

VOEGELINIANA

OCCASIONAL PAPERS

— No. 79 —

Eric Voegelin

Äquivalenz von Erfahrungen und
Symbolen in der Geschichte



VOEGELINIANA

OCCASIONAL PAPERS

— No. 79 —

Eric Voegelin

Äquivalenz von Erfahrungen und Symbolen
in der Geschichte



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. 79, November 2010

Eric Voegelin, Äquivalenz von Erfahrungen und Symbolen in der Geschichte

Hrsg. von Peter J. Opitz

Aus dem Englischen von Helmut Winterholler

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

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

© 2010 Peter J. Opitz

ERIC VOEGELIN

**ÄQUIVALENZ VON ERFAHRUNGEN UND SYMBOLEN
IN DER GESCHICHTE**

Wenn wir nach den Konstanten menschlicher Ordnung in Gesellschaft und Geschichte suchen, wissen wir im Augenblick nicht recht, welche Sprache wir verwenden sollen. Denn eine Reihe traditioneller Begriffe erweist sich immer mehr als inadäquat, dieser Suche Ausdruck zu verleihen, während neue Begriffe mit ausreichender Präzision sich noch nicht herausgebildet haben. So sprechen wir immer noch von den unveränderlichen Werten im Prozess der Geschichte, obwohl wir wissen, dass der Ausdruck „Werte“ das *caput mortuum* einer vergangenen methodologischen Ära darstellt. Wir müssen ihn aber benutzen, wenn wir uns verständlich ausdrücken wollen, weil sich eine Terminologie, die der Erfahrung des Menschen von seiner eigenen Natur her besser entspricht, noch nicht soweit durchgesetzt hat, dass sie schon allgemein akzeptiert würde.

Während es also noch keine angemessene Sprache gibt, die sich mit der Autorität einer etablierten Theorie aufdrängt, benutzen wir eine solche schon längst bei unserer praktischen Arbeit an Symbolen. Wenn wir nämlich an vergleichenden Untersuchungen über Ahnenkulte, Initiationsriten, Krönungsrituale, über Mythen vom ewigen Leben oder das Totengericht in verschiedenen Gesellschaften arbeiten, dann reden wir nicht von „Werten“, sondern wir sprechen von „äquivalenten“ Kulturen, Zeremonien, Riten und Mythen. Und dabei sind wir uns auch bewusst, dass es Unterschiede zwischen den einzelnen Symbolen gibt, und wir wissen sehr wohl, dass das Gleichbleibende, das es rechtfertigt, von „Äquivalenz“ zu sprechen,

nicht in den Symbolen selbst liegt, sondern in den Erfahrungen, die diesen Symbolen zugrundeliegen. Wenn wir also von „Äquivalenzen“ sprechen, bedeutet dies gleichzeitig die theoretische Einsicht, dass nicht die Symbole selbst, sondern die Konstanten der sie hervorbringenden Erfahrung die eigentlichen Gegenstände unserer Untersuchungen sind.

Was in der Geschichte der Menschheit unverändert bleibt, sind nicht die Symbole, sondern das ist der Mensch auf der Suche nach seiner menschlichen Natur und ihrer Ordnung. Obwohl dieser Sachverhalt klar und einfach formuliert werden kann, hat er weitreichende Konsequenzen. Denn eine vergleichende Untersuchung, die sich nicht darauf beschränkt, die Symbole als Phänomene zu registrieren, sondern zu den Konstanten der sie hervorbringenden Erfahrung vordringt, kann ja nur an Hand von Symbolen durchgeführt werden, die ihrerseits wiederum von den Konstanten hervorgebracht wurden, nach denen unsere vergleichende Untersuchung auf der Suche ist. Das Studium von Symbolen ist ein reflektives Fragen*, das die Suche nach der Wahrheit existentieller Ordnung zum Gegenstand hat. Wenn es einmal voll entwickelt ist, wird es zu dem werden, was man traditionell eine Philosophie der Geschichte nennt. Das Suchen nach einer Theorie von „Äquivalenzen“ setzt also die Existenz eines Philosophen voraus, der sich der zeitlichen Dimension seiner eigenen Suche bewusst geworden ist und sie zu der seines geschichtlichen Vorgängers in Beziehung setzen möchte. Das Bestreben, eine Theorie von „Werten“ durch eine Theorie von „Äquivalenzen“ zu ersetzen, markiert den Punkt, an dem das vergleichende Studium von Symbolen dazu gekommen ist, sich zu verstehen als Suche nach der Suche. Die folgenden Reflexionen sollen, soweit dies im Rahmen eines Aufsatzes möglich ist, die Hauptprobleme dieses neuen geschichtlichen Bewusstseins klären. Dabei will ich zuerst die Probleme betrachten, die sich aus der Begegnung des Philosophen mit einem intellektuellen Klima ergeben, das von der Theorie von „Werten“ beherrscht ist.

I.

Die eigene Natur zu verstehen und sein Leben im Licht der gewonnenen Einsicht zu ordnen, ist das Bestreben des Menschen in der Geschichte gewesen, soweit schriftliche Zeugnisse zurückreichen. Wenn sich heute ein Philosoph reflektiv dem Realitätsbereich zuwendet, den man menschliche Existenz nennt, dann entdeckt er ihn nicht als eine *terra incognita*, sondern er bewegt sich inmitten von Symbolen für die Wahrheit der Existenz, welche die Erfahrung seiner Vorgänger repräsentieren.

Dieses Feld von Erfahrungen und Symbolen ist weder ein Gegenstand, den man von einem Standpunkt außerhalb beobachten könnte, noch bietet es für jedermann dasselbe Erscheinungsbild. Es ist vielmehr die Existenz in ihrer zeitlichen Dimension, die nur dadurch zugänglich wird, dass man an dieser Realität partizipiert. Und was der Philosoph, der sich in diesem Feld bewegt, sieht oder nicht sieht, was er versteht oder nicht versteht, und ob er sich überhaupt in ihm zurechtfindet, hängt von der Art und Weise ab, in der seine eigene Existenz geformt ist durch geistige Disziplin in Offenheit gegenüber der Realität oder deformiert durch unkritische Übernahme von Auffassungen, welche die Realität der unmittelbaren Erfahrung verdunkeln.

Nehmen wir einmal an, ein Philosoph habe sich selbst deformiert, indem er sich die Anschauung zu Eigen machte, die Wahrheit der Existenz sei eine Serie von Behauptungen über die richtige Ordnung des Menschen in Gesellschaft und Geschichte, die Richtigkeit dieser Behauptung könne bewiesen werden, und deshalb seien sie auch für jedermann akzeptabel. Wenn er nun mit dieser Überzeugung das Feld der Symbole betritt, wird er mit Sicherheit enttäuscht und bestürzt sein. Denn er wird vergeblich nach der einen und einzigen Serie wahrer Behauptungen Ausschau halten, die seiner Erwartung

nach aus den Anstrengungen der Menschheit in einer Zeit von 5000 Jahren doch eigentlich hervorgegangen sein müsste. Das Feld der Geschichte wird sich ihm vielmehr als eine *selva oscura* solcher Serien darstellen, die alle voneinander verschieden sind, jede mit dem Anspruch, die einzig wahre zu sein, von denen aber keine über die allgemeine Anerkennung verfügt, die sie im Namen der Wahrheit fordert. Weit davon entfernt, die unveränderlichen Werte der Existenz zu finden, wird er sich in dem lärmenden Streit unter den Inhabern dogmatischer Wahrheit verloren vorkommen – sei diese Wahrheit nun theologisch, metaphysisch oder ideologisch. Nun mag er vielleicht, in dieser Weise mit der Dogmatomachie des geschichtlichen Feldes konfrontiert, den Kopf verlieren und sich seinerseits in die Schlacht stürzen. Hält er aber an seiner Überzeugung fest, dass existentielle Wahrheit, soweit sie überhaupt gefunden werden kann, ein endgültiger Katalog von Aussagen, Regeln oder Werten sein muss, dann wird er zu gewissen Schlussfolgerungen neigen. Vom intellektuellen Standpunkt aus wird er vielleicht vermuten, dass eine Suche, die schon Jahrtausende andauert, eine Jagd nach dem Unerkennbaren sei, die man lieber aufgeben sollte. Und wenn er dann das wenig erhebende Schauspiel der Dogmatomachie betrachtet, mit all der Enttäuschung, Angst, Entfremdung, mit den wilden Beschimpfungen und der Gewalt, die damit verbunden ist, dann wird er es vielleicht auch unter moralischen Gesichtspunkten für besser halten, sich nicht weiter an dieser Suche zu beteiligen. Und wir können ihm kaum Vorwürfe machen, wenn er schließlich zu dem Schluss kommt, dass Skepsis die reifste Frucht der Weisheit ist, und er deshalb ein ehrlicher Relativist und Historist wird.

Die problematische Phase im Denkprozess unseres Philosophen ist nicht die skeptizistische Schlussfolgerung, sondern seine Ausgangsüberzeugung, durch die er dem Feld der Symbole das Erscheinungsbild einer unaufhörlichen Dogmatomachie aufzwingt. Gegenüber dem Vorwurf, dem Feld der Symbole Gewalt anzutun, kann er jedoch einwenden, dass er

zu Unrecht beschuldigt werde: Die genannte Überzeugung sei ja nicht seine Erfindung; er habe sie in seinem Umfeld als ein Phänomen vorgefunden, das sich ihm als massiv aufdrängte, und er tue schließlich nichts anderes als vernünftige Schlussfolgerungen aus seinen Beobachtungen zu ziehen. Was sollen wir jetzt tun? Sollen wir erklären, dass seine Beobachtungen durchaus zutreffend, seine Schlussfolgerungen aber recht problematisch seien?

Das Problem dieses Zirkels soll uns in Kürze beschäftigen. Für den Augenblick durchbrechen wir ihn, indem wir feststellen: Geschichte ist nicht ein stetig fließender Strom von Existenz in Wahrheit, sondern sie wird unterbrochen durch Perioden oder sozusagen durchsetzt von Schichten deformierter Existenz. Eine solche Periode oder Schicht von Deformation kann nun auf einen Menschen einen so massiven Druck ausüben, dass er ihm nachgibt und folglich sich selbst deformiert, indem er deformierte Existenz als Muster für wahre Existenz nimmt. Und der Philosoph, der sich deformierte Existenz zu Eigen gemacht hat, wird schließlich das geschichtliche Feld von Erfahrungen und Symbolen deformieren, indem er ihm sein eigenes Deformationsmuster aufzwingt. Die deformierten Bereiche des Feldes bekommen den Status wahrer Realität, während die Bereiche wahrer Existenz durch die Bilderwelt der Deformation verdunkelt werden. Das Ergebnis können wir eine *scotosis** der Wahrheit nennen. Der unmittelbare Ursprung der Vorstellung, dass die Wahrheit menschlicher Existenz ein Korpus von Doktrinen mit immerwährender Gültigkeit sein müsse, vorzugsweise ein System, das allen Systemen ein Ende setzt, kann im Fall unseres zeitgenössischen Philosophen auf die Krise zurückgeführt werden, in die Theologie und Metaphysik im 18. Jahrhundert geraten sind. Die Symboliken, die durch noetische und pneumatische Erfahrungen im Altertum und Mittelalter hervorgebracht worden waren, hatten ihre Transparenz für die ihnen zugrundeliegende Realität verloren, existentieller Glaube war zum Fürwahrhalten von Lehrmeinungen vertrocknet. Die kritischen Versuche,

diesen Verlust wieder wettzumachen und die Realität der Existenz zurückzugewinnen, Versuche, deren Erfolg man unter anderen Gesichtspunkten weder leugnen noch verkleinern muss, waren im entscheidenden Punkt zum Scheitern verurteilt, weil sie unter so verführerischen Bezeichnungen wie einem System der Wissenschaft oder einem System der positiven Wissenschaft den defizienten Modus doktrinärer Wahrheit als die Form beibehielten, welche die neue Erkenntnis annehmen musste. Auf die dogmatische Theologie und Metaphysik des 18. Jahrhunderts folgten die dogmatischen Ideologien des 19. und 20. Jahrhunderts; ein älterer Typus fundamentalistischer Doktrin wurde so durch einen neuen Fundamentalismus fortgesetzt. Die Überzeugung, dass existentielle Wahrheit eine allgemein anzuerkennende Doktrin sei, ist so zum Kennzeichen eines „Zeitalters“ geworden, das sich in groben Umrissen von 1750 bis 1950 erstreckt. Es ist das Zeitalter der modernen Dogmatomachie, das häufig auch als das Zeitalter des „modernen Menschen“ bezeichnet wird – mit dem Unterton einer apokalyptischen neuen Zeit, des Zeitalters, in dem der Mensch mündig geworden ist, des vollkommenen und deshalb letzten Zeitalters menschlicher Geschichte.

Dadurch, dass unser hypothetischer Philosoph das Merkmal des Zeitalters als Merkmal seiner eigenen Existenz übernommen hat, nimmt er an eben dem Akt von Anpassung teil, den ein Philosoph, der seinen Namen verdient, um jeden Preis vermeiden muss. Denn „Zeitalter“ sind sehr schlecht ausgestattet mit Bewusstsein und geistiger Ordnung, sie sind das gesellschaftliche und geschichtliche Feld deformierter Existenz, die, wenn sie einmal der Kontrolle des Bewusstseins entglitten ist, dazu neigt, die Autorität existentieller Ordnung zu usurpieren, eine Aufgabe, die aber gerade dem Geist zukommt. Wir sind alle hinlänglich mit dem „Zeitalter“ und seiner usurpierten Autorität vertraut, denn wir alle sind Menschen begegnet, die ihre menschliche Natur entschlossen von sich weisen, die darauf bestehen, dass sie moderne Menschen sind, und in sogenannten Diskussionen versuchen, uns mit der

Rhetorik deformierter Existenz zu überschütten. Dieser Art von „Zeit“ kann zwar der Philosoph in unseren Tagen nicht aus dem Weg gehen. Denn sie ist das soziale Feld, in das er hineingeboren ist, und von allen Seiten dringt sie auf ihn ein. Doch darf er ihrem Einfluss nicht erliegen. Der Weg des Philosophen ist der Weg hinauf zum Licht, nicht der Weg hinab in die Höhle. Dem verführerischen Zwang, sich selbst zu deformieren und vielleicht sogar der Wortführer des „Zeitalters“ zu werden, muss man mit der Antwort entgegentreten:

Siehe, mein Name wird übel riechen durch dich
mehr als der Gestank von Vogelmist
an Sommertagen, wenn der Himmel heiß ist.

Dies ist die Antwort, die der Mensch dem „Zeitalter“, repräsentiert durch seine eigene Seele, gegeben hat, der Mensch in Gestalt eines unbekanntes ägyptischen Denkers im 3. Jahrtausend vor Christus.

II.

Es dürfte klar geworden sein, dass die Frage nach den Konstanten in der Geschichte der Menschheit weder durch Behauptungen über die richtige Ordnung beantwortet werden kann noch durch einen Katalog unveränderlicher Werte. Denn der Strom der Existenz hat weder die Struktur von Ordnung noch, in dieser Hinsicht, von Unordnung, sondern er hat die Struktur einer Spannung zwischen Wahrheit und Deformation von Realität. Nicht der sichtbare Besitz seiner wahren menschlichen Natur, sondern die Sorge um ihre volle Verwirklichung ist das Schicksal des Menschen. Existenz hat die Struktur des Zwischen, des platonischen *metaxy*, und wenn irgendetwas in der Geschichte der Menschheit konstant bleibt,

dann ist es die Sprache der Spannung zwischen Leben und Tod, Unsterblichkeit und Sterblichkeit, Vollkommenheit und Unvollkommenheit, Zeit und Ewigkeit; zwischen Ordnung und Unordnung, Wahrheit und Unwahrheit, Sinn und Sinnlosigkeit der Existenz; zwischen *amor Dei* und *amor sui*, *l'âme ouverte* und *l'âme close*; zwischen den Tugenden der Offenheit gegenüber dem Seinsgrund, wie Glaube Hoffnung und Liebe, und den Verirrungen der Abkapselung und des Sich-Verschließens wie Hybris und Revolte; zwischen den Stimmungen von Freude und Verzweiflung; und schließlich zwischen Entfremdung in der doppelten Bedeutung der Entfremdung von der Welt und der Entfremdung von Gott. Wenn wir diese zusammengehörenden Symbolpaare aufspalten und die Pole der Spannung als unabhängige Gegenstände hypostasieren, zerstören wir die existentielle Realität, wie sie von denen erfahren wurde, die diese Spannungssymboliken geschaffen haben. Wir erleiden einen Verlust an Bewusstsein und Geist; wir deformieren unsere menschliche Natur und reduzieren uns selbst auf einen Zustand stiller Verzweiflung oder aktivistischer Anpassung an die „Zeit“, einen Zustand von Drogensucht oder Fernsehabhängigkeit, von hedonistischer Betäubung oder mörderischem Besitz der Wahrheit, von Leiden an der Sinnlosigkeit der Existenz oder Schweigen in jeder Art von Divertissement (im Sinn Pascals), das als ein „Wert“ Ersatz für die verlorene Realität verspricht. In der Sprache Heraklits und Platons: Das Leben im Traum verdrängt das wahre Leben.

Absolut gültige Doktrinen, Systeme und Werte sind Trugbilder, die durch deformierte Existenz hervorgebracht werden. Was in der Geschichte der Menschheit*, d.h. in der zeitlichen Dimension der Existenz konstant bleibt, ist die Struktur der Existenz selbst. Und im Hinblick auf diese konstante Struktur können in der Tat gewisse Aussagen gemacht werden. An erster Stelle steht die grundlegende Aussage:

(1) Der Mensch partizipiert am Prozess der Realität.

Die Implikationen dieser grundlegenden Aussage können dann durch folgende Sätze ausgedrückt werden:

(2) Der Mensch hat Bewusstsein von der Realität als einem Prozess, von sich selbst als einem Teil dieser Realität und von seinem Bewusstsein als einem Modus des Partizipierens an diesem Prozess.

(3) Indem er mit Bewusstsein partizipiert, kann der Mensch Symbole hervorbringen, die seine Erfahrung von der Realität, von sich selbst als dem erfahrenden Subjekt und von seiner bewussten Erfahrung als dem aktiven und passiven Vorgang des Partizipierens zum Ausdruck bringen.

(4) Der Mensch weiß, dass die Symbole, die er hervorbringt, Teil der Realität sind, die sie symbolisieren: die Symbole Bewusstsein, Erfahrung und Symbolisierung bezeichnen den Bereich, in dem der Prozess der Realität für sich selbst durchsichtig wird.*

Diesen positiven Aussagen können wir schließlich noch drei Sätze hinzufügen, die in diesen Aussagen zwar enthalten sind, aber dazu dienen sollen, Fehldeutungen zu vermeiden:

(5) Realität ist nichts Gegebenes, das man von einem Standpunkt außerhalb ihrer selbst beobachten könnte, sondern sie schließt das Bewusstsein in sich, in dem sie für sich selbst durchsichtig wird.

(6) Die Erfahrung der Realität kann nie total sein, sondern sie hat perspektivischen Charakter.

(7) Die Erkenntnis der Realität, die durch die Symbole vermittelt wird, kann nie zu einem endgültigen Besitz der Wahrheit werden, denn die für sich selbst durchsichtigen Perspektiven, die wir Erfahrungen nennen, ebenso wie die durch sie hervorgebrachten Symbole, sind Teil der Realität in ihrem Prozess.

Aussagen wollen wahr sein, aber der spezifische Inhalt dieser Aussagen lässt hinsichtlich ihrer Gültigkeit Zweifel aufkommen, denn sie bringen die Erfahrung des Partizipierens an einem Prozess zum Ausdruck, von welchem der erkennende Mensch ein Teil ist. Da das Partizipationswissen sich nicht auf einen Gegenstand der äußeren Welt richtet, wird es zu einer Helligkeit in der Realität selbst, und folglich rücken der Erkennende und das Erkannte in die Position von Spannungspolen in einem Bewusstsein, das wir erhellt und für sich selbst durchsichtig nennen, insofern es die Symbole hervorbringt, welche die Erfahrung von der eigenen Struktur ausdrücken. Diese Konfrontation mit einem erkennenden Bewusstsein, dessen Erkennen in sich selbst eingeschlossen ist, führt notwendigerweise zu folgenden Fragen: Können wir wirklich von einer konstanten Struktur der Existenz sprechen und annehmen, dass die Aussagen, die wir gemacht haben, diese Struktur adäquat ausdrücken? Sind nicht die verwendeten Symbole zugegebenermaßen Bestandteil der Struktur, die sie ausdrücken sollen? Gibt es, losgelöst von der Metaphorik dieser Aussagen, überhaupt eine solche Struktur? Sind diese Aussagen wirklich mehr als ein zwangsläufig vergeblicher Versuch, aus einem Prozess auszubrechen, aus dem der Mensch, nach eben diesen Aussagen, gar nicht ausbrechen kann?

Diese Zweifel sind legitim. Die Existenz des Menschen, im *metaxy* von Unvollkommenheit und Vollkommenheit, Zeit und Ewigkeit, Sterblichkeit und Unsterblichkeit ist tatsächlich kein Gegenstand der Sinneswahrnehmung, und die Aussagen eines Bewusstseins, das über seine eigene Partizipationsstruktur reflektiert, sind in der Tat ein Akt der Reflexion auf sich selbst. Aus dieser Lage der Dinge folgt jedoch nicht, dass wir damit in „Subjektivität“ verfallen. Denn der Prozess der Selbstreflexion, durch den das Bewusstsein für sich selbst durchsichtig wird, ist weder ein Flug der Fantasie, noch sind Symbole, die durch diesen Prozess hervorgebracht werden, etwa nur noch eine weitere Ideologie oder ein weiterer Entwurf einer „Zweiten Realität“. Der Akt der Selbstreflexion ist

real. Er ist erkennbar auf eine weniger reflektierte Partizipationserfahrung bezogen und auf ihre weniger differenzierte Symbolisierung. Und die Aussagen, die durch diesen Akt hervorgebracht werden, sind erkennbar Äquivalente für die Symbole, die als unbefriedigend erkannt worden waren und deren Mangel an Differenzierung den Akt der Selbstreflexion motiviert hatte. Deshalb können die Aussagen, die aus einem solchen Prozess der Selbstreflexion hervorgegangen sind, auch objektiv überprüft werden, wenn wir auch nicht die Kriterien benutzen können, die wir für Aussagen über Gegenstände der äußeren Welt anwenden. Die Gültigkeit der Aussagen kann und muss überprüft werden, indem man sie in das geschichtliche Feld von Erfahrungen und ihren Symbolisierungen platziert, d.h. in die zeitliche Dimension der Existenz selbst. Die Fragestellung zur Überprüfung der Gültigkeit lautet: Müssen wir einen erheblichen Teil des geschichtlichen Feldes ignorieren oder im Dunkeln lassen, um die Wahrheit dieser Aussagen aufrechterhalten zu können, wie es ja die fundamentalistischen Anhänger dieser oder jener Ideologie tun müssen; oder sind diese Aussagen erkennbar äquivalent mit dem Symbolen, die unsere Vorgänger in der Suche nach der Wahrheit der menschlichen Existenz geschaffen haben? Das Wahrheitskriterium ist – zugespitzt formuliert – der Mangel an Originalität in diesen Aussagen.

Bezüglich dieses Kriteriums kann ich mich kurz fassen, da Sie sicher die zahlreichen Anspielungen auf antike, mittelalterliche und moderne Vorgänger bemerkt haben: auf Platon und Aristoteles, den Hl. Augustinus und Thomas, auf Bergson und Whitehead. Es genügt, an einige äquivalente Symbolisierungen des zentralen Problems zu erinnern, d.h. an die Symbolisierung der Partizipationserfahrung und der Identität und Nicht-Identität des Erkennenden mit dem Erkannten, die sich aus dieser Erfahrung ergibt. Dass Sein und Denken dasselbe sind, war die Erkenntnis des Parmenides; dass der *logos* seiner Rede mit dem *logos* der Realität, den die Rede zum Ausdruck bringt, identisch war, war die Einsicht Heraklits. Die Symbolik

des Partizipierens, also die Symbolik von *methexis* oder *metalepsis*, findet sich ebenso in der klassischen wie in der scholastischen Philosophie. *Aletheia* in der Doppelbedeutung von Wahrheit und Wirklichkeit ist platonisch-aristotelisch. Die Identität und Nicht-Identität des Erkennenden mit dem Erkannten hat ihr Äquivalent in Hegels subtiler Definition der absoluten Realität als der Identität von Identität und Nicht-Identität. In diesem Fall kann unsere Übereinstimmung allerdings nur bedingt gelten, da Hegel von der Analyse einer Bewusstseinsstruktur in die Konstruktion eines Systems entgleist. Der Prozess der Realität ist das Äquivalent zu Whiteheads Konzeption der Erfahrung. Das „Zwischen“ der menschlichen Existenz schließlich ist Platons *metaxy*. Und die Tugenden der existentiellen Spannung – Liebe, Hoffnung, Glaube – sind immerwiederkehrende Symbole von den Vorsokratikern und den klassischen Philosophen über den Hl. Paulus und Augustinus bis in die Gegenwart. Die Symbole der Entfremdung schließlich, die bei den hellenischen Dichtern und Philosophen zu finden sind, wurden durch Clemens von Alexandrien anlässlich seiner Auseinandersetzung mit der gnostischen Antwort auf die Entfremdung zusammengetragen, und neue Varianten dieser Symbolik wurden von den Christen und Neuplatonisten entwickelt. Indem wir selbst auf der Suche sind, beteiligen wir uns also heute in der Tat an der gleichen Suche, auf die sich unsere Vorgänger zu ihrer Zeit eingelassen haben.

III.

Dass unsere Aussagen überprüft werden können, indem man sie auf das historische Feld anwendet, aus dem sie durch einen Akt reflektiver Partizipation hervorgegangen sind, können wir im Prinzip als gesichert ansehen. Aber eben jener zirkuläre Prozess von Reflexion und Anwendung ist damit noch nicht hinreichend genau beschrieben. Wendungen wie „Verlagerung der Suche von den Symbolen auf die Erfahrungen“ oder „der Mangel an Originalität als Kriterium der Richtigkeit“ sind klar genug, um die irreführende Annahme unveränderlicher Werte zu vermeiden, und auch suggestiv genug, um die Untersuchung in die Richtung zu lenken, analytisch jedoch sind sie unbefriedigend. Zum Teil diente diese Unbestimmtheit dem Zweck, eine konventionelle Terminologie zu vermeiden, die stark von ideologischem Jargon durchdrungen ist. Zum anderen Teil sollte sie jedoch auch die Analyse vor der Gefahr bewahren, in die Irrtümer zu verfallen, die sich aus Konkretheit am falschen Ort ergeben und in solchen Fällen hinter jedem unanalysierten Begriff lauern. Es wäre unsinnig, an die Stelle der irreführenden Auffassung von unveränderlichen Werten subtilere, aber ebenso falsche Auffassungen über existentielle Spannung als Partizipationserfahrungen zu setzen.

An erster Stelle muss der Fehler vermieden werden, Erfahrung als ein Absolutum zu hypostasieren. Wenn wir Symbole trotz ihrer Unterschiede als äquivalent auffassen, weil sie, wie wir sagten, erkennbar durch denselben Typus von Erfahrung hervorgebracht wurden, dann droht die Erfahrung der Fixpunkt bei unsere Suche nach Konstanten in der Geschichte zu werden. Diese Lösung des Problems wäre verführerisch, leider aber ist sie unhaltbar. Denn diese konstante Erfahrung müsste artikuliert werden, um als solche identifiziert werden zu können, und sobald sie artikuliert ist, wäre das Ergebnis ein Symbol, das beansprucht, nicht dem Schicksal ausgeliefert zu sein, nichts als eine weitere, historisch äquivalente Wahrheit darzu-

stellen. Wir wären wieder bei dem System, das allen Systemen ein Ende setzt – die Lösung Hegels. Wenn wir dieses unselige Ende vermeiden wollen, dann müssen wir die Unterschiede in den Symbolen in die sie hervorbringenden Erfahrungen zurückverlegen und folglich nicht nur von der Äquivalenz der Erfahrungen sprechen. Wenn wir aber dieses Ergebnis als analytisch notwendig akzeptieren, werden wir vergeblich die Konstante in einer Erfahrung suchen, welche die Konstante als ihren Inhalt ja erst artikulieren soll. Die Konstante, die es rechtfertigt, von äquivalenten Erfahrungen zu sprechen, muss eine Schicht tiefer gesucht werden als in der Schicht von äquivalenten Erfahrungen, die äquivalente Symbole hervorbringen.

Diese tiefere Schicht ist in der Tat von Denkern wahrgenommen worden, welche sorgfältig diejenigen Prozesse beobachteten, durch die sie zu differenzierteren Erfahrungen gelangten, welche dann wiederum differenziertere Symbole hervorbrachten, als sie zu ihrer Zeit verbreitet waren. In noch kompakter Form ist diese Tiefe gegenwärtig in den Aussagen der Vorsokratiker* über die Identität von Sein und Denken und die Identität des *logos* der Rede mit dem *logos* des Seins. Auf einer höheren Differenzierungsstufe hat die Beobachtung des Prozesses Heraklit, Aischylos und Platon dazu veranlasst, das Symbol einer „Tiefe“ der Seele zu entwickeln, aus der eine neue Wahrheit der Realität zu bewusster Erfahrung heraufgeholt werden kann. Und ihr Symbol der „Tiefe“ ist über eine lange Kette von Äquivalenten als Einsicht bewahrt worden bis hin zu den zeitgenössischen Tiefenpsychologien und den Psychologien des Unbewussten. Diese Tiefe der Seele wird jedoch von den hellenischen Denkern als eine Tiefe erfahren, die jenseits aller artikulierbaren Erfahrung liegt. Sie kann zwar durch das Symbol „Tiefe“ ausgedrückt werden, aber dieses Symbol vermittelt nicht etwa einen substantiellen Gehalt, der unseren Erfahrungen von Gott, Mensch, Welt und Gesellschaft, sowie den Erfahrungen der existentiellen Spannung und des Partizipierens etwas hinzufügen würde. Wir müssen daher den Fehler vermeiden, uns die Tiefe als einen Bereich vorzustellen, des-

sen Topographie durch eine Wissenschaft erforscht werden könnte, die etwa nicht durch die Grenzen gebunden wäre, innerhalb derer wir die Wahrheit der Realität erfahren können. Also dürfen wir diese Tiefe weder mit den Archetypen eines kollektiven Unbewussten bevölkern noch sie mit libidinösen Triebkräften ausstatten, um durch *fornicatio fanatistica* ein Absolutum zu gewinnen, das eine kritische Analyse der Erfahrung nicht liefern kann.

Obwohl also die Erfahrung der Tiefe dem substantiellen Gehalt der Erfahrungen und Symbole, mit deren Äquivalenz wir uns beschäftigten, nichts hinzufügt, hat sie doch einen ihr eigenen Gehalt: Sie vermittelt Einsicht in den Prozess der Realität, aus dem die Äquivalente hervorgehen. Darüber hinaus haben die Menschen, die durch diesen Prozess hindurchgegangen sind, in ihrem Bestreben, diese Erfahrung genau zu artikulieren, eine reichdifferenzierte Sprache entwickelt: Da ist an erster Stelle das Symbol *psyche*. Die hellenischen Denker haben den vorgefundenen Ausdruck transformiert zum Symbol für einen Situs bzw. die Matrix von Erfahrung, die den Bereich bewusster Erfahrung umgibt und umschließt. In der neuen, symbolischen Bedeutung hat die *psyche* Tiefe, und diese Tiefe ist ohne Grenzen: Man kann in die Tiefe hinabsteigen und sie erkunden; wie ein Taucher kann der Mensch aus der Tiefe eine Wahrheit über die Realität heraufholen, die bis dahin noch nicht als artikulierte Einsicht vorhanden war; die Erkundung führt in der bewussten Erfahrung zu einem Zuwachs an Sinngehalt.* Aber da der Mensch sich auch der Kontinuität zwischen Bewusstsein und Tiefe bewusst ist, kann man auch von einem Zuwachs an Sinngehalt in der *psyche* sprechen. Ein Abstieg in die Tiefe wird notwendig, wenn das Licht der Wahrheit trübe geworden ist, und die Symbole allmählich ihre Glaubwürdigkeit verlieren; wenn die Nacht auf die Symbole herabsinkt, deren Zeit abgelaufen ist, muss man zu der Nacht der Tiefe zurückkehren, die von Wahrheit hell erleuchtet ist für den Menschen, der bereit ist, nach ihr zu suchen. Die Tiefe zieht in ihren Bann sowohl als Bedrohung wie

als Reiz – als der Abgrund, in den der Mensch fällt, wenn die Symbole, durch die er seinem Leben Orientierung gibt, so weit ausgetrocknet sind, dass die Wahrheit der Tiefe aus ihnen verschwindet, und als die Quelle, aus der ein neues Leben der Wahrheit und neue Orientierung heraufgeholt werden. Die Rückkehr aus der Tiefe mit einer neu erfahrenen Wahrheit wird dann symbolisiert als *renovatio* in dem doppelten Sinn von Erneuerung der Wahrheit und Erneuerung des Menschen. Der neue Mensch kann die Erneuerung der Realität und der Wahrheit mit solcher Intensität erfahren, dass nur die Symbole „Tod“ und „Auferstehung“ sie adäquat ausdrücken können. Die Tiefe wird zu einem toten Punkt des Bewusstseins jenseits des Bewusstseins, sodass der Durchgang durch die Tiefe als ein Zustand von Ekstase oder Manie symbolisiert werden muss. Wenn die neue Wahrheit erfolgreich ein neues soziales Feld konstituiert, dann wird ihr Auftreten als das Ereignis angesehen, das den Beginn einer Epoche markiert und den Prozess der Geschichte durch ein Vor- und Nachher artikuliert. Der Enthusiasmus der Erneuerung und der Entdeckung kann so stark sein, dass er die neue Wahrheit zur absoluten Wahrheit verklärt – zur endgültigen Wahrheit, die alle vorhergehende Wahrheit auf den Status von *pseudos*, von Lüge, degradiert.

Der Enthusiasmus kann aber auch durch das Bewusstsein gemildert sein, dass die Wahrheit, die aus diesem Prozess hervorgeht, nicht völlig neu ist, dass es sich nicht um eine Wahrheit über eine bisher unbekannte Realität handelt, sondern um eine differenzierte und deshalb überlegene Einsicht in dieselbe Realität, die durch die überlieferte Wahrheit in kompakter Form symbolisiert worden war. Wenn ein kritisches Bewusstsein dieser Art stark genug ausgeprägt ist, wie bei Aristoteles, führt dies zu den ersten Schritten in Richtung auf eine Theorie von äquivalenten Symbolen und Erfahrungen: Aristoteles erkennt beides, sowohl den Mythos wie die Philosophie als Ausdrucksformen an, die der Mensch gleichermaßen benutzen kann, um die Wahrheit der Realität auszudrücken, auch wenn

er der Philosophie den Rang zugesteht, das für die Aufgabe besser geeignetes Instrument zu sein. Der im geschichtlichen Ablauf frühere Denker, der seine Wahrheit der Realität mit Hilfe des Mythos artikuliert, ist der *philomythos*. Er ist auf der Suche nach derselben Wahrheit wie der *philosophos*. Deshalb muss der *philomythos* als eine Art von *philosophos* angesehen werden. Die Äquivalenz von Mythos und Philosophie, von *philomythos* als eine Art von *philosophos* und *philosophos*, wird in einem späten Brief noch stärker betont, in dem Aristoteles gesteht, dass er mit zunehmendem Alter immer *philomythoteros* werde.

Das Ergebnis dieser Erkundung in der Tiefe kann in Sätzen wie den folgenden ausgedrückt werden:

Es gibt eine *psyche*, die tiefer hinabreicht als das Bewusstsein, und es gibt eine Realität, die tiefer hinabreicht als die Realität, die wir erfahren, aber es gibt kein Bewusstsein, das unter unser Bewusstsein hinabreicht.

Oder:

Wir erfahren *psyche* als Bewusstsein, das in die Tiefe der eigenen Realität hinabsteigen kann, und die Tiefe der *psyche* als Realität, die zum Bewusstsein emporsteigen kann, aber wir erfahren keinen anderen Inhalt der Tiefe als den, der in unser Bewusstsein eingetreten ist.

Oder:

Mit Bewusstsein erfahren wir *psyche* als eine Realität, die über die Grenzen des Bewusstseins hinausreicht. Der Bereich „jenseits“ dieser Grenzen ist von derselben Natur, wie die Realität des Bewusstseins. Diese zwei Bereiche sind zudem ein Kontinuum psychischer Realität, in dem der Mensch sich bewegen kann durch die aktiven und passiven Prozesse, die als „Abstieg“ und „Aufstieg“ symbolisiert werden.

Analytisch kann man über Aussagen dieser Art nicht hinausgehen.

Dennoch vermittelt die Erkundung in der Tiefe Ergebnisse, die darüber hinausführen, wenn man die Einsicht, die in den genannten Aussagen zum Ausdruck kommt, mit der substantiellen Wahrheit der Realität vergleicht und verbindet, die im Bewusstsein gegenwärtig ist. Das in der ursprünglichen Erfahrung gegebene Realitätsfeld ist die Gemeinschaft von Gott und Mensch, von Welt und Gesellschaft. Die Erkundung dieses Feldes richtet sich auf die wahre Natur der Partner in dieser Gemeinschaft und der Beziehungen zwischen ihnen*. Die zeitliche Aufeinanderfolge der gefundenen Wahrheiten ist das geschichtliche Feld von äquivalenten Erfahrungen und Symbolen. Der Philosoph auf der Suche nach Wahrheit über die Realität will wissen, welche Art von Realität im Sinne des in der Primärerfahrung gegebenen Feldes betroffen ist, wenn der Mensch in die Tiefe seiner *psyche* hinabsteigt. Und da die Wahrheit, die er aus der Tiefe heraufholt, seine perspektivische Sicht des Feldes als Ganzes berührt, wird er die Realität der Tiefe nicht mit irgendeinem der Partner in der Gemeinschaft identifizieren, sondern mit der zugrundeliegenden Realität, die sie zu Partnern in einer gemeinsamen Ordnung macht, d.h. mit der Substanz des Kosmos. Dies war Platons Antwort auf diese Frage im *Timaios*. Die Tiefe der *psyche* unterhalb des Bewusstseins ist die Tiefe des Kosmos des in der Primärerfahrung gegebenen Feldes. Die Realität des Kosmos in der Tiefe ist deshalb die *anima mundi*.

Die *anima mundi*, die Welt-Seele und ihr Leben hat große Karriere gemacht bis zu ihren modernen Äquivalenten im Werk von Giordano Bruno, Jacob Böhme, Schelling und Hegel. Im Lauf dieser Karriere hat das Symbol durch seine Deformation in ein „metaphysisches Konzept“ und durch seinen dogmatischen Gebrauch als Teil der philosophischen Tradition sehr gelitten. Was Hegel betrifft, können wir sagen, dass er wohl kaum dazu gekommen wäre, sich eins zu sehen mit der ihren Logos entfaltenden Welt-Seele, und deshalb wohl kaum ein „System der Wissenschaft“ konstruiert hätte, wenn er sich darüber klar gewesen wäre, was seine Symbole „Seele“ und

Leben“ implizieren und was nicht. Aber dass ein Symbol, das sogar für seinen Urheber ein Rätsel darstellte, ein ungewöhnliches Schicksal haben würde, das war nicht anders zu erwarten. Wenn Platon versuchte, den Typus von Wahrheit zu charakterisieren, welcher der Symbolik des *Timaios* eigentümlich war, dann schwankte er zwischen der mehr apodiktischen Bezeichnung *alethinos logos* und der eher zögernden Charakterisierung als *eikos mythos*. Aber ob nun seine mythische Erzählung vom Kosmos eine „wahre Geschichte“ oder ein „wahrscheinlicher Mythos“ ist, ganz sicher war er sich, dass diese Symbolik nicht durch Artikulation einer Erfahrung hervorgebracht worden war.

Die *anima mundi* ist ein philosophischer Mythos: Dieser artikuliert weder die Erfahrung des primär gegebenen Feldes, noch die Erfahrung der *psyche*, sondern er ist das Ergebnis einer imaginativen Verschmelzung von Einsichten, die getrennt voneinander durch diese zwei Typen von Erfahrung gewonnen worden sind. Das soll nicht heißen, dass dieses Spiel der Fantasie etwa überhaupt keine Realität zum Ausdruck bringt. Wir haben zwar keine Erfahrung von der Tiefe des Kosmos als *psyche*; und Platon selbst ist vorsichtig genug, nicht mehr zu behaupten, als dass die *psyche* und der *logos* des Menschen mit der göttlichen *psyche* und dem göttlichen *logos* verwandt (*syngenes*) sind. Dieses Spiel der Fantasie hat jedoch einen festen realen Kern, da es motiviert ist durch das Vertrauen (*pistis*) des Menschen, dass die Realität erkennbar geordnet, dass sie also ein Kosmos ist. Unsere perspektivischen Erfahrungen der Realität in ihrem Prozess mögen nur fragmentarische Einsichten vermitteln, diese fragmentarischen Elemente mögen ziemlich heterogen sein, ja sie mögen sogar als inkommensurabel erscheinen. Aber das Vertrauen in die zugrundeliegende Einheit der Realität, in die Kohärenz, Dauerhaftigkeit und Konstanz ihrer Struktur, ihrer Ordnung und ihrer Erkennbarkeit, dieses Vertrauen wird das Hervorbringen von Bildern inspirieren, welche die geordnete Ganzheit ausdrücken, wie sie in der Tiefe empfunden wird. Das

wichtigste dieser Bilder ist das Symbol des *kosmos* selbst, dessen Entwicklung in der Geschichte mit der des Symbols *psyche* parallel läuft. Das Ergebnis ist *eikos mythos*, dessen Grad an Wahrscheinlichkeit von dem Umfang der disparaten Erfahrungen abhängt, die er in seiner Metaphorik überzeugend miteinander verbinden kann. Das aber ist noch nicht das letzte Wort in dieser Sache. Denn Platon lässt den Timaios seine Geschichte mit der Versicherung schließen, dass nach diesem wahrscheinlichen Mythos des Kosmos in voller Wahrheit (*te aletheia*) ein *zoon empsychon ennoun** ist. Die früheren, zögernden Charakterisierungen des Mythos als doch nicht so ganz wirklich wahr, werden nun durch die Bekräftigung seiner Wahrheit im vollen Sinn ersetzt. Diese Erklärung wird mit undurchdringlichem Ernst abgegeben, aber in der Tiefe können wir ein ironisches Lächeln spüren: Die tiefe Wahrheit der Realität, die Wahrheit über den Sinn des kosmischen Spiels, in dem der Mensch seine Rolle übernehmen muss und dabei sein Leben als Einsatz riskiert, diese Wahrheit ist ein mythopoietisches Spiel, in dem die *psyche* des Menschen voller Vertrauen mit der Tiefe des Kosmos verbunden ist.

Das Symbol „Tiefe“ weist auf eine Stufe in der Exegese einer Erfahrung hin, die nur erreicht werden kann, wenn das Denken in kritischer Weise sich selbst gegenüber achtsam ist. Nur wenn das Denken auf jeden Schritt bei der Artikulierung einer Erfahrung achtet, dringt es zu einer Tiefe vor, die über das Bewusstsein hinausreicht. Wenn dagegen diese Achtsamkeit nachlässt, dann verwandeln sich die Symbole, die auf früheren Stufen hervorgebracht wurden, in Hypostasen und blockieren den Prozess. Da ich mich bemüht habe, die Analyse mit einem gewissen Maß an Achtsamkeit durchzuführen, wurde die Suche nach der Konstante in der Geschichte von den Symbolen auf die Erfahrungen und von den Erfahrungen weiter bis zu der Tiefe der *psyche* zurückgeführt. Indem wir uns nicht mit einem angenehmen Ruheplatz auf einer der oberen Ebenen zufrieden geben wollten, indem wir es zuließen, uns immer weiter vorwärtsdrängen zu lassen zu den tieferen Schichten

der *psyche*, indem wir Vergegenständlichungen von Symbolen und die Konstruktion eines absoluten Inhalts zurückwiesen, indem wir einwilligten, die Überzeugungskraft des *logos* in der *psyche* zum *logos* unserer Darlegungen werden zu lassen, eben dadurch haben wir einen Abstieg in die Tiefe durchgeführt. Aber sogar wenn die Tiefe der *psyche* erreicht ist, darf das Denken in seiner Achtsamkeit nicht nachlassen, wenn es nicht einem der spezifischen Irrtümer hinsichtlich der Tiefe verfallen will, auf die ich vorher hingewiesen habe. Denn die Tiefe ist weder ein „Objekt“, das inhaltlich beschrieben werden könnte, noch ist sie ein leeres Areal, gut geeignet als Schuttabladeplatz für das psychoanalytische Unbewusste; sie ist auch nicht der Sitz einer Autorität, den ein Denker okkupieren kann, der mit Donnerstimme ein System etablieren will; und schließlich ist sie auch nicht die Art von Dunkelheit, die dem Denken die Qualität „tiefsinnig“ oder „unergründlich“ im gewöhnlichen Sinn verleiht. Nur wenn auch diese letzte Serie von Vergegenständlichungen und Fehlern vermieden wird, kann der Weg hinab zur Quelle von Einsichten über die Wahrheit der Realität und das Problem von Äquivalenzen werden.

Dass die Suche das Ende ihres Weges erreicht hat, ist die erste Einsicht, die sich aus dem Weg hinab ergibt. Es ist da eine Tiefe unterhalb des Bewusstseins, aber nicht eine Tiefe unterhalb der Tiefe in unendlichem Regress. Da aber die Tiefe keine andere Wahrheit als die äquivalenten Erfahrungen des primär gegebenen Realitätsfeldes hervorbringt, müssen wir die Suche nach einer substantiellen Konstante der Geschichte, die nicht den Status eines Äquivalents hätte, als Irrweg aufgeben. Kein Phänomen in der Vergangenheit oder Zukunft des geschichtlichen Feldes ist eine endgültige Wahrheit der Realität, welche die Suche nach der Wahrheit in einen Besitz der Wahrheit verwandeln würde. Die Symbolik einer endgültigen Wahrheit wurde durch den apokalyptischen Traum hervorgebracht, die Spannung der Existenz abzuschaffen: Der Besitz der endgültigen Wahrheit würde den endgültigen Menschen schaffen, der es nicht länger nötig hätte, die Wahrheit seiner

Existenz zu suchen – dies würde die Metastase des Menschen in der Geschichte bedeuten. Da aber eine solche apokalyptische Wahrheit der Realität hinter der Realität nicht erfahren werden kann, müssen wir daraus die Konsequenz ziehen und die Äquivalenz der Symbole, die wir schon auf die sie hervorbringenden Erfahrungen ausgedehnt haben, noch weiter zurückschieben bis zu der Tiefe, aus der die Erfahrung lebt.

Indem wir die Äquivalenzstruktur von dem geschichtlichen Feld der Symbole über die Erfahrungen bis in die Tiefe ausdehnen, erkennen wir, dass die *psyche* des Menschen einen Realitätsbereich darstellt, dessen Struktur sich kontinuierlich von der Tiefe bis zu den Manifestationen des Bewusstseins erstreckt. Es gibt weder ein autonomes Bewusstsein noch eine autonome Tiefe, sondern nur ein Bewusstsein in kontinuierlichem Zusammenhang mit seiner eigenen Tiefe. Diese Einsicht wollen wir nun auf die Probleme des geschichtlichen Feldes, der Äquivalenzen und der Konstante in der Geschichte anwenden.

Die Äquivalenzrelation verläuft nicht direkt zwischen den Phänomenen des Feldes, sondern vermittelt durch die Äquivalenz in der Tiefe der *psyche*, aus der die Erfahrungen und ihre Symbolisierungen hervorgegangen sind. Daher sind weder die einzelnen Phänomene noch ihre Gesamtheit Beobachtungsgegenstände für ein Bewusstsein, das nicht selbst Teil des Feldes ist. Nur für den, der an dem Prozess der Suche teilnimmt, aus dem die früheren Wahrheitssymbole hervorgegangen sind, treten die einzelnen Phänomene in die Äquivalenzrelation und werden aufgrund dieser Relation erst als ein geschichtliches Geld erkennbar. Der Prozess hat eine Vergangenheit nur für das Bewusstsein seiner eigenen Präsenz, d.h. nur an dem Punkt, an dem eine neue Wahrheit aus der Tiefe der *psyche* frei wird und sich absetzt gegen die ältere Wahrheit, die aus derselben Tiefe hervorgegangen ist. Die Präsenz des Prozesses also ist der Punkt, an dem zusammen mit der neuen Wahrheit unser Bewusstsein des geschichtlichen

Feldes und der Äquivalenz seiner Phänomene auftritt, wie wir im Fall von Heraklit, Platon und Aristoteles gesehen haben, wo die neue Wahrheit der Philosophie zusammen mit der Erkenntnis auftritt, dass sie mit dem Mythos äquivalent ist.

Der Prozess im Modus der Präsenz ist die Quelle unseres Wissens von der Tiefe der *psyche* und einem Prozess in der Tiefe. Das Auftreten einer neuen Wahrheit in Konfrontation mit älterer Wahrheit ist die Erfahrung, die wir durch die Symbole eines geschichtlichen Feldes und der Äquivalenz zwischen seinen Phänomenen zu artikulieren versuchen. Diese Konzentration auf die Erfahrung von Bewusstsein im Zeitpunkt seines Auftretens macht noch einmal den Versuch nötig, naheliegende Irrtümer abzuwehren.

Wir müssen die Äquivalenzrelation bis in die Tiefe der *psyche* als ihre Quelle ausdehnen. Aber der Ausdruck „Äquivalenz in der Tiefe“ kann nicht eine Relation zwischen Phänomenen bedeuten, die nun ihrerseits Gegenstände einer Untersuchung unabhängig von den Phänomenen des geschichtlichen Feldes werden könnten. Er kann nur auf einen Prozess in der Tiefe hinweisen, der in den Phänomenen des geschichtlichen Feldes greifbar wird, im Übrigen aber unzulänglich bleibt. Die Ausdehnung der Äquivalenz bis in die Tiefe hat Folgen, die nicht sehr wünschenswert erscheinen: Wir werden uns des Prozesses in der Tiefe dadurch bewusst, dass eine Wahrheit auftritt, die auf eine neue Weise differenziert ist, die aber gleichzeitig erkennbar äquivalent ist mit der kompakteren Wahrheit, die sie ersetzen soll. Und wir fassen die geschichtliche Sequenz äquivalenter Wahrheiten als Epiphänomen einer sich entfaltenden Wahrheit der Realität in der Tiefe der *psyche* auf. Die Tiefe droht nun, wie in der theogonischen Spekulation von Schelling, den Charakter eines Absolutums anzunehmen, den wir eben erst von dem geschichtlichen Feld ferngehalten haben.

Halten wir aber andererseits Tiefe und Oberfläche der *psyche* im Gleichgewicht, dann geraten wir in den *circulus vitiosus*, das Feld der Geschichte in den Kategorien einer sich in der

Tiefe entfaltenden Wahrheit zu interpretieren und den Prozess in der Tiefe in den Kategorien des geschichtlichen Feldes von Äquivalenten und dem Sinn, den sie ergeben. Aus diesem Zirkel könnten wir uns zwar retten in die konventionelle Auffassung des Bewusstseins als einer Serie von reflektiven Akten: Wir könnten die Erfahrung des primär gegebenen Feldes aufspalten in eine Realität jenseits des Bewusstseins und eine Erfahrung, durch die diese Realität im Bewusstsein repräsentiert wird; wir könnten dann das Bewusstsein reflektieren lassen auf die Erfahrung als einen Inhalt, sowie über die Genese dieses Bewusstseinsinhalts; wir könnten so die Tiefe entdecken, auf die Beziehung zwischen Bewusstsein und Tiefe reflektieren und diese Beziehung zu einem weiteren Gegenstand für das reflektive Bewusstsein machen, und so weiter. Wenn wir aber mit einer Erfahrung des Partizipierens am primär gegebenen Feld, mit der Erfahrung, wie Wahrheit aus der Tiefe heraufsteigt und meditativ durch Symbole artikuliert wird, ein solches Gemetzel veranstalten, dann zerstören wir die Realität der Erfahrung, wie sie erfahren wird. So zu verfahren wäre nicht nur mit den vorsokratischen und klassischen Analysen der *psyche* unvereinbar, sondern auch mit den Versuchen des 20. Jahrhunderts, sich mit diesem Problem auseinanderzusetzen, wie zum Beispiel der Konzeption und Analyse der „reinen Erfahrung“ von William James.

Wenn wir eine Entgleisung der Analyse in Fehldeutungen dieser Art vermeiden wollen, dann müssen wir den Charakter von Ganzheit in dieser Erfahrung erkennen: Die Erfahrung erfährt sich selbst so, dass sie sich als Ganzes gegenwärtig ist. Dass die Erfahrung sich selbst als Ganzes gegenwärtig ist, kann als charakteristisches Merkmal in der Erfahrung selbst am besten durch das Symbol Helligkeit* ausgedrückt werden. Die Erfahrung, so können wir sagen, ist erhellt; und das heißt, sie ist hell und durchsichtig für sich selbst als das Bewusstsein des Menschen, am primären Feld der Realität zu partizipieren, an der Tiefe der *psyche* und an einem Prozess, durch den die Wahrheit der Realität sich ihrer selbst bewusst wird im ge-

schichtlichen Feld äquivalenter Wahrheiten. Diese Gegenwart als Ganzes für sich selbst darf dann aber nicht als Bewusstseinsstruktur verstanden werden, die nun zu einem Untersuchungs„objekt“ für unsere Analyse geworden ist, wobei dann die Analyse als Akt der Reflexion auf dieses „Objekt“ aufgefasst wird. Die Analyse, die wir hier durchführen, muss vielmehr als eine meditative Exegese der Erfahrung selbst verstanden werden. Sie wird durch die Erfahrung hervorgebracht als Teil ihrer Selbstartikulation durch Symbole. Sie ist in Wirklichkeit eben der Prozess, durch den die Erfahrung auf der Ebene von Symbolen ihre eigene Helligkeit zum Ausdruck bringt. Soweit schließlich die Analyse erfolgreich gewesen ist, die Wahrheit der Realität über den Stand hinaus zu differenzieren, der bereits durch frühere Äquivalente erreicht worden war, bewegen und bewegen wir uns in dem Prozess am Punkt seiner Präsenz, wo die Wahrheit aus der Tiefe heraufsteigt.

Wenn wir nun zum Schluss diese Einsichten auf das Problem einer geschichtlichen Konstante und das der Äquivalenz anwenden wollen, genügen dazu einige kurze Bemerkungen.

Es ist unmöglich, eine Konstante in der Geschichte zu finden, weil das geschichtliche Feld von Äquivalenzen nicht als vollständige Sammlung von Phänomenen vorliegt, auf welche die Verfahren von Abstraktion und Generalisierung angewendet werden könnten. Geschichte hat ihren Ursprung in der Präsenz des Prozesses, in dem eine Wahrheit der Realität, die aus der Tiefe heraufsteigt, sich gegenüber einer früher erfahrenen Wahrheit als äquivalent, gleichzeitig aber auch als überlegen erkennt. Wenn irgendetwas im Verlauf unserer Suche zu Tage gefördert worden ist, das den Namen Konstante verdient, dann ist es der Prozess im Modus der Präsenz. Die Sache ist also nicht vergeblich gewesen, aber das Ergebnis stößt unsere Ausgangsfrage um. Denn wir haben nicht eine Konstante in der Geschichte gefunden, sondern die Konstanz eines Prozesses, der eine Spur von äquivalenten Symbolen in Raum und Zeit zurücklässt. Dieser Spur können wir dann den konventionellen

Namen „Geschichte“ geben. Geschichte ist, wie wir gesagt haben, nichts Gegebenes, sondern ein Symbol, mit dem wir unsere Erfahrung ausdrücken, dass die Gesamtheit der Äquivalente eine Spur darstellt, welche von der sich bewegenden Präsenz des Prozesses hinterlassen wird. Aus denselben Gründen kann das Äquivalenzproblem nicht auf der Ebene der Symbole gelöst werden. In unserer praktischen Arbeit können wir zwar häufig damit zufrieden sein, gefühlsmäßig einen direkten Zusammenhang zwischen Symbolen zu erkennen. Wenn z.B. ein Steinzeitsymbolist eine Zeichnung entwirft, in der die vier Himmelsrichtungen in einen Kreis eingetragen sind, dann können wir sicher sein, dass damit eine Erfahrung des Kosmos ausgedrückt wird, die derjenigen Erfahrung äquivalent ist, die den Titel der assyrischen Könige als Herrscher über die vier Teile des Landes hervorbringt. Als unmittelbare Erfahrung aber ergibt sich Äquivalenz nur an dem Punkt, an dem zwei Symboliken in der Präsenz des Prozesses miteinander konfrontiert sind.

Jenseits von Konstanz und Äquivalenz bleibt das Problem des Prozesses selbst. Unmittelbare Kenntnis von diesem Prozess haben wir nur in seiner Präsenz. Ein Mensch, den wir konkret mit Namen nennen können – Heraklit, Platon, Plotinus oder St. Augustinus – erfährt den Prozess im Modus der Präsenz. Das geschichtliche Feld jedoch, das der Prozess als Spur hinterlässt, entsteht nicht dadurch, dass es zu einer Konfrontation von Wahrheit in der *psyche* eines einzelnen konkreten Menschen kommt, sondern es ist das Ergebnis davon, dass die Präsenz des Prozesses sich durch die Vielzahl konkreter Lebewesen bewegt, die Glieder der Menschheit sind. Der Prozess als Ganzes, der die Spur zurücklässt, kann von niemandem erfahren werden. In unserer Zeit wird dieses Problem selten mit kritischem Bewusstsein gestellt, obwohl es ein fundamentales Problem der Philosophie ist. Wenn ein Philosoph die Natur des Menschen erforscht und zu der generalisierenden Feststellung kommt: „Alle Menschen haben von Natur aus das Begehren zu wissen“, dann kann man an der generalisie-

renden Form dieser Aussage Anstoß nehmen. Denn die Feststellung mag für den Philosophen zutreffen, dessen Erfahrung von seiner eigenen *psyche* sie hervorgebracht hat, aber empirisch gibt es keine Berechtigung, diese Einsicht auf „alle Menschen“ auszudehnen. Und doch schieben wir diese Aussage nicht als wirklichkeitsfremd beiseite; denn wir teilen mit Aristoteles den Glauben an die Prämisse, dass eine Wahrheit, welche die Realität des Menschen betrifft und die konkret von einem einzelnen Menschen gefunden worden ist, in der Tat für alle Menschen gilt. Das Vertrauen in die Richtigkeit dieser Prämisse aber beruht nicht auf einer zusätzlichen Erfahrung von der menschlichen Natur, sondern auf der primären Erfahrung, dass die Realität mit der Konstanz und Dauerhaftigkeit der Struktur ausgestattet ist, die wir als Kosmos symbolisieren. Das Vertrauen in den Kosmos und seine Tiefe ist die Quelle der Prämissen, die wir als Sinnkontext voraussetzen, wenn wir uns an der Suche nach Wahrheit beteiligen – ob es sich nun um die Allgemeingültigkeit der menschlichen Natur handelt oder, wie in unserem Fall, um die Realität des Prozesses als einer sich bewegenden Präsenz. Die Suche nach Wahrheit ist nur unter der Voraussetzung sinnvoll, dass die Wahrheit, die der Mensch aus der Tiefe seiner *psyche* heraufholt, auch wenn sie nicht die endgültige Wahrheit der Realität darstellt, doch für die Wahrheit in der göttlichen Tiefe des Kosmos repräsentativ ist. Hinter jedem äquivalenten Symbol im Feld der Geschichte steht der Mensch, der es im Verlauf seiner Suche als repräsentativ für eine Wahrheit hervorgebracht hat, die mehr als nur äquivalent ist. Die Suche, die eine nur äquivalente Wahrheit zu Tage fördert, beruht letztlich auf dem Glauben, dass der Mensch, indem er sich an dieser Suche beteiligt, dadurch repräsentativ an dem göttlichen Drama teilnimmt, in dem die Wahrheit hell und durchsichtig wird.

Anmerkungen des Übersetzers

*S. 6: „a reflective inquiry“ – die geläufigen deutschen Ausdrücke „reflexiv“ oder „reflektierend“ sind zu spezifisch, um den Gedanken auszudrücken, der für diesen Text zentral ist, nämlich eine Suche, die sich selbst, bzw. die früheren Phasen dieser Suche, zum Gegenstand hat, und die sich insofern auf sich selbst zurückwendet. Deshalb wurde für die Übersetzung „reflektiv“ gewählt.

*S. 9: Verdunkelung, Verfinsterung.

*S. 12: „What is constant *in* the history of mankind ...“ in der Fassung des Erstdrucks 1970, S. 220; der Nachdruck von 1981 hat „What is constant *is* the history of mankind“, S. 92. Dabei kann es sich nur um einen Druckfehler handeln.

*S. 13: „luminous to itself“ – die Übersetzung folgt hier und später der Sprechweise Voegelins in seinen deutschen Veröffentlichungen (z.B. *Anamnesis*, S. 293 ff). Dort wird der Sachverhalt, den er hier und anderswo englisch als luminous bzw. luminosity bezeichnet, je nach sachlichem oder auch syntaktischem Zusammenhang entweder durch „hell“, „Helle“, Bewusstseins-helle“ oder mit „durchsichtig“ bzw. „Durchsichtigkeit“ ausgedrückt.

*S. 18: „pre-Socratic imitations“ in der Fassung des Erstdrucks von 1970 (S. 224); „Socratic imitations“ im Nachdruck von 1981 (S. 96) kann nur ein Druckfehler sein.

*S. 19: „augmentation of meaning“; Ausgangspunkt der Formulierung ist wohl Heraklit B 115 *psyche esti logos heouton auxon*, dessen „logos“ mit „meaning“ wiedergegeben wird.

*S. 22: In der Fassung von 1981 fehlt der Halbsatz „und der Beziehungen zwischen ihnen“.

*S. 24: ein Lebewesen, das mit Seele und Vernunft ausgestattet ist; Platon Tim. 30 b-c.

*S. 28: „luminosity“; vgl. Anm. 4.

Bibliographischer Nachweis

Eric Voegelins Essay „Equivalences of Experience and Symbolization in History“ erschien erstmals auf Englisch und Italienisch in *Eternità e Storia: I valori permanenti nel divenire storico* (Florenz, Vallecchi, 1970) und wurde in einer leicht überarbeiteten Fassung in den *Philosophical Studies* der National University of Ireland, Jg. 28 (1981), S. 88-104 nachgedruckt. Eine deutsche Übersetzung erschien unter dem Titel „Äquivalenz von Erfahrung und Symbolen in der Geschichte“ in Eric Voegelin, *Ordnung, Bewusstsein, Geschichte. Späte Schriften – eine Auswahl*, hrsg. von Peter J. Opitz; aus dem Englischen von Helmut Winterholler, Stuttgart: Klett-Cotta, 1988, S. 99-126.

**IN JÜNGSTER ZEIT ERSCHIEBENE PAPERS IN DER REIHE
VOEGELINIANA**

(siehe auch <http://www.lrz-muenchen.de/~voegelin-archiv>)

- No. 74 -

Peter J. Opitz:

Fragmente eines Torsos. Werksgeschichtliche Studien zu Erich Voegelins
„Staatslehre“ und ihrer Stellung im Gesamtwerk. 1. Aufl. März 2009.
119 Seiten. München, 2., komplett überarb. Aufl., November 2009

- No. 75 -

Hans Otto Seitschek:

Raymond Aarons Konzept der „politischen Religionen“. Ein eigener Weg
der Totalitarismuskritik.
53 Seiten. München, Juni 2009

- No. 76 -

Eric Voegelin:

Unsterblichkeit: Erfahrung und Symbol
Aus dem Englischen von Dora Fischer-Barnicol.
65 Seiten. München, Februar 2010

- No. 77 -

Johannes Corrodi Katzenstein:

Von Grundmotiven und Ordnungserfahrungen.
Hermann Dooyeweerd und Eric Voegelin als (un-)zeitgemässe Denker der
Transzendenz.
55 Seiten. München, März 2010

- No. 78 -

Peter J. Opitz:

Seelenverwandtschaften – Zum Briefwechsel von Eric Voegelin und Leo
Strauss.
65 Seiten. München, Mai 2010

Anfragen, Heftbestellungen und Manuskripte bitte an:
Eric-Voegelin-Zentrum für Politik, Kultur und Religion
Geschwister-Scholl-Institut für Politikwissenschaft
an der Ludwig-Maximilians-Universität München
Oettigenstraße 67; D-80538 München
Telefon (089) 2180-9096 (Dienstags); Fax (089) 2180-9097
Email: a.frazier@gsi.uni-muenchen.de

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