

VOEGELINIANA

OCCASIONAL PAPERS

— No. 84 —

Michael Henkel

Eric Voegelin in Deutschland:
Zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte
eines unbekanntem Bekannten



VOEGELINIANA

OCCASIONAL PAPERS

— No. 84 —

Michael Henkel

Eric Voegelin in Deutschland:
Zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte eines
unbekannten Bekannten



VOEGELINIANA – OCCASIONAL PAPERS

Hrsg. von Peter J. Opitz

in Verbindung mit dem Voegelin-Zentrum für Politik, Kultur und Religion am Geschwister-Scholl-Institut für Politikwissenschaft 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

Occasional Papers, No. 84, Juli 2011

Michael Henkel, Eric Voegelin in Deutschland: Zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte eines unbekannteren Bekannten

MICHAEL HENKEL vertritt gegenwärtig die Professur für Ethik, Politik, Rhetorik am Institut für Politikwissenschaft der Universität Leipzig. Er forscht und lehrt hauptsächlich in den Bereichen politische Theorie, Geschichte des politischen Denkens und politisches System der Bundesrepublik Deutschland. Schwerpunkte seiner Forschung bilden die Elementarlehre der Sozialität und hier insbes. die Frage nach psychologischen und sozialen Grundlagen politischer und rechtlicher Ordnung. Seine 2011 erscheinende Habilitationsschrift widmet sich der politischen Theorie Hermann Hellers. Beiträge zur Voegelin-Forschung sind etwa Eric Voegelin zur Einführung, 2. ergänzte Auflage, Hamburg 2010; Positivismuskritik und autoritärer Staat, 2. überarb. Auflage 2005 (*Occasional Papers* No. 36); Eine Suche nach Ordnung in der Geschichte der Menschheit. Über Eric Voegelins Schriften in deutscher Sprache, in: *ZPol* 18 (2008), 257-282.

Statements and opinions expressed in the *Occasional Papers* are the responsibility of the authors alone and do not imply the endorsement of the *Voegelin-Zentrum* or the *Geschwister-Scholl-Institut für Politikwissenschaft der Ludwig-Maximilians-Universität München*.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung vorbehalten. Dies betrifft auch dieervielfältigung 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

© 2011 Peter J. Opitz

Inhaltsverzeichnis

1. EINLEITUNG: ERIC VOEGELIN ALS UNBEKANNTER BEKANNTER	7
2. DIE MÜNCHENER JAHRE: VOEGELIN UND SEINE SCHÜLER	9
3. VOEGELIN UND DIE DEUTSCHE POLITIKWISSENSCHAFT:	
SPRACHLOSIGKEIT	13
(a) Verschiebung und Zeitgeist	13
(b) Voegelins Begriff einer Wissenschaft von der Politik	17
4. EXKURS: VOEGELINS RANDSTÄNDIGKEIT IN DER	
POLITIKWISSENSCHAFT DER USA	25
5. NEUORIENTIERUNGEN NACH DEM OST-WEST-KONFLIKT: ZUR	
JÜNGEREN POLITIKWISSENSCHAFTLICHEN REZEPTION DES	
VOEGELINSCHEN WERKES	27
(a) Das Konzept der politischen Religionen	28
(b) Kulturwissenschaftliche Perspektiven	30
6. AUSBLICK: VOEGELIN HEUTE – IRRITATION UND ANREGUNG	32

1. Einleitung: Eric Voegelin als unbekannter Bekannter*

Um zu charakterisieren, wie Person und Werk Eric Voegelins in Deutschland wahrgenommen werden, bezeichnete ich ihn vor einigen Jahren als einen „unbekannten Bekannten“.¹ Mit dieser Formel wollte ich seinerzeit zum Ausdruck bringen, daß Voegelin – zumal in der deutschen Politikwissenschaft – auf der einen Seite keineswegs unbekannt war. Immerhin gehörte er zur Generation derjenigen, die nach dem Zweiten Weltkrieg die Politikwissenschaft als Universitätsdisziplin hierzulande aufgebaut hatten.² Er war der Gründungsdirektor des politikwissenschaftlichen Instituts der Münchener Universität und repräsentierte auch *in personam* zunächst alleine die Münchener Politikwissenschaft;³ schon von daher befand er sich vor allem in der Zeit seines Wirkens in Deutschland, also in den Jahren von 1958 bis 1969, durchaus innerhalb des disziplinären Wahrnehmungshorizontes, auch wenn Voegelin kaum Kontakt zu den politikwissenschaftlichen Kollegen seiner Generation pflegte.

Auf der anderen Seite aber war jenseits seines Münchener Umfeldes über sein Werk von Anfang an so gut wie gar nichts bekannt. Man wußte vielleicht noch, daß Voegelin sich vor allem mit dem befaßte, was man als politische Ideengeschichte bezeichnet. Vielleicht auch hatte man eines der Schlagwörter vernommen, das mit seinem Namen verbunden und skandalisiert worden war. So mochte in Er-

* Der vorliegende Text geht aus einem Vortrag gleichen Titels hervor, den ich am 29.01.2011 in der Katholischen Akademie in Bayern (München) gehalten habe. Eine kürzere Fassung wurde veröffentlicht in: *zur Debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern*, 2/2011, S. 38-39.

¹ Michael Henkel, *Eric Voegelin zur Einführung*, 2., erweiterte Auflage, Hamburg 2010, S. 7 f. [zuerst 1998 erschienen].

² Zur Gründergeneration westdeutscher Politikwissenschaftler siehe Hans Karl Rupp/Thomas Noetzel, *Macht, Freiheit, Demokratie. Anfänge der westdeutschen Politikwissenschaft. Biographische Annäherungen, Marburg 1991* (zu Voegelin darin S. 137-152).

³ Siehe hierzu ausführlich Thies Marsen, *Zwischen Reeducation und Politischer Philosophie. Der Aufbau der Politischen Wissenschaft in München nach 1945*, München 2001.

innerung geblieben sein, daß Voegelin in seiner Münchener Antrittsvorlesung Karl Marx als einen „intellektuellen Schwindler“ bezeichnet hatte;⁴ und der ein oder andere mochte davon gehört oder sogar selbst gelesen haben, daß Voegelin in einem ansonsten schwer verdaulichen Buch unter dem Stichwort „Gnosis“ die Moderne in Bausch und Bogen verdammt. Solche Eindrücke von Voegelins Politikwissenschaft waren es offenkundig, die das im Ganzen unscharf bleibende Bild prägten, das man sich machte. Vor allem blieb hängen, daß Voegelin ein Modernitätskritiker war und also auch antiliberal und konservativ sein mußte⁵ – und solche Merkmale waren ihrerseits kaum dazu angetan, die Neugierde auf Voegelins Werk in der Politikwissenschaft zu befördern. So konnte es auch kaum als Korrektiv wirken, daß Voegelin beispielsweise in seiner damals einige öffentliche Aufmerksamkeit erregenden Hitler-Vorlesung 1964 nicht mit Kritik etwa an den Kirchen sparte, was ihm ja die Sympathie progressiver Intellektueller hätte einbringen können. Indes konnte man für eine solche Kritik natürlich auf Voegelins Bundesgenossenschaft verzichten, zumal dessen Verdikt aufs engste mit seiner Kritik der Moderne zusammenhing.

So blieb es dabei, daß Voegelin dem Namen nach bekannt war, sein Denken und sein Werk dagegen weithin unbekannt blieben. Diese Situation begann sich ungefähr 20 Jahre nach Voegelins Rückkehr in die USA und fünf Jahre nach seinem Tod zu wandeln, doch ist auch heute zu konstatieren, daß Voegelin nach wie vor ein Außenseiter der Disziplin ist. Das wirft die Frage auf, warum dem so ist, eine Frage, die nicht nur von disziplingeschichtlichem Interesse, sondern die durchaus auch inhaltlich bedeutsam ist, weil sie uns zur Refle-

⁴ Siehe Eric Voegelin, *Wissenschaft, Politik und Gnosis*, München 1959, S. 38 f. [auch in: ders., *Der Gottesmord. Zur Genese und Gestalt der modernen politischen Gnosis*, hrsg. und eingel. von Peter J. Opitz, mit einem Nachwort von Thomas Hollweck, München 1999, S. 57-104] und dazu Eberhard von Lochner, *Philosophie im Reich der Schatten. Die Münchener Jahre des Politikwissenschaftlers Eric Voegelin*, München 2010, S. 37-41.

⁵ Zur Frage des Voegelinschen Konservatismus siehe Michael Henkel, *Konservatismus im politischen Denken Eric Voegelins. Überlegungen zum Problem der Verortung seines Ansatzes*, in: Frank-Lothar Kroll (Hrsg.), *Die kuptierte Alternative. Konservatismus in Deutschland nach 1945*, Berlin 2005, S. 241-264.

xion auf die Eigenart der Politik und der Politikwissenschaft nicht weniger nötig als zur Reflexion auf den Charakter unserer Epoche und unseres Selbstverständnisses.

2. Die Münchener Jahre: Voegelin und seine Schüler

Wenn wir danach fragen, warum Voegelins Werk weithin unbekannt blieb, so muß zuerst darauf hingewiesen werden, daß zu dem Zeitpunkt, als Voegelin seine Professur in München antrat, von ihm so gut wie keine Arbeit in deutscher Sprache aus der Zeit nach 1945 vorlag, namentlich keine Monographie. Seine deutschsprachigen Vorkriegsarbeiten – etwa *Rasse und Staat* (1933), *Der autoritäre Staat* (1936) und *Die politischen Religionen* (1938) – waren schwer zugänglich und repräsentierten ein Stadium seines Denkens, das Voegelin längst hinter sich gelassen hatte, ganz abgesehen davon, daß die Themen dieser Arbeiten völlig außerhalb der Erkenntnisinteressen lagen, die in den ersten Jahrzehnten nach dem Krieg die Politikwissenschaft prägten. Daher kann es nicht verwundern, daß auch Voegelin selbst nichts unternommen zu haben scheint, um das Studium jener frühen Arbeiten zu befördern, die ihm selbst ganz gleichgültig geworden waren.

Die beiden ersten Monographien, die dann auf deutsch erschienen, waren die Münchener Antrittsvorlesung *Wissenschaft, Politik und Gnosis*, ergänzt um einen Text mit dem Titel *Gottesmord*, sowie die deutsche Übersetzung der *New Science of Politics* von 1952.⁶ Beide Bücher erschienen 1959 und prägten für lange Zeit das schon angesprochene Bild, das man von Voegelin hatte, nämlich das eines Modernitätskritikers, und zwar namentlich eines Kritikers des sog. Positivismus einerseits und des Marxismus andererseits.

⁶ Siehe Eric Voegelin, *Die neue Wissenschaft der Politik. Eine Einführung*, München 1959 [jetzt in der von Peter J. Opitz herausgegebenen und mit einem Nachwort des Herausgebers sowie einer Bibliographie versehenen Neuausgabe München 2004; nach dieser Ausgabe wird hier zitiert].

Die kurz vor Voegelins Rückkehr nach Europa veröffentlichten ersten Bände seines Hauptwerkes *Order and History* nahm man hierzulande kaum zur Kenntnis, schon gar nicht in der Politikwissenschaft. Wo man wirklich auf diese Arbeiten aufmerksam wurde, mußte es schwerfallen, eine Beziehung zwischen diesen Studien und den Gegenwartsthemen der Politikwissenschaft herzustellen – befaßten sich jene Bände doch mit dem alten Ägypten, dem antiken Israel, dem vorklassischen Griechenland und dann vor allem mit Platon und Aristoteles. Über Strukturprobleme der modernen Demokratie, Wandlungsprozesse des Rechtsstaates, Fragen der Parlaments- oder der Parteienforschung oder über Aspekte des Ost-West-Konfliktes war hier offenkundig nichts zu lernen.

Solche Themen waren für Voegelin tatsächlich von völlig untergeordnetem Interesse. Seine Münchener Lehrveranstaltungen hatten ganz überwiegend ideengeschichtliche Themen, Fragen der politischen Philosophie, der Geschichtsphilosophie und der Rechtsphilosophie zum Gegenstand. Zu der Konzession, auch konventionelle politikwissenschaftliche Lehrveranstaltungen anzubieten, die seitens des Kultusministeriums insbesondere mit Blick auf die Lehrerbildung von ihm erwartet wurde, war Voegelin kaum bereit.⁷ Sein Forschungsinteresse richtete sich in jenen Jahren ganz auf die Fertigstellung des vierten Bandes seines *opus magnum*. Als Vorstudie dieses Bandes kann man in einem gewissen Sinne Voegelins letztes zuerst in Deutschland publiziertes Buch ansehen, nämlich die 1966 unter dem Titel *Anamnesis* veröffentlichten Studien.⁸ Der Band enthält auch die überarbeitete Fassung des Vortrages über politische Realität, den Voegelin 1965 auf der Jahrestagung der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft gehalten hatte. An diesem Text läßt sich schön demonstrieren, warum Voegelin in der deut-

⁷ Siehe dazu Marsen, *Reeducation*, S. 161, wo die von Voegelin angebotenen Lehrveranstaltungen vom Sommersemester 1958 bis zum Wintersemester 1962/63 aufgeführt werden. Zur Kritik an Voegelins philosophie- und geschichtslastigem Lehrangebot seitens des Ministeriums siehe ebd., S. 180-187.

⁸ Siehe Eric Voegelin, *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*, München, Zürich 1966; [jetzt auch als Studienausgabe mit einem Nachwort von Peter J. Opitz, Freiburg i. Br., München 2005].

schen Politikwissenschaft ein Außenseiter bleiben mußte, und daher wird von dem Text gleich noch die Rede sein.

Zunächst ist die Aufmerksamkeit aber auf eine andere Frage zu richten, nämlich auf die Frage, warum die durchaus zahlreichen Schüler Voegelins offenkundig lange Zeit wenig dazu beigetragen haben, sein Werk in der deutschen Politikwissenschaft bekannt zu machen und präsent zu halten. Tatsächlich ist zu konstatieren, daß aus Voegelins Lehre eine erhebliche Zahl von Schülern hervorging, die später ihrerseits die akademische Laufbahn einschlugen und hier nicht zuletzt politikwissenschaftliche Lehrstühle besetzten. Zu nennen wären insbesondere Peter Weber-Schäfer, Jürgen Gebhardt, Peter J. Opitz, Heinz Laufer, Friedemann Büttner, Tilo Schabert, Claus-Ekkehard Bärsch, Hedda Herwig und Arno Baruzzi.⁹ Keiner der Schüler leugnete je eine Prägung durch Voegelin, alle rekurrierten und rekurrieren auf Texte Voegelins, und dementsprechend lassen ihre Arbeiten – wenn auch in mehr oder weniger großem Umfang – Voegelinsche Anregungen ohne weiteres erkennen. Zugleich aber bildeten die Schüler Voegelins keine als solche identifizierbare akademische Schule in dem Sinne, daß sie die Grundgedanken des reifen Voegelinschen Werkes als *eigenes* Forschungsparadigma angenommen und fortgesetzt hätten.¹⁰ Soweit ich sehe, stellt keiner der Genannten eine Philosophie des Bewußt-

⁹ Ulrich Matz war zwar Mitarbeiter Voegelins, kann aber nicht im engeren Sinne als dessen akademischer Schüler gelten. Er hatte 1965 eine juristische Dissertation verfaßt und war danach ans politikwissenschaftliche Institut gekommen, wo er sich 1971 habilitierte, als Voegelin schon wieder in die USA zurückgekehrt war.

¹⁰ Siehe zu dieser Frage mit einem ambivalenten Befund Dietmar Herz/Veronika Weinberger, Die Münchner Schule der Politikwissenschaft, in: Wilhelm Bleek/Hans J. Lietzmann (Hrsg.), *Schulen in der deutschen Politikwissenschaft*, Opladen 1999, S. 270-291; Gerhard Göhler, Die Freiburger und Münchner Schule als Scientific Community, [MS] Berlin 1982 spricht von einer Münchener Voegelin-Schule, die „sich aber nach dem Weggang Voegelins [...] allmählich aufzulösen und zu zerstreuen“ (S. 36) begonnen habe; siehe auch Hans Maier, Eine Münchener Schule. Die Politische Wissenschaft in Deutschland und das Geschwister-Scholl-Institut, in: Peter Cornelius Mayer-Tasch (Hrsg.) *Münchner Beiträge zur Politikwissenschaft*, Freiburg i. Br. 1980, S. 15-29.

seins ins Zentrum seiner wissenschaftlichen Arbeit und entwickelt von dort aus eine umfassende Gegenwarts- oder Geschichtsdeutung.¹¹ Eine Politikwissenschaft, die dem Voegelinischen Paradigma folgte, müßte aber genau dies tun, denn es ist dieser Gedanke, der im Zentrum des reifen Voegelinischen Werkes steht.

Aber festzustellen, daß die Voegelinische Ordnungstheorie selbst bei seinen Schülern keine Nachfolge gefunden hat, heißt zugleich auch in den Blick zu bekommen, daß sich Voegelins Denken seiner letzten Intention nach einer akademischen Schulbildung im Grunde von vornherein entzieht. Der Sinn nämlich der Voegelinischen Einsichten scheint doch der zu sein, daß jeder für sich seinen Ort in der Realität, *sein* Verhältnis zu ihr finden muß und dann von je *seiner* Perspektive aus die Welt – namentlich die Welt der Politik – in den Blick zu nehmen hat. In *Anamnesis* schreibt Voegelin: „Immer lebt der Philosophierende im Kontext seiner eigenen Geschichte als der Geschichte einer menschlichen Existenz in Gemeinschaft und in der Welt“¹² – und daher, so kann man folgern, müßte jeder, der wirklich im Voegelinischen Sinne Philosophie oder Politikwissenschaft betreiben wollte, für sich selbst ganz von vorn anfangen.

Dennoch ist es nicht falsch, von einer gewissen Fortsetzung Voegelinischer Wissenschaft in den Arbeiten seiner Schüler zu sprechen. Vor allem in den Jahren, in denen Voegelin noch in München war, wurden von seinen Schülern Studien erstellt, die einzelne Aspekte des Voegelinischen Ansatzes weiterverfolgten. Dies waren neben einer Publikationsreihe über die *Geschichte des politischen Denkens*, von der mehr als ein Dutzend Bändchen erschienen, insbesondere Studien zum Ordnungsdenken in außereuropäischen Kulturen. Angeregt durch Voegelins universalistischen Ansatz, stellten sich die entsprechenden Studien indes weniger als spezifisch Voegelinische

¹¹ Claus-Ekkehard Bärsch allerdings knüpft in seinen Arbeiten unmittelbar an das Konzept der politischen Religionen an, das Voegelin 1938 in seinem gleichnamigen Büchlein entfaltet, aber alsbald wieder aufgegeben hatte. Siehe etwa Claus-Ekkehard Bärsch, *Die politische Religion des Nationalsozialismus. Die religiöse Dimension der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler*, München 1998.

¹² Voegelin, *Anamnesis*, S. 58.

politische Philosophie dar, sondern vielmehr als Beiträge zur politikwissenschaftlichen Länderkunde (als das, was man heute „area studies“ nennt) oder in einem weiten Sinne zur politischen Kulturforschung. Voegelins Werk als solches dagegen wurde in diesen Arbeiten kaum ausführlicher diskutiert; es blieb insoweit im Hintergrund. Daher konnten auch die Arbeiten der Schüler Voegelins insgesamt zunächst wenig dazu beitragen, dessen Werk bekannter zu machen.

So geriet Eric Voegelin nach seinem Weggang aus München in der Politikwissenschaft der 1970er und 1980er Jahre weitgehend in Vergessenheit. Außerhalb des Kreises seiner Schüler fand sein Name in diesen Jahren zumindest in der Politikwissenschaft allenfalls beiläufig Erwähnung, und dies meist im Zusammenhang metatheoretischer Erwägungen zum Selbstverständnis der deutschen Politikwissenschaft.

3. Voegelin und die deutsche Politikwissenschaft: Sprachlosigkeit

(a) Verschiebung und Zeitgeist

Es ist nun durchaus charakteristisch zu sehen, in welcher Weise Voegelin in den entsprechenden Diskussionszusammenhängen – wenn überhaupt – Erwähnung fand. Seit den späten 1960er Jahren setzte sich in der Selbstverständigungsdebatte der noch jungen Disziplin der Politikwissenschaft eine Einteilung von drei Theorierichtungen durch. Man unterschied hier kritisch-dialektische, empirisch-analytische und schließlich normativ-ontologische Politikwissenschaft. Ungeachtet der Schwierigkeiten, die bei der Charakterisierung dieser Richtungen auftraten, kann man zum Überblick folgendes über sie sagen:¹³ Mit der kritisch-dialektischen Strömung

¹³ Siehe hierzu etwa Dirk Berg-Schlosser/Theo Stammen, *Einführung in die Politikwissenschaft*, 7., durchgesehene und erweiterte Auflage, München 2003, S. 45-87 [die erste Auflage dieses Buches erschien 1974]. Die Einteilung der Politikwissenschaft in eine Trias von (meta)theoretischen Ansätzen geht wohl auf Wolf-Dieter Narr zurück.

wurden Ansätze gekennzeichnet, die mehr oder weniger in der Tradition des Marxismus standen bzw. sich auf die Kritische Theorie beriefen und die ihrem Selbstverständnis nach ein emanzipatorisches Erkenntnisinteresse verfolgten. Unter die empirisch-analytische Richtung suchte man solche Politikwissenschaftler zu fassen, die mit den Mitteln der empirischen Sozialforschung arbeiteten und an einer empirischen, das heißt hier auch: einer „wertfreien“ Bestandsaufnahme und Erklärung der politischen Strukturen und Prozesse interessiert waren. Unter der normativ-ontologischen Politikwissenschaft verstand man schließlich eine am Konzept der klassischen praktischen Philosophie orientierte, stets auch normativ Stellung nehmende Politikwissenschaft. In den Beschreibungen der letztgenannten Richtung tauchte dann neben beispielsweise Arnold Bergstraesser, Wilhelm Hennis, Hans Maier oder Dieter Oberndörfer auch Eric Voegelin auf – mithin wurden hier untereinander überaus verschiedene Gelehrte zusammengefaßt.

Es ist unschwer zu erkennen, daß hinter der reichlich unterkomplexen Verschiebung, die die Rede von der Trias politikwissenschaftlicher Theorie-Ansätze darstellt, nicht zuletzt *politische* Zuordnungen stehen, die wiederum eng mit den politischen Positionen des Zeitgeistes der späten 1960er und 1970er Jahre verknüpft sind. Während die kritisch-dialektische Richtung als links oder progressiv einzuordnen war, konzidierte man den Vertretern der empirisch-analytischen Richtung einen mehr oder weniger aufgeklärten Liberalismus, während die Vertreter der normativ-ontologischen Richtung im großen und ganzen als unzeitgemäß altliberal bzw. konservativ galten.¹⁴

¹⁴ So heißt es in einer zuerst 1974 gegebenen Darstellung des normativ-ontologischen Ansatzes: „Die Tendenz, ontologische Betrachtungen zur Rechtfertigung einer normativ gesetzten ‚guten Ordnung‘ statt zur dynamischen Entwicklung von Demokratie als gesamtgesellschaftlicher Aufgabe einzusetzen, wurde zu deutlich als konservatives Bewahren eines bürgerlichen Liberalismus interpretierbar. Dies besonders offensichtlich, als seit Ende der sechziger Jahre viele dieser Vertreter sich vehement gegen neue Demokratisierungsforderungen wenden zu müssen glaubten und sich dabei auf eine nicht mehr haltbare altliberale Scheidung von politischem und gesellschaftlichem Raum zurückzogen“ (Ulrich von Alemann/Erhard Forndran, *Methodik der Politikwissenschaft. Eine Einführung in Arbeits-*

Nachdem man die Vertreter des normativ-ontologischen Ansatzes als politisch rückständig qualifiziert hatte, glaubte man, sich eines eingehenderen Studiums ihrer Arbeiten enthalten zu können. Dies traf insbesondere auf Voegelin zu, wie Peter J. Opitz 1989 in einem Aufsatz im einzelnen nachgewiesen hat. Zu den Darstellungen des normativ-ontologischen Ansatzes in den einschlägigen Abhandlungen der 1970er und 1980er Jahre konstatierte Opitz: „Die Skizzen sind so vage, sprunghaft und zusammenhanglos formuliert, so ohne Bezug zu den vorliegenden Texten der ‚ontologischen Normativisten‘ bzw. der Quellen, auf die sie sich wiederum beziehen, vor allem aber bar jeder Bereitschaft, sich innerlich und intellektuell ernsthaft auf eine andere Position einzulassen, daß sie gar nicht die Möglichkeit zu einer solchen Auseinandersetzung bieten. Man hat nicht selten den Eindruck, die Autoren wissen gar nicht, worüber sie eigentlich reden, – sie scheinen weder die Bücher jener Theoretiker“ – also namentlich auch Voegelins Bücher – „gelesen zu haben, deren Ansatz sie skizzieren, noch mit den Quellen der griechisch-römischen bzw. jüdisch-christlichen Tradition vertraut zu sein, in der jene Theoretiker stehen und auf die sie sich ganz bewußt beziehen“.¹⁵

Den mannigfachen Gründen für die mangelnde Bereitschaft, sich ernsthaft zumal auf Voegelin einzulassen, kann hier nicht *en detail* nachgegangen werden. Ich will nur hervorheben, daß das sehr unscharfe Bild, das man von Voegelin im Sinne eines Vorurteils offenbar mit sich herumtrug, einer ernsthaften und nüchternen Auseinandersetzung mit seinem Werk dauerhaft im Wege stand. Hier spielte gewiß die Tatsache eine Rolle, daß man von Voegelin im Grunde nur die 1959 erschienenen Bücher wahrnahm, vor allem

technik und Forschungspraxis, 3. Auflage, Stuttgart et al. 1985, S. 45). Man sieht hier, daß die Beurteilung des normativ-ontologischen Ansatzes nicht aus einer Auseinandersetzung mit konkreten wissenschaftlichen Positionen heraus erfolgt, sondern von einer bestimmten politischen Stellungnahme aus – in diesem Fall mit Blick auf die seinerzeit sehr umstrittene Frage der sog. Demokratisierung der Gesellschaft.

¹⁵ Peter J. Opitz, Spurensuche – Zum Einfluß Eric Voegelins auf die Politische Wissenschaft in der Bundesrepublik Deutschland, in: *ZfP* 36 (1989), S. 235-250, hier: S. 240.

die *Neue Wissenschaft der Politik*. Für jene, die sich gar nicht erst auf Voegelin einließen, ergab sich aus diesen Arbeiten – wie ausgeführt – in erster Linie, daß Voegelin den Marxismus als Unheilsideologie ebenso zurückwies wie den Positivismus, den Voegelin insbesondere auch im Werk Max Webers repräsentiert sah.¹⁶ Damit wandte sich Voegelin gerade gegen jene Paradigmen, die hinter denjenigen Wissenschaftsauffassungen standen, welche die damalige metatheoretische Diskussion der Politikwissenschaft dominierten, nämlich Kritische Theorie/Neomarxismus einerseits und Kritischer Rationalismus andererseits. So befand sich Voegelin in einer Frontstellung zu den die einschlägigen Debatten dominierenden Strömungen der seinerzeitigen deutschen Politikwissenschaft. Anders aber als Wilhelm Hennis, Hans Maier, Theodor Eschenburg, Dolf Sternberger, Dieter Oberndörfer und andere, die weder dem Lager der Kritischen Theorie noch dem des Kritischen Rationalismus angehörten, bot Voegelin der Politikwissenschaft keine Studien zu politikwissenschaftlichen bzw. politischen Gegenwartsfragen, etwa zur Bildungspolitik, zur Parteienfinanzierung, zur Stellung des Staatsoberhauptes in der parlamentarischen Demokratie, zu den Problemen der Deutschlandpolitik oder dergleichen an. Solche Fragen interessierten Voegelin einfach nicht besonders, und so tat sich hier eine wechselseitige Sprachlosigkeit auf: Die zeitgenössische Politikwissenschaft sagte Voegelin nichts – und er sagte ihr nichts.¹⁷

Nun kann man hinter den politisch-zeitgeistigen und den wissenschaftsparadigmatischen Gründen für diese Situation auch andere, tieferliegende Ursachen finden, und zwar solche, die bei Voegelin selbst liegen und nicht allein in den Borniertheiten seiner Nicht-Rezipienten. Einem mir besonders wichtig erscheinenden entsprechenden Zusammenhang möchte ich mich nun zuwenden.

¹⁶ Siehe zu Voegelins Kritik am Positivismus und an Max Weber nur Voegelin, *Die neue Wissenschaft*, S. 21-38.

¹⁷ Wenn Hans Maier einmal vom „Unverhältnis“ spricht, das zwischen Voegelin und seinen politikwissenschaftlichen Kollegen bestand, so ist diese Kennzeichnung auch in inhaltlicher Hinsicht treffend, siehe Hans Maier, Eric Voegelin und die deutsche Politikwissenschaft, in: ders./Peter J. Opitz, *Eric Voegelin – Wanderer zwischen den Kontinenten [Occasional Papers, XIV]*, München 2000, S. 37-63, hier: S. 38.

(b) Voegelins Begriff einer Wissenschaft von der Politik

Politikwissenschaft als praktische Wissenschaft kann man als eine Wissenschaft verstehen, die in ihrer Forschung und Lehre an politischen Gegenwartsfragen anknüpft und ihr Nachdenken auf diese Fragen hin orientiert. Wie soeben bemerkt, waren solche Fragen für Voegelin kaum von Interesse. Ihn interessierten gewissermaßen nicht Gegenwartsfragen, vielmehr galt seine Aufmerksamkeit sehr viel globaler der Frage nach der Gegenwart, die er als Frage nach den Gründen der von ihm konstatierten allgemeinen Zivilisationskrise auffaßte. Die Krise, die insbesondere durch die totalitären Regime des 20. Jahrhunderts repräsentiert wurde, bildete den Ausgangs- und Orientierungspunkt seiner Studien. Diese hatten letztlich den Sinn, die Krise in ihren Hintergründen bewußt zu machen und Wege der Therapie anzudeuten. Eine erfolgreiche Therapie setzte dabei für Voegelin voraus, daß man sich zu den Ursachen und Symptomen der Krise in ein Verhältnis der Zurückweisung, des Widerstandes setzte. Und so stellt sich beispielsweise in der schon erwähnten Hitler-Vorlesung oder in einem im Wintersemester 1965/66 gehaltenen Vortrag über die deutsche Universität¹⁸ – zwei diesbezüglich besonders signifikanten Texten – Voegelins Verhältnis zur Gegenwart im Kern als das der Verurteilung und der Verwerfung dieser Gegenwart, jedenfalls ihrer geistigen und intellektuellen Grundlagen dar, und das entsprechende Urteil umfaßt ausdrücklich auch und gerade die Politikwissenschaft seiner Zeit.

Letzteres kommt namentlich in Voegelins Feststellung zum Ausdruck, daß „wir [...] keine noetische Ordnungswissenschaft mehr“¹⁹ hätten. Diese Aussage findet sich im ebenfalls schon erwähnten Vortrag zur Frage nach der politischen Realität. Es ging Voegelin in dieser Arbeit – mit der er sich ja explizit an seine Fachkollegen wandte – nicht nur um den Begriff der politischen Realität, sondern auch um den Begriff einer der Realität angemessenen Politikwissen-

¹⁸ Siehe Eric Voegelin, Die deutsche Universität und die Ordnung der deutschen Gesellschaft, in: ders., *Hitler und die Deutschen*, hrsg. von Manfred Henningsen, München 2006, S. 285-316.

¹⁹ Eric Voegelin, Was ist politische Realität?, in: *PVS 7* (1966), S. 2-54, hier: S. 39 [der Beitrag wurde wieder abgedruckt in Voegelin, *Anamnesis*, S. 283-354, S. 379-380 (Anm.), die zitierte Stelle dort S. 334].

schaft. Und vor diesem Hintergrund verstand sich das zitierte Diktum als Kritik an der Politikwissenschaft seiner Zeit, deren entscheidender Mangel für Voegelin eben darin bestand, keine noetische²⁰ Ordnungswissenschaft zu sein. Was immer ihre Verdienste sein mochten, so kann man diese Stellung Voegelins zur Politikwissenschaft interpretieren, letztlich mußte die konventionelle Politikwissenschaft als nicht-noetische, mehr oder weniger in unreflektierten Ideologien befangene und einem gegenständlichen Realitätsbegriff verpflichtete Wissenschaft prinzipiell defizitär bleiben. Und in dem Maße, in dem sie dies war, vermochte sie nicht, zur Therapie der von Voegelin diagnostizierten Krise Wesentliches beizutragen; die übliche Politikwissenschaft war vielmehr selbst Teil des Problems.²¹

Denn die Therapie setzt das Bewußtsein und die Verurteilung der Krise voraus, und daran mangelt es Voegelin zufolge der Politikwissenschaft der Gegenwart. Klar sagt er darüber im Universitätsvortrag, daß man anders sein müsse, ein anderer Mensch sein müsse, um ein entsprechendes Urteil formulieren zu können,²² und dieses andere, höher qualifizierte Menschsein beruht auf einem Bewußtsein vom göttlichen Grund²³ als dem entscheidenden partizipativen Ordnungswissen. Über ein solches Wissen nun verfügt die Voegelinische noetische Ordnungswissenschaft, die nämlich gekennzeichnet ist durch das Bewußtsein, daß das Charakteristische des Menschseins in der Stellung und dem Spannungsverhältnis zwischen Zeitlichkeit und Ewigkeit, zwischen Welt und Gott besteht. Damit wird die Annahme der Existenz Gottes und die Behauptung einer spezifischen Existenzweise, die aus dem Gottesverhältnis des individuellen Bewußtseins resultiert, zur konstitutiven Voraussetzung politikwissenschaftlicher Aussagen: Aus dem Bewußtsein der Spannung zum

²⁰ *Noesis* und Noetik von griech. *noetos*, geistig wahrnehmbar; zu *nous*, Vernunft, Geist. Zum Begriff des *Nous* siehe bes. Voegelin, *Anamnesis*, S. 149 f.

²¹ Siehe Voegelin, *Realität*, S. 37 [= *Anamnesis*, S. 331].

²² Siehe Voegelin, *Deutsche Universität*, S. 287: „Um kritische Geschichte zu treiben, genügt es [...] nicht, anders zu reden – man muß anders sein“.

²³ In seinen späteren Arbeiten spricht Voegelin offenbar synonym von Gott, göttlichem Grund, Seinsgrund, Grund der Existenz oder auch nur Grund.

göttlichen Grund resultiert Voegelin zufolge die Einsicht in das je Richtige, in die je richtige Ordnung – und damit auch die noetische Politikwissenschaft:²⁴ „Das Bewußtsein ist das Zentrum, von dem die konkrete Ordnung menschlicher Existenz in Gesellschaft und Geschichte ausstrahlt. [...] So wie das Bewußtsein das Zentrum ist, von dem die konkrete Ordnung menschlicher Existenz in Gesellschaft und Geschichte ausstrahlt, so reicht die Empirie der gesellschaftlichen und geschichtlichen Ordnungsphänomene“ – mithin die Politikwissenschaft bzw. die Philosophie der Politik – „in die Empirie des Bewußtseins und seiner Partizipationserfahrungen hinein“,²⁵ wobei die Partizipationserfahrungen insbesondere jene nicht-gegenständlichen Erfahrungen der menschlichen Teilhabe am göttlichen Grund sind: „Die Erfahrung von konkret-menschlicher Ordnung ist [...] nicht Wissen von einem Gegenstand, sondern selbst wieder eine Spannung, insofern sich der Mensch als geordnet durch die Spannung zum göttlichen Grund seiner Existenz erfährt“.²⁶

Ungeachtet des Umstandes, daß ich das Konzept der noetischen Politikwissenschaft hier nicht im einzelnen diskutieren kann, scheint mir für unsere Fragestellung zweierlei besonders bedeutsam zu sein: Erstens verläßt Voegelin mit seinen Annahmen den Boden des neuzeitlichen Wissenschaftsverständnisses, das nämlich die Frage nach Gott *ausklammert* und die Geltungsansprüche wissenschaftlicher Aussagen rein säkular begründet. Dabei spielt die intersubjektive Rechenschaftsfähigkeit der wissenschaftlichen Aussagen eine be-

²⁴ „Aus der Kritik der Zeit, der empirischen immanenten Gesellschaft, die sich nicht unter das Gericht der Präsenz unter Gott stellt, ist das entstanden, was Politische Wissenschaft genannt wird: die Wissenschaft von der Ordnung des Menschen in Gesellschaft aus der Reaktion auf das Nicht-in-der-Präsenz-stehen“ (Voegelin, *Hitler*, S. 69). Siehe dazu ferner etwa ebd., S. 84-87; ders., *Anamnesis*, passim; ders., *Vernunft. Die Erfahrung der klassischen Philosophen* (1974), in: ders., *Ordnung, Bewußtsein, Geschichte. Späte Schriften – eine Auswahl*, hrsg. von Peter J. Opitz, Stuttgart 1988, S. 127-164.

²⁵ Voegelin, *Anamnesis*, S. 8 f.

²⁶ Voegelin, *Realität*, S. 5 [= *Anamnesis*, S. 287]. Siehe z. B. auch ebd., S. 29 [= *Anamnesis*, S. 320], wo es heißt: „Bewußtsein ist die existenzielle Spannung zum Grund; und der Grund, auf den hin sie gespannt sind, ist für alle Menschen der eine und selbe göttliche Seinsgrund“.

sondere Rolle. Gerade diesbezüglich gilt aber zweitens, daß das noetische Ordnungswissen, das Voegelin für die noetische Wissenschaft in Anspruch nimmt, ausdrücklich *nicht* intersubjektiver Natur ist: „Der nicht-gegenständliche Charakter der Erfahrung von Ordnung läßt kein sogenanntes intersubjektives Wissen von Ordnung zu“.²⁷ Wenn die noetische Ordnungserfahrung kein intersubjektives Wissen hervorbringt, bleibt das noetische Ordnungswissen notwendigerweise subjektiv. Zugleich aber erhebt Voegelin den Anspruch, daß das Wissen einer noetischen Wissenschaft strikt objektiv sei und von daher zu Recht einen Wahrheitsanspruch erhebe: Das partizipierende Bewußtsein vom Grund offenbart eine Ordnungswahrheit und eine Wahrheitsordnung, die zu wissen den politischen Denker in das angemessene Verhältnis zu seiner Gegenwart zu bringen vermag.

Da nun das noetische Ordnungswissen nicht intersubjektiver Natur ist, muß sich sein Wahrheitsanspruch für alle anderen im Grunde als Anspruch darstellen, der von einem archimedischen Punkt der Erkenntnis aus erhoben wird.²⁸ Man mag das drehen und wenden, wie man will, genau dieser Anspruch muß sich für alle diejenigen, die von einem wie auch immer verstandenen säkularen und intersubjektiven Wissensverständnis ausgehen und für diejenigen, die die Erfahrung vom göttlichen Grund womöglich nicht gemacht haben oder anders interpretieren, als Dogmatismus darstellen.²⁹

²⁷ Voegelin, *Realität*, S. 5 [= *Anamnesis*, S. 287].

²⁸ Das ist zu unterscheiden von Voegelins Feststellung, daß das Partizipieren am göttlichen Grund selbst nicht von einem archimedischen Punkt aus „zum Gegenstand werden“ (ebd., S. 9 [= *Anamnesis*, S. 293]) könne; was deshalb auf der Hand liegt, weil das Partizipieren eben kein Gegenstand ist.

²⁹ Voegelins Schüler Friedemann Büttner berichtet, Voegelin sei „recht apodiktisch“ geworden, wenn die Sprache auf die „Erfahrung vom Grund“ gekommen sei. „Er setzte voraus, daß jedermann imstande sei, diese Erfahrungen zu machen; und wenn Studenten dies anzweifeln, sagte er, das sei ihr Problem, sie weigerten sich eben, sich selbst zu öffnen. Sehr oft führten in einer Vorlesung gestellte Fragen dieser Art nicht zu Antworten, die die Diskussion ermutigt hätten. Es endete sozusagen, wo die Frage begonnen hatte: ‚Aber wenn ich die Erfahrung nicht habe, was dann?‘ Und Voegelin antwortete darauf: ‚Das ist Ihr Problem!‘“ (Friedemann Büttner in Barry Cooper/Jodi Bruhn (Hrsg.), *Voegelin Recollected. Conversations on a Life*, Columbia 2008, S. 151 [Übersetzung M.H.]).

Gerade die beiden genannten Aspekte der Voegelinischen Ordnungswissenschaft erzeugten von Anfang an ein inhaltlich begründetes Spannungsverhältnis der Zunft gegenüber Voegelin, seinem Konzept der Politikwissenschaft und schließlich gegenüber dem Anspruch, mit dem er das Konzept vertrat. Eine der ganz wenigen zeitgenössischen Rezensionen von *Anamnesis* läßt dies deutlich erkennen. Es heißt dort: Die „entscheidende Prämisse“ Voegelins „ist die ontologische Einsicht, daß der Mensch in eine umfassende Seinsordnung gebettet sei, daß seine Ratio, und mit ihr die Ordnung seiner Seele, sich konstituiere nach dem Maß seiner Teilhabe an der welt-jenseitigen, göttlichen Ratio. Mochte zu Zeiten des Thomas“, fährt der Rezensent kommentierend fort, „jene ‚Wahrheit‘ noch ‚unbestreitbar‘ sein: heute muß sie erklärt und ausgewiesen werden. Darauf läßt sich der Autor allerdings nicht ein. Er erzählt den Mythos vom Seinsgrund nicht mehr, er setzt ihn nur noch abstrakt und unbeirrbar als gegeben. Wer seine Existenz bezweifelt oder ihn zumindest aus wissenschaftlicher Diskussion ausschließen möchte, gilt als ‚irrational‘ [...]. Durch diese stark dogmatische Haltung isoliert sich Voegelin sogar von den Freiburger Vertretern der aristotelisch-praktischen Schule (Oberndoerfer, A. Bergsträsser)“.³⁰

Vor dem skizzierten Hintergrund kann man nun tiefere Gründe für die oben diagnostizierte Sprachlosigkeit erkennen. Ich hebe vier Aspekte hervor:

(1) Der nicht intersubjektive Charakter des Voegelinischen Ordnungswissens ließ einen Begründungs- und Rechtfertigungsdiskurs über die angemessene Ordnung im Grunde nicht zu. Insoweit *konnte* man gewissermaßen gar nicht mit Voegelin reden. In der zitierten *Anamnesis*-Rezension heißt es: „Gerade der Rationalitätsbegriff macht noch einmal die entscheidende Herausforderung an das herrschende (positivistische) Wissenschaftsverständnis deutlich. Allerdings muß auch Voegelin anerkennen, daß es verschiedene Grade der Übertragbarkeit von Wissen gibt. Und dieser Grad ist in bezug auf seine Glaubenserfahrung gering. Nur der wird den Vorzug ha-

³⁰ Helmut J. Vollmer, [Bespr. von] *Anamnesis*, in: *Das Parlament* vom 21.12.1966, S. 14.

ben, Voegelin zu verstehen, wer [sic! M.H.] fähig ist, das ‚Seinserlebnis‘ des Autors nachzuvollziehen“.³¹

(2) Voegelin vermochte die Verbindung der noetischen Politikwissenschaft zu den konkreten Gegenwartsfragen, zu den politisch-gesellschaftlichen Fragen nicht auszuweisen; er sagte dazu einfach so gut wie nichts. Dieser Punkt wird im vergleichenden Kontrast besonders deutlich: Neben Voegelin hielt auf der DVPW-Tagung von 1965 auch Otto Heinrich von der Gablentz, wie Voegelin ein Repräsentant der ersten Generation von Politikwissenschaftlern nach 1945, ein Referat zur Frage, was politische Realität sei. Sein Text wurde direkt nach Voegelins Beitrag in der Politischen Vierteljahresschrift abgedruckt.³² Von der Gablentz' Beitrag ist in Teilen überaus unklar und wirkt etwas assoziativ, er macht aber doch folgendes deutlich: Auch die gewissermaßen konventionelle Politikwissenschaft verstand sich damals als Ordnungswissenschaft: Politische Realität, konstatiert von der Gablentz, sei „*gesellschaftliche Realität*, gesehen unter dem Gesichtspunkt der *Sicherung* und *Ordnung*“, und politisch sei die Frage der „Ordnung des Zusammenlebens“. Daher sei es „[also] Aufgabe der Politischen Wissenschaft [...], zu untersuchen, wie Menschen in bestimmten historischen Situationen ihr Zusammenleben ordnen“ und zwar, weil sich das ordnende Handeln ja in der gegenständlichen Welt irgendwie manifestiert, dabei „an gegebene Institutionen gebunden und diese Institutionen selber [...] abwandelnd“.³³ Obgleich für von der Gablentz die Fragen nach dem Sinn der Ordnung und nach dem guten Leben durchaus Fragen der Politikwissenschaft sind, er sie also nicht aus der Politikwissenschaft ausschließen will, konstatiert er im Gegensatz zu Voegelin, daß „der Mensch [...] die Dinge von außen“ betrachte, er „im Bewußtsein einen Abstand von der Welt“³⁴ habe. Dieser Punkt markiert besonders deutlich die Differenz gegenüber Voegelin, denn hier wird offenbar, daß Voegelins Konzept der Politikwissenschaft nichts gerin-

³¹ Ebd.

³² Siehe Otto Heinrich von der Gablentz, Was ist politische Realität?, in: PVS 7 (1966), S. 55-62.

³³ Ebd., S. 55.

³⁴ Ebd., S. 56.

geres als einen vollständigen Gegenentwurf zur üblichen Politikwissenschaft seiner Zeit darstellt, wenn wir einmal von der Gablentz als typischen Repräsentanten dieser üblichen Politikwissenschaft annehmen. Wie immer nun das tatsächliche Verhältnis von partizipatorischem und gegenständlichem Wissen sein mag, es ist doch klar, daß das politikwissenschaftliche Wissen, das von der Gablentz im Sinn hatte, sehr gut die Problemfragen der Zeit aufzugreifen vermochte, indem es etwa die damals diskutierten Fragen der Wahlrechtsreform oder der Notstandsverfassung usw. selbst stellte. Bei Voegelin dagegen unterblieb die Verknüpfung des (noetischen) Ordnungswissens und der noetischen Ordnungswissenschaft mit solchen Fragen.

(3) Voegelin hat seine Ordnungswissenschaft also nicht auf konkrete Gegenwartsfragen hin orientiert. Er trieb sie vielmehr zur Frage weiter, was der Mensch sei: „Das Wissen vom Partizipieren geht über in das Wissen vom Menschen und seinem Grund“, und daher hätte „eine Theorie der Politik [...] die Ordnung der Gesamtexistenz des Menschen zu ihrem Problem zu machen“.³⁵ Die Frage nach dem Menschen oder der Ordnung der Gesamtexistenz des Menschen aber betrachtete die übliche Politikwissenschaft damals nicht als die sie konstituierende, als die *spezifisch politikwissenschaftliche* Frage – und sie tut dies auch heute nicht. Immerhin kann sie sich hierfür auf Immanuel Kant berufen, der bekanntlich die Frage, was der Mensch sei, als die eigentliche Frage der Philosophie bezeichnet. Philosophie zu sein aber, beansprucht die Politikwissenschaft in der Regel und wohl ganz zu Recht nicht. Voegelin hingegen verstand sich letztlich als Philosoph, auch wenn er stets *political scientist* sein und die

³⁵ Voegelin, *Realität*, S. 25, 44 [= *Anamnesis*, S. 316, 341], s. auch ebd., S. 49 [= *Anamnesis*, S. 348]. Über den Objektbereich der politischen Realität in Voegelins Sinne vermerkt Jürgen Gebhardt, Voegelin und das Politische, in: Michael Ley/Heinrich Neisser/Gilbert Weiss (Hrsg.), *Politische Religion? Politik, Religion und Anthropologie im Werk von Eric Voegelin*, München 2003, S. 199-208, hier: S. 205: „Ein solcher Begriff der politischen Realität transzendiert den institutionell oder systemanalytisch gefaßten Politikbegriff der ‚normalen‘ politischen Wissenschaft in empirischer und systematischer Hinsicht“.

Politikwissenschaft – allerdings als Zentralgebiet der Philosophie – begründen wollte.³⁶

(4) Die Frage nach dem Menschen und seiner Spannung zum göttlichen Grund war aus der Perspektive der herkömmlichen Politikwissenschaft eine meta-(politik)wissenschaftliche Frage, die den Eindruck, Voegelin sehe die Dinge von einem archimedischen Punkt aus, nur verstärken konnte. Bestätigung mußte dieser Eindruck durch die Ortlosigkeit finden, durch die sich Voegelin in den Debatten der Gegenwart und namentlich der Politikwissenschaft auszeichnete: Stets wies es Voegelin von sich, mit irgendeinem gesellschaftlich-politischen Standpunkt identifiziert zu werden, er wollte weder konservativ noch progressiv, nicht rechts und nicht links sein, kein Liberaler, kein Kommunist, kein Sozialist etc. Er entzog sich aktiv allen Identifizierungen und mußte so als in seiner Gegenwart ortlos wahrgenommen werden, was wohl auch Voegelins Intention und Selbstbild jedenfalls ein gutes Stück weit entsprach.³⁷

³⁶ Anders als von Arno Waschkuhn, *Grundlegung der Politikwissenschaft. Zur Theorie und Praxis einer kritisch-reflexiven Ordnungswissenschaft*, München, Wien 2002, S. 29 und von Birgit Schwelling, *Kulturwissenschaftliche Traditionslinien in der Politikwissenschaft: Eric Voegelin revisited*, in: *ZfP* 52 (2005), S. 3-24, hier: S. 9 f. nahegelegt, scheint mir für die ausgebliebene Rezeption Voegelins der historisch und thematisch sehr weitgespannte und letztlich universelle Ansatz, den er in seiner Politikwissenschaft verfolgt, *nicht* verantwortlich zu sein, hat doch ein durchaus ähnlich weitgehender Ansatz der politikwissenschaftlichen Rezeption beispielsweise Max Webers keineswegs im Wege gestanden.

³⁷ Voegelin hielt Klassifikationen für eine Taktik der Diskussionsverweigerung, die nicht zuletzt das Ziel verfolgte, den Blick auf die Seinsordnung und das Bewußtsein vom Grund zu verdecken. Er bemerkte dazu einmal: „Zur Variationsbreite der Taktik kann ich aus meinem eigenen Archiv die Klassifikationen beisteuern, denen ich unterzogen wurde. Nach meiner religiösen Position bin ich: Protestant, Katholik, Antisemit und typischer Jude; nach meiner politischen Position: Liberaler, Faschist, Nationalsozialist und Konservativer; nach meiner theoretischen Position: Platonist, Neo-Augustinianer, Thomist, Hegelianer, Existenzialist, historischer Relativist und empirischer Skeptiker; in den letzten Jahren wurde häufig der Verdacht geäußert, daß ich Christ sei. Die Klassifikationen stammen von Universitätsprofessoren und Personen mit akademischen Graden. Sie geben Stoff zu Gedanken über den Zustand unserer Universitäten“ (Voegelin, *Anamnesis*,

4. Exkurs: Voegelins Randständigkeit in der Politikwissenschaft der USA

Voegelin verließ nach seiner Emeritierung im Jahre 1969 Deutschland wieder und kehrte in die USA zurück. Als wesentlichen Beweggrund für diesen Schritt gab er an, daß das intellektuelle Klima in Deutschland infolge einer allgegenwärtigen Ideologisierung seiner wissenschaftlichen Arbeit hinderlich sei.³⁸ Offenbar erhoffte er sich in den USA günstigere Arbeitsbedingungen und scheint sie dort auch gefunden zu haben. Ungeachtet der Frage nach den persönlichen Gründen, die ihn zu seinem Weggang bewegten, ist die Frage interessant, ob Voegelin in den USA neben besseren Bedingungen für seine Forschung auch einen günstigeren Resonanzboden für sein Werk gefunden hat. Wenn das intellektuelle Klima in den USA offener, weniger ideologisch war und ist, dann würde man auch vermuten können, daß Voegelin hier weniger unbekannt blieb als in Deutschland. Dem ist indes nicht so, wie Patrick Johnston darlegt, der umstandslos konstatieren kann, daß Voegelin auch in der US-amerikanischen Politikwissenschaft weithin unbekannt ist.³⁹ Zwar gebe es eine kleine Gruppe engagierter Voegelinianer. Diesen wirft Johnston jedoch vor, daß sie unkritisch mit Voegelins Werk umgingen und durch ihre dogmatische und hagiographische Lesart dazu beitrügen, daß man Voegelins Arbeiten aus dem Weg gehe.⁴⁰

Daneben gibt Johnston weitere Gründe für das Schweigen an, das Voegelin in den USA umgibt. Demnach erweist sich als bedeutsam, daß die US-amerikanische Politikwissenschaft nach wie vor von einem positivistisch-szientistischen (bzw. behavioralistischen) Wis-

S. 249). Siehe auch die Parallelstelle in Eric Voegelin, *Autobiographische Reflexionen*, hrsg., eingeleitet und mit einer Bibliographie von Peter J. Opitz, München 1994, S. 65, sowie die Aufzählung von Ideologien und „Sekundärideologien“ in Voegelin, *Realität*, S. 34 f. [= *Anamnesis*, S. 328 f.].

³⁸ Siehe von Lochner, *Philosophie*, S. 84-96.

³⁹ „Voegelin is practically an unknown figure when one includes the discipline of political science as a whole“, so Patrick Johnston, *Silence is Not Always Golden. Investigating the Silence Surrounding the Thought of Eric Voegelin*, [*Voegeliniana – Occasional Papers*, No. 72], München 2008, S. 8.

⁴⁰ Siehe ebd., S. 58-63.

senschaftsverständnis geprägt ist, das schlicht den Sinn für philosophische Grundfragen der Wissenschaft von der Politik verkümmern läßt.⁴¹ Einer Rezeption stehe sodann im Wege, daß Voegelin einerseits für mehr oder weniger ideologisierte Spielarten christlicher Überzeugungen in Anspruch genommen, andererseits durch Repräsentanten der politischen Rechten vereinnahmt werde.⁴² Bedeutung mißt Johnston dann dem Umstand bei, daß Voegelin weder von Hannah Arendt- noch von Leo Strauss-Forschern rezipiert werde,⁴³ obwohl Voegelin selbst mit beiden Gelehrten ein mehr oder weniger freundschaftlich-kritisches Verhältnis verband. So bleibt Voegelins Werk auch einem wissenschaftlichen Publikum unbekannt, das sich für Grundfragen der Politik durchaus interessiert und daher „eigentlich“ auch Voegelin offen gegenüberstehen müßte.

Schließlich nennt Johnston für die weitgehende Nicht-Rezeption Voegelins Zurückweisung der Rolle eines öffentlichen Intellektuellen bzw. öffentlichen Philosophen einerseits und gelegentlich taktlosen und einfältigen Kommentaren zur Tagespolitik andererseits⁴⁴ sowie als institutionellen Faktor den Fehlschlag von Versuchen Voegelins, nach seiner Emigration 1938 in den USA eine Professur an einer der bedeutenderen Universitäten (der Ost-Küste) zu erlangen. Deshalb nämlich war es ihm nicht vergönnt, in den USA eigene Schüler zu promovieren, hatte doch die Louisiana State University (LSU) in Baton Rouge – Voegelins langjährige akademische Heimat (1942-1958) – kein PhD-Programm.⁴⁵

Wie auch immer man die von Johnston angegebenen Gründe für das Voegelin umgebende Schweigen im einzelnen beurteilen mag, so

⁴¹ Siehe ebd., S. 64-72.

⁴² Siehe ebd., S. 51-56. Johnston verweist auf die in Anlehnung an Voegelin von dem konservativen Autor William F. Buckley geprägte Phrase „don't let them immanentize the eschaton“. Voegelin selbst blieb zu Lebzeiten auf Distanz zur politischen Rechten der USA, siehe dazu Cooper/Bruhn (Hrsg.), *Voegelin Recollected*, S. 41-43, 142 f., 209 f.

⁴³ Siehe Johnston, *Silence*, S. 36-50.

⁴⁴ Siehe ebd., S. 23-35.

⁴⁵ Siehe ebd., S. 11-22. Siehe zu Voegelins Jahren an der LSU Monika Puhl, *Eric Voegelin in Baton Rouge*, München 2005.

wird doch deutlich, daß Voegelin in den USA einerseits durchaus durch eine ideologische Brille wahrgenommen wurde und wird, und zwar bei Freunden wie Gegnern, und daß sich sein Ansatz gegen eine konstruktive Rezeption sperrt, was gerade am Ausbleiben einer Beschäftigung mit Voegelin in den Kreisen der Arendt- und Strauss-Forschung erkennbar wird. Auch hier scheint es so zu sein, daß man sich wechselseitig nicht viel mitzuteilen hat.⁴⁶

Mag also Voegelin in den USA bessere Arbeitsbedingungen vorgefunden haben als hierzulande – eine breitere Rezeption seines Denkens hatte dies bis dato nicht zur Folge. So dürfte Voegelin auch in den USA ein unbekannter Bekannter sein.

5. Neuorientierungen nach dem Ost-West-Konflikt: Zur jüngeren politikwissenschaftlichen Rezeption des Voegelinischen Werkes

Das Ende des Ost-West-Konfliktes brachte in Deutschland (und anderen europäischen Ländern, die hier nicht zu betrachten sind) eine Veränderung der Rezeptionssituation für das Werk Eric Voegelins. Bedeutsam war hier, daß durch das Ende der ideologischen Blockkonfrontation auch in den westlichen Ländern die überkommenen politischen Lagerkonstellationen eine gewisse Relativierung erfuhren und nicht zuletzt dadurch eine neue intellektuelle Unbefangenheit möglich war. In der deutschen Politikwissenschaft verlor in diesem Zusammenhang die dargestellte Einteilung in drei prinzipielle Wissenschaftsansätze an Bedeutung, was – in den Worten Birgit Schwellings – auch dazu führte, daß „für den Umgang mit Theorien eine zunehmende Offenheit kennzeichnend“ wurde, „in deren Zusammenhang eher problem- als schulenorientiert gedacht und geforscht“⁴⁷ werde. Diese Vorgänge korrelierten mit dem Umstand,

⁴⁶ Johnston verzichtet leider darauf, im Voegelinischen Werk nach inhaltlichen Aspekten zu suchen, die einer Rezeption in der US-amerikanischen Politikwissenschaft im Wege standen.

⁴⁷ Schwelling, Kulturwissenschaftliche Traditionslinien, S. 11.

daß die politischen Ereignisse in den späten 1980er und den frühen 1990er Jahren von sich aus bestimmte Themen neu auf die Tagesordnung setzten, die lange eher am Rand des politikwissenschaftlichen Interesses behandelt worden waren. So traten etwa im Kontext des Zusammenbruchs der bipolaren Welt und der sowjetischen Zwangsherrschaft Fragen nach der kulturellen Dimension politischer Ordnung, insbesondere nach dem Verhältnis von Religion und Politik, sodann auch mit neuer Aktualität die Frage nach den Wurzeln und der Eigenart totalitärer Herrschaft neu oder wieder in den Blick. Die Diskussion gerade dieser Themen begünstigte nun die Rezeption – und zwar eine weniger voreingenommene Rezeption – des Voegelin'schen Werkes. Daß Voegelin ein Marxkritiker oder ein notorischer Krisenprophet war, schreckte nun nicht mehr *per se* davor ab, sich mit seinem Werk zu befassen, das offenbar zu den genannten Themen etwas zu sagen hatte. Und so kam es dann auch.

(a) Das Konzept der politischen Religionen

Voegelins Vorkriegsschrift über *Die politischen Religionen* von 1938 wurde 1993 in einer Neuausgabe veröffentlicht und erlangte im Zusammenhang der wiederbelebten Totalitarismusdebatte einige Aufmerksamkeit.⁴⁸ In dieser Debatte wurde der Frage nachgegangen, inwiefern das Konzept der politischen Religion geeignet sei, Herkunft und Eigenart der totalitären Massenbewegungen und Herrschaftsformen des 20. Jahrhunderts zu erklären. Obwohl der junge Voegelin in der Zwischenkriegszeit nicht der einzige Gelehrte gewesen war, der die totalitären Bewegungen als Religionen zu deuten suchte (andere waren Raymond Aron, die frz. Historikerin Lucy Varga oder der deutsche Schriftsteller Carl Christian Bry), war sein Ansatz doch der am weitesten ausbuchstabierte; und von daher lag es auf der Hand, sich mit Voegelins Konzept auseinanderzusetzen. Dies geschah nicht zuletzt in einem größeren, von Hans Maier initiierten

⁴⁸ Siehe Eric Voegelin, *Die politischen Religionen* (1938), hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Peter J. Opitz, München 1993 [3., mit einem neuen Nachwort versehene Auflage, Paderborn, München 2007]. Der Band war der erste in der von Peter J. Opitz im Fink Verlag herausgegebenen Schriftenreihe *Periagoge*, in der Arbeiten Voegelins neu oder erstmals zugänglich gemacht werden.

interdisziplinären Forschungsprojekt an der Universität München, das der vergleichenden Diktaturforschung gewidmet war.⁴⁹

Man darf vermuten, daß im Kontext der Diskussion um das Konzept der „politischen Religionen“ Eric Voegelin erstmals überhaupt einem breiteren politikwissenschaftlichen Publikum ins Bewußtsein trat. Es bleibt allerdings charakteristisch, wie Voegelins Konzept der politischen Religion rezipiert wurde. Erstens nämlich wurde es von vornherein nur gewissermaßen halbiert zur Kenntnis genommen, indem man den Begriff der „politischen Religionen“ ganz überwiegend auf totalitäre Massenbewegungen und Regime bezog. Voegelin dagegen hatte prinzipiell *alle* säkularen politischen Bewegungen der Neuzeit unter den Begriff der innerweltlichen Religion gefaßt. Und den innerweltlichen Religionen setzte er dann die Geistreligionen entgegen. Die Differenz besteht ihm zufolge darin, daß innerweltliche Religionen die höchste Wirklichkeit – das Realissimum – in einer innerweltlichen Instanz (Gesellschaftsklasse, Rasse etc.) erkennen, während die Geistreligionen „das Realissimum im Weltgrund finden“⁵⁰ – also im transzendenten Gott. Kritisch steht Voegelin nur den innerweltlichen politischen Religionen gegenüber, während er eine politische Geistreligion unzweideutig befürwortet. Der Begriff der „politischen Religion“ ist für Voegelin also keineswegs nur negativ konnotiert.

Zweitens aber erwies sich Voegelins Ansatz auch in der beschränkten Anwendung des Konzepts auf totalitäre Massenbewegungen und Regime als gegenüber überkommenen totalitarismustheoretischen Erklärungsansätzen defizitär. Namentlich vermag nämlich das Kon-

⁴⁹ Siehe Hans Maier (Hrsg.), *Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs*, [Bd. I], Paderborn et al. 1996; ders./Michael Schäfer (Hrsg.), *Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs*, Bd. II, Paderborn et al. 1997; Hans Maier (Hrsg.), *Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs*, Bd. III, *Deutungsgeschichte und Theorie*, Paderborn et al. 2003. Siehe für eine Auseinandersetzung mit Voegelins Konzept auch Evelyn Völkel, *Der totalitäre Staat – das Produkt einer säkularen Religion? Die frühen Schriften von Frederick A. Voigt, Eric Voegelin sowie Raymond Aron und die totalitäre Wirklichkeit im Dritten Reich*, Baden-Baden 2009.

⁵⁰ Voegelin, *Die politische Religionen*, S. 17.

zept der politischen Religion kaum etwas zur Charakterisierung totalitärer Herrschaftsorganisation und Herrschaftstechnik beizutragen, und auch seine Erklärung der historischen Entstehung totalitärer Regime erweist sich als allzu pauschal und abstrakt. Sicher kann man mit dem Konzept gewisse Aspekte gerade totalitärer Bewegungen in gewissem Umfang plausibel erläutern. Das gilt etwa für die motivierende Begeisterung, die totalitäre Bewegungen und ihre Führer auszulösen vermochten. Doch hier bestätigt sich, daß nicht alles, was die Form der Religion hat, auch Religion ist. Tatsächlich hat man es nämlich eher mit *Religionsersatz* als mit *Ersatzreligion* zu tun. Im übrigen erweisen sich die totalitären Regime viel eher als Anti-Religionen denn als Religion.⁵¹

(b) Kulturwissenschaftliche Perspektiven

Voegelin betrachtet in seinem Werk *Politik* stets in ihrem umfassenderen kulturellen Zusammenhang und begreift sie insoweit aus einer quasi kulturwissenschaftlichen Perspektive. Nachdem Fragen des Zusammenhangs von Politik und Kultur in den beiden zurückliegenden Jahrzehnten verstärkt auch in der Politikwissenschaft diskutiert werden und man wie in anderen Humanwissenschaften auch in den Reihen dieser Disziplin einen gewissen *cultural turn* vollzogen hat, mußte der Blick früher oder später auch auf Voegelin fallen. Namentlich hat Birgit Schwelling die Politikwissenschaft darauf hingewiesen, daß das Werk Voegelins „als eine wichtige kulturwissenschaftliche Traditionslinie gesehen werden kann und gerade heute, aufgrund der zunehmenden Hinwendung zu Fragen der Kultur interessante Anknüpfungspunkte bietet, die vor allem auf der

⁵¹ Von Anti-Religion spricht in diesem Zusammenhang Hermann Lübke, *Religion nach der Aufklärung*, 3. Auflage, München 2004, S. 53-73. Zur Kritik am Konzept der politischen Religionen siehe nur Hans Buchheim, *Despotie, Ersatzreligion, Religionsersatz*, in: Maier (Hrsg.), *Totalitarismus und Politische Religionen*, Bd. I, S. 260-262; Hans Mommsen, *Nationalsozialismus als politische Religion*, in: Maier/Schäfer (Hrsg.), *Totalitarismus und Politische Religionen*, Bd. II, S. 173-181 und Jürgen Schreiber, *Politische Religion. Geschichtswissenschaftliche Perspektiven und Kritik eines interdisziplinären Konzepts zur Erforschung des Nationalsozialismus*, Marburg 2009. Eine differenzierende Würdigung bei Völkel, *Der totalitäre Staat*, S. 127-150, 367-383.

Ebene des wissenschaftlichen Selbstverständnisses, des Politikbegriffs und der Zugangsweise zum Gegenstand zu finden sind“.⁵²

Es scheint mir unzweifelhaft, daß Schwelling der Politikwissenschaft das Werk Voegelins mit Blick auf kulturelle Aspekte der Politik ganz zu Recht anempfiehlt. Hierfür mag man eine Bestätigung in dem Umstand erkennen, daß die disziplinäre Kulturwissenschaft zumindest in Gestalt ihres Großmeisters, des Ägyptologen Jan Assmann, ihrerseits längst das Anregungspotential Voegelins gewürdigt hat. Assmann hob als Herausgeber des ersten Bandes der deutschen Ausgabe von Voegelins *Order and History* hervor, daß Voegelins „Versuch einer Korrelation von politischer Ordnung, kultureller Semantik und Gesellschaftsstruktur als ein bahnbrechender Schritt in Richtung einer kulturwissenschaftlichen Analyse gelten“ könne, „die allenthalben und gerade in Deutschland gefordert wird“.⁵³

Bisher allerdings sind die Anregungen Schwellings oder Assmanns eher spärlich aufgegriffen worden. Sieht man beispielsweise von Birgit Schwellings eigenem Text ab, so spielt Voegelin in keinem der Beiträge des von ihr 2004 herausgegebenen Sammelbandes über *Politikwissenschaft als Kulturwissenschaft* irgendeine Rolle.

⁵² Schwelling, *Kulturwissenschaftliche Traditionslinien*, S. 8. Siehe auch den Beitrag Birgit Schwelling, *Der kulturelle Blick auf politische Phänomene. Theorien, Methoden, Problemstellungen*, in: dies. (Hrsg.), *Politikwissenschaft als Kulturwissenschaft. Theorien, Methoden, Problemstellungen*, Wiesbaden 2004, S. 11-29 (zu Voegelin S. 16-19).

⁵³ Jan Assmann, *Zur Einführung*, in: *Eric Voegelin, Ordnung und Geschichte*, Bd. 1, *Die kosmologischen Reiche des Alten Orients – Mesopotamien und Ägypten*, hrsg. von Jan Assmann, München 2002, S. 17-23, hier: S. 22.

6. Ausblick: Voegelin heute – Irritation und Anregung

Was die gegenwärtige Rezeption des Voegelinischen Werkes in der deutschen Politikwissenschaft angeht, so dürfen wir zunächst festhalten, daß die Zunft Voegelin heute mit einer größeren Unbefangenheit begegnet, als dies während seiner Zeit in München und dann in den 1970er und 1980er Jahren der Fall war. Man ist inzwischen durchaus bereit, sich von Voegelin anregen und irritieren zu lassen. Bisweilen greifen sogar Politikwissenschaftler, die Voegelins Ansatz durchaus fernstehen, dessen Begriffe auf.⁵⁴ Die neue Offenheit gegenüber Voegelin trifft dabei auf eine ausgezeichnete Publikationssituation, denn inzwischen liegen – vor allem dank des unermüdlichen Engagements von Peter J. Opitz – alle wichtigen und viele weniger zentrale Schriften Voegelins in deutscher Sprache vor, namentlich auch das Hauptwerk *Ordnung und Geschichte*.⁵⁵ Zudem hat sich in den zurückliegenden zwanzig Jahren eine Voegelin-Forschung in Deutschland etabliert, die das Werk Voegelins interpretatorisch und mit Blick auf wissenschaftliche Kontexte aus unterschiedlichen Perspektiven gründlich aufarbeitet.⁵⁶

Die Forschungen zum Begriff der „politischen Religion“ und die Hinweise auf das kulturwissenschaftliche Potential, das Voegelins Arbeiten für die Politikwissenschaft bereithält, verdeutlichen, daß Voegelins Werk reich ist an Anregungen für aktuelle politikwissenschaftliche Fragestellungen. Man könnte noch eine Reihe weiterer Beispiele nennen. Jüngst etwa hat Matthias Riedl in einem noch

⁵⁴ Siehe für ein Beispiel Gerhard Göhler, Politische Institutionen und ihr Kontext. Begriffliche und konzeptionelle Überlegungen zur Theorie politischer Institutionen, in: ders. (Hrsg.), *Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie*, Baden-Baden 1994, S. 19-46, hier: S. 38.

⁵⁵ Eric Voegelin, *Ordnung und Geschichte*, hrsg. von Peter J. Opitz und Dietmar Herz, 10 Bde., München, 2001-2005.

⁵⁶ Siehe dazu Michael Henkel, Eine Suche nach Ordnung in der Geschichte der Menschheit. Über Eric Voegelins Schriften in deutscher Sprache, in: *ZPol* 18 (2008), S. 257-282 sowie ders., *Voegelin zur Einführung*, S. 179-190.

nicht veröffentlichten Vortrag darauf hingewiesen, daß die Auffassung, Niccolò Machiavelli (1469-1527) sei der erste gewesen, der einen kontextunabhängigen und rein funktionalen Machtbegriff erarbeitet habe, zu kurz greift.⁵⁷ Vielmehr könne man für diese theoretische Leistung bereits den hochmittelalterlichen Gelehrten Aegidius Romanus (ca. 1243-1316) in Anspruch nehmen. Riedl greift mit seinen entsprechenden Ausführungen einige Hinweise auf, die Voegelin in seiner zeitlebens unveröffentlicht gebliebenen *History of Political Ideas* formuliert hatte.⁵⁸

Neben der Bereitschaft, sich derart von Voegelin anregen zu lassen, steht dann aber auch immer wieder die Irritation über Voegelins eigene Forschungsergebnisse. So sehr Voegelin dazu animiert, ausgetretenen Pfade zu verlassen, den Horizont zu erweitern oder einen Perspektivenwechsel vorzunehmen, so sehr erweisen sich viele seiner Vorschläge als einseitig, als zu kurz greifend oder gar als Verstiegenheiten. Seine zunächst einmal faszinierende Behauptung etwa, das Bild des Herrschers, das Machiavelli in seiner Schrift *Il Principe* zeichnet, stehe „nachweisbar“ unter dem Einfluß der stilisierten Beschreibungen des Lebens Timurs (1336-1405), des mongolischen Eroberers eines Weltreiches um die Wende zum 15. Jahrhundert,⁵⁹ „bleibt letztlich unbewiesen“, wie Henning Ottmann zu Recht konstatiert.⁶⁰

So kommt es, daß man bei aller Anregung in letzter Konsequenz meist nicht bereit ist, Voegelins Auffassungen zu folgen. Neben Problemen, die sich etwa aus Voegelins Umgang mit seinen Quellen

⁵⁷ So Matthias Riedl in einem Vortrag auf der Tagung der Theoriesektion der DVPW im September 2010 in Erfurt über *Variationen der Macht*.

⁵⁸ Siehe Eric Voegelin, *History of Political Ideas*, Bd. III, *The Later Middle Ages*, hrsg. und mit einer Einleitung von David Walsh [= *Collected Works*, Bd. 21] Columbia, London 1998, S. 50: Aegidius Romanus' „*De ecclesiastica potestate* is the first Western treatise on power as such“.

⁵⁹ So Eric Voegelin, „Die spielerische Grausamkeit der Humanisten“. Studien zu Niccolò Machiavelli und Thomas Morus, mit einem Vorwort von Dietmar Herz und einem Nachwort von Peter J. Opitz, München 1995, S. 46 und ders., *Anamnesis*, S. 10.

⁶⁰ Henning Ottmann, Der Geist der Moderne. Sekten und Humanismus bei Eric Voegelin, in: *ZfP* 43 (1996), S. 333-338, hier: S. 333.

ergeben, dürfte hier sein Rekurs auf den göttlichen Grund als wissenschaftliches Erkenntniskriterium, dürfte mithin sein Verständnis der noetischen Ordnungswissenschaft entscheidend sein. Der Kern seiner Politikwissenschaft erweist sich letzten Endes als für die Diskurse der Politikwissenschaft nicht anschlussfähig. Dies begründet das Fortbestehen der Vorbehalte dagegen, sich ganz auf Voegelins Paradigma einzulassen, was immer man von ihm sonst lernen können mag.

So spricht am Ende einerseits manches dafür, daß Voegelin auch heute noch als ein unbekannter Bekannter gelten kann, andererseits aber auch manches dafür, daß man Voegelins Denken heute besser als je (und nicht mehr nur im engsten Zirkel von Schülern und „Enkeln“) kennt, aber dazu gleichwohl auf Distanz bleibt.⁶¹ Es ist also schließlich nicht ganz klar, ob man Voegelin heute noch zu Recht als „unbekannten Bekannten“ qualifizieren darf.

Zwei Dinge scheinen indes festzustehen: Voegelin hat heute erstens einen Ort in der deutschen Politikwissenschaft, er ist nicht mehr ortlos, und die Anerkennung als eminenter Denker wird ihm kaum streitig gemacht werden.⁶² Sein Ort ist aber zweitens derjenige des Außenseiters; und man darf vermuten, daß Voegelins Politikwissenschaft auch weiterhin keine zentrale Rolle in den Debatten der Zunft spielen wird. Indes sind es nicht zuletzt die Außenseiter, die eine Zunft anregen, das eigene Selbstverständnis immer wieder kritisch in Frage zu stellen und sich darob offen zu halten für Perspektivenwandel und Horizonterweiterungen. Dies zu leisten ist vielleicht mehr, als Voegelin hoffen durfte, als er Deutschland und der deutschen Politikwissenschaft 1969 den Rücken kehrte.

⁶¹ Siehe für einen entsprechenden Umgang mit Voegelin beispielsweise Andreas Anter, *Die Macht der Ordnung. Aspekte einer Grundkategorie des Politischen*, 2. überarbeitete Auflage, Tübingen 2007, S. 22 f.

⁶² Siehe nur etwa die Darstellung bei Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens*, Bd. 4/1, *Das 20. Jahrhundert. Der Totalitarismus und seine Überwindung*, Stuttgart, Weimar 2010, S. 454-469.

IN JÜNGSTER ZEIT ERSCHIENENE PAPERS IN DER REIHE *VOEGELINIANA*
(siehe auch <http://www.voegelin-zentrum.de>)

- No. 77 -

Johannes Corrodi Katzenstein:

Von Grundmotiven und Ordnungserfahrungen.

Hermann Dooyeweerd und Eric Voegelin als (un-)zeitgemässe Denker der
Transzendenz. 55 Seiten. März 2010

- No. 78 -

Peter J. Opitz:

Seelenverwandtschaften – Zum Briefwechsel von Eric Voegelin und Leo
Straus. 65 Seiten. Mai 2010

- No. 79 -

Eric Voegelin:

Äquivalenz von Erfahrungen und Symbolen in der Geschichte.

Aus dem Englischen v. Helmut Winterholler. 33 Seiten. November 2010

- No. 80 -

Peter J. Opitz:

Der „neuen Innerweltlichkeit“ auf der Spur. Studien zu Eric Voegelins
History of Political Ideas und seiner Deutung der westlichen Moderne. 143
Seiten. Dezember 2010

- No. 81 -

Helmut Winterholler:

Mythos und meditative Reflexion. Studien zu Eric Voegelins *Auf der Suche
nach Ordnung* und seiner „Theorie des Mythos“. 40 Seiten. Februar 2011

- No. 82 -

Eric Voegelin:

Weltreich und die Einheit der Menschheit. Aus dem Englischen v. Dora
Fischer-Barnicol. 37 Seiten. München, März 2011

- No. 83 -

Thomas Hollweck:

Truth and Relativity and Other Writings. 81 Seiten. Juni 2011

- No. 85 -

Eric Voegelin:

Die Schismatischen Nationen / The Model Polity. 59 Seiten. August 2011

Bitte auf Umschlagdeckel U4 (Rückseite) setzen

„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

„Die Reihe [*Voegeliniana – Occasional Papers*] versammelt einerseits vergriffene Schriften, unveröffentlichte Arbeiten und Teile des in Deutschland weniger bekannten englischsprachigen Werkes Eric Voegelins sowie andererseits Beiträge der internationalen Voegelin-Forschung aus Deutschland, Italien und den USA. Die Schriftenreihe erhebt den Anspruch, ein internationales Forum für die Beschäftigung und Auseinandersetzung mit dem philosophischen Werk Voegelins zu begründen.“

Politische Vierteljahresschrift