

OCCASIONAL PAPERS

ERIC-VOEGELIN-ARCHIV
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

— XXXIII —

Manfred Henningsen

Voegelins Hitler



OCCASIONAL PAPERS

ERIC-VOEGELIN-ARCHIV
LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT
MÜNCHEN

— XXXIII —

Manfred Henningsen

Voegelins Hitler



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*.

Manfred Henningsen, geb. 1938 in Flensburg, studierte Politische Wissenschaft und Geschichte in (West-)Berlin und München, promovierte 1967; ging 1969 mit Eric Voegelin als Research Fellow an die Hoover Institution in Stanford, California, und unterrichtet seit 1970 als Professor für Political Science an der University of Hawai'i in Honolulu, Hawai'i. Er beschäftigt sich gegenwärtig mit vergleichendem Völkermord.

OCCASIONAL PAPERS, XXXIII, Februar 2003
Manfred Henningsen,
Voegelins Hitler

OCCASIONAL PAPERS
hrsg. 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
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
© 2003 Eric-Voegelin-Archiv, Ludwig-Maximilians-Universität München

MANFRED HENNINGSSEN

VOEGELINS HITLER

I

Über Eric Voegelins Vorstellungen von Hitler zu reden, bereitet einige Schwierigkeiten. Auch wenn er im Sommersemester 1964 an der Universität München Vorlesungen über das Thema „Hitler und die Deutschen“ hielt, standen die Deutschen, nicht Hitler im Zentrum seiner Ausführungen. Hitler hat ihn weder im Sinne seiner Biographie oder seines Denkens noch als politische Erscheinung besonders interessiert. Dieses Desinteresse an Hitler fällt nicht nur in den Vorlesungen von 1964 auf, sondern zeigt sich in nahezu all seinen Veröffentlichungen. Ob man nun die acht Bände seiner „Geschichte der politischen Ideen“ heranzieht, die er vor allem während des zweiten Weltkriegs in den USA geschrieben hat und die erst posthum in seinen *Collected Works* veröffentlicht worden sind, oder man in den publizierten Essays and Aufsätzen von 1934 bis 1952 blättert¹ oder gar *Die Neue Wissenschaft der Politik* (1952) als Quelle wählt, im Vergleich z. B. zu Auguste Comte und Karl Marx spielt Hitler in Voegelins Weltgeschichte des politischen Denkens eine untergeordnete Rolle. Man könnte den Anfangssatz von Karl Kraus' letzter *Fackel*-Nummer, *Die dritte Walpurgisnacht*, zitieren, die er 1933 schrieb, aber nicht veröffentlichte, um auch Voe-

¹ Eric Voegelin, *Published Essays 1934 – 1939*, Hrsg. Thomas W. Heilke, Columbia/London: Missouri University Press 2001 (= *Collected Works*, Bd. 9) und *Published Essays 1940 – 1952*, Hrsg. Ellis Sandoz, Columbia/London: University of Missouri Press 2000 (= *Collected Works*, Bd. 10).

gelins Haltung gegenüber der überwältigenden Präsenz Hitlers in der deutschsprachigen Welt zu charakterisieren. Denn dieser Satz – „Mir fällt zu Hitler nichts ein.“ – wird ja von den folgenden, nahezu 300 Seiten der Buchausgabe der Fackel-Nummer, die 1952 erschien,² widerlegt. Kraus befreite sich aus der lähmenden Gewissheit, dass die deutsche Gesellschaft in politische Stumpfheit versunken war, indem er die Deutschen für sich selbst sprechen ließ, um durch phänomenologische Selbstdarstellung einen kritischen Zustandsbericht von Deutschland nach Hitlers Machtübernahme zu erhalten.

Voegelin teilte diese Auffassung von Karl Kraus über die kollektive Geistverlassenheit der deutschen Gesellschaft, die in Hitler ihren repräsentativen Ausdruck fand. Er artikulierte allerdings sein Staunen über Deutschland in seinem Werk auf andere Weise, auch wenn er in den Münchener Vorlesungen immer wieder erkennen ließ, wie sehr auch er zeit seines Lebens auf die „Fackel im Ohr“, wie Elias Canetti das genannt hat, eingestimmt war. Canetti beschreibt in seinen Erinnerungen, wie das Wien der zwanziger Jahre „... unter dem Eindruck des jüngst verflissenen Krieges stand. Was man da an mörderischer Grausamkeit vor Augen gehabt hatte, war unvergessen.“ Die „Erklärungen für Mordanlagen, die ihnen die Psychoanalyse bot,“ wurden zwar „begierig“ aufgegriffen, in der „Banalität des kollektiven Zwangs“ jedoch als „harmlos“ verworfen, da „jeder ... seinen Ödipus abbekam.“ Die jungen Menschen, die wie Canetti und Voegelin nicht im Krieg gewesen waren, gingen „... alle in die Lesungen von Karl Kraus und kannten – auswendig, möchte man sagen – seine ‘Letzten Tage der Menschheit’. Das war ihre Möglichkeit, den Krieg, der ihre Jugend verdüstert hatte, nun nachzuholen, und eine

² Karl Kraus, *Die dritte Walpurgisnacht*, München: Kösel 1952.

Methode, die konzentrierter und legitimer zugleich gewesen wäre, um mit ihm Bekanntschaft zu machen, kann es kaum geben. So stand er auch ihnen immer vor Augen, und da es ihnen nicht um Vergessenheit zu tun war, denn sie hatten ihm ja nicht entrinnen müssen, beschäftigte er sie unaufhörlich. Sie forschten nicht der Verfassung von Menschen als Masse nach, durch die diese ergeben und gern in den Krieg gerieten und noch Jahre, nachdem er verloren war -- wenn auch auf andere Weise – in ihm gefangen blieben.”³ Kraus „bevölkerte“ für Canetti Wien, gab dieser Stadt eine Gestalt, wie sie gewöhnlich nur von Romanciers geleistet wird. „Ich hörte nur seine Stimmen,” erinnert sich Canetti. „Gab es denn andere? Nur bei ihm fand man Gerechtigkeit, nein, man fand sie nicht, er war sie.”⁴ Canetti erweiterte diese Erinnerung in einem Essay über „Karl Kraus. Schule des Widerstands”, als er schrieb: „... der wirkliche, der aufrüttelnde, der peinigende, der zerschmetternde Karl Kraus, der einem in Fleisch und Blut überging, von dem man ergriffen und geschüttelt war, so dass man Jahre brauchte, um Kräfte zu sammeln und sich gegen ihn zu behaupten, war der Sprecher. Es hat zu meinen Lebzeiten nie einen solchen Sprecher gegeben in keinem der europäischen Sprachbereiche, die mir vertraut sind.”⁵

Voegelin resümierte 1973 im Diktat seiner *Autobiographischen Reflexionen* den Einfluss von Kraus: „Die unregelmäßig erscheinende *Fackel* und das literarische Werk von Kraus wurde von allen jüngeren Leuten gelesen, die ich kannte. Es

³ Elias Canetti, *Die Fackel im Ohr. Lebensgeschichte 1921 – 1931*, Frankfurt: Fischer-Taschenbuch 1982, 117.

⁴ Ebd., 151.

⁵ Elias Canetti, *Das Gewissen der Worte*, Frankfurt: Fischer-Taschenbuch 1981, 46.

diente uns als intellektuelle und moralische Orientierung in der Entwicklung eines kritischen Verständnisses von Politik und insbesondere von der Rolle der Presse im Zerfallsprozess der deutschen und österreichischen Gesellschaft, der dem Nationalsozialismus den Weg bereitete.”⁶ Als sich Voegelin deshalb im Frühjahr 1964 entschied, die Vorlesung zur Einführung in die Politik völlig auf das Thema „Hitler und die Deutschen“ zu konzentrieren, folgte er bei der Planung der Vorlesungen und den Vorlesungen selbst immer wieder der „Fackel im Ohr“. Kraus war nicht nur die verinnerlichte Stimme der Gerechtigkeit für Voegelin, sondern der couragierte Duktus der Lesungen wie der *Fackel* selbst bildeten für ihn das Muster seiner Auseinandersetzung mit der Gesellschaft, die Hitler an die Macht gelassen hatte und sich in den 60er Jahren noch immer weigerte, diesen Verrat am Geiste einzugestehen und zu überwinden. Voegelin ging es nicht, wie er in einem Vortrag ein Jahr nach der Hitler-Vorlesung sagte, um die „Banalität von ‘Vorurteilen’, die heute ebenso Ausdruck des geistigen Provinzialismus sind, wie sie es damals waren, sondern um das Urteil über eine vergangene Epoche aus neuem Geist. 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 Greueln der Vergangenheit bewirkt; vielmehr ist umgekehrt die Revolution des Geistes die Voraussetzung dafür, dass man verurteilend über die Vergangenheit sprechen kann.” Diese Absage an die Zeitgeschichte, die sich in den 60er Jahren als eine Art negativer Monumentalgeschichte in der Bundesrepublik einzurichten begann, war motiviert von der Einsicht, dass die Fixierung auf das Grauen nichts zum Verständnis einer

⁶ Eric Voegelin, *Autobiographische Reflexionen*, Hrsg. Peter J. Opitz, München: Fink 1994, 35.

„geistverlassenen Epoche“ beitragen würde.⁷ Im Gegenteil, „... wenn der Geist als kritische Instanz aus der Betrachtung der Ereignisse ausgeschaltet wird, dann ist Objektivität der Beschreibung schuldhaftes Sympathisieren mit dem Zustand der Geistverlassenheit und Mitschuld an ihren Folgen.“⁸ Die Ästhetik des Grauens, die Daniel J. Goldhagen in seinem Buch *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust* (1996) so erfolgreich als darstellerisches Stilmittel praktiziert, treibt diesen Monumentalismus zu ungeahnten Höhen, indem er jüngeren Deutschen bekenntnishaft versichert, dass sie anders seien als ihre Eltern und Großeltern. Warum sie das sind, erklärt er so wenig wie die Behauptung, dass das historische Deutschland von einem „eliminatorischen Antisemitismus“ verseucht worden sei.

So wenig Voegelin sich für Zeitgeschichte als Reflexionsersatz erwärmen konnte, so wenig interessierte ihn die bereits zu seinen Lebzeiten ausufernde Hitler-Literatur. Von den Biographien Hitlers kannte und schätzte er Alan Bullocks *Hitler. A Study in Tyranny* (1952) und verachtete Percy Ernst Schramms Vorwort und Erläuterungen zu seiner Ausgabe von Henry Pickers *Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier 1941 – 1942* (1963), die zum Kern von Voegelins Hitler-Vorlesungen wurde. Voegelin fand das Vokabular, das Bullock benutzte, um die pneumopathologische Natur Hitlers zu charakterisieren, erfrischend in ihrer qualifizierenden Deutlichkeit, wenn der Engländer von „moralischem und ethischem

⁷ Eric Voegelin, „Die deutsche Universität und die Ordnung der deutschen Gesellschaft“, in: *Die deutsche Universität im Dritten Reich*, München: Piper 1966, 246. Nachdruck in: *Occasional Papers*, XXX, München: Eric-Voegelin-Archiv, Oktober 2002.

⁸ Ebd., 247.

Kretinismus“ sprach.⁹ Voegelin hätte sich pflichtmäßig um die Hitler-Literatur gekümmert, die seit den Vorlesungen erschienen ist. Ob er jedoch durch Ian Kershaws zweibändige Hitler-Biographie von seinem Urteil abgewichen wäre, das er in der Münchener Universitäts-Ringvorlesung des Wintersemesters 1965/66 formulierte, ist zweifelhaft. Er komprimierte die „Kategorien zur Erfassung der Person Hitlers“ in einem Satz: „Für die Verbindung von starker Persönlichkeit und energischer Intelligenz mit dem Mangel an geistiger und sittlicher Statur, von historischem Sendungsbewusstsein mit dem Bildungsbewusstsein eines Bürgers aus der Häckel-Zeit, von Horizontenge mit dem Sendungsbewusstsein eines Provinzpotentaten, sowie für die Faszination, die in kritischer Lage eine solche Persönlichkeit auf geistige Provinzler mit Untertanenmentalität ausüben kann, fehlen uns durchaus nicht die Worte.“ Mit einem Verweis auf das Kapitel über den Diktator in Bullocks Hitler-Biographie wendet er sich abrupt gegen den Mediävisten Schramm, der Goethes etwas unklare Bemerkung über das „Dämonische“ in *Dichtung und Wahrheit* -- [Nemo contra Deum nisi Deus ipse.] – für seine Erklärung des Hitler-Phänomens zitiert hatte. Voegelin sagte über Schramms fehlende Kategorien: „Wenn der Historiker trotzdem ihre Existenz bestreitet, so liegt der Verdacht nahe, dass ihre Anwendung das Phänomen deutscher Unordnung durch geistigen und sittlichen Verfall allzu deutlich gemacht hätte; durch das Ausweichen ins Dämonische wären die Ereignisse der Kritik des Geistes entzogen.“¹⁰ Kershaws Kategorienrahmen wäre Voegelin wahrscheinlich gerade recht gewesen, da er ja bereits

⁹ Eric Voegelin, *Hitler and the Germans*, Hrsg. D. Clemens und B. Purcell, Columbia/London: University of Missouri Press 1999, 152 (= *Collected Works*, Bd. 31).

¹⁰ Voegelin, „Die deutsche Universität...“, 254.

im Untertitel der beiden Bände Akzente liefert, die Voegelin gelegentlich selbst gesetzt hat, nämlich „Hybris“ (*Hitler 1889-1936*. 1999) und „Nemesis“ (*Hitler 1936-1945*. 2000). Das biographische Detail hätte dem allgemeinen Charakterbild jedoch keine neuen Konturen gegeben.

Seine auf Bullock zurückgehende einsätzig Charakterisierung Hitlers wäre selbst durch die Lektüre von Michael Burleighs *The Third Reich. A New History* (2000) nicht entscheidend beeinflusst worden, auch wenn dieser Autor sich auf Voegelin's Essay, *Die politischen Religionen* (1938/39) beruft. Denn Voegelin selbst hätte ja in seinen Hitler-Vorlesungen fortführen können, was er in Wien begonnen hatte. Auf die Frage, warum er nicht getan hat, was Burleigh in seinem Buch nur ansatzweise versucht, mit seiner Zeitschriftengründung *Totalitarian Movements and Political Religions* seit dem Jahr 2000 aber programmatisch in ein Projekt vergleichender Terrorregime übersetzt hat, werde ich noch zurückkommen. Diese Frage ist durch die Arbeiten des Voegelin-Schülers Claus Bärtsch, vor allem durch das Werk *Die politische Religion des Nationalsozialismus* (1998) noch akuter geworden. Denn es ist offenkundig, dass seine Forschungen in direkter Nachfolge Voegelin'scher Denkansätze konzipiert worden sind. Bärtsch kann mit gutem Recht von sich sagen, dass er Hitler und den Nationalsozialismus auf Voegelin'sche Kategorien gebracht hat. Warum aber wollte Voegelin diesen Weg nicht in seinen Vorlesungen beschreiten?

In den *Autobiographischen Reflexionen* hat er einige Hinweise gegeben, warum er unzufrieden war mit dem Begriffsapparat der *Politischen Religionen*. Er erklärte dem Interviewer, Ellis Sandoz, in Stanford: „Das geistige Rüstzeug, um sich mit dieser hochkomplexen intellektuellen Deformation, Perversion,

Korruption, Vulgarisierung, etc. angemessen auseinanderzusetzen, gab es noch nicht.“ Man sollte anmerken, dass dieser Ton der Invektive, den er in Münchener Vorlesungen gelegentlich zur Kunstform entwickelte, in Wien noch nicht zu seinem rhetorischen Repertoire gehörte. Thomas Mann monierte in einem persönlichen Brief an Voegelin, dass er in *Die politischen Religionen* die deutliche Sprache der Verurteilung vermisste.¹¹ Diese Sprache entwickelte er langsam während des Zweiten Weltkrieges in den USA und kehrte mit ihr nach Deutschland zurück. Für Voegelin waren seine Untersuchungen ein erster Versuch, ein kritisches Begriffsinstrumentarium zu entwickeln. „Wenn ich von ‘politischen Religionen’ sprach, folgte ich der Literatur, die ideologische Bewegungen als seine Form von Religion interpretierte...Die Interpretation ist nicht völlig falsch, aber ich würde den Begriff ‘Religionen’ nicht länger verwenden, weil er zu unscharf ist und schon im Ansatz das eigentliche Problem der Erfahrungen verzerrt, indem er sie mit dem anderen Problem der Dogmatik und der Doktrin vermengt.“¹² Außerdem bemängelte er, dass er den Essay mit anderen Problemen überfrachtet hatte wie Echnaton, mittelalterliche politische Theologie, Apokalypse, Hobbes und Nazi-Symbolik.

Für entscheidender halte ich aber das Eingeständnis, das dieser Selbstkritik vorausging, als er mit intellektueller Verachtung über das Reflexionsniveau Hitlers und der Nazis sagte, dass es äußerst schwer sei, „eine kritische Diskussion über das nationalsozialistische Gedankengut zu führen, denn nicht wie bei

¹¹ Siehe meine Einleitung zu Eric Voegelin, *Modernity without Restraint*, Columbia/London: University of Missouri Press 2000, 1 (= *Collected Works*, Bd. 5).

¹² Voegelin, *Autobiographische Reflexionen*, 70.

Hegel oder Marx bewegt man sich bei nationalsozialistischen und verwandten Texten unterhalb des Niveaus, auf dem eine rationale Auseinandersetzung möglich ist. Um mit Rhetorik dieser Art richtig umzugehen, muss man zunächst eine Philosophie der Sprache entwickeln. Dabei gilt es, sowohl auf die Probleme der Symbolisierung auf der Grundlage der philosophischen Erfahrung von Humanität einzugehen als auch auf die Pervertierung solcher Symbole auf einer niedrigen Ebene durch Leute, die völlig unfähig sind, ein philosophisches Werk zu lesen. Eine Person mit diesem Niveau, das ich vulgär und, soweit es sozial wirksam ist, ochlokratisch nenne, ist als Diskussionspartner nicht zu akzeptieren, sie kann nur Gegenstand wissenschaftlicher Forschung sein. Dieses Problem des vulgären und ochlokratischen geistigen Niveaus darf man nicht auf die leichte Schulter nehmen oder etwa gar ignorieren, es ist ein ernstes Problem von größter Tragweite, denn die Vulgären schaffen und beherrschen das intellektuelle Klima, in dem die Machtübernahme durch Figuren wie Hitler möglich ist. Ich behaupte deswegen, dass im Falle von Deutschland die Zerstörer der Sprache in Literatur und Journalismus (was dreißig Jahre lang von Karl Kraus in den Ausgaben der *Fackel* charakterisiert und analysiert wurde) die wahren Verbrecher sind, die für die nationalsozialistischen Grausamkeiten verantwortlich sind. So etwas ist nur dann möglich, wenn das soziale Umfeld von den Vulgären so zerrüttet ist, dass eine Person, die diesen vulgären Geist im Reinton verkörpert, an die Macht gelangen kann.”¹³ Man kann die grenzenlose Verachtung, die aus dieser Passage spricht, als geistesaristokratische Arroganz abtun. Voegelin verwirft aber nicht die wissenschaftliche Behandlung dieses ochlokratischen Syndroms. Er weigert sich nur, mit diesen vulgären Figuren in den Dialog

¹³ Ebd., 69f.

einzutreten, gleichsam die diskursive Position des Sokrates nachzuvollziehen, die dieser in Platons Dialog *Gorgias* gegenüber dem ochlokratischen Ideologen der Macht, Callicles, einnimmt. Sokrates setzte seine Diskussion selbst dann noch fort, als sich Callicles mit Drohgebärden über die Zukunft der Philosophie als einer Kunst für Kinder ausließ und damit die Irrelevanz heraufbeschwor, die diesem geistigen Unternehmen in jener Zeit blühen würde, in der er an der Macht sei. Auch Platon, der im *Gorgias* die Niederlage der Philosophie gegenüber der Macht konzidierte, ließ sich von dieser Erkenntnis nicht von seinen Reisen nach Sizilien abhalten, um den wirklichen oder vermeintlichen Tyrannen von seinem Gewaltweg abzubringen.¹⁴ Das Todesurteil der Polis von Athen gegen Sokrates hat für Voegelin paradigmatisch eine Grenzziehung zwischen Philosophie und politischer Gesellschaft vollzogen, die er nicht aufzuheben bereit war. Warum aber ist er dann nicht zum Ansatz der *Politischen Religionen* zurückgekehrt? Warum hat er nicht das Buch geschrieben, das Bärsch veröffentlicht hat? Bevor ich auf diese Frage zurückkomme, möchte ich zunächst die Antwort der griechischen politischen Philosophie diskutieren, über die sich Voegelin mit Leo Strauss gestritten hat.

¹⁴ Siehe Mark Lillas Kapitel über „The Lure of Syracuse“ in seinem Buch *The Reckless Mind. Intellectuals in Politics*, New York: New York Review of Books 2001.

II

Die Weigerung Voegelins, sich auf die Ebene des ochlokratischen Pöbels zu begeben und obendrein auch noch die Texte der Nazi-Intellektuellen einschließlich Hitlers zu lesen, die dieses Pöbelbewusstsein repräsentierten, liegt nach dem Zweiten Weltkrieg und den Enthüllungen über das Terror-Regime der Nazis. In den *Politischen Religionen* von 1938 hatte er ja noch Nazi-Gedichte auf ihren politischen Sinn hin interpretiert. Die Gewalt jedoch, die sich in der Welt aktuell verwirklicht und alle Vorstellungen des Terrors gesprengt hatte, ließ diesen hermeneutischen Weg für ihn nicht mehr zu. Die Unverhältnismäßigkeit der selbstinterpretativen Symbole der Nazis und der Wirklichkeit der Vernichtung verlangte eine andere Methode. Voegelins Kritik an Hannah Arendts Totalitarismus-Studie von 1952¹⁵, in der er ihr vorwarf, die ersatzreligiösen Motive der totalitären Ideologen auf Grund ihrer eigenen säkularistischen Haltung nicht ernst zu nehmen, war jene an Leo Strauss 1949 bereits vorausgegangen.

Leo Strauss hatte 1948 seine kritische Studie über Xenophons *Hiero* veröffentlicht¹⁶, die Voegelin 1949 in der *Review of Politics* rezensierte. Der Versuch von Strauss, einen klassischen Text als theoretischen Ansatz für das Verständnis moderner Terrorregime anzubieten, wurde von Voegelin als inadäquat befunden. Während er in seinen Hitler-Vorlesungen von 1964 die frühere Kritik an Arendt mit seiner positiven Kommentierung ihres Eichmann-Buches (1963) revidierte,

¹⁵ Siehe meinen Essay „Totalitarismus und politische Religion. Über die modernen Regime des Terror“, in: *Merkur* (Mai 2002), 383-392.

¹⁶ Siehe die revidierte und erweiterte Ausgabe von Victor Gourevitch und Michael S. Roth, Leo Strauss, *On Tyranny. Including the Strauss-Kojeve Correspondence*, New York/Toronto: The Free Press 1991.

hielt er an seiner Differenz zur Strausschen Position fest. In seiner Besprechung diskutierte er den antiken Rahmen, in dem Strauss die totalitären Herrscher des 20. Jahrhunderts zu verstehen versuchte.¹⁷ So sehr er auch mit der Beschreibung der pöbelhaften Zustände übereinstimmt, die den Regimewechsel von der Demokratie zur Tyrannis antizipieren, „(die) ‘moderne Tyrannis’“, so hält er Strauss entgegen, „muss unverständlich bleiben, solange wir die Tatsache nicht angemessen betrachten, das sie ein Phänomen in der westlichen, nicht der hellenischen Gesellschaft ist und sie konsequenterweise befrachtet ist mit der Tradition, die von Parakleten des Mittelalters und der Renaissance zu den säkularisierten Übermenschen des 19. Jahrhunderts und danach führt.“¹⁸ Voegelin sah bereits Machiavelli auf der Suche nach einem Herrschertyp, der nicht in den klassischen Kategorien von König und Tyrann aufging und von Berichten über mongolische Gewaltherrscher seit dem 13. Jahrhundert beeinflusst war.¹⁹ Strauss war keineswegs von diesen Argumenten überzeugt und erwiderte: „Sobald wir wieder von den Klassikern gelernt haben, was Tyrannei ist, werden wir in der Lage und dazu gezwungen sein, eine Reihe von zeitgenössischen Regimen, die in der Verkleidung von Diktaturen erscheinen, als Tyranneien zu diagnostizieren.“²⁰ Voegelins Vorschlag, den neuen Typ von Gewaltherrscher mit dem Begriff des Cäsarismus zu belegen, erhielt keine Unterstützung von Strauss: „Während die Klassiker vollkommen

¹⁷ Die Besprechung ist abgedruckt im *Band Faith and Political Philosophy. The Correspondence between Leo Strauss and Eric Voegelin, 1934-1964*, Hrsg. P. Emberley/ Barry Cooper, University Park: The Pennsylvania State University Press 1993.

¹⁸ Ebd., 48.

¹⁹ Ebd., 47.

²⁰ Ebd., 49.

fähig waren, den Verdiensten des Cäsarismus gerecht zu werden, waren sie nicht besonders daran interessiert, eine Lehre des Cäsarismus zu entwickeln.“ Er fasste seine Haltung zusammen, als er schrieb: „ Die wahre Unterscheidung zwischen Cäsarismus und Tyrannei ist zu subtil für gewöhnlichen politischen Gebrauch. Es ist für das Volk besser, über diesen Unterschied nichts zu wissen und den möglichen Cäsar als einen möglichen Tyrannen zu betrachten. Aus diesem rhetorischen Irrtum, der eine praktische Wahrheit wird, wenn die Menschen den Mut haben, entsprechend zu handeln, kann kein Schade entstehen. Kein Schade kann von der politischen Identifizierung des Cäsarismus und der Tyrannei kommen. Cäsaren können auf sich selbst aufpassen.“²¹

Auch wenn Voegelin den antiken Ansatz von Strauss beim historischen Vergleich von tyrannischen Regimen kritisierte, könnte man seine Anmerkungen zum ochlokratischen Milieu durchaus als Bestätigung der antiken Tyrannenanalyse verstehen. Die ochlokratischen Verfallserscheinungen, die er in Anlehnung an Platon und Aristoteles in Athen für den Zerfall der Polis verantwortlich macht (übrigens eine heute so nicht mehr haltbare These)²², werden von ihm in der Weimarer und Wiener Republik als Symptome identifiziert, die die Machtübernahme von Hitler und der Nazi-Bewegung ermöglichten. Das ochlokratische Syndrom bereitete gleichsam Deutschland und Österreich auf den Nationalsozialismus vor. In gewisser Weise stellen Voegelins Hitler-Vorlesungen von 1964 die Analyse des ochlokratischen Syndroms in Deutsch-

²¹ Ebd., 52.

²² Siehe mein Nachwort zu Eric Voegelin, *Das Ökumenische Zeitalter: Weltherrschaft und Philosophie* (= *Ordnung und Geschichte*, Bd. 9, Paderborn: Fink, i.V.).

land vom Anfang der Weimarer Republik bis zum Zeitpunkt seiner Vorlesungen in den Adenauer-Jahren der westdeutschen Republik dar. Hitler und sein Regime stehen nicht im Zentrum der Vorlesungen. Eine Art von Überschatten Hitlers lagert über den Vorlesungen, ohne dass Hitler selbst in das Licht der Analyse tritt. Voegelins Hitler-Porträt wird in einem anderen Kontext sichtbar, auf den ich im letzten Teil eingehen werde.

Wenn man die Hitler-Vorlesungen heute liest, überrascht es, wie sehr sich Voegelin mit den diversen Diskursmilieus beschäftigt, die als Summe gleichsam das historische und zeitgenössische Deutschland ergeben. Mit der Ökonomie des Terrors selbst, die von diesen Milieus direkt oder indirekt getragen wurden, befasst er sich nicht. Im Jahre 1964 war diese Ökonomie des Bösen noch unproblematisch, auch wenn sich mit dem Eichmann-Prozess in Jerusalem (1961) und dem Auschwitz-Prozess in Frankfurt (1963-65) die Situation langsam zu ändern begann. Bücher wie Raul Hilbergs, *The Destruction of the European Jews* (1963) und vor allem Hannah Arendts *Eichmann in Jerusalem* (1963) provozierten öffentliche Debatten, die es vorher in dieser Intensität nicht gegeben hatte. Voegelins Vorlesungen gehören in den Umkreis dieses Perspektivenwechsels, ohne dass sie damals aus der Universität heraus eine größere Öffentlichkeit erreichten und sie wahrscheinlich auch nicht mit ihrer Veröffentlichung, 40 Jahre nachdem sie gehalten worden sind, finden werden.

Voegelin besichtigt den Hitler der Historiker, der evangelischen Theologen, der katholischen Theologen, der Juristen, der Schriftsteller. Dabei werden die großen Romanciers der Zwischenkriegszeit als geistige Zeugen eines Bewusstseins zitiert, das nicht auf die Ebene des ochlokratischen Pöbels

gesunken war. Die Romane von Thomas Mann, Robert Musil, Hermann Broch, Heimito von Doderer und die Sprachkritik von Karl Kraus werden wiederholt herangezogen, um ihre Darstellungen von Wirklichkeit positiv von jenen der akademischen, theologischen und juristischen Eliten abzusetzen. Dieses intellektuelle Kontrastprogramm wird von ihm erstaunlicherweise um Gestalten von geistiger Statur erweitert, die er wiederholt in seinem Werk attackiert hat. Marx, Nietzsche, Freud und Max Weber werden von ihm trotz aller kritischen Differenzen als Denker vorgeführt, denen man nicht den Vorwurf machen konnte, Repräsentanten des Pöbels zu sein. Sie stellten eine Gegenbewegung des Geistes dar, die der Gesellschaft aber nicht das intellektuelle Rüstzeug und Rückgrat ersetzen konnte, das von den sozial dominanten Eliten durch ideologische Indoktrination zerstört und entfernt worden war.²³ Die Romanciers beschrieben eine Gesellschaft von Menschen ohne denkerisches Rüstzeug und moralisches Rückgrat, die sich von charismatischen „Idioten“ verführen ließen. Voegelin zitierte in seiner Einleitungsvorlesung im Mai 1964 den Ausbruch des Erlanger Politikwissenschaftlers Waldemar Besson, der in einer Diskussion mit Percy Ernst Schramm über Hitler hatte wissen wollen, wie ein Volk von 70 Millionen auf einen Idioten hatte hereinfallen können. Voegelin fand den Einwurf Bessons zwar erfreulich, den Ausdruck jedoch zu allgemein und ersetzte ihn durch den mittelalterlichen Begriff des „stultus“, des Narren.²⁴ Mit Bezug auf Musils Essay „Über die Dummheit“ (1937) stellte er einleitend klar: „Hitler war nicht bedeutend, selbst wenn er ein glänzender Politiker war. Bedeutung besteht aus mehr als das Talent

²³ Eric Voegelin, *Die Größe Max Webers*, hrsg. und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz, München: Fink 1995.

²⁴ Voegelin, *Hitler and the Germans*, 60f.

eines Mediums, das in der Lage ist, die Dummheit und ethische Degeneration anderer Leute für seine Zwecke auszunutzen.”²⁵

III

Der Hitler Voegelins ist aber nicht nur der „Narr“, der Millionen Menschen in seinen rhetorischen Bann ziehen konnte, um im Schutze dieser existentiellen Legitimität sein ideologisches Projekt der Wirklichkeitsveränderung in die Tat umzusetzen. Diesen Hitler teilt Voegelin mit den großen deutschsprachigen Romanciers der Zwischenkriegszeit, die mit Konzepten wie „Schlafwandler“, „zweite Wirklichkeit“, „Apperzeptionsverweigerung“ u.a. viel zu seinem begrifflichen Vokabular beigetragen haben. Voegelins Hitler verkörpert aber auch die negative Gegenfigur zur paradigmatischen Gestalt des Philosophen, der suchend und sprechend die Möglichkeiten des guten Lebens erforscht und zu erweitern versucht. Die Spannung zwischen dem Philosophen und Tyrannen, die für Platon die extremen Pole des Spektrums menschlicher Existenzverwirklichung ausmachte, wird für Voegelin durch den historischen Fall Hitler akzentuiert. Jenseits aller Verachtung, die er Zeit seines Lebens für Hitler demonstriert hat, repräsentierte dieser nicht nur eine Welt, in der Dummheit siegte. Hitler stellte den Typ des Herrschers dar, der in jener Welt zur Macht kommen konnte, in der die Ideologen alle philosophischen, religiösen, ethischen, moralischen, politischen, rechtlichen, kulturellen usw. Codes des Verhaltens weggeräumt haben, um eine neue Welt zu schaffen. Diese zivilisatorische *tabula rasa*

²⁵ Ebd., 62f.

einer „Moderne ohne Schranken“²⁶ ermöglichte es, dass Gestalten wie Hitler Macht übernahmen. Hier liegt wahrscheinlich auch der Grund, warum Voegelin nicht den Ansatz der *Politischen Religionen* wieder aufgegriffen hat. Er konnte sich nicht damit anfreunden, die Wirklichkeit des ‘Dritten Reiches’ als perversierte Variante der traditionellen religiösen Formation des Christentums zu sehen. Wie ideologisch entfremdet christliche Theologen auch diese Gleichschaltung zu erreichen suchten, für Voegelin bedeutet diese Verdunkelung des theologischen Horizontes nicht, dass der Nationalsozialismus zu einer Denomination des Christentums geworden war. Das ochlokratische intellektuelle Niveau der nazistischen Provinzdenker hielt ihn vollends davon ab, weiterhin vom Nationalsozialismus als politischer Religion zu sprechen.

Der Fall Hitler gehörte für ihn zur Moderne, die die Welt neu schaffen wollte und dieses Schöpfungsprojekt mit allen Mitteln der Macht schrankenlos zu erreichen suchte. Der Fall Hitler war für ihn prototypisch und konnte durch die Fälle Lenin, Stalin, Mussolini, Mao, Pol Pot u.a. erweitert werden. Aber alle diese Fälle sind auf den totalen Abbruch der historischen Schranken, nicht ihrer Beibehaltung oder Erneuerung angewiesen und dieser Abbruch der Schranken beginnt für ihn im westlichen Zivilisationskontext mit den Humanisten und ihrer, wie er es nannte, „spielerischen Grausamkeit.“ Voegelin sieht diese Grausamkeit nicht nur am Werk in der Gestaltung der Gesellschaft von *Utopia*, sondern vor allem in den expansiven Kolonialgründungen, die die Utopier für die Überflussbevölkerung ihrer im Inneren friedfertigen Gesellschaft mit „gerechter“ Gewalt inszenierten. Dieser utopische Imperialismus antizipiert die englische Kolonialexpansion des 17.

²⁶ Siehe Fußnote 11.

Jahrhunderts. Zur gleichen Zeit jedoch, als Morus und Erasmus in Holland ihrem spekulativen Vergnügen nachgingen und Machiavelli in Florenz seine neue Politik mit dem *Principe* und den *Discorsi* entwickelte, begannen sich in Spanien Juristen wie Vitoria mit der Rechtfertigung spanischer imperialer Pleonexie zu beschäftigen, die sich im Endeffekt qualitativ nicht von den expansiven Strategien der Bolschewisten und Nazis im 20. Jahrhundert unterscheidet. Für Voegelin gibt es hier eine spekulative Kontinuität, die das Denken der westlichen Moderne durchzieht. Er fasste seine radikalen Gedanken, die er während des Zweiten Weltkrieges konzipierte, folgendermaßen zusammen: „Also sehen wir die historische Bedeutung von Morus in der Tatsache, dass wir in seiner *Utopia* die Bildung eines Komplexes von Gefühlen und Ideen beobachten können, der in den folgenden Jahrhunderten ein entscheidender Faktor der westlichen Geschichte werden wird. Die tatsächlich begangenen Grausamkeiten des westlichen Kolonialimperialismus, des Nationalsozialismus und des Kommunismus bezeichnen den Endpunkt einer Entwicklung, deren Beginn gekennzeichnet ist von der spielerischen Grausamkeit der humanistischen Intellektuellen.“²⁷

Voegelins frühe radikale Kritik der Moderne erhält in seinen späteren Studien ein neues Fundament, wenn er in seiner Explikation der Paulinischen Vision die „Wahrheit der Existenz“ mit den „theophanischen Ereignissen in der Geschichte“ verbindet. Diese theophanischen Erfahrungen und ihre Auslegung geben der Geschichte ihren Sinn. Sie verursachen „Turbulenzen in der Wirklichkeit“, da sie die kosmische Erfahrungs-

²⁷ Eric Voegelin, „*Die spielerische Grausamkeit der Humanisten*“. *Niccolo Machiavelli. Thomas Morus*. Aus dem Englischen und mit einem Vorwort von Dietmar Herz, München: Fink 1995, 120f.

balance durch die Vision eines transkosmischen Seinsgrundes ersetzen. Schlimmer noch, sie führen bei einigen Visionären der neuen Wahrheit zu doktrinären Verhärtungen von Propositionen, die mit Gewalt anderen aufgezwungen werden, um den Eintritt der Transformation der Wirklichkeit beschleunigt herbeizuzwingen. Voegelin schreibt im vierten Band von *Order and History*: „Die Turbulenz der Begegnung zwischen Gott und Mensch verändert sich zur gewalttätigen Begegnung zwischen Mensch und Mensch. In der imaginären Wirklichkeit der Ideologen wird von diesem Töten von Menschen durch revolutionäres Handeln angenommen, dass es die lang ersehnte transfigurative oder metastatische Änderung der Natur des Menschen als ein Ereignis in der ‘Geschichte’ produzieren wird. Marx ist in dieser Hinsicht sehr deutlich gewesen: revolutionäres Töten wird einen ‘Bluttausch’ auslösen; und von diesem ‘Bluttausch’ wird der ‘Mensch’ als ‘Übermensch’ im ‘Reich der Freiheit’ erscheinen.“ Voegelins Bezug auf den Paulinischen Christus ist wichtig, da er den authentischen Kern der ursprünglichen Transzendenzerfahrung freilegt, der in den Handlungen der Ideologen durch chirurgische Eingriffe in die Strukturen der menschlichen Wirklichkeit ersetzt wird. Er schreibt: „Die Magie des Bluttausches ist das ideologische Äquivalent zum Versprechen der Paulinischen Vision des Auferstandenen.“²⁸

Die These über die Äquivalenz hebt den Unterschied zwischen der genuinen Erfahrung des Transzendenten und der ideologischen Ersetzung des Glaubens durch revolutionären Aktivismus nicht auf. Die „Turbulenzen in der Wirklichkeit“ jedoch, die durch jene Erfahrung und ihre Auslegung ausgelöst

²⁸ Eric Voegelin, *The Ecumenic Age*, Baton Rouge/London: LSU Press 1974, 254.

worden sind, umschließen natürlich auch alle magischen Verkürzungen. Die Entzauberung der Welt lädt unentwegt zu magischen Experimenten ein, wenn die Erfahrungsspannung nicht gelebt werden kann. Ob man unter diesen magischen Projekten jedoch zum Beispiel die nationalsozialistische Weltanschauung auf ihren christlichen Häresiegehalt untersuchen soll, wie Claus Bärsch das ausdrücklich in seinem Band tut, ist zweifelhaft, auch wenn er detailliert nachzuweisen versucht, dass „die nationalsozialistische Anschauung von Welt, Geschichte, Gesellschaft, Mensch, Macht und Herrschaft den Charakter einer politischen Religion hat.“ Und: „Die Religion wird ... nicht ersetzt. Eine totale Immanentisierung liegt im Falle des Nationalsozialismus deshalb nicht vor, weil die Differenz von Transzendenz und Immanenz nicht vollständig negiert wird.“²⁹ Die Nazi-Ideologie operiert aber vollkommen im Sinnkontext einer Doktrin, in der alle Symbole verdinglicht sind und auf nichts anderes verweisen als das, was sie durch magische Gewalt herbeizwingen wollen. Die symbolischen Anleihen, die sie bei den Griechen, den Christen, den Germanen und sonstigen zivilisatorischen Metazählungen machen, entsprechen einem Konglomerat von unverdauten und deshalb ungeordneten Sinnfetzen. Voegelin schreibt über diesen sinnlosen Gebrauch von heruntergekommenen Symbolen in einer Passage von *The Ecumenic Age*, in der übrigens Hitler das einzige Mal in dem Band erwähnt wird: „Im Verlaufe der westlichen Dekulturation, entscheidend seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, sind die Symbole transformiert worden in Gestalten der Entfremdungsspiele, die die Ideologen spielen. Da diese Spiele keine philosophische In-

²⁹ Claus E. 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: Fink 1998, 370.

tention haben, wäre es ein Missverständnis, sie als philosophische Verirrungen zu behandeln. Sie transponieren mit Absicht Wirklichkeit und das Paradox ihrer Struktur in das Medium einer imaginären 'zweiten Wirklichkeit', in der das Mysterium der kosmisch-göttlichen Wirklichkeit, das man durchleben und in dem man sterben muss, spekulativ gelöst und aktiv abgeschafft werden von Menschen, deren Existenz von ihrer *libido dominandi* durcheinandergebracht worden ist. Das Unternehmen ist natürlich grotesk; und dieser groteske Zug in der westlichen Dekulturation kann nicht genug betont werden. Da gibt es Comte, der die Ära Christi mit der Ära Comte ersetzt... Und da ist Hegel, der sich der Welt als letzte Inkarnation des Logos präsentiert... Konsequenterweise folgen dieser Generation neuer Christus Gestalten, im Abstand eines Jahrhunderts, die Aktivisten der Transfiguration des Millenniums durch Massenmord und Konzentrationslager, die Hitlers und die Stalins."³⁰

³⁰ Voegelin, *The Ecumenic Age*, 254.

Wilhelm Fink Verlag

PERIAGOGE-TEXTE

Herausgegeben von Peter J. Opitz

in Verbindung mit dem Eric-Voegelin-Archiv an der Ludwig-Maximilians-Universität München und dem Eric-Voegelin-Archiv e.V. München

Eric Voegelin: Autobiographische Reflexionen

Herausgegeben, eingeleitet und mit einer Bibliographie der Schriften Eric Voegelins von Peter J. Opitz. Aus dem Englischen von Caroline König. München: Fink, 1994

Eric Voegelin: Die politischen Religionen

Herausgegeben und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz. München: Fink 1993;
²1996

Eric Voegelin: Das Volk Gottes.

Sektenbewegungen und der Geist der Moderne

Herausgegeben, eingeleitet und mit einem Essay von Peter J. Opitz. Aus dem Englischen übersetzt von Heike Kaltschmidt. München: Fink, 1994

Eric Voegelin: „Die spielerische Grausamkeit der Humanisten“.

Studien zu Niccolò Machiavelli und Thomas Morus

Aus dem Englischen und mit einem Vorwort von Dietmar Herz. Nachwort von Peter J. Opitz. München: Fink, 1995

Eric Voegelin: Die Größe Max Webers

Herausgegeben und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz. München: Fink, 1995

Eric Voegelin: Evangelium und Kultur.

Das Evangelium als Antwort

Mit einem Vorwort von Wolfhart Pannenberg. Aus dem Englischen übersetzt und mit einem Nachwort von Helmut Winterholler. München: Fink, 1997

Eric Voegelin: Der Gottesmord.

Zur Geschichte und Gestalt der modernen politischen Gnosis

Herausgegeben und eingeleitet von Peter J. Opitz. Mit einem Nachwort von Thomas Hollweck. München: Fink, 1999

Eric Voegelin: Jean Bodin.

Herausgegeben und mit einem Nachwort von Peter J. Opitz. Aus dem Englischen übersetzt von Dora Fischer-Barnicol und Gabriele von Sivers.

Paderborn,: Fink, 2003

Eric Voegelin: Giambattista Vico – *La Scienza Nuova*.

Herausgegeben und mit einem Vorwort von Peter J. Opitz, sowie einem Nachwort von Stephan Otto. Aus dem Englischen von Nils Winkler und Anna E. Frazier.

Paderborn: Fink, 2003

Eric Voegelin: Ordnung und Geschichte

Herausgegeben von Peter J. Opitz und Dietmar Herz

Bd. 1: Die kosmologische Reiche des Alten Orients – Mesopotamien und Ägypten

Hrsg. von Prof. Jan Assmann, Universität Heidelberg

Übersetzt von Reinhard Sonnenschmidt. München: Fink, 2002

Bd. 2: Israel und die Offenbarung: Die Geburt der Geschichte

Hrsg. von Prof. Jörg Jeremias, Universität Marburg

und Prof. Friedhelm Hartenstein, Universität Hamburg

Übersetzt von Uta Uchegbu und Nils Winkler. Paderborn: Fink, 2004 (i.V.)

Bd. 3: Israel und die Offenbarung:: Moses und die Propheten

Hrsg. von Prof. Jörg Jeremias, Universität Marburg

und Prof. Friedhelm Hartenstein, Universität Hamburg

Übersetzt von Nils Winkler. Paderborn: Fink, 2004 (i.V.)

Bd. 4: Die Welt der Polis: Gesellschaft, Mythos und Geschichte

Hrsg. von Prof. Jürgen Gebhardt, Universität Erlangen

Übersetzt von Lars Hochreuther und Heide Lipecky. München: Fink, 2002

Bd. 5: Die Welt der Polis: Das Jahrhundert Athens

Hrsg. von Prof. Jürgen Gebhardt, Universität Erlangen

Übersetzt von Dora Fischer-Barnicol und Gabriele von Sivers.

Paderborn: Fink, 2003

Bd. 6: Platon

Hrsg. von Prof. Dietmar Herz, Universität Erfurt

Übersetzt von Veronika Weinberger. München: Fink, 2002

Bd. 7: Aristoteles

Hrsg. von Prof. Peter J. Opitz, Universität München

Übersetzt von Helmut Winterholler. München: Fink, 2001

Bd. 8: Das Ökumenische Zeitalter: Die Legitimität der Antike

Hrsg. von Prof. Thomas Hollweck, Universität Boulder, Colorado

Übersetzt von Wibke Reger; Paderborn: Fink, 2004 (i.V.)

Bd. 9: Das Ökumenische Zeitalter: Weltherrschaft und Philosophie

Hrsg. von Prof. Manfred Henningsen, Universität Hawai'i

Übersetzt von Jörg Fündling und Veronika Weinberger

Paderborn: Fink, 2004 (i.V.)

Bd. 10: Auf der Suche nach Ordnung

Hrsg. von Paul Caringella, Hoover Institution, Stanford University, USA

und Dr. Gilbert Weiss, Alfried-Krupp-Wissenschaftskolleg, Greifswald

Übersetzt von Helmut Winterholler; Paderborn: Fink, 2004 (i.V.)

PERIAGOGE- STUDIEN

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

Gilbert Weiss: Theorie, Relevanz und Wahrheit.

Eine Rekonstruktion des Briefwechsels zwischen Eric Voegelin und Alfred
Schütz (1938-1959)
München: Fink, 2000

Geoffrey Price: Eric Voegelin: International Bibliography, 1921-2000

München: Fink, 2001

Thies Marsen: Zwischen "reeducation" und politischer Philosophie. Der

Aufbau der politischen Wissenschaft in München nach 1945
München: Fink, 2001

Christian Schwaabe: Freiheit und Vernunft in der unversöhnten

Moderne. Max Webers kritischer Dezisionismus als Herausforderung des
politischen Liberalismus
München: Fink, 2002

IN VORBEREITUNG:

Moderne und Religion. Politik, Religion und Anthropologie im Werk Eric Voegelins

Herausgegeben von Michael Ley, Heinrich Neisser und Gilbert Weiss
Paderborn: Fink

Michaela Rehm: Der Dialektiker der Aufklärung. Rousseaus bürgerliches Glaubensbekenntnis

Paderborn: Fink

Eric Voegelin: Hitler und die Deutschen

Herausgegeben von Manfred Henningsen
Paderborn: Fink

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

(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

Aus dem Englischen übersetzt von Nils Winkler und mit einem editorischen Nachwort

von Peter J. Opitz

68 Seiten. München, April 2000

- 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

- XXX -

Eric Voegelin: Die deutsche Universität und die Ordnung der Gesellschaft
Mit einem Nachwort von Hans Maier
59 Seiten. München, Oktober 2002

- 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

- XXXVII-

Eric Voegelin: The People of God (1941). Materialien zu Eric Voegelins „History of Political Ideas“ (III). Hrsg. 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
86 Seiten. München, September 2003

In Vorbereitung:

Veronika Weinberger: Voegelin und die amerikanische Moderne

Volker Gerhardt: Eric Voegelins Suche nach Ordnung in uns selbst

<p>Preise: 6 € pro Heft. (III, VI, IX, XI, XXIV, XXVIII, XXXI, XXXVI 7 € pro Heft) + Versandkosten. Änderungen vorbehalten. Bestellungen richten Sie bitte an: Peter.Opitz@lrz.uni-muenchen.de</p>
--

“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 Voegelinschen Werkes handelt, macht deren Lektüre in besonderem Maße lesenswert.”

Zeitschrift für Politik