanken, das sich um die Veröffentlichung seiner Schriften in Deutschland verdient gemacht hat. Noch aber ist die Arbeit nicht beendet – es gilt weitere wichtige Schriften Voegelins zu erschließen. Es ist mir daher ein Anliegen, in diesem Zusammenhang auf die Wichtigkeit der Erhaltung des Archivs hinzuweisen, damit auch in Zukunft die deutsche sowie die internationale Voegelin-Forschung und -Rezeption von der Arbeit des Archivs profitieren können.

Ich hatte zu Beginn den Mut zu verlegerischem Risiko gelobt und möchte da auch keine Abstriche machen. Doch der mutigste Verleger kommt ohne Hilfstruppen nicht aus – in unserem Fall nicht ohne jene, die dazu beigetragen haben, das verlegerische Risiko wenigstens ein wenig abzufedern. Das galt sowohl für die Finanzierung von Übersetzungen wie auch für die Finanzierung von den die Edition begleitenden internationalen Symposien. Zu danken ist in diesem Zusammenhang:

- dem Lissy Voegelin Trustee Fund, heute hier vertreten durch Herrn Dr. Paul Caringella, dem letzten Mitarbeiter Eric Voegelins und zugleich einer der beiden Herausgeber des Schlussbandes *Auf der Suche nach Ordnung*,
- der Universität München für Zuschüsse zu den Übersetzungen,
- der Münchner und der Bonner Universitätsgesellschaft,
- der Fritz-Thyssen Stiftung,
- dem Eric-Voegelin-Archiv e.V.,
- Herrn Dr. Florian Seidl, dem nicht nur für finanzielle Unterstützung zu danken ist, sondern auch für hoffnungsvolle Initiativen für die zukünftige wirtschaftliche Absicherung des Archivs,
- der sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität München, insbesondere ihren Dekanen Hans Wagner und Hans-Bernd Brosius, sowie

- dem Direktorium des Geschwister-Scholl-Instituts, das die Aktivitäten des Archivs – und eine der wichtigsten dieser Aktivitäten war zweifellos die Edition von *Ordnung und Geschichte* – über die Jahre nach Kräften gefördert hat.

Lassen Sie mich abschließend noch einmal meinen Dank an alle diejenigen zum Ausdruck bringen, die heute hier nicht namentlich genannt worden sind, aber auf die eine oder andere Weise an diesem großen Projekt beteiligt waren: die Mitarbeiter und so genannten Hilfskräfte, die in den verschiedensten Funktionen in und hinter den Kulissen tätig waren. Ausdrücklicher Dank gebührt dabei vor allem einer Mitarbeiterin, die von Beginn an dabei war, bei der im Archiv die Fäden zusammenliefen und von ihr mit umsichtiger Hand immer wieder neu geordnet und sofern notwendig gestrafft wurden: Frau Anna Frazier. Und auch Frau Carmen Adam muss hier erwähnt werden, ohne deren Einsatz wir nicht zuletzt auf das Buffet heute Abend verzichten müssten, zu dem ich Sie nun endlich nach nebenan entlassen will.



## *EINLADUNG*

**FREITAG, 16. DEZEMBER 2005**

**16 UHR**

Veranstaltungsort:  
Senatssaal der Universität  
(Hauptgebäude)  
Geschwister-Scholl-Platz 1  
80539 München

Der Dekan  
der Sozialwissenschaftlichen Fakultät an der LMU  
**Prof. Dr. Hans-Bernd Brosius**

Der Geschäftsführende Direktor  
des Geschwister-Scholl-Instituts für Politische  
Wissenschaft  
**Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin**  
Staatsminister a.D.

Der Leiter des Eric-Voegelin-Archivs  
am Geschwister-Scholl-Institut für Politische  
Wissenschaft  
**Prof. Dr. Peter J. Opitz**

geben sich die Ehre,

anlässlich  
des Erscheinens der deutschen Edition

von

„ERIC VOEGELIN, *ORDNUNG UND GESCHICHTE*“

zu einer **KLEINEN FEIER** einzuladen.

**BEGRÜßUNG**

Prof. Dr. Hans-Bernd Brosius  
Dekan der Sozialwissenschaftlichen Fakultät

Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin  
Geschäftsführender Direktor des GSI

Prof. Dr. Peter J. Opitz  
Herausgeber von *Ordnung und Geschichte*

**ZUR EDITION VON *ORDNUNG UND GESCHICHTE***

Prof. Dr. Peter J. Opitz  
**„*Ordnung und Geschichte* –  
werksgeschichtliche Zusammenhänge  
und existentielle Fundierungen“**

Prof. em. Dr. Hellmut Flashar  
Institut für Klassische Philologie an der LMU  
**„Eric Voegelin und die Welt der Polis“**

**SCHLUSSWORTE**

Prof. Dr. Dietmar Herz  
Vizepräsident der Universität Erfurt  
Herausgeber von *Ordnung und Geschichte*

**EMPFANG**

## **OCCASIONAL PAPERS**

Herausgegeben von Peter J. Opitz und Dietmar Herz  
in Verbindung mit dem Eric-Voegelin-Archiv an der Ludwig-Maximilians-  
Universität München und dem Eric-Voegelin-Archiv e.V. München; geför-  
dert durch den Eric-Voegelin-Archiv e.V. und den Luise Betty Voegelin  
Trust

(ISSN 1430-6786)

### **- I -**

#### **Eric Voegelin: Die geistige und politische Zukunft der westlichen Welt**

Herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz  
55 Seiten. München, April 1996; 2. überarb. Aufl. Juni 2000; 3. überarb. Aufl.  
Oktober 2002

### **- II A -**

#### **Thomas Hollweck: Der Dichter als Führer?**

Dichtung und Repräsentanz in Voegelins frühen Arbeiten  
45 Seiten. München, April 1996; 2. Aufl. Juni 1999

### **- II B -**

#### **Eric Voegelin: Wedekind.**

Ein Beitrag zur Soziologie der Gegenwart  
62 Seiten. München, April 1996; 2. Aufl. Oktober 1999

### **- III -**

#### **Dietmar Herz: Das Ideal einer objektiven Wissenschaft von Recht und Staat.**

Zu Eric Voegelins Kritik an Hans Kelsen  
77 Seiten. München, Mai 1996; 2. überarb. Aufl. März 2002

### **- IV -**

#### **William Petropulos: The Person as Imago Dei.**

Augustine and Max Scheler in Voegelin's „Herrschaftslehre“ and „The  
Political Religions“  
56 Seiten. München, Juni 1997; 2. überarb. Aufl. Juni 2000

### **- V -**

#### **Christian Schwaabe: Seinsvergessenheit und Umkehr.**

Über das „richtige Denken“ bei Eric Voegelin und Martin Heidegger  
58 Seiten. München, Juni 1997; 2. überarb. Aufl. November 2001

### **- VI -**

#### **Gilbert Weiss: Theorie, Relevanz und Wahrheit.**

Zum Briefwechsel zwischen Eric Voegelin und Alfred Schütz (1938-1959)  
76 Seiten. München, Dezember 1997; 2. überarb. Aufl. November 2002

**- VII -**

**Dante Germino: Eric Voegelin on the Gnostic Roots of Violence**  
60 Seiten. München, Februar 1998

**- VIII -**

**Thomas Hollweck: The Romance of the Soul.**  
The Gnostic Myth in Modern Literature  
56 Seiten. München, Juli 1998

**- IX -**

**Eric Voegelin: Hegel - Eine Studie über Zauberei**  
Aus dem Englischen übersetzt von Nils Winkler und  
mit einem Nachwort von Peter J. Opitz  
97 Seiten. München, April 1999; 2. überarb. Aufl. Januar 2001

**- X -**

**Sandro Chignola: „Fetishism“ with the Norm and Symbols of Politics.**  
Eric Voegelin between Sociology and „Rechtswissenschaft“, 1924-1938  
71 Seiten. München, Juli 1999

**- XI -**

**Peter J. Opitz (Hrsg.): Zwischen Evokation und Kontemplation.**  
Eric Voegelins „Introduction“ zur „History of Political Ideas“  
(englisch / deutsch).  
Aus dem Englischen übersetzt und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz  
95 Seiten. München, Juli 1999; 2. überarb. Aufl. Januar 2002

**- XII -**

**Peter J. Opitz: Stationen einer Rückkehr.**  
Voegelins Weg nach München  
52 Seiten. München, Juli 1999; 2. überarb. Aufl. Januar 2003

**- XIII -**

**Gregor Sebba: Jean-Jacques Rousseau.**  
Autobiography and Political Thought  
Herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz  
40 Seiten. München, Januar 2000

**- XIV -**

**Hans Maier / Peter J. Opitz: Eric Voegelin - Wanderer zwischen den  
Kontinenten.**  
81 Seiten. München, Januar 2000; 2. Aufl. Juli 2000

**- XV -**

**Thomas Heilke: The Philosophical Anthropology of Race:  
A Voegelinian Encounter**  
52 Seiten. München, März 2000

**- XVI -****Helmut Winterholler: Moses und das Volk Gottes.**

Zum Offenbarungsverständnis von Eric Voegelin  
48 Seiten. München, April 2000

**- XVII -****Eric Voegelin: Die Entstehung der Revolutionsidee von Marx**

Mit einem editorischen Nachwort von Peter J. Opitz. Aus dem Englischen  
von Nils Winkler  
60 Seiten. München, April 2000; 2. überarb. Aufl. November 2003

**- XVIII -****Michael Franz: Voegelin's Analysis of Marx**

56 Seiten. München, August 2000

**- XIX -****Thomas Hollweck: Mythos und Geschichte.**

Zur Genesis von *Order and History*  
61 Seiten. München, August 2000

**- XX -****Eric Voegelin: Plato's Myth of the Soul.**

Materialien zu Eric Voegelins „History of Political Ideas“ (II)  
Herausgegeben von Elisabeth von Lochner  
62 Seiten. München, Januar 2001

**- XXI -****Norbert Blößner: The „Encomium of a Noble Man“.**

Anmerkungen zu Eric Voegelins *Politeia*-Interpretation  
55 Seiten. München, März 2001; 2. Aufl. Mai 2002

**- XXII -****Hellmut Flashar: Dekomposition einer mythischen Philosophie.**

Eric Voegelin über Aristoteles  
27 Seiten. München, April 2001

**- XXIII -****Christoph Horn: Kontinuität, Revision oder Entwicklung?**

Das Verhältnis von *Politikos*, *Politeia* und *Nomoi* bei Eric Voegelin und aus  
der Sicht aktueller Forschungen  
31 Seiten. München, Mai 2001

**- XXIV -****Eckart Schütrumpf: Eric Voegelins Deutung der aristotelischen *Politik*  
in *Order and History***

89 Seiten. München, Juni 2001

- XXV -

**Arpad Szakolczai: Stages of a Quest.**

Reconstructing the Outline Structure of Eric Voegelin's *History of Political Ideas*

63 Seiten. München, Juli 2001

- XXVI -

**Peter Machinist: Mesopotamia in Eric Voegelin's *Order and History***

54 Seiten. München, September 2001

- XXVII -

**William M. Thompson: Voegelin's *Israel and Revelation*.**

The Reception and Challenge in America

77 Seiten. München, Oktober 2001

- XXVIII -

**Giuliana Parotto: Zum Einfluß von Urs von Balthasar auf Eric Voegelin**

86 Seiten. München, März 2002

- XXIX -

**Eric Voegelin: Die Ordnung der Vernunft: Erasmus von Rotterdam**

Herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz

51 Seiten. München, Juni 2002; 2. überarb. Aufl. Februar 2006

- XXX -

**Eric Voegelin: Die deutsche Universität und die Ordnung der Gesellschaft**

Mit einem Nachwort von Hans Maier

59 Seiten. München, Oktober 2002; 2. Aufl. Mai 2005

- XXXI -

**Christian Schwaabe: Beschränkung aufs „Vorletzte“.**

Der moderne Pluralismus und die postmetaphysische Bescheidung der politischen Philosophie

74 Seiten. München, November 2002

- XXXII -

**Thomas Hollweck: Wie legitim ist die Moderne?**

Gedanken zu Eric Voegelins Begriff der Moderne und Hans Blumenbergs

Begriff der Neuzeit

33 Seiten. München, Januar 2003

- XXXIII -

**Manfred Henningsen: Voegelins Hitler**

25 Seiten. München, Februar 2003

**- XXXIV-****Hermann Lübke: Zustimmungsfähige Modernität.**

Gründe einer marginal verbliebenen Rezeption Eric Voegelins  
43 Seiten. München, März 2003

**- XXXV-****Arno Waschkuhn: Eric Voegelins Hobbes-Interpretation**

34 Seiten. München, März 2003

**- XXXVI-****Michael Henkel: Positivismuskritik und autoritärer Staat.**

Die Grundlagendebatte in der Weimarer Staatsrechtslehre und Eric Voegelins Weg zu einer neuen Wissenschaft der Politik  
92 Seiten. München, April 2003; 2. überarb. Aufl. Januar 2005

**- XXXVII-****Eric Voegelin: The People of God (1941).**

Materialien zu Eric Voegelins „History of Political Ideas“ (III)  
Herausgegeben und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz  
59 Seiten. München, April 2003

**- XXXVIII-****Gilbert Weiss: Libido Dominandi – Dominatio Libidinis.**

Zur Pneumopathologie der „Marktgeseellschaft“  
40 Seiten. München Mai 2003

**- XXXIX-****Eric Voegelin: Apostasie oder: Die Entstehung der säkularisierten Geschichte – Bossuet und Voltaire**

Herausgegeben und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz.  
Aus dem Englischen von Anna E. Frazier  
81 Seiten. München, September 2003; 2. überarb. Aufl. Mai 2004

**- XL -****Peter J. Opitz: Eric Voegelins *The New Science of Politics* – Kontexte und Konturen eines Klassikers**

77 Seiten. München, Oktober 2003

**- XLI -****Hans-Jörg Sigwart: „Zwischen Abschluss und Neubeginn“.**

**Eric Voegelin und Max Weber**  
92 Seiten. München, November 2003

**- XLIII -**

**Eric Voegelin: The Beyond and Its Parousia**

Herausgegeben und mit einem Nachwort von William Petropulos  
46 Seiten. München, Mai 2004

**- XLIV -**

**Eric Voegelin: Phänomenalismus**

Herausgegeben und mit einer Einleitung von Peter J. Opitz.  
Aus dem Englischen von Heide Lipecky  
31 Seiten. München, Juni 2004

**- XLV -**

**Eric Voegelin: Schelling**

Herausgegeben und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz.  
Aus dem Englischen von Heide Lipecky  
86 Seiten. München, September 2004

**- XLVI -**

**Voegeliniana. Veröffentlichungen von und zu Eric Voegelin 2000 – 2005**

Herausgegeben von Peter J. Opitz; 40 Seiten. München, Januar 2005

**- XLVII –**

**Peter J. Opitz:**

**Eric Voegelins *Politische Religionen. Kontexte und Kontinuitäten***

70 Seiten. München, Februar 2005; 2. überarb. Aufl. Dezember 2005

**- XLVIII –**

**Christian Schwaabe:**

Why be moral? How to be(come) moral?

Max Webers Ideal freiheitlicher Lebensführung und die pädagogischen

Voraussetzungen der Ethik

74 Seiten. München, März 2005

**- XLIX –**

**Thomas Nawrath:**

Warum bedarf die Wissenschaft von der Politik der Ontologie?

Analytische und hermeneutische Aspekte der Entwicklung im Denken Eric

Voegelins von den *Politischen Religionen* zur *Neuen Wissenschaft der*

*Politik*

84 Seiten. München, August 2005

- L -

**Peter J. Opitz (Hrsg.):**

„... und fing meine eigene Arbeit, *Order and History*, an“. Zur deutschen Edition von Eric Voegelins *Ordnung und Geschichte*  
71 Seiten. München. Februar 2006

- LI -

**William Petropulos:**

Stefan George und Eric Voegelin  
52 Seiten. München, Dezember 2005

*In Vorbereitung*

**Paul Caringella:** Remembering Eric Voegelin's Last Years.  
The emergence of "In Search of Order"

*Anfragen, Heftbestellungen und Manuskripte bitte an:*

Eric-Voegelin-Archiv  
Geschwister-Scholl-Institut für Politische Wissenschaft  
an der Ludwig-Maximilians-Universität München  
Oettigenstraße 67; D-80538 München  
Telefon (089) 2180-9096; Fax (089) 2180-9097  
Email: [a.frazier@lrz.uni-muenchen.de](mailto:a.frazier@lrz.uni-muenchen.de)  
[peter.opitz@lrz.uni-muenchen.de](mailto:peter.opitz@lrz.uni-muenchen.de)  
[voegelin-archiv@lrz.uni-muenchen.de](mailto:voegelin-archiv@lrz.uni-muenchen.de)

*Preise:* 6 € pro Heft (III, VI, IX, XI, XXIV, XXVIII, XXXI, XXXVI, XXXIX, XL, XLI, XLV, XLVII, XLVIII, XLIX und L 7 € pro Heft) + Versandkosten.  
Änderungen vorbehalten.

**“Die *Occasional Papers* sind nicht nur ein beeindruckendes Beispiel für den außerordentlich internationalen Charakter der Eric-Voegelin-Forschung, die sich außer auf Deutschland auch auf Staaten wie z. B. die USA, Italien, Österreich erstreckt, sie gewährleisten zudem die – durchweg kritische – Erhellung unterschiedlichster Facetten eines ebenso reichen wie tiefen Denkens. Der Umstand, daß es sich dabei nicht um schwerfällige und dickleibige Abhandlungen, sondern um prägnante Darstellungen wichtiger Aspekte des Voegelinischen Werkes handelt, macht deren Lektüre in besonderem Maße lesenswert.”**

*Zeitschrift für Politik*