

# VOEGELINIANA

OCCASIONAL PAPERS

— No. 103 —

Axel Bark

Eric Voegelins Studie zur *Historiogenesis*:  
Zur Entstehung und Bedeutung eines  
Schlüsselkonzepts für *The Ecumenic Age*





# VOEGELINIANA

OCCASIONAL PAPERS

— No. 103 —

Axel Bark

Eric Voegelins Studie zur *Historiogenesis*:  
Zur Entstehung und Bedeutung eines Schlüsselkonzepts  
für *The Ecumenic Age*



## 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 die Eric-Voegelin-Gesellschaft e.V. und den  
Luise Betty Voegelin Trust

Satz und Redaktion: Anna E. Frazier

*Occasional Papers*, No. 103, November 2017

Axel Bark

Eric Voegelins Studie zur *Historiogenesis*:  
Zur Entstehung und Bedeutung eines Schlüsselkonzepts für *The Ecumenic Age*

AXEL BARK, geb. 1943, Studium der Politischen Wissenschaft (bei Eric Voegelin und Peter J. Opitz) und der Rechtswissenschaften an der Ludwigs-Maximilians-Universität München. Danach zunächst als Rechtsanwalt tätig, dann in verschiedenen leitenden Funktionen in der internationalen Rückversicherungswirtschaft. Wissenschaftliche Arbeit an Themen der deutschen Staatslehre.

Neben und vor allem nach der Berufstätigkeit Teilnahme und Mitwirkung an verschiedenen Seminaren und Vortragsveranstaltungen der LMU München und des Eric-Voegelin-Archivs zum Werk Eric Voegelins.

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 Wissenschaft der Ludwig-Maximilians-Universität München*.

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

© 2017 Peter J. Opitz

## INHALT

Vorwort: Peter J. Opitz .....	7
Einführung .....	9
1. Die erste Fassung: Was ist „ <i>Historiogenesis</i> “? (1960).....	12
2. „A theory of relativity for the field of symbolic forms“ .....	21
3. Die zweite Fassung im Band <i>Anamnesis</i> (1966) .....	25
4. Die dritte Fassung: <i>Anxiety and Reason</i> (1967) .....	37
5. Die vierte Fassung in <i>The Ecumenic Age</i> (1971) .....	55
6. Zur Bedeutung der <i>Historiogenesis</i> in <i>The Ecumenic Age</i> .....	70



## Vorwort

Einer der Herausgeber der deutschen Übersetzung von Eric Voegelins *The Ecumenic Age* hat schon vor Jahren in seinem Nachwort auf die große Bedeutung aufmerksam gemacht, die der *Historiogenesis*-Studie im Werk Voegelins zukommt und sie einer „eigenen Monographie“ für würdig erklärt. Durchaus zurecht, trug dieser 1960 entstandene Text doch wesentlich zu den Weichenstellungen bei, die schließlich zum vierten Band von *Order and History* führten. Soweit ich die seitdem erschienene Literatur überblicke, ist das Petitum von Thomas Hollweck ungehört verhallt. Noch immer fristet der historiogenetische Symbolismus in der Voegelin-Forschung ein Schattendasein. Das ist umso erstaunlicher, als er von Voegelin schon früh als Thema des Einleitungskapitels zum vierten Band von *Order and History* vorgesehen war, genau genommen, schon 1960, bei der Veröffentlichung in der Festschrift für Alois Dempf. Die Bedeutung, die Voegelin diesem Text auch weiterhin beimaß, zeigte sich auch darin, dass er es nicht bei dieser ursprünglichen Fassung beließ, sondern diese, mit wichtigen Ergänzungen versehen, in sein 1966 herausgegebenes Werk *Anamnesis. Zur Theorie von Geschichte und Politik* übernahm. Doch damit nicht genug. Schon bald folgten neue gewichtigere Erweiterungen, in denen Voegelin noch genauer die größeren philosophischen und geschichtsphilosophischen Kontexte skizzierte, in denen er den historiogenetischen Symbolismus verortete. Diese inzwischen dritte Fassung, die vermutlich 1967 entstand, lieferte weitere wichtige Elemente für das *Historiogenesis*-Kapitel in *The Ecumenic Age*. Es lassen sich somit viele gute Gründe für die These anführen, dass vom 1960er Aufsatz wichtige Impulse ausgingen, die nicht nur die Neukonzeptionierung des vierten Bandes von *Order and History* beeinflussten, sondern auch wesentliche Modifikationen von Voegelins Geschichtsphilosophie zur Folge hatten.

Es ist vor diesem Hintergrund überaus erfreulich, dass mit der Studie von Axel Bark nun erstmals ein ernsthafter Versuch vorliegt, diese werksgeschichtlichen Zusammenhänge, in denen das *Historiogenesis*-Kapitel von *The Ecumenic Age* steht, sichtbar zu machen

und damit dessen Bedeutung im Gesamtwerk Voegelins zu erhellen. Der Autor ist dafür nicht zuletzt deshalb besonders qualifiziert, als er sich seit vielen Jahren mit dem Thema auseinandersetzt, zuerst in den 1970er Jahren im Rahmen eines Arbeitskreises, in dem noch mit Voegelin selbst diese Problematik diskutiert werden konnte, und viele Jahre später – der vierte Band war inzwischen erschienen – als Teilnehmer einer Sequenz von Seminaren im Rahmen des Eric-Voegelin-Archivs, die sich *The Ecumenic Age* widmeten. Seine Studie leistet einen wichtigen Beitrag zur Entschlüsselung dieses bislang im wissenschaftlichen Diskurs sehr vernachlässigten Werkes.

*Wolfratshausen, im August 2017*

*Peter J. Opitz*

AXEL BARK

**Eric Voegelins Studie zur historiogenetischen Symbolform:  
Zur Genese und Bedeutung eines Schlüsselkonzepts für  
*The Ecumenic Age*<sup>1</sup>**

**Einführung**

Anfang 1975 erschien Eric Voegelins lang erwarteter vierter Band seines geschichtsphilosophischen *opus magnum* *Order and History* (= OH) unter dem Titel *The Ecumenic Age*, dessen erstes Kapitel die Überschrift *Historiogenesis* trägt. Hatten viele Leser schon mit dem unerwarteten Titel des Bandes Verständnisschwierigkeiten – denn eigentlich war *Empire and Christianity* vorgesehen –, so konnten wohl nur wenige den Topos *Historiogenesis* richtig einordnen, es sei denn, sie kannten Voegelins 1966 erschienene Anthologie *Anamnesis*, die bereits einen Essay mit gleicher Überschrift enthielt.

Die ersten drei des ursprünglich auf sechs Bände angelegten Werkes *Order and History* waren in rascher Folge in den Jahren 1956/1957 herausgekommen. Doch ließ das Erscheinen der übrigen Bände, die zunächst für das Jahr 1958 angekündigt waren, lange auf sich warten. Band IV: *The Ecumenic Age* wurde erst 1975 veröffentlicht und Band V: *In Search of Order* posthum im Jahr 1987. Ein sechster Band war schon seit langem nicht mehr vorgesehen.

*Order an History* Band IV (= OH IV) erschien aber nicht nur deutlich später als erwartet, er wich auch inhaltlich und konzeptionell von den Verlagsankündigungen ab. Ursprünglich sollte er die multizivilisatorischen Reiche seit Alexander und die

---

<sup>1</sup> Der vorliegende Essay basiert auf einem Vortrag, den der Autor im Dezember 2014 im Rahmen eines Workshops des Voegelin-Zentrums am Geschwister-Scholl-Institut der Ludwigs-Maximilians-Universität München zum Thema „*Menschsein und Geschichte. Eine Annäherung an Eric Voegelins The Ecumenic Age*“ gehalten hat.

Entwicklung des Christentums behandeln.<sup>2</sup> Tatsächlich aber behandelt der Band „The Ecumenic Age“, also „Das Ökumenische Zeitalter“, eine „Epoche“ in der Geschichte der Menschheit, die vom Aufstieg der „Ökumenischen Reiche“ und dem Auftreten der „großen geistigen Ausbrüche“ charakterisiert ist und die Voegelin auf die Jahrhunderte vom Beginn des Persischen Reiches bis zum Untergang des Römischen Reiches (bzw. bis zur Gründung seiner Nachfolgereiche) eingrenzt, also auf den Zeitraum von etwa 800 v. Chr. bis 800 n. Chr.<sup>3</sup> Nicht mehr enthalten in OH IV ist die ursprünglich angekündigte Behandlung des Christentums und des Mittelalters.

Das erste Kapitel von OH IV trägt die Überschrift *Historiogenesis*, doch war dies nicht der erste Text Voegelins zu diesem Thema. Schon 1960 hatte er im *Philosophischen Jahrbuch* eine Studie unter dem gleichen Titel veröffentlicht, und im Jahr 1966 erschien im Anthologie-Band *Anamnesis* ein um einige Seiten erweiterter Nachdruck der ersten Fassung. Die dritte Fassung ist ein Entwurf eines Eingangskapitels für *Order and History*, Band IV mit der Überschrift „Historiogenesis“, der erst posthum unter dem Titel *Anxiety and Reason* in den *Collected Works* veröffentlicht wurde. Er unterscheidet sich in Inhalt und Umfang erheblich von den beiden ersten Fassungen und auch von der schließlich in OH IV veröffentlichten

---

<sup>2</sup> Siehe Eric Voegelin, *Order and History*, Vol. I: *Israel and Revelation*, Louisiana State University Press (= LSU Press), Baton Rouge 1956, vierte Umschlagsseite: „*Empire and Christianity*. The creation of multicivilizational empires beginning with Alexander, the fusion of symbolic forms, the rise of Christianity, the separation of civilizational areas with the fall of Rome, and the order of Western medieval civilization.“

<sup>3</sup> Voegelin bestimmt das „Ökumenische Zeitalter“ durch drei Charakteristika: 1. Das Auftreten ökumenischer (multikultureller) Reiche vom Atlantik zum Pazifik, die durch die Zerstörung, Eroberung oder Integration kosmologischer Reiche entstanden sind, 2. die „großen geistigen Ausbrüche“ in Griechenland und Israel, in China, Indien und im Iran, sowie 3. die Entwicklung eines „historischen Bewusstseins“, erkennbar an der Entstehung von „Historiographie“. Diese „Trias“ bildet – so Voegelin – „eine Erfahrungseinheit im Prozess der Differenzierung und Symbolisierung. Dieser Prozess in seiner persönlichen, sozialen und historischen Dimension ist die Periode, die ich das ‚Ökumenische Zeitalter‘ genannt habe.“ (OG 9, S. 188)

vierten und letzten Version. Der Text *Anxiety and Reason* wurde wohl nach Abschluss des *Anamnesis*-Bandes im Frühjahr 1966 und vor Beginn seiner Arbeit am nie abgeschlossenen Buchprojekt *The Drama of Humanity* im April 1967 verfasst.<sup>4</sup> Während die beiden ersten, in Deutsch geschriebenen Aufsätze – im *Philosophischen Jahrbuch* und im Band *Anamnesis* – eigenständige Untersuchungen darstellen, waren die beiden letzten, in englischer Sprache verfassten Texte von vornherein als Eingangskapitel von *Order and History*, Band IV vorgesehen.

Uns liegen also vier Fassungen der *Historiogenesis*-Studie vor, die – da die letzte Version für OH Band IV schon Anfang 1971 abgeschlossen war – innerhalb eines Zeitraumes von etwa 12 Jahren, von 1960 bis 1971, geschrieben worden sind, nämlich:

Version 1: in *Philosophisches Jahrbuch*, München 1960<sup>5</sup> (= PhJ),

Version 2: in der Anthologie *Anamnesis*, München 1966<sup>6</sup> (= A),

Version 3: im Text *Anxiety and Reason*, verfasst wohl 1966/67, posthum veröffentlicht in CW Vol. 28, Baton Rouge 1990<sup>7</sup> (= CW 28),

Version 4: in OH IV: *The Ecumenic Age*, Baton Rouge 1975<sup>8</sup> (= OH IV).

---

<sup>4</sup> Zur Datierung von *Anxiety and Reason* siehe Peter J. Opitz, *Die Entdeckung der Vernunft. Anmerkungen zu Eric Voegelins „Anxiety and Reason“* in: Eric Voegelin, *Angst und Vernunft*, Voegelianica – Occasional Papers (im Folgenden abgekürzt als VOP), hrsg. von P. J. Opitz, übersetzt von Dora Fischer-Barnicol, München 2016, S. 79 ff. (82 ff.).

<sup>5</sup> Eric Voegelin, *Historiogenesis* in: *Philosophisches Jahrbuch*, 68. Jahrgang, Freiburg/München 1960, S. 419 – 446, und in: *Philosophia Viva*, Bd. 13, Festschrift für Alois Dempf, hrsg. von M. Müller und M. Schmaus, Freiburg/München 1960, S. 13 – 42.

<sup>6</sup> Eric Voegelin, *Anamnesis – Zur Theorie der Geschichte und Politik*, München 1966, S. 79 – 116.

<sup>7</sup> *The Collected Works of Eric Voegelin*, Vol. 28, *What is History? And Other Late Published Writings*, Ed. with an Introduction by Thomas A. Hollweck and Paul Carringella, LSU Press, Baton Rouge/London 1990, S. 52 – 110 (im Folgenden abgekürzt als AaR). Dt.: Eric Voegelin, *Angst und Vernunft*, VOP 100, München 2016 (im Folgenden abgekürzt als AuV).

In der vorliegenden Analyse soll zunächst untersucht werden, was Voegelin unter dem Symbolismus *Historiogenesis* versteht, worin sich die einzelnen Fassungen inhaltlich unterscheiden und welche Entwicklung seine Analyse über die Jahre genommen hat. Hierbei werden schrittweise – ausgehend von der ersten Fassung – die in den späteren Versionen vorgenommenen Änderungen und Ergänzungen der behandelten Topoi herausgearbeitet (Abschnitte 1 - 5). Abschließend folgt eine Erörterung der Frage, warum Voegelin dem Thema „Historiogenesis“ einen so großen Stellenwert beimaß, dass er die Studie in fast allen Gliederungsentwürfen zum vierten Band von *Order and History* zwischen 1960 und 1971 als Einleitungskapitel aufführt (Abschnitt 6). Nur selten hat sich Voegelin so ausführlich und so lange mit einem Thema befasst wie mit dem historiogenetischen Symbolismus.

### 1. Die erste Fassung: Was ist „*Historiogenesis*“? (1960)

Auf den ersten Seiten seiner im *Philosophischen Jahrbuch* 1960 veröffentlichten Studie skizziert Voegelin den „Wesenskern“ der *Historiogenesis* wie folgt:

„In der Historiographie des Alten Orients treten Spekulationen auf, in denen die mündlich oder annalistisch überlieferte Geschichte als Phase eines Ablaufs von einem Ursprung her konstruiert wird. Der überlieferten Geschichte werden Perioden legendärer und mythischer Geschichte vorangestellt, die Zeiträume von Tausenden bis zu Hunderttausenden von Jahren umfassen, bis zurück zu einem Punkt, der als der Anfang alles historischen Geschehens verstanden wird.“<sup>9</sup>

Bei dem beschriebenen Phänomen handelt es sich demnach um eine in den kosmologischen Gesellschaften des Alten Orients (Ägypten, Mesopotamien, Israel) auftretende historiographische Spekulation

---

<sup>8</sup> Eric Voegelin, *Order and History*, Vol. IV: *The Ecumenic Age*, LSU Press, Baton Rouge 1975 (im Folgenden abgekürzt als OH IV), S. 59 – 113; Dt.: Eric Voegelin, *Ordnung und Geschichte*, hrsg. von Peter J. Opitz und Dietmar Herz, Band 8, *Das Ökumenische Zeitalter – Legitimität der Antike*, hrsg. von Thomas Hollweck, übersetzt von Wibke Reger, München 2004 (im Folgenden abgekürzt als OG 8), S. 85 – 149.

<sup>9</sup> PhJ, S. 419.

über den Ursprung der Gesellschaft, in der ihre Autoren die „Geschichte“ der Gesellschaft bis zu einem göttlich-kosmischen Anfang zurückführen. Hierbei besteht der zeitlich jüngere Teil der Darstellung aus überlieferten Ereignissen, also den *res gestae*, während sich der vorangehende ältere Teil aus legendären und mythischen Darstellungen zusammensetzt, die sich über mehrere Jahrtausende erstrecken können – bis hin zu dem Punkt, an dem die konkrete Gesellschaft aufgrund göttlichen Handelns in das „Sein“ eintritt. Als Beispiele greift Voegelin auf die *Sumerische Königsliste*, das Götterdrama der *Theologie von Memphis* und die *Genesis des Alten Testaments* zurück.

Der historiogenetische Symbolismus steht in engem Zusammenhang mit den ähnlichen Spekulationen der Kosmogonie, Theogonie und Anthropogonie, stellt doch jede dieser Symbolismen die Frage nach dem Anfang, allerdings jeweils für einen anderen Seinsbereich:

„So wie aus den Erfahrungen von der Welt, den Göttern und den Menschen sich die Frage nach dem Ursprung des erfahrenen Seins erheben kann, so kann die *Vernunft die Ursprungsfrage* auch bei Gelegenheit der Erfahrung von der historischen Existenz des Menschen in Gesellschaft aufwerfen.“<sup>10</sup>

Es ist die „Vernunft“, welche die Frage nach dem Ursprung des jeweiligen Seinsbereichs stellt. Sie wird hier im Rahmen des kosmologischen Mythos tätig, was neu ist, denn bisher hatte Voegelin den Topos „Vernunft“ nicht mit der „Wahrheit des Kosmos“ in Zusammenhang gebracht, sondern stets mit der „Wahrheit der hellenischen Philosophie“. Wie und in welcher Form die „Vernunft“ im Rahmen des kosmologischen Wahrheitsstils tätig wird, wird er erst später in der Studie *Anxiety and Reason*, näher untersuchen.

Voegelin betrachtet aber nicht nur das Verhältnis der historiogenetischen Spekulation zu den übrigen drei Ursprungsspekulationen, er stellt darüber hinaus auch eine Beziehung her zwischen dem Aggregat aus Kosmogonie, Theogonie, Anthropogonie und Historiogenesis einerseits und der nach dem „Grund alles Seienden“ fragenden Metaphysik der griechischen Philosophie andererseits. Die Gesamtheit dieser vier Symbolismen umfasst jene

---

<sup>10</sup> Ebd., Hervorh. A.B.

„ursprüngliche Gemeinschaft des Seins“ von Gott und Mensch, Welt und Gesellschaft, die Voegelin schon in seiner Einleitung zu *Order and History* als „Datum menschlicher Erfahrung“ beschrieben hatte.<sup>11</sup>

„Im Medium des Historischen wird über die *arche* spekuliert, so wie dies auch in den anderen Medien der Symbolik – im kosmischen, göttlichen und menschlichen – getan wird.“ Und weiter: „Aber wenn auch die Symbolismen sich spekulativ innerhalb des jeweiligen Seinsbereiches bewegen, an dessen Erfahrung sie anknüpfen, so *intendieren* sie doch das *Sein der Metaphysik*, das Sein, das der Grund alles Seienden ist.“ Und: „(D)urch die Vielzahl der Spekulationstypen und ihre stoffliche Verschränkung hindurch (wird) *das intendierte Sein selbst sichtbar*“.<sup>12</sup>

Die Seinserfahrungen und ihr Ausdruck in den vier kosmologischen Symbolismen haben „pluralistischen Charakter“ und bilden gemeinsam eine Spekulation, die das „Sein“ als Grund alles Seienden der griechischen Philosophie „intendiert“. In dieser ersten Studie zur „Historiogenese“ geht Voegelin noch nicht näher auf die so beschriebene Art der Relation zwischen kosmologischer und philosophischer Spekulation ein. Er wird sie erst in der zweiten Fassung, im Band *Anamnesis*, genauer herausarbeiten und als „Äquivalenz“ bezeichnen und sie noch später, in *Anxiety and Reason* und in der letzten Fassung, ausführlicher beschreiben und in Form einer Matrix darstellen. Doch schon in dieser Fassung wird die Ähnlichkeit zwischen einer kosmologischen Spekulation über den Anfang einerseits und der philosophischen Suche nach dem Grund des Seins andererseits herausgearbeitet, ohne sie explizit zu benennen.

Den so beschriebenen Symbolismus, der über den Ursprung von Geschichte der Gesellschaft spekuliert, identifiziert Voegelin als eine „Symbolform *sui generis*“ und nennt sie in Anlehnung an die Schöpfungsgeschichte der biblischen *Genesis* „Historiogenese“. Er erweist sich – so Voegelin – „als von unvermutet großer Bedeutung

---

<sup>11</sup> Eric Voegelin, *Ordnung und Geschichte*, hrsg. von Peter J. Opitz und Dietmar Herz, Band 1, *Die Kosmologischen Reiche des Alten Orients – Mesopotamien und Ägypten*, hrsg. von Jan Assmann, aus dem Englischen von Reinhard W. Sonnenschmidt, München 2002, S. 39.

<sup>12</sup> PhJ, S. 419, Hervorh. A.B.

in der Geschichte der Menschheit“<sup>13</sup>, tritt er doch nicht nur in Israel und den mesopotamischen und ägyptischen Zivilisationen auf, sondern

„es fallen darunter auch die ( . . . ) Spekulation des Euhemeros im Anschluss an die imperiale Expansion Alexanders, sowie die historiogenetischen Spekulationen des Berossos und Manetho in der Zeit der Diadochenreiche. Ja, sogar in der christlichen Zeit tritt er noch mit voller Kraft in der wenig beachteten Spekulation des Clemens von Alexandrien auf und wird bei dieser Gelegenheit zu einem erstaunlichen Instrument der Auseinandersetzung mit dem Polytheismus. Über den vorderasiatisch-mediterranen Kulturbereich hinaus erweist der Typus seine Fruchtbarkeit vor allem in der Untersuchung der spekulativen Extrapolationen in der chinesischen Historiographie – aber die fernöstlichen Probleme sollen nicht in die vorliegende Studie einbezogen werden.“<sup>14</sup>

Diese Aufzählung umreißt den historischen Rahmen, in dem die Fallanalysen zum historiogenetischen Symbolismus durchgeführt werden. Sie bilden umfangmäßig den allergrößten Teil der Studie. Nicht enthalten in diesen Einzelstudien ist allerdings der aufgeführte Fall der chinesischen Historiographie. Auf diesen Fall ist Voegelin wohl schon im Jahre 1959/60 bei seiner Arbeit am China-Kapitel für OH IV gestoßen, wo er ihn als eigenständige Symbolform analysiert, aber noch nicht als solche benennt. Erst hier, in der ersten Fassung zur *Historiogenesis*, bezeichnet er auch den Symboltypus der chinesischen Historiographie als historiogenetisch.<sup>15</sup>

Soviel zum „Wesenskern“ des historiogenetischen Symbolismus. Abschließend stellt sich die Frage: Welche Ereignisse veranlassten die Autoren dieser Symbolik zu einer solchen Konstruktion, und was waren ihre Motive? Der äußere Anstoß lässt sich leicht finden, denn der historiogenetische Symbolismus tritt stets deutlich später auf als die anderen drei Spekulationstypen, nämlich immer dann, wenn es in der jeweiligen Gesellschaft zu außerordentlichen politischen oder sozialen Krisen, zu Erschütterungen oder gar zur totalen Zerstörung des Reiches gekommen war – wie z.B. in Ägypten zu Beginn des Mittleren Reiches nach der Ersten Zwischenzeit (ca. 1900 v. Chr.).

---

<sup>13</sup> PhJ, S. 420.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Siehe hierzu weiter unten S. 17 ff.

Dann bedurfte es einer Sinnggebung der neuen politischen Ordnung. Und damit wird das Motiv für die historiogenetische Spekulation deutlich – nämlich der Versuch, der gegenwärtigen Gesellschaft Sinn zu geben, indem sie mit einem göttlichen Ursprung verknüpft wird. Voegelin bezieht sich hier insbesondere auf die *Sumerische Königsliste*, in der das Königtum im Himmel geschaffen und dann auf die Erde herabgelassen wird: „Als das Königtum vom Himmel herabkam, war das Königtum (zuerst) in Eridu“. Und ebenso später nach der Flut: „Nachdem die Flut beendet war, stieg das Königtum (wieder) vom Himmel herab, (und) das Königtum war (zuerst) in Kisch“.<sup>16</sup>

„Im Bemühen um das *Sinnverständnis der Gegenwart* wird vor allem die Geschehensreihe in die Vergangenheit extrapoliert bis zu einem absoluten Anfang, so dass der Sinn der Gegenwart als der vorläufige Endpunkt eines Geschehens vom Ursprung her verstanden werden kann“.<sup>17</sup>

Mit dem Herabsteigen des Königtums vom Himmel beginnt die Geschichte der Gesellschaft. Ihre Existenz, ihre Erfolge – aber auch ihre Niederlagen – sind göttliche Schickungen. Der König handelt auf Befehl der Götter. Und handelt er nicht, dann deshalb, weil der Befehl der Götter ausgeblieben ist. Die geschichtlichen Ereignisse der Gesellschaft können also durch die historiogenetische Konstruktion als Teil einer verstehbaren, von den Göttern durchwalteten Ordnung erfahren werden. Die von der historiogenetischen Spekulation aufgeführten tatsächlichen und legendären Ereignisse haben deshalb primär keinen historiographischen oder annalistischen Charakter, sondern sollen vor allem die Verknüpfung des aktuellen Geschehens in der Gesellschaft mit dem göttlichen Willen zeigen und somit die gesellschaftliche Gegenwart legitimieren und ihr Sinn verleihen. Die Verknüpfung der Gegenwart mit einem kosmisch-göttlichen Anfang macht die historiogenetische Konstruktion gleichsam zu einer *historia sacra*.

Das Motiv der Sinnggebung wird durch die Beobachtung bestätigt, dass die Spekulanten der historiogenetischen Konstruktionen nicht vor radikalen Manipulationen und Verfälschungen des historischen

---

<sup>16</sup> PhJ, S. 422.

<sup>17</sup> PhJ, S. 421, Hervorh. A.B.

Materials zurückschreckten. So eliminierten die Autoren der *Theologie von Memphis* die damals durchaus bekannte vordynastische Geschichte Ägyptens und ließen die Geschichte – die immer Reichsgeschichte ist – erst mit der Vereinigung von Ober- und Unterägypten durch König *Menes* (ca. 3000 v. Chr.) beginnen. Ein Wesensmerkmal der historiogenetischen Konstruktion ist also die Bereitschaft ihrer Autoren, die bekannten *res gestae* – wenn nötig – so zu verfälschen, dass die gewünschte Sinngebung der gesellschaftlichen Realität erreicht wird.

Damit sind die wesentlichen Charakteristika des historiogenetischen Symbolismus, die Motivation ihrer Autoren sowie deren Neigung zur Manipulation, wie sie in der ersten Fassung beschrieben werden, dargestellt. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die historiogenetische Spekulation eine frühe Symbolform von „Geschichte“ bildet, die in den altorientalischen Reichen Ägyptens und Mesopotamiens in der Folge politischer und gesellschaftlicher Katastrophen auftritt – wobei „Geschichte“ als sinngebende Geschichte zu verstehen ist und nicht als rein annalistisches Erfassen von Geschehnissen.

Bevor wir uns der zweiten Version zuwenden, wollen wir untersuchen, warum sich Voegelin nach Abschluss von OH Band I: *Israel and Revelation*, der die kosmologischen Reiche des Vorderen Orients und Israel behandelt, erneut mit Geschichtsspekulationen im kosmologischen Umfeld befasst. Wann und in welchem Zusammenhang Voegelin erstmals auf den historiogenetischen Symbolismus gestoßen ist, lässt sich nur vermuten, denn es gibt nur wenige Dokumente zu diesem Arbeitsprozess: Ein Schreiben an den Alttestamentler Gerhard von Rad vom Februar 1960<sup>18</sup> und ein Typoskript zu einem für Band IV von *Order and History* vorgesehenen China-Kapitel aus dem Jahr 1959/60. Aus dem Brief an Gerhard von Rad geht allerdings nur hervor, dass Voegelin gerade an „frühen Geschichtsspekulationen, wie die des Berossos und

---

<sup>18</sup> *The Collected Works of Eric Voegelin*, Vol. 30 (= CW Vol. 30), *Selected Correspondence 1950 - 1984*, Ed. with an Introduction by Thomas A. Hollweck, University of Missouri Press, Columbia/London 2007, S. 409 f.

Manetho“ arbeitete – zweifellos sind hiermit die historischen Spekulationen beider Geschichtsschreiber gemeint, die ausführlich in den Fallstudien des Aufsatzes behandelt werden –, nicht aber, warum er sich mit diesen Spekulationen auseinandersetzt.

Hier hilft ein Blick auf die Werksgeschichte von *The Ecumenic Age* weiter. Er zeigt, dass Voegelin 1959/60 im Rahmen seiner Untersuchung multizivilisatorischer Reiche an einem Abschnitt über das imperiale China arbeitete. Der Textentwurf für dieses Kapitel, der inhaltlich weitgehend dem in *The Ecumenic Age* veröffentlichten China-Kapitel entspricht, ist in Form des oben erwähnten Maschinen-Typoskripts erhalten geblieben.<sup>19</sup> In diesem Text setzt sich Voegelin unter anderem mit dem Geschichtswerk *Shih-chi* des chinesischen Historiographen Ssu-ma Ch'ien aus dem 2. Jhdt. v. Chr. auseinander und stellt fest, dass Ch'iens Bericht der *res gestae*, also der „pragmatischen Geschichte“, durch einen Symbolismus mit dem Charakter einer „paradigmatischen Geschichte“ überlagert wird. Voegelin vergleicht ihn deshalb mit der Struktur der „paradigmatischen Form und den pragmatischen Ereignissen in der Biblischen Geschichte“.

„For Ssu-ma Ch'ien was not altogether a pragmatic historian. Though it definitely was among his purpose to present a reliable record of events by selecting and transmitting to posterity the best sources available, his pragmatic record is overlaid by a symbolism that endows his work as a whole with the *character of a paradigmatic history*. The structure of his work, in this respect, resembles the relation between paradigmatic form and pragmatic events in the Biblical story.“<sup>20</sup>

In einer Fußnote verweist Voegelin an dieser Stelle auf Chapter 6: *The Historiographic Work* von OH Band I, also auf das Kapitel dieses Bandes, der sich mit dem historiographischen Werk Israels auseinandersetzt. In diesem Kapitel geht Voegelin detailliert auf die

---

<sup>19</sup> Ein Durchschlag dieses Typoskripts befindet sich im Besitz von Peter J. Opitz, der mir diesen dankenswerterweise für die vorliegende Arbeit zur Verfügung gestellt und mich auf den dargestellten Sachverhalt aufmerksam gemacht hat. Siehe hierzu auch seine Studie, *Die chinesische Episode: Anmerkungen zum werksgeschichtlichen Hintergrund des China-Kapitels in Eric Voegelins 'The Ecumenic Age'*, VOP 99, München 2015, S. 28 ff.

<sup>20</sup> Typoskript, S. 1 f., Hervorh. A.B.

Geschichtsschreibung des Alten Testaments ein und beobachtet, dass es neben dem Strom der pragmatischen Geschichte einen Strom paradigmatischer Geschichte gibt, der den ersten überlagert. Ihr Kern sei nicht die Darstellung von Ereignissen, sondern ein Bericht über die besondere Beziehung des Volkes Israel zu Gott.

„For the story told from Genesis to the end of II Kings is not a critical history of pragmatic events, ( . . . ) but an account of Israel's relation with God.

[. . . ]

The events are not experienced in a pragmatic context of means and ends ( . . . ), but as acts of obedience to, or defection from, a revealed will of God.“<sup>21</sup>

Hier wird die Ähnlichkeit zwischen der chinesischen und der israelitischen Symbolform von Geschichte deutlich, wenn auch die „Form“ der Geschichte Israels erst durch die Erfahrung der göttlichen Offenbarung möglich wurde, die es im kosmologischen China nicht gab. Hierauf weist Voegelin im China-Typoskript hin, wenn er schreibt:

„( . . . ) that China had achieved something like *existence in historical form*, even though the cosmological form was not radically broken. It was a form *widely different*, it is true, from the Israelite existence in the present under God or from the Hellenic historical perspective that opened with philosophical existence at the end of Greek history, but a form it was nevertheless *which transformed the past into a meaningful course of events debouching into the present of imperial China*.“<sup>22</sup>

An dieser Stelle erwähnt Voegelin erstmals, dass der Symbolismus der „Existenz in historischer Form“, den er bisher allein Israel zuschrieb, bereits in einem kosmologischen Reich, nämlich im imperialen China, auftritt, der allerdings vom Durchbruch zur israelitischen Form der „Existenz unter Gott“ oder dem zur griechischen philosophischen Existenz noch weit entfernt ist. Auch wenn er diese Symbolform hier vor allem in Abgrenzung zum Durchbruch in Israel als „unvollständigen Durchbruch“ behandelt und auch nicht eigens benennt, so handelt es sich doch um das gleiche Phänomen, das er ein Jahr später „Historiogenesis“ nennen wird.

---

<sup>21</sup> OH I, S. 121 (OG 2, S. 37).

<sup>22</sup> Typoskript, S. 2, Hervorh. A.B.

In der schließlich veröffentlichten Fassung dieses China-Textes als Chapter 6: *The Chinese Ecumene* in OH IV bezeichnet Voegelin die Darstellung des Ssu-ma Ch'ien dann auch folgerichtig als „historiogenetischen Bericht“ – nun aber ohne Verweis auf das Israel-Kapitel, der auch nicht mehr nötig ist, da der historiogenetische Symbolismus schon im Eröffnungskapitel von Band IV ausführlich behandelt wird:

“For Ssu-ma Ch'ien was not altogether a pragmatic historian. Though it definitely was among his purpose to present a reliable record of events by selecting and transmitting to posterity the best sources available, *the pragmatic part of his work is preceded by an historiogenetic account of the legends which traces the history of the ecumene back to its divine-cosmic origins.*”<sup>23</sup>

Voegelin ist also auf das Phänomen des historiogenetischen Symbolismus bereits 1959/60 bei seiner Arbeit am China-Kapitel für OH IV gestoßen. Und diese Begegnung hat ihn wohl – so die Vermutung – dazu veranlasst, in Texten des Alten Orients nach ähnlichen Symbolformen in anderen kosmologischen Gesellschaften zu suchen. Denn sollte er auch dort auf eine paradigmatische Geschichte stoßen, hätte dies eine erhebliche Rückwirkung auf den Band *Israel and Revelation*, da er dort auf das Geschichtsverständnis in kosmologischen Reichen gar nicht näher eingeht. Er erwähnt dort gar keine „Geschichte“ und begründet dies am Beispiel Mesopotamiens damit, dass die kosmologische Symbolisierung keinen „historischen Zeitfluss“ kennt; irdische Ereignisse, wie die Gründung eines Reiches oder einer Regierung, würden vielmehr als analoges Ereignis der kosmischen Ordnung der Götter durch eine göttliche Anordnung (*cosmic decree*) symbolisiert.

„A political organization exists in time, and as a recognizable unit originates in time. In the *cosmological style of symbolization, however, there is no flow of historical time articulated by an originating event.* The foundation of a government is rather conceived as an event in the cosmic order of the gods, of which the earthly event is the analogous expression. What today we would call the category of historical time is symbolized by origination in a cosmic decree.”<sup>24</sup>

Hier wird deutlich, dass Voegelin damals – beim Verfassen von *Israel and Revelation* – noch der verbreiteten Vorstellung anhing,

---

<sup>23</sup> OH IV, S. 275 (OG 9, S. 143).

<sup>24</sup> OH I, S. 25 (OG 1, S. 66, Hervorh. AB.)

dass kosmologische Gesellschaften einen linearen Ablauf historischer Zeit nicht kannten und Zeit nur in zyklischer Form erfuhren.<sup>25</sup> Die Entdeckung einer „paradigmatischen“ Geschichte im kosmologischen China und in der Folge auch in den vorderorientalischen Reichen zeigte dann aber, dass diese Annahme falsch war und es in kosmologischen Reichen sehr wohl die Erfahrung eines Ablaufs von „Geschichte“ in linearer Form gab.

## 2. „A theory of relativity for the field of symbolic forms“

Nach der Veröffentlichung der *Historiogenesis*-Studie im Philosophischen Jahrbuch hat Voegelin seine Arbeit an diesem Thema offenbar nicht beendet, sondern scheint sich weiterhin intensiv mit ihm auseinandergesetzt zu haben. Dies geht aus zwei Briefen an den damaligen Leiter der Louisiana State University Press, Donald R. Ellegood, hervor, in denen er den aktuellen Stand seiner Arbeit an OH IV zusammenfasst und hierbei auf seinen *Historiogenesis*-Aufsatz eingeht. Beide Briefe wurden schon bald nach der Veröffentlichung der Studie verfasst: der erste am 21. Juli 1960 und der zweite am 15. Januar 1961. Insbesondere der erste Brief, der nahezu gleichzeitig mit dem Erscheinen des Aufsatzes geschrieben wurde, lässt vermuten, dass Voegelin seine Analyse des historiogenetischen Symbolismus wohl schon zu diesem Zeitpunkt weiter entwickelt hatte, als es im Text ablesbar ist.

Anlass des ersten Briefes ist ein Bericht über den Stand seiner Arbeit an OH IV, in dem er eine völlig neue Gliederung des Bandes vorstellt. Auffällig ist, dass die *Historiogenesis*-Studie als erstes von acht Kapiteln den Band eröffnen soll. Das zweite Kapitel trägt die Überschrift „Formation of Existence“. Hierbei handelt sich höchstwahrscheinlich um einen Vortragsentwurf, der später unter dem Titel

---

<sup>25</sup> Dies bestätigt Voegelin später, im Jahre 1975, in seiner *Introduction* zu OH IV: *The Ecumenic Age*, S. 7 (OG 8, S. 22): „When I devised the program I was still laboring under the conventional belief that the conception of history as a meaningful course of events on a straight line of time was the great achievement of Israelites and Christians who were favored in its creation by the revelatory events, while the pagans, deprived as they were of revelation, could never rise above the conception of a cyclical time.“

„On Debate and Existence“ veröffentlicht wurde.<sup>26</sup> Beide Kapitel sollen die „theoretischen Probleme“ behandeln, die die Grundlage des neuen Konzeptes für den Band IV bilden, während die folgenden Kapitel unter diesem „theoretischen Konzept“ abgehandelt werden sollen. Er brauche dann bei der Materialanalyse nicht mehr chronologisch vorzugehen wie bei den vorherigen Bänden, sondern „by large surveys of the dominant theoretical problems“. Der Band sei deshalb so aufgebaut, dass

„ . . . the presentation of the *theoretical problems* will cover the first two chapters ( . . . ), while the great mass of the materials will be covered in the subsequent chapters under the *theoretical concept* developed in chapters I and II.“<sup>27</sup>

Nach der Lektüre beider Studien – dem *Historiogenesis*-Aufsatz und dem Artikel *On Debate and Existence* – muss sich der Leser aber fragen, welches denn nun die „theoretischen Probleme“ sind, auf die sich Voegelin in OH IV beziehen will. Unsere Analyse des *Historiogenesis*-Textes hat jedenfalls zunächst keine solchen Probleme aufzeigen können, die als „theoretische Grundlage“ für die übrigen Kapitel dienen könnten. Und der Aufsatz *On Debate and Existence* hat eine ganz andere inhaltliche Stoßrichtung: Er befasst sich nämlich mit den Schwierigkeiten, auf die man bei der Rezeption der scholastischen Philosophie und Aristotelischen *Metaphysik* stößt, wenn man bei ihrer Analyse von der für heutige Leser schwer verständlichen, weil doktrinären Terminologie ausgeht und nicht auf die ihnen zugrunde liegenden Existenz- und Realitätserfahrungen zurückgreift<sup>28</sup> – ein Thema, das Voegelin in den 1960er Jahren in

---

<sup>26</sup> Im November 1960 hat Voegelin am Department of Philosophy der University of Illinois in Urbana und im Januar 1961 am Department of Political Science der Notre Dame University einen Vortrag unter dem Titel „*Experience and Symbolization*“ gehalten, der 1967 unter dem Titel „*On Debate and Existence*“ in der *Intercollegiate Review* veröffentlicht wurde. Vgl. hierzu Peter J. Opitz, *Anmerkungen zu einem ‚Ersten Vorstoß in eine außerordentlich vielschichtige Problematik‘* in: Eric Voegelin, *Debatte und Existenz*, VOP 93, hrsg. von P. J. Opitz, übersetzt von Dora Fischer-Barnicol, München 2013, S. 46 f.

<sup>27</sup> CW Vol. 30, S. 421, Hervorh. A.B.

<sup>28</sup> Siehe hierzu: Eric Voegelin, *On Debate and Existence* in: CW Vol. 12, *Published Essays 1966-1985*, Ed. with an introduction by Ellis Sandoz, LSU Press 1990, S. 49.

mehreren Aufsätzen im Rahmen seiner Bewusstseinsphilosophie vertieft hat. Es fällt also in beiden Aufsätzen schwer, das angesprochene „theoretische Konzept“ für den vierten Band von OH zu erkennen. Noch schwieriger wird die Beantwortung dieser Frage, wenn man seine weitere Begründung liest:

„That procedure has become necessary because several civilizations are treated *with regard to the identical problems*; and it has become possible as the consequence of an incredible stroke of luck: I have hit on something like a *theory of relativity for the field of symbolic forms*, and the discovery of the *theoretical formula* that will cover all the forms to whatever civilization they belong has made possible an abbreviation of the whole presentation which I had not dreamt of before.“<sup>29</sup>

Die Nachricht an Donald R. Ellegood lautet also, dass Voegelin dem Fund einer „theory of relativity for the field of symbolic forms“ und der Entdeckung einer entsprechenden „theoretical formula“ die Möglichkeit verdankt, „verschiedene Zivilisationen unter dem Blickwinkel identischer Probleme“ zu behandeln. Doch kann man weder im Aufsatz *On Debate and Existence* noch in der ersten Fassung des *Historiogenesis*-Aufsatzes – so wie uns beide vorliegen – eine solche Theorie und theoretische Formel finden. Es ist deshalb zu vermuten, dass die erwähnten „theoretischen Probleme“ in dieser Fassung des *Historiogenesis*-Aufsatzes noch nicht ausgearbeitet, doch gedanklich bereits entwickelt waren.<sup>30</sup> Diese Annahme wird durch eine retrospektive Betrachtung, die dem Leser nach der Lektüre der vorliegenden Analyse möglich wird, bestätigt: Erst die weiteren *Historiogenesis*- Fassungen werden zeigen, was es mit der „Relativitätstheorie“ und der „Formel“ auf sich hat. Auf jeden Fall

---

<sup>29</sup> CW Vol. 30, S. 420 f., Hervorh. A.B.

<sup>30</sup> Voegelin hatte Donald R. Ellegood eine wohl ins Englische übertragene Fassung des *Historiogenesis*-Aufsatzes zugeschickt. Denn er kündigt in seinem Brief vom 21. Juli 1960 die Zusendung von Chapter I: *Historiogenesis* und Chapter II: *The Formation of Existence* an: „The first two chapters will arrive in about two weeks.“ Dies wird durch eine Bemerkung in seinem nächsten Brief an Ellegood vom 15. Januar 1961 bestätigt: „With regard to the Chapter on *Historiogenesis that you liked so much . . .*“ (CW Vol. 30, S. 433 f., Hervorh. AB). Ob dies die Fassung im *Philosophischen Jahrbuch* war oder eine möglicherweise erweiterte Fassung, wissen wir nicht.

scheinen die theoretischen Ergebnisse der *Historiogenesis*-Studie für das Konzept von *Order and History* so bedeutend gewesen zu sein, dass die beiden Folgebände OH IV: *The Ecumenic Age* und OH V: *In Search of Order* weder in der bisherigen Form und Struktur, noch unter ihrem ursprünglichen Titel erschienen sind. An den dafür verantwortlichen konzeptionellen Problemen dürfte die „Entdeckung“ des historiogenetischen Symbolismus einen nicht unwesentlichen Anteil gehabt haben. Doch bleibt die Frage offen, worin die theoretischen Erkenntnisse bestanden, die zur Neukonzeption von OH IV führten. Wir werden später darauf zurückkommen.

Sechs Monate später, am 15. Januar 1961, schreibt Voegelin in einem zweiten Brief an Ellegood, dass er das *Historiogenesis*-Kapitel für Band IV noch überarbeiten und einen weiteren Fall, nämlich den Sumerischen Fall, in das Kapitel aufnehmen müsse:

„ . . . I have found in Chicago, through the association with Thorkil[d] Jacobsen, that there is one more case to be included in the materials (the Sumerian case) which happens to be a brilliant confirmation of *the theory I had developed*. That requires insertion of a few pages in the Chapter.“<sup>31</sup>

Tatsächlich spielt die Sumerische Königsliste, deren Konstruktion Jacobsen beschreibt, in der nächsten Fassung eine größere Rolle als in der ersten. In einer neu eingefügten Fußnote verweist Voegelin dort auf das Werk „The Sumerian King List“ von T. Jacobsen<sup>32</sup> aus dem Jahr 1939<sup>33</sup>, das ihm beim Verfassen der ersten Version offenbar nicht vorlag.

Kurz zur Sumerischen Königsliste aus dem 2. Jahrtausend v. Chr., die ein hervorragendes Beispiel einer historiogenetischen Konstruk-

---

<sup>31</sup> CW Vol. 30, S. 433 f., Hervorh. A.B.

<sup>32</sup> T. Jacobsen gehörte zur Gruppe der Orientalisten an der University of Chicago der 1940er und 50er Jahre, die Voegelins Verständnis der kosmologischen Reiche des Vorderen Orients stark beeinflusste. Siehe hierzu u.a.: Henri und H.A. Frankfort, John A. Wilson, Thorkild Jacobsen, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago 1946. Dt.: Henri und H.A. Frankfort, John A. Wilson, Thorkild Jacobsen, *Frühlicht des Geistes, Wandlungen des Weltbildes im Alten Orient*, Stuttgart 1954.

<sup>33</sup> T. Jacobsen, *The Sumerian Kinglist*, *Assyriological Studies* No. 11, Chicago 1939.

tion darstellt: Ihre Autoren manipulierten nach der Eroberung verschiedener Stadtstaaten ihre Reichsgeschichte, indem sie die parallel verlaufenden Geschichten der eroberten Städte nicht zeitlich parallel darstellten, sondern sie nacheinander auf einer Zeitlinie anordneten, die der eigentlichen Sumerischen Geschichte vorgeschaltet wurde. Zuvor wurden die Geschichten der einzelnen Städte noch zerstückelt und mit Einzelstücken aus der Geschichte anderer Städte vermischt. Manche Teile wurden sogar ausgeblendet. Auf diese historiogenetische Konstruktion der sumerischen Reichsgeschichte bezieht sich Voegelin, wenn er – in der folgenden *Anamnesis*-Fassung – von der Erfahrung der „Nichtumkehrbarkeit der Zeit“ spricht, die die „brutale Konstruktion linearer Geschichte“ auslöst und in der man „den Untergrund von Angst spüren“ kann.<sup>34</sup> Die Erfahrung der Nichtumkehrbarkeit der Zeit, die sich hieraus ergebende existentielle Angst sowie die Bedeutung der erwähnten „Relativitätstheorie der symbolischen Formen“ werden in der *Anamnesis*-Fassung detaillierter ausgearbeitet.

### 3. Die zweite Fassung im Band *Anamnesis* (1966)

Im Jahr 1966 erschien Voegelins Anthologie-Band *Anamnesis – Zur Theorie der Geschichte und Politik*.<sup>35</sup> Er enthält an hervorgehobener Stelle – nämlich als Einleitungskapitel des zweiten Teils mit dem Titel *Erfahrung und Geschichte* – die überarbeitete Fassung seines *Historiogenesis*-Aufsatzes von 1960. Doch gegenüber der ersten Fassung ist die neue Version weitgehend unverändert geblieben; allein der bisherige Abschnitt I der Studie von etwa 1½ Druckseiten Länge wurde durch einen Vorspann und einen völlig neuen Abschnitt I von insgesamt sechs Druckseiten ersetzt. Alle übrigen acht Abschnitte mit den einzelnen Fallstudien zum

---

<sup>34</sup> *Anamnesis*, S. 83 f.

<sup>35</sup> Neben dieser deutschen gibt es eine englisch-sprachige Ausgabe der *Anamnesis* (Eric Voegelin, *Anamnesis*, ed. by Gerhart Niemeyer, University of Notre Dame Press, 1978). Sie enthält allerdings nicht den *Historiogenesis*-Aufsatz – da er nur wenige Jahre zuvor, nämlich 1975, in OH IV: *The Ecumenic Age* (= vierte Fassung) veröffentlicht worden ist.

historiogenetischen Symbolismus sind identisch mit denen der ersten Version. Man könnte also meinen, dass sich auch inhaltlich gegenüber der ersten Fassung nicht viel geändert hat. Dem ist aber nicht so. Denn auf den neuen Seiten formuliert und diskutiert Voegelin „eine Reihe von Fragen, die von allgemeiner Bedeutung für eine Philosophie der Politik und Geschichte sind.“<sup>36</sup> Allerdings handelt es sich hierbei weniger um Fragen als um Themenkomplexe, die in der ersten Fassung schon angelegt sind, aber nicht ausgeführt wurden. Sie lassen sich wie folgt strukturieren:

1. „Äquivalenz“ von Symbolismen und die Natur der konstanten Probleme
2. Historiogenesis als „Mythospekulation“ und ihre Motivation
3. Historiogenesis als „Symbolkonstante“ in der Geschichte der Menschheit

Diese „Fragen“ können zwar – wie Voegelin schreibt – „bei dieser Gelegenheit nicht völlig durchgearbeitet werden; wohl aber müssen wir sie als Hintergrund für die spezielle Untersuchung der Fälle von Historiogenesis zumindest andeuten.“<sup>37</sup> Sie sollen hier kurz zusammengefasst werden:

1. Der erste Sachkomplex betrifft den Begriff der „Äquivalenz von Symbolismen“. Was versteht Voegelin darunter? Auch in dieser Version arbeitet er zunächst den Typus des historiogenetischen Symbolismus heraus, der „als Glied einer Klasse von Spekulationen betrachtet werden (muss), zu der auch Theogonie, Anthropogonie und Kosmogonie gehören“<sup>38</sup>, weil sie die Ursprungsfrage stellen – wobei die *Historiogenesis* nach dem Ursprung der gesellschaftlichen Ordnung fragt. Und auch jetzt ist es die „Vernunft“, die die Frage nach dem Anfang stellt. Anschließend stellt Voegelin wiederum das Aggregat der vier Ursprungssymbolismen des kosmologischen Mythos (Kosmogonie, Theogonie, Anthropogonie und Historiogenesis) der Seinsspekulation der frühen griechischen Philosophie gegenüber, führt nun aber den Begriff der „Äquivalenz“ ein und beschreibt das Verhältnis des kosmologischen Symbolaggregats als

---

<sup>36</sup> *Anamnesis*, S. 80.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> Ebd.

„äquivalent“ zur Spekulation der griechischen Philosophie über den Seinsgrund. Zwar hatte er schon in der ersten Fassung das Phänomen, das er nun „Äquivalenz“ nennt, beschrieben, indem er bemerkte, dass die vier genannten Symbolismen „das Sein der Metaphysik, das Sein, das der Grund alles Seienden ist, intendieren“,<sup>39</sup> doch hatte er dort noch keinen spezifischen Begriff dafür eingeführt.

„Das Aggregat der vier Komplexe umfasst das ganze Feld des Seins, und die vier Symbolismen – der theogonische, anthropogonische, kosmogonische und historiogenetische – bilden das korrespondierende Aggregat von Spekulation betreffend das gesamte Feld. Wenn Historiogenese zu den drei anderen Spekulationstypen hinzutritt, wird das Aggregat zu einem Phänomen, das *im Medium des Mythos das Äquivalent zur Spekulation über den Seinsgrund im Medium der Philosophie* darstellt.“<sup>40</sup>

Das Aggregat der vier kosmologischen Spekulationstypen ist also äquivalent zur Spekulation über den Seinsgrund im Medium der Philosophie. Äquivalent heißt gleichwertig, aber nicht gleich. Wenn die Symbolismen aber nicht gleich sind, stellt sich die Frage, worin der Unterschied zwischen zwei äquivalenten Symbolismen besteht. Voegelin sagt an dieser Stelle hierzu nichts. Erst später, in *Anxiety and Reason*, erläutert er, dass sich äquivalente Symbolismen durch ihren „Differenzierungsgrad“ (*degree of differentiation*) unterscheiden.<sup>41</sup>

Das Phänomen der „Äquivalenz“ von Symbolismen im Medium des Mythos einerseits und in dem der hellenischen Philosophie andererseits beschreibt Voegelin an dieser Stelle erstmals systematisch, auch wenn er den Äquivalenz-Begriff in einem ähnlichen Kontext bereits früher, nämlich im Israel-Teil von *Israel and Revelation*, verwendet. Dort vergleicht er die symbolische Existenzform der Geschichte in Israel mit der kosmologischen Form des Mythos und bezeichnet sie als „äquivalent“: „History, we therefore conclude, is a symbolic form of existence, of the same class as the cosmological form; and the paradigmatic narrative is, in *the historical form, the equivalent of the*

---

<sup>39</sup> PhJ, S. 419.

<sup>40</sup> *Anamnesis*, S. 80 f., Hervorh. A.B.

<sup>41</sup> AuV, S. 27, 54 (= AaR, S. 70, 92).

*myth in the cosmological form.*“<sup>42</sup> Erst später, vor allem in OH IV, wird das „Äquivalent“ zu einem systematischen Instrument seiner Analyse, das insbesondere eine Verknüpfung und Vergleichbarkeit von Erfahrungen und Symbolismen in verschiedenen „Wahrheitsstilen“ ermöglicht. Denn er sieht dahinter das „*allgemeine Problem der Äquivalenz von Symbolismen* in verschiedenen Medien der Erfahrung“ und damit zusammenhängend die „*Natur der konstanten Probleme*, die sich in so verschiedenartigen Symbolismen wie Mythos und Philosophie ausdrücken lassen“.<sup>43</sup>

Und genau diese beiden Punkte – das allgemeine Problem der Äquivalenz von Symbolen sowie die dahinter liegende Natur der konstanten Probleme – scheinen die Grundlage der von Voegelin – in seinem oben erwähnten Brief an Ellegood vom Juli 1960 – erwähnten „theory of relativity for the field of symbolic forms“ zu sein. Denn eine Theorie äquivalenter Symbole kann natürlich eine Untersuchung konstanter Probleme in verschiedenen Zivilisationen erleichtern und zu einer Darstellung mit reduziertem Materialteil führen. Voegelin vertieft das Äquivalenzproblem hier nicht weiter. Erst später, in *Anxiety and Reason*, wird er eine Art „Formel“ in Form einer Matrix entwickeln, die auch in der letzten *Historiogenesis*-Fassung in OH IV erscheint. Diese Matrizen kann man als die „theoretical formula, that will cover the forms to whatever civilization they belong“ identifizieren, die er wohl im erwähnten Brief an Ellegood vor Augen gehabt hat. In der *Anamnesis*-Fassung geht er auf beide Probleme – das der Äquivalenz und das der Natur der konstanten Probleme – allerdings noch nicht weiter ein, sondern verweist nur auf die Notwendigkeit einer vertiefenden Analyse: „Im Besonderen durch eine Untersuchung der Äquivalenzen – die wir hier nicht vornehmen können – würde neues Licht auf Grundprobleme der Philosophie fallen.“<sup>44</sup>

Eine genauere Untersuchung des Äquivalenzthemas erfolgte aber schon bald nach dem Erscheinen des *Anamnesis*-Bandes in *Anxiety and Reason*, der dritten Version der *Historiogenesis*, im Jahre 1967.

---

<sup>42</sup> OH I: *Israel and Revelation*, S. 124, Hervorh. A.B. (= OG 2, S. 40 f.).

<sup>43</sup> *Anamnesis*, S. 81 f., Hervorh. A.B.

<sup>44</sup> *Anamnesis*, S. 82.

Und nur wenig später vertieft Voegelin das Thema in einer systematischen Untersuchung in seinem im August 1968 in Florenz gehaltenen Vortrag *Equivalences of Experience and Symbolization in History*, der im Jahr 1970 veröffentlicht wird.<sup>45</sup>

Äquivalenzen sieht Voegelin auch in anderen Zusammenhängen. Hier seien nur die beiden in der *Anamnesis*-Fassung erwähnten Fälle genannt: Zum einen betrifft der beschriebene Äquivalenzcharakter nicht nur das Aggregat der vier genannten Spekulationstypen, sondern auch jeden einzelnen Symbolismus, da sich dieser in der Regel nicht nur auf Materialien seines Realitätsbereich beschränkt, sondern auch Stoffe aus den jeweils anderen Bereichen als sekundäre Materialien aufnimmt und somit alle Seinsbereiche symbolisieren kann. Und zum anderen sieht er in der historiogenetischen Spekulation das mythische Äquivalent zu einer kritischen Historiographie, weil ihre Autoren die Stoffe weder im historiographischen Teil der *res gestae* noch in ihrem mythischen Teil beliebig zusammenstellen, sondern deren Auswahl bestimmten Relevanzkriterien folgen lassen – nämlich der Relevanz für eine göttlich-kosmische Sinngebung der aktuellen Gesellschaft. Und auch hier verweist Voegelin auf die Notwendigkeit einer vertiefenden Untersuchung äquivalenter Symbolismen, die „wichtige Ergebnisse für Grundfragen der Historiographie erwarten“ lässt.<sup>46</sup>

2. Kommen wir zum zweiten Themenkomplex, nämlich zur Frage nach der Typisierung der historiogenetischen Spekulation als „Mythospekulation“ und ihrer Motivation. Was versteht Voegelin unter einer solchen? Die historiogenetische Spekulation wird aus-

---

<sup>45</sup> Eric Voegelin, *Equivalences of Experience and Symbolization in History*, auf Englisch und Italienisch, Valecchi, Florenz 1970; leicht verändert nachgedruckt in *Philosophical Studies*, National University of Ireland, 1981; siehe auch in: CW, Vol. 12, Eric Voegelin, *Published Essays 1966 - 1985*, ed. with an introduction by Ellis Sandoz, LSU Press 1990, S. 115 – 133; in deutscher Sprache in: Eric Voegelin, *Ordnung, Bewusstsein und Geschichte. Späte Schriften – eine Auswahl*, hrsg. von P. J. Opitz, Stuttgart 1988, *Äquivalenz von Erfahrungen und Symbolen in der Geschichte*, übersetzt von Helmut Winterholler, S. 99 – 126. Unveränderter Nachdruck in Voegeliniana Occasional Papers (VOP) 79, München 2010.

<sup>46</sup> *Anamnesis*, S. 83.

gelöst durch die „Vernunft“, die im Medium der Geschichte die spekulative Frage nach dem Seinsgrund stellt und sie in der Sprache der „Mythopoesie“ beantwortet. Dieses Zusammenspiel von Mythos und Spekulation nennt Voegelin „Mythospekulation“.

„In der historiogenetischen Konstruktion wirken Mythos und Spekulation mit der historiographischen Intention zusammen. Insofern als *das Paar Mythos–Spekulation* auch bei der Schöpfung der anderen Typen dieser Klasse mitwirkt, muss es als eine *formative Einheit eigenen Sinngehalts* betrachtet werden, die auf historische Stoffe angewendet werden kann oder auch nicht.“<sup>47</sup>

Im Fall der *Historiogenesis* arbeiten Mythos und Spekulation im Medium der Geschichte zusammen, da sie die Frage nach dem Anfang der Gesellschaft stellen bzw. beantworten. Doch wirkt das Paar Mythos-Spekulation nicht nur in der historiogenetischen Spekulation, sondern auch in den drei übrigen Ursprungsspekulationen – dort allerdings in einem jeweils anderen inhaltlichen Zusammenhang. Mythospekulation stellt deshalb eine „formative Einheit eigenen Sinngehalts“ dar. Der Typus bildet eine Übergangsform im Prozess von der „Wahrheit des Kosmos“ zur „Wahrheit der Existenz“, die allerdings nicht zu einer vollständigen Differenzierung dessen führt, was Voegelin nun als das „noetische Bewusstsein“ bezeichnet – vielmehr bleibt die Spekulation dem Mythos untergeordnet. So beschreibt Voegelin später, in seiner vierten Version des *Historiogenesis*-Aufsatzes, die formative Einheit der Mythospekulation – also das Zusammenwirken von philosophischer Frage und mythopoetischer Antwort – als „zwischen kosmologischer Kompaktheit und noetischer Differenziertheit“ liegend, die aber im Mythos verbleibt.<sup>48</sup>

Es stellt sich aber noch die Frage: Was ist das eigentliche „Motiv des formativen Bemühens“ der Autoren der Mythospekulation, das hinter dem einer Sinnggebung der gesellschaftlichen Ordnung steht? Dies lässt sich – so Voegelin – am besten am historiogenetischen Fall beobachten, weil es vor dem Auftreten des historiogenetischen Symbolismus schon andere Formen der „Beruhigung“ gesellschaftlicher

---

<sup>47</sup> Ebd., Hervorh. A.B.

<sup>48</sup> Siehe OG 8, S. 90 und – im Zusammenhang mit der „Wahrheit des Paulinischen Mythos“ – OG 9, S. 111.

Unordnung gab, nämlich: Rituale regelmäßiger Erneuerung (Neujahrsfeste, Krönungszeremonien etc.) durch analoges Wiederholen der Schöpfung des Kosmos im Sinn von Mircea Eliade<sup>49</sup>, welche die gesellschaftliche Ordnung auf den Rhythmus der kosmischen Ordnung einstimmen, ihr dadurch Sinn geben und sie beruhigen sollten. Es muss also etwas geschehen sein, was diese Form ritueller Beruhigung nicht mehr ausreichen ließ und zur Schaffung der Mythospekulation *Historiogenesis* führte – indem zum Mythos die spekulative Komponente hinzutrat. Was immer der äußere Anlass hierfür war, es bleibt die Frage: Welche Erfahrung führte zu einer „Mythospekulation“? Im Fall der *Historiogenesis* ist es – wie Voegelin diagnostiziert – die Erfahrung der „Unruhe, die durch die Nichtumkehrbarkeit der Zeit erregt wird“, eine Unruhe, die „den Untergrund von Angst spüren“ lässt, „die um jeden Preis das Errungene zum irreversibel Endgültigen machen will“.<sup>50</sup> Auf die Erfahrung der „Nichtumkehrbarkeit der Zeit“, die einen „Untergrund von Angst“ aufzeigt, reagieren die Spekulanten mit einer „brutalen“ Geschichtskonstruktion, welche die Ereignisse auf einer unumkehrbaren Linie der Zeit positioniert und so angelegt ist, dass „keine äußeren Ereignisse den einzig zulässigen Ablauf stören können“. Von „Angst“, die es zu beschwichtigen gilt, ist in diesem Zusammenhang zum ersten Mal die Rede. Auf die tieferen Gründe, die „Angst“ auslösen, geht Voegelin hier noch nicht ein; er wird sie erst im Text *Anxiety and Reason* und in der vierten Version der *Historiogenesis* in OH Band IV analysieren. Wir werden darauf zurückkommen.

3. In seiner dritten „Frage von allgemeiner Bedeutung“ – bei der es sich wiederum weniger um eine Frage, als um eine Feststellung handelt – greift Voegelin erneut den Aspekt der „großen Bedeutung der Historiogenesis in der Geschichte der Menschheit“ auf, indem er auf ihre „Allgegenwärtigkeit“ in der Geschichte hinweist. Nun aber spannt er den historischen Bogen ihres Auftretens bis in die westliche Moderne und führt als weitere Fälle – neben den ökumenischen

---

<sup>49</sup> Voegelin stützt sich hier im Wesentlichen auf die Ausführungen von Mircea Eliade in: *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*, 1954; deutsch: Mircea Eliade, *Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr*, Frankfurt 2007.

<sup>50</sup> *Anamnesis*, S. 83 f.

Reichen in China, Indien und Rom – die progressiven, romantischen, idealistischen, materialistischen und positivistischen Geschichtsspekulationen des 19. Jahrhunderts an. Die ursprünglich rein kosmologische Symbolik der historiogenetischen Spekulation entpuppt sich damit als „eine Symbolkonstante in der Geschichte der Menschheit, die sich in sehr unterschiedlichen Erfahrungs- und Symbolstilen“<sup>51</sup> von der Antike bis zur Gegenwart manifestiert.

„Der *Charakter einer Konstanten*, die in Gesellschaften von sehr unterschiedlichen Erfahrungs- und Symbolstilen auftritt, weist darauf hin, dass Historiogenesis in der Ökonomie gesellschaftlicher Ordnung eine *Funktion von hoher Allgemeinstufe* hat. Auf das Problem dieser generellen Funktion können wir jedoch im gegenwärtigen Zeitpunkt nicht eingehen. Die Analyse wird sich auf die frühen Fälle der Spekulation beschränken.“<sup>52</sup>

Die *Historiogenesis* als kosmologischer Symbolismus, der in verschiedenen „Wahrheitsstilen“ auftritt, veranlasst Voegelin also dazu, den Übergangsprozess von einem Wahrheitsstil zu einem anderen nicht mehr „hart“ als „Seinssprung“<sup>53</sup>, sondern eher als „fließend“ zu beschreiben. Später, in *Anxiety and Reason*, also der dritten Version, wird er von den *dynamics of change* der Wahrheitsstile sprechen. Der Charakter der Historiogenesis als einer durchgehenden Symbolkonstante veranlasst ihn in den beiden folgenden Fassungen zu einer Themenerweiterung des *Historiogenesis*-Aufsatzes, in der er den Übergangsprozess vom kosmologischen Wahrheitsstil zum revelatorischen oder philosophischen Wahrheitsstil zu analysieren versucht.

---

<sup>51</sup> *Anamnesis* S. 85.

<sup>52</sup> Ebd., Hervorh. A.B.

<sup>53</sup> Mit „Sprung“ (*leap*) oder „Sprung im Sein“ (*leap in being*) beschreibt Voegelin – vor allem in den drei ersten Bänden von *Order and History* – den geistigen Fortschritt von der kompakten kosmologischen Existenzform zu den differenzierten Existenzformen der hellenischen Philosophie und der israelischen Offenbarung. Neu ist hierbei die Erfahrung der direkten Unterstellung des Menschen unter Gott. In der „Seinsgemeinschaft“ aus Gott, Welt, Mensch und Gesellschaft, die auch nach dem Seinssprung erhalten bleibt, erfährt die Beziehung Gott – Mensch durch den qualitativen „Sprung“ eine Privilegierung. Siehe hierzu *OH I: Israel and Revelation, Introduction*, S. 10 f. bzw. *OG I*, S. 50 f.

Betrachtet man abschließend diese drei „Fragen von allgemeiner Bedeutung“, so kann man zusammenfassend feststellen, dass sie sich im Kern auf drei Themenkreise konzentrieren, nämlich (1) auf die Äquivalenztheorie, (2) auf die Identifizierung der Historiogenese als Mythospekulation und (3) auf ihren Charakter einer Konstanten in verschiedenen Erfahrungs- und Symbolstilen. Einen etwas anderen Akzent setzt Voegelin dagegen in seiner Vorstellung des *Historiogenesis*-Aufsatzes im Vorwort des *Anamnesis*-Buches. Dort betont er die Linearität historiogenetischer Geschichtskonstruktionen, die durch die „Angst um Bestand und Legitimität der Ordnung“ motiviert und durch eine rücksichtslose „Vergewaltigung des geschichtlichen Stoffes“ charakterisiert sind.

„(Die altorientalischen Reiche) bringen in der Tat auch die *Symbolik linearer Geschichte* hervor, und zwar charakteristischerweise im Zusammenhang mit schweren Störungen der politischen Ordnung. Lineare Konstruktionen entspringen der *Angst um Bestand und Legitimität der Ordnung*; sie haben die Funktion, durch eine Art magischen Zwang die jeweilige Ordnung zu restaurieren, zu legitimieren, oder revolutionär zu etablieren. Die *Vergewaltigung des geschichtlichen Stoffes* ist für die altorientalischen Konstruktionen ebenso charakteristisch wie für die modernen „Geschichtsphilosophien“. Die Analyse macht auf die *Äquivalenz politischer Obsessivkonstruktionen in den Medien mythischer und ideologischer Spekulation* aufmerksam.“<sup>54</sup>

Den hier betonten Aspekt der „Angst“ spricht Voegelin zwar auch im Rahmen seiner zweiten Frage im Text der Studie selbst kurz an, stellt sie dort aber nicht so sehr in den Vordergrund wie an dieser Stelle. Zum besseren Verständnis der unterschiedlichen Akzentsetzung muss man wissen, dass die Einleitung zum *Anamnesis*-Band wohl erst kurz vor dessen Erscheinen geschrieben wurde, jedenfalls später als die Überarbeitung des *Historiogenesis*-Aufsatzes, die sich vor allem auf den Topos der „Äquivalenz“, den Charakter der „Mythospekulation“ als Übergangssymbolismus und der „Allgegenwärtigkeit“ der Historiogenese in verschiedenen, auch modernen Wahrheitsstilen konzentriert. Tatsächlich rückt Voegelin die Erfahrung der „Nichtumkehrbarkeit der Geschichte“ aufgrund ihrer

---

<sup>54</sup> *Anamnesis*, S. 9, Hervorh. A.B.

linearen Konstruktion sowie ihr Motiv existentieller Angst mehr und mehr ins Zentrum seiner letzten beiden Studien zur Historiogenesis.

Fassen wir die wesentlichen Erkenntnisse der beiden ersten Aufsätze zusammen: In ihnen beschreibt Voegelin den Wesenskern des historiogenetischen Symbolismus. Schon in der ersten Version werden alle Bestandteile dieses Wesenskerns – wenn auch knapp – angesprochen und beschrieben, auch wenn sie dort oft noch keine eigene Bezeichnung gefunden haben, wie z.B. die Topoi „Mythospekulation“ oder „Äquivalenz“. Es geht im Wesentlichen um folgende Bestandteile:

#### 1. *Historiogenesis* als Mythospekulation

Die historiogenetische Spekulation stellt die Frage nach dem Ursprung der politischen Gesellschaft und ihrer Ordnung. Die Suche nach dem Ursprung ist ein Akt der *Vernunft*, da sie die Frage nach dem Grund stellt. Sie wird durch eine mythopoetische Erzählung im Rahmen des kosmologischen Wahrheitsstils beantwortet, indem die Geschichte der politischen Gesellschaft – eine Reichsgeschichte – bis zu ihrem göttlich-kosmischen Anfang zurückgeführt wird.

Die von der Vernunft gestellte Frage und die mythopoetische Antwort wirken zusammen und bilden eine Spekulation im Medium des Mythos, die Voegelin *Mythospekulation* nennt – ein Übergangssymbolismus zwischen kosmologischer Kompaktheit und noetischer Differenzierung, der aber im Rahmen des Mythos verbleibt. Zu den Mythospekulationen zählen neben der Historiogenesis die bekannten Spekulationstypen Kosmogonie, Theogonie und Anthropogonie. Alle vier sind im Medium des kosmologischen Mythos auf der Suche nach dem Anfang in ihrem jeweiligen Seinsbereich, die Historiogenesis im Seinsbereich der politischen Gesellschaft. Als Gesamtheit symbolisieren sie das Feld des „Seins“, bestehend aus Gott, Mensch, Welt und Gesellschaft.

#### 2. Äquivalenz von Erfahrungen und Symbolismen

Das *Aggregat* der vier Typen von Mythospekulation beschreibt Voegelin als *äquivalent* zur philosophischen Spekulation über die *arche* der Dinge. Aus dieser Entdeckung – der dritten nach der Entdeckung

der Historiogenese und der der Mythospekulation – leitet Voegelin die *Äquivalenz von Erfahrungen und Symbolen* in verschiedenen Wahrheitsstilen ab. Unter „Äquivalenz“ versteht er die Möglichkeit, Realitätserfahrungen und deren Symbolisierungen, die auf verschiedenen Ebenen von Kompaktheit und Differenzierung gemacht werden, zueinander in Beziehung zu setzen. Äquivalenz ist dann die erkennbare Identität der auf verschiedenen Differenzierungsstufen erfahrenen und ausgedrückten Realität.

### 3. Motivation und Deformation der *Historiogenesis*

Der historiogenetische Symbolismus kann nur dann beobachtet werden, wenn das jeweilige Reich in eine außerordentliche politische oder soziale Krise geraten ist, die zum Untergang oder zur revolutionären Erneuerung der alten politischen Ordnung oder zur Gründung einer neuen führt. Suche und Finden des Anfangs der Gesellschaft und die Erzählung der bedeutsamen Punkte ihrer Geschichte bis hin zum Jetzt der Autoren der historiogenetischen Spekulation sollen der konkreten Gesellschaft – dem Reich – Sinn geben und ihre Herrschaft legitimieren. Der historiogenetischen Spekulation geht es also primär nicht um eine Historiographie oder Annalistik, also nicht um die *pragmatische* Geschichte, als vielmehr um die Begründung und Stabilisierung einer politischen Ordnung durch die Konstruktion einer *paradigmatischen* Geschichte.

Das tiefer liegende Moment ist aber die Unruhe oder *existentielle Angst*, die durch die Erfahrung der Nichtumkehrbarkeit der Zeit ausgelöst wird. Denn politische Ereignisse welcher Art auch immer – seien es Siege oder Niederlagen – können auf einem unilinear erfahrenen Zeitstrahl nicht ungeschehen gemacht werden. Um diese Angst zu beruhigen, schrecken die Autoren der *Historiogenesis* auch nicht vor Verfälschungen und Erfindungen der pragmatischen Geschichte, vor „Gewaltakten gegen die historische Realität“, zurück. Voegelin spricht von einer „willkürliche(n) Deformierung der historischen Realität“ und der Schaffung einer „fiktive(n) zweite(n) Wirklichkeit“, um die durch die Erfahrung der Unumkehrbarkeit der Zeit ausgelöste existentielle Angst zu beruhigen.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> OG 8, S. 92 f.

#### 4. *Historiogenesis* und Geschichte als Symbolform

Die Entdeckung der *Historiogenesis* in kosmologischen Reichen hatte für die Fortführung von *Order and History* folgende Konsequenzen:

(1) Es gab – anders als bisher angenommen – paradigmatische Geschichte in linearer Form schon in kosmologischen Gesellschaften. Die bisherige Annahme, dass es in diesen Gesellschaften nur eine zyklische, nicht aber eine lineare Zeitvorstellung gab, hat sich als falsch erwiesen.

(2) Demzufolge ist „Geschichte“ als Symbolform nicht erstmals in Israel aufgetreten. Lineare Geschichte war also kein originär israelisch-christlicher Symbolismus, denn es gab ihn schon in kosmologischen Reichen. Der Fall Israel, in dem – wie bisher angenommen – durch den „Seinssprung“ der Offenbarungserfahrung die „Geburt der Geschichte“ stattfand, wurde zu einem Unterfall historiogenetischer Spekulationen.

#### 5. Dauerhaftigkeit des kosmologischen Symbolismus

„Entdeckt“ hat Voegelin den historiogenetischen Symbolismus im Umfeld der Primärerfahrung des Kosmos, also in den kosmologischen Gesellschaften Ägyptens und Mesopotamiens, nachdem er kurz zuvor auf das Auftreten paradigmatischer Geschichte im imperialen China gestoßen war. Doch stellte sich bald heraus, dass der Symbolismus auch in Gesellschaften auftrat, die mit dem Kosmos gebrochen haben, wie in Israel, und sogar in Griechenland (obwohl es kein hellenisches Reich gab) sowie in den ökumenischen Reichen Chinas, Indiens und Roms. Darüber hinaus erkennt Voegelin den Symbolismus auch in den „progressiven, idealistischen, materialistischen und positivistischen Spekulationen“ der modernen westlichen Zivilisationen. Der historiogenetische Symbolismus ist also nicht an die Primärerfahrung des Kosmos gebunden, sondern eine der in verschiedenen „Wahrheitsstilen“ auftretenden „großen Konstanten bei der Suche nach Ordnung von der Antike bis zur Gegenwart“.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> OG 8, S. 95.

#### 4. Die dritte Fassung: *Anxiety and Reason* (1967)

##### 4.1. Bemerkungen zum Text

Der Text „*Anxiety and Reason*“, den wir als dritte Fassung der *Historiogenesis*-Studie untersuchen, wurde in Form eines Schreibmaschinen-Typoskripts in den Voegelin Papers der Hoover Institutions Archives gefunden und posthum 1990 im Rahmen der *Collected Works* publiziert.<sup>57</sup> Wann der Text entstand, lässt sich nicht genau sagen, doch kann man anhand diverser Korrespondenzen Voegelins mit dem Verlag zur weiteren Gestaltung von OH IV den Zeitraum, in dem die Studie verfasst wurde, plausibel eingrenzen: Demnach ist der Text wohl schon bald nach dem Erscheinen von *Anamnesis* im Herbst 1966 und vor den Candler Lectures zum Thema *The Drama of Humanity* im April 1967 entstanden.<sup>58</sup>

Die Studie scheint nicht redigiert worden zu sein, denn man findet keine Strukturierungen außer der Überschrift „Chapter 1: *Historiogenesis*“ auf einem vorangestellten Einzelblatt und – etwa 7 Druckseiten später – einem Zwischentitel mit der Bezeichnung „*Anxiety and Reason*“. Von diesem Zwischentitel leiteten die Herausgeber der *Collected Works*, Vol. 28 den von ihnen für den Gesamtaufsatz gewählten Titel „*Anxiety and Reason*“ ab, was insofern gerechtfertigt ist, als die Studie in Aufbau und Inhalt erheblich von den drei anderen veröffentlichten *Historiogenesis*- Fassungen abweicht. Die Überschrift „Chapter 1: *Historiogenesis*“ sowie mehrere Hinweise im Manuskript selbst belegen, dass der Text – anders als die beiden ersten Fassungen – von vornherein als Buchkapitel vorgesehen war. Ganz offensichtlich sollte er das Eröffnungskapitel von OH IV

---

<sup>57</sup> Siehe Anm. 7.

<sup>58</sup> Siehe hierzu die ausführliche Untersuchung von Peter J. Opitz in *Die Entdeckung der Vernunft. Anmerkungen zu Eric Voegelins ‚Anxiety and Reason‘* in Eric Voegelin, *Angst und Vernunft*, Voegelian Occasional Papers 100, hrsg. von P. J. Opitz, übersetzt von Dora Fischer-Barnicol, München 2016, S. 79 ff. (82 ff.).

bilden.<sup>59</sup> Die weitere Lektüre zeigt, dass es sich bei dem Typoskript um ein Fragment handelt, denn es umfasst nicht alle Kapitel, die der Autor in seiner Gliederung am Ende des Vorspanns vorstellt: „(D)er Analyse der Materialien (geht) ein Abschnitt über die Kräfte voraus, die die Primärerfahrung des Kosmos aufzubrechen drohen; dem folgt ein Abschnitt über die Veränderung, die Historiogenesis im Werk Platons erfährt.“<sup>60</sup> Die uns vorliegende Fassung enthält aber nur den ersten dieser beiden Abschnitte, der allerdings nicht nur die Kräfte beschreibt, „die die Primärerfahrung des Kosmos aufzubrechen drohen“, sondern inhaltlich ausgedehnt wurde auf die Analyse des gesamten Übergangsprozesses vom Mythos über die Mythospekulation bis hin zur „differenzierten“ Vernunft und zur noetischen Suche nach dem Grund bei Aristoteles. Dagegen fehlt der angekündigte Platon-Abschnitt; ob dieser je verfasst wurde, wissen wir nicht.

Die zu analysierenden Materialien listet Voegelin auch in dieser Fassung eigens auf: Es handelt sich um die schon bekannten Einzelstudien zur Historiogenesis in den letzten sieben Abschnitten der bisherigen Fassungen – ausgehend von Ägypten und Mesopotamien, über Israel und Griechenland bis hin zu den Historiomachien der jüdischen und christlichen Geschichtsschreibung des Josephus Flavius und Clemens von Alexandrien im 2. Jahrhundert nach Chr. Darüber hinaus führt Voegelin nun noch die historiogenetischen Spekulationen Indiens und Roms auf, die uns nicht vorliegen und wohl noch zu verfassen gewesen wären. Hätte er noch den vorgesehenen Platon-Abschnitt und die Materialstudien angefügt, so wäre der Umfang der Studie wohl auf über 150 Seiten angewachsen und der Text allein deswegen als Buchkapitel kaum verwendbar gewesen.

---

<sup>59</sup> Eine Stelle verweist auf „the organization of the present chapter“, eine andere darauf, dass der chinesische Fall der Historiogenesis „in the chapter on Chinese ecumenism“ behandelt werden wird (AaR, S. 58), und eine dritte darauf, dass der dort behandelte Problemkomplex Autor und Leser „in later chapters“ (AaR, S. 65) beschäftigen wird.

<sup>60</sup> AuV, S. 12.

Interessant in diesem Zusammenhang ist, dass Voegelin in seinem nächsten Gliederungsentwurf für OH IV vom 12. Dezember 1969<sup>61</sup> ein eigenes Kapitel mit dem Titel *Anxiety and Reason* unmittelbar nach dem Einleitungskapitel zur Historiogenese eingeschoben hat. Vermutlich beabsichtigte Voegelin durch die Trennung in zwei Kapitel, den Text *Anxiety and Reason* in gekürzter Form doch noch in OH IV aufzunehmen. Später wurde auch dieser Gliederungsentwurf wieder verworfen: *Anxiety and Reason* ist weder in OH IV enthalten, noch zu Lebzeiten Voegelins veröffentlicht worden. Stattdessen wurden Teile der Studie – vor allem zur „Primärerfahrung des Kosmos“ und zur „Angst“ – in das *Historiogenesis*-Kapitel und andere Teile – insbesondere zur „Vernunft“ – in das letzte Kapitel von OH IV: *The Universal Humanity* eingearbeitet.

Kommen wir nun zum Text selbst, zunächst zum Vorspann und anschließend zum Abschnitt *Anxiety and Reason*, soweit er für die vorliegende Analyse von Bedeutung ist.

#### 4.2 Der Vorspann

Der Vorspann des Textes, der bis zum Zwischentitel „Anxiety and Reason“ reicht, entspricht inhaltlich weitgehend dem etwa gleich langen Vorspann und Abschnitt I der *Anamnesis*-Fassung. In ihm geht es also um den „Wesenskern“ der historiogenetischen Spekulation – dem Zusammenwirken von Historiographie, Mythopoesie und rationaler Spekulation – sowie um die schon aus der *Anamnesis*-Fassung bekannten drei „Fragen nach einer Philosophie der Ordnung“. Sie werden hier genauso wie in der *Anamnesis*-Fassung behandelt. Ebenso findet sich wieder der Hinweis auf die „Äquivalenz von Symbolformen“, deren Untersuchung eine Erhellung von Grundproblemen der Philosophie erwarten lasse. Dann aber folgt ein neuer Gedanke, der in den bisherigen Versionen nicht enthalten ist und den Voegelin auf „eine merkwürdige Reihe von Reflexionen“ stützt. Diese gehen von der Beobachtung aus, dass

---

<sup>61</sup> Siehe Anlage zum Brief an Richard L. Wentworth, dem Nachfolger von Donald R. Ellegood als Director der LSU Press, vom 12. Dezember 1969, in der Voegelin als Chapter 1 von OH IV *Historiogenesis* (published, 57 p.) und anschließend *Anxiety and Reason* (unpublished, 50 p.) aufführt, CW Vol. 30, S. 629 ff.

die historiogenetische Symbolik nicht nur in den kosmologischen Gesellschaften zu beobachten ist, sondern in den verschiedensten Wahrheitsstilen bis hin zu den modernen westlichen Gesellschaften auftritt. „Historiogenesis ist seit der Antike eine der großen Konstanten bei der Suche nach Ordnung.“

„Kommt bei der Suche nach Ordnung zu den genannten Charakteristika der Historiogenesis noch die *Natur einer Konstanten* hinzu, wird eine *merkwürdige Reihe von Reflexionen* möglich: Beide, die Vernunft wie die Beschäftigung mit der Irreversibilität der Zeit, ringen in kosmologischen Gesellschaften um Ausdruck; eine Spekulation des kosmologischen Typs kommt auch in Gesellschaften vor, die mit dem Mythos gebrochen haben; in den kosmologischen Reichen erscheint eine Spekulation über die *arche* des Seins, die wir mit den ionischen Anfängen der hellenischen Philosophie assoziieren; das Konzept einer linearen Geschichte, das üblicherweise in die Einflußsphäre der israelitisch-christlichen Offenbarung gehört, findet sich nicht nur in kosmologischen und ökumenischen Reichen, sondern auch in modernen, fortschrittsorientierten Gesellschaften; und so fort.“<sup>62</sup>

Die „Reflexionen“ beschreiben Symbolisierungen verschiedener Realitätserfahrungen, die offensichtlich – anders als bisher angenommen – nicht an einen „Wahrheitsstil“ gebunden sind, sondern in verschiedenen „Wahrheitsstilen“ auftreten. Sie eröffnen den Zugang zu einem völlig neuen Themenkreis, der im Rahmen der bisherigen Untersuchungen des historiogenetischen Symbolismus nicht angesprochen und behandelt wurde: nämlich zum Problem der „Stile der Wahrheit“ (*styles of truth*) und dem der „Dynamik des Wechsels von einem Stil zum anderen“ (*the dynamics of change from one style to the other*).<sup>63</sup>

Beide Problemkreise sind an sich nichts Neues im Werk Voegelins. Sie wurden bereits in den 1950er Jahren behandelt, wenn auch unter einem etwas anderen Namen. In *The New Science of Politics*<sup>64</sup>

<sup>62</sup> AuV, S. 10 f., Hervorh. A.B.

<sup>63</sup> AuV, S. 11 bzw. AaR in CW Vol. 28, S. 57.

<sup>64</sup> Eric Voegelin, *The New Science of Politics, An Introduction*, University of Chicago Press, Chicago and Cambridge University Press, London 1952; dt.: Eric Voegelin, *Die Neue Wissenschaft der Politik, Eine Einführung* (= NWP), übersetzt von Ilse Gattenhof, München 1959; neu hrsg. von P. J. Opitz, München, 2004.

spricht Voegelin schon 1952 von einer „kosmologischen Wahrheit“ des Mythos, einer „anthropologischen Wahrheit“ der griechischen Philosophie, einer „soteriologischen Wahrheit“ des Christentums und einer „gnostischen Wahrheit“ der westlichen Moderne. Und später, in den drei ersten Bänden von *Order and History*, geht es um die Übergänge von der Wahrheit des Kosmos zur Offenbarung in Israel und zur Philosophie in Griechenland. Jetzt aber, im Kontext mit seiner Arbeit am *Historiogenesis*-Kapitel, geht es Voegelin um die *innere Struktur* der „Wahrheitsstile“, die sich aus dem Zusammenwirken unterschiedlicher Realitätserfahrungen ergibt: In jedem Wahrheitsstil gebe es verschiedene „Weisen der Über- und Unterordnung von Erfahrungen und ihrer Symbolisierungen“.<sup>65</sup> Die übergeordneten Erfahrungen dominieren die Erfahrungen anderer Wirklichkeitsbereiche derart, dass diese und ihre Symboliken lediglich den „Rang eines kompakten Verständnisses“ erlangen können. Komme es beispielsweise in einer kosmologischen Gesellschaft zu einem Wechsel des „Wahrheitsstils“, so werde die neu gewonnene, differenzierte Einsicht dominant und verweise ihrerseits andere Erfahrungen in die untergeordnete Rolle des kompakten Ausdrucks. Die neue Wahrheit trete also auf der Ebene der differenzierten Einsicht in der übergeordneten Rolle auf und verschließe sich zugleich untergeordneten Erfahrungen. „Solche Komplexe der Über- und Unterordnung der Erfahrung nennen wir Stile der Wahrheit.“<sup>66</sup>

Hatte sich Voegelin bisher vor allem mit den „Erfahrungen“ befasst, die den Wahrheitsstilen zugrunde liegen, so untersucht er nun die innere Struktur der Wahrheitsstile, die sich aus der Präsenz und Überlagerung mehrerer Realitätserfahrungen ergibt. Einige Seiten später spricht er von „Erfahrungsschichten im Wahrheitsstil“ (*stratification of experiences in the style of truth*)<sup>67</sup>, was an die „Schichtung des menschlichen Bewusstseins“ (*stratification of man's consciousness*) erinnert<sup>68</sup>, auf die später noch einzugehen sein wird.

---

<sup>65</sup> AuV, S. 11.

<sup>66</sup> Ebd.

<sup>67</sup> AuV, S. 17.

<sup>68</sup> Siehe Eric Voegelin, *Einleitung zu Das Ökumenische Zeitalter*, Bände 8 und 9 von *Ordnung und Geschichte*, München 2004 ff. in Band 8, *Das Ökumenische Zeitalter – Die Legitimität der Antike* (= OG 8), S. 23.

Was die Frage der Dynamik des Wechsels angeht, so weist Voegelin an dieser Stelle lediglich darauf hin, dass kein Wahrheitsstil absolut stabil sei. Denn „auch wenn er Tausende von Jahren Bestand hat (...), (wird er) unter dem Druck einer Reihe von Faktoren neuen Typen der Dominanz und Unterordnung Platz machen.“<sup>69</sup> Diese Überlegung führt zum ersten Abschnitt des Textes und dort zu den „Kräfte(n), die die Primärerfahrung des Kosmos aufzubrechen drohen“<sup>70</sup> – nämlich zu „Angst“ und „Vernunft“.

### 4.3 *Anxiety and Reason*

Der Abschnitt *Anxiety and Reason* von über 50 Druckseiten wurde vom Autor nicht strukturiert. Anders als beim Vorspann handelt es sich eher um einen Textentwurf, der noch einer Straffung bedürfte, als um eine Endfassung. So kommt es gelegentlich zu Wiederholungen und weitschweifigen Digressionen, die bei einer redaktionellen Überarbeitung wohl gekürzt worden oder ganz entfallen wären.

Versucht man, diesen Textabschnitt zu gliedern, so gibt es einen ersten Teil, der sich mit der Suche nach dem *Grund der Angst* beschäftigt (AuV, S. 13 – 29); wir kennen sie noch aus der *Anamnesis*-Fassung als die „Unruhe, die durch die Nichtumkehrbarkeit der Zeit erregt wird“. In einem zweiten Teil analysiert Voegelin die *Rolle der Vernunft*, die im Medium des Mythos die Ursprungsfrage als Reaktion auf die oben erwähnte Angst stellt (S. 29 – 56). Eingeleitet wird dieser Abschnitt durch eine eingehende Beschreibung der Äquivalenz und ihrer Darstellung durch eine Matrix, die verdeutlichen soll, „was mit einem kosmologischen Äquivalent zur philosophischen Spekulation über die *arche* der Dinge gemeint ist.“<sup>71</sup> In einem dritten Teil beschreibt der Autor anhand von drei repräsentativen Textbeispielen – einer babylonischen Zauberformel, einem Ausschnitt aus der Brihadaranyaka Upanishad und einem Auszug aus der Abraham-Apokalypse – die *Dynamik des Übergangs* von einem Wahrheitsstil zum anderen, nämlich von der „Wahrheit des Kosmos“ in

---

<sup>69</sup> AuV, S. 12.

<sup>70</sup> AuV, S. 12.

<sup>71</sup> AuV, S. 32.

Form der Mythospekulation zur „Wahrheit der Existenz“ in Form der „differenzierten“ Vernunft, bevor er abschließend die noetische Suche nach dem Grund bei Aristoteles in den beiden ersten Büchern seiner *Metaphysik* analysiert (S. 56 – 75).

Schon diese Gliederung zeigt, wie weit sich Voegelin in diesem Text vom ursprünglichen Gegenstand der Untersuchung entfernt hat und in welchen größeren Rahmen er das Thema *Historiogenesis* inzwischen stellt. In der vierten Version, der nächsten und dann endgültigen Fassung seiner *Historiogenesis*-Studien, strafft und kürzt er den Abschnitt mit dem Zwischentitel „Anxiety and Reason“ wieder, so dass er als Kapitel in OH IV integriert werden kann. Wir werden im Folgenden die Analyse soweit nachvollziehen, dass der umfassende Problemkomplex sichtbar wird, in dem die historiogenetische Spekulation steht.

#### 4.3.1 ANGST

Voegelin sucht nach den Kräften, die die „Primärerfahrung des Kosmos“, also die Kernerfahrung des Menschen in kosmologischer Gesellschaft, aufzubrechen drohen. Ausgangspunkt der Analyse ist deshalb der Kosmos sowie der kosmologische „Wahrheitsstil“, symbolischer Ausdruck der kosmischen Primärerfahrung, den er wie folgt beschreibt:

„Es ist (. . .) der Kosmos mit Erde unten und Himmel oben; [ein Kosmos] der Himmelskörper mit ihren Bewegungen, der jahreszeitlichen Veränderungen, der Fruchtbarkeitsrhythmen im Leben der Pflanzen und Tiere; von Leben, Geburt und Tod des Menschen; und vor allem ist er, wie Thales noch wusste, ein Kosmos voller Götter.“<sup>72</sup>

Der Kosmos ist das Ganze, die äußere Welt der Objekte, der Menschen und Götter, der Erde und des Himmels. Er ist voll von Göttern. Es gibt nicht – noch nicht – die Vorstellung einer diesseitigen Welt und eines transzendenten Gottes. Alles spielt sich im Kosmos ab. Und ein weiterer Aspekt ist wichtig für das Verständnis der Primärerfahrung des Kosmos: Eines kann durch das Andere *qua Konsubstantialität* ausgedrückt werden. „Dieses Zusammen-Sein und

---

<sup>72</sup> AuV, S. 13.

Eins-im-Anderen-Sein ist die Primärerfahrung, die kosmisch im eigentlichen Sinn genannt werden muss.<sup>73</sup>

Auch das Geschichtsverständnis in den kosmologischen Reichen ist Ausdruck der kosmischen Primärerfahrung. Der kosmologische Herrscher ist Vermittler der kosmischen Ordnung, die durch ihn von den Göttern zu den Menschen fließt. Er handelt in göttlichem Auftrag. Seine Siege sind „göttliche Schickungen“ – aber auch seine Niederlagen. Denn bleibt der Befehl Gottes aus, so kann der König nicht handeln. Siegesberichte bezeugen die Erfolge des Herrschers, vor allem aber das Walten der Götter, die die zeitliche Existenz und Ordnung der Gesellschaft lenken. Sie lösen Triumphgefühle aus – aber es gibt auch Erinnerungen an Niederlagen, gegen die die Götter nicht immer Schutz bieten konnten. Diese Berichte können eine „unterschwellige Angst kaum verhehlen“.<sup>74</sup>

Man könnte deshalb vermuten – so Voegelin – , dass die Angst vor einem Untergang des Reiches – und, wer weiß, vielleicht auch des Kosmos selbst – die Kraft sei, die, vor allem in Zeiten schwerer politischer Katastrophen, den Glauben an die kosmische Ordnung ins Wanken bringen könnte. Solche Ereignisse könnten Verzweiflung, Verwirrung und Entfremdung hervorrufen, die auch ihren literarischen Niederschlag fanden, doch zeige die Geschichte kosmologischer Gesellschaften selbst in Krisenzeiten keine Versuche, eine neue „Wahrheit“ anstelle der alten kosmologischen zu entwickeln und zu etablieren. Im Gegenteil: Außerordentliche politische Wirren – wie die Erste Zwischenzeit in Ägypten – können zwar zur Schöpfung eines neuen Symbolismus führen, wie zum historiogenetischen, der durch die Konstruktion der Unumkehrbarkeit der Zeit helfen soll, die geistige Verwirrung zu beruhigen, nicht aber zu einem Wechsel des Wahrheitsstils.

Wenn es also nicht die von schweren politischen Wirren ausgelöste Angst ist, die den kosmologischen „Wahrheitsstil“ auflösen kann, wo liegt dann sein Schwachpunkt, an dem eine neue „Wahrheit“ ansetzen könnte? Voegelin sieht die Schwäche des kosmologischen Wahrheitsstils im „Spiel der kosmischen Analogien“: Das Reich ist

---

<sup>73</sup> Ebd.

<sup>74</sup> AuV, S. 15.

ein Analogon des Kosmos und die königliche Herrschaft über das Reich ein Analogon göttlicher Herrschaft über den Kosmos. Dieses Aufeinander-Verweisen funktioniert aber nur, weil Götter und Könige, wie alle existierenden „Dinge“, *qua* ihrer Teilhabe am Kosmos konsubstantielle Partner im Kosmos sind. Doch hat der Kosmos selbst keine Dingqualität. Er gehört nicht zur Klasse der existenten Dinge, sondern bildet den Hintergrund, vor dem die Dinge im Kosmos existieren und durch gegenseitiges Aufeinander-Verweisen Ruhe und Stabilität zu finden suchen.

„Dieses Spiel mit wechselseitigen Analogien (. . .) kann keine nachhaltige Sicherheit gewähren, sondern lediglich die einzelnen Sektoren der Wirklichkeit – in diesem Fall die Gesellschaft und deren Ordnung in der Geschichte – durchsichtig machen für das erschreckende Mysterium der Existenz. Wir kommen deshalb zu folgendem Schluss: *Der ‚Kosmos‘, mit dem dieses Mysterium letztlich verbunden ist, ist selber nichtexistent; der Grund der Primärerfahrung stellt sich als Un-Grund [no-ground] heraus; und Angst ist nicht die Furcht vor einer bestimmten Bedrohung oder einem bestimmten Ereignis, sondern die Antwort auf Existenz aus dem Nichts.*“<sup>75</sup>

Die „Existenz aus dem Nichts“ ist „die dominante Erfahrung früherer Gesellschaften“. Und weiter unten:

„Das Gefühl von einem in prekärem Gleichgewicht existierenden Kosmos, der aus dem Nichts auftaucht und wieder ins Nichts zurückfällt, ist demnach als *Kern der Primärerfahrung* anzusehen.“<sup>76</sup>

Die kosmische Primärerfahrung wird als Spannung zwischen existierenden Dingen und dem Grund der Existenz erfahren. Sie ist insofern ein Modus der in verschiedenen „Wahrheitsstilen“ auftretenden „Spannung zum Grund“ oder „Spannung im Sein“, die mithilfe der Äquivalenztheorie identifiziert werden kann. Denn „die Spannung im Sein ist eines der konstanten Probleme, die in den verschiedenen Wahrheitsstilen einer äquivalenten Symbolisierung bedürfen.“<sup>77</sup> In der letzten Fassung der Historiogenese geht Voegelin einen Schritt weiter und bezeichnet die „Spannung der Existenz aus der Nichtexistenz“ als „die fundamentale Realitätserfahrung, *in den frühen*

---

<sup>75</sup> AuV, S. 18, Hervorh. A.B.

<sup>76</sup> Ebd., S. 19, Hervorh. A.B.

<sup>77</sup> AuV, S. 22.

*Gesellschaften genauso wie in den späteren*<sup>78</sup> – also als eine Erfahrung, die allen Wahrheitsstilen zugrunde liegt.

Was versteht Voegelin unter der Spannung der „Existenz aus der Nichtexistenz“? Die Bezeichnung einer „aus dem Nichts kommenden Existenz“ als fundamentale Realitätserfahrung im kosmologischen Umfeld, aber auch in frühen wie in späteren Gesellschaften, verwendet er nur an dieser Stelle und – im gleichen Zusammenhang – auch in der vierten Version, also dem Einleitungskapitel von *The Ecumenic Age*. In einem Brief vom 10. August 1972 an Brendan Purcell, der offenbar mit dem Ausdruck „non-existent reality“ nichts anfangen konnte, erläutert Voegelin:

“For the moment let me say, that the use of the term ‘non-existent reality’ is not haphazard. At the present stage of our empirical knowledge of early civilizations the problem of ‘non-existence’ as the chaos over which the order of the cosmos is built is fundamental. Only with the development of the ‘Unknown God’ beyond the intra-cosmic gods does the problem of ‘non-existence’ go over into the new type of transcendent god, [ . . . ].”<sup>79</sup>

Nichtexistenz ist also das Chaos, auf dem die Ordnung des Kosmos aufgebaut ist und das deshalb Angst auslöst. Wie aber kommt es nun zum Bruch mit dem kosmologischen Wahrheitsstil? Die Primärerfahrung muss – wie Voegelin sagt – „auf ihrem eigenen Grund“ angegriffen werden und den in der kosmischen Primärerfahrung fehlenden Grund „bereitstellen“ oder „benennen“. Und dies kann nur durch einen „Grund“ jenseits des Kosmos geschehen, zum Beispiel durch die Offenbarung eines welttranszendenten Gottes als Schöpfergott:

„Da dieser ‚eigene Grund‘ sich als Un-Grund kosmischer Existenz herausstellt, kann eine Herausforderung nur effektiv sein, wenn sie den fehlenden Grund irgendwie *bereitstellt* [supplies the missing ground]. Und in der Tat kommt die Herausforderung aus dieser Richtung, wenn der welttranszendente Gott als Schöpfer der Welt und aller darin vorhandenen Dinge offenbart wird. Offenbarung ist eine spirituelle und intellektuelle Revolution, weil der Grund jenseits des Un-Grundes nun endlich gefunden ist.“<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> OG 8, 101, Hervorh. A.B.

<sup>79</sup> CW Vol. 30, S. 737 f.

<sup>80</sup> AuV, S. 23 f., Hervorh. A.B.

Die Spannung der kosmischen Existenz verschwindet aber nicht, wenn die Primärerfahrung einer alternativen Erfahrung Platz macht bzw. von ihr überlagert wird. Und auch die Angst, die sich ja mit dem Auftreten des neuen Wahrheitsstils der Transzendenz eigentlich auflösen müsste, verschwindet nicht. Denn jene „spirituelle und intellektuelle Revolution“ führt nicht zu einem abrupten Wechsel des Wahrheitsstils, sondern bewirkt „vielmehr eine subtile Abstufung und Verschmelzung alter und neuer Stile“. Dies belegt Voegelin mit dem hybriden Charakter verschiedener Psalmen, in denen Elemente beider Wahrheitsstile erkennbar sind.<sup>81</sup> Die neue Einsicht der Transzendenzerfahrung lasse sich weder verifizieren noch falsifizieren wie eine Aussage über Objekte der Sinneswahrnehmung. Offenbarung und Philosophie führen zwar zu einem differenzierten Verständnis der Spannung zwischen den existenten Dingen und ihrem Grund, sie vergrößern aber nicht die Gewissheit der Einsicht:

„Selbst wenn der Glaube hinzugekommen ist, das einzig Gewisse an der Existenz ist die Ungewissheit ihres Grundes. *In Kosmoserfahrungen wie in Transzendenzerfahrungen muss man daher unterscheiden zwischen der Spannung der Existenz und dem Differenzierungsgrad des Logos der Spannung; die Differenzierung der Einsicht betrifft den Logos und nicht die Spannung selbst.*“<sup>82</sup>

Durch die Unterscheidung von ‚Spannung der Existenz‘ und ‚Logos der Spannung‘ wird verständlich, warum die „tiefe Angst“, die auf die Grundlosigkeit der kosmischen Existenz antwortet, mit der neuen differenzierteren Erfahrung nicht verschwindet. Denn die Transzendenzerfahrung vermittelt die gleiche Einsicht wie das kompakte kosmische Existenzgefühl. Transzendenzerfahrung und kosmisches Existenzgefühl sind insofern *äquivalent*.

„Die Erfahrung des Kosmos ist also wirklich primär, weil die tiefe Angst, mit der sie auf die Grundlosigkeit der Existenz antwortet, nicht verschwindet, wenn ihr Verständnis der Spannung durch differenzierende Erfahrungen abgelöst wird; denn die Transzendenzerfahrung kann nicht mehr tun, als genau die Einsicht zu entwickeln, die auch das kosmische Existenzgefühl auf kompakte Weise begriffen hatte.“<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> AuV, S. 24 ff.

<sup>82</sup> AuV, S. 27, Hervorh. A.B.

<sup>83</sup> AuV, S. 28.

Angst und ihre Beschwichtigung durch das Schaffen von Symbolen ist nichts Neues in Voegelins Werk. Sie werden an verschiedenen Stellen angesprochen, so auch in der Einleitung zu OH I: *Israel and Revelation*, wo die „Existenzangst“ beschrieben wird, die Sorge des Menschen über den Sinn seiner Existenz, der er sich durch das Schaffen von Ordnungssymbolen erwehren kann. Angst wird dort durch „Unwissenheit“ und „Ungewissheit“ über den Sinn der Existenz ausgelöst – ähnlich wie hier, wo die Angst durch die Erfahrung der Spannung der Existenz aus der Nichtexistenz hervorgerufen wird und Beschwichtigungssymbole wie Siegesberichte und Erneuerungsriten oder die mythospekulative Symbolik der Historiogenese schafft. Angst verschwindet auch nicht, wenn die Primärerfahrung des Kosmos durch die neue Wahrheit abgelöst wird. Es ändert sich nur ihre Ursache: Denn auch die offenbarte „Wahrheit“ kann verfehlt werden und „Angst vor dem Sturz in die Unwahrheit der Unordnung“ auslösen – so Voegelin im Zusammenhang mit der theophanen Erfahrung des Paulus in *The Ecumenic Age*.<sup>84</sup>

#### 4.3.2 VERNUNFT

Der Abschnitt „Vernunft“ beginnt mit einer zusammenfassenden Überleitung: „Die Antwort auf das Mysterium der Existenz aus dem Nichts ist Angst. Die Antwort auf die Angst ist die Suche nach Ordnung.“ Und einige Zeilen später: „(I)n der Suche nach Ordnung ist Vernunft.“<sup>85</sup>

Die logische Kette lautet also: 1. Erfahrung der Existenz aus dem Nichts – 2. Angst als Reaktion auf diese Erfahrung – 3. Suche nach Ordnung, bei der die Vernunft (*reasoning*) beteiligt ist. Wir stoßen hier wieder auf die „Vernunft“, die die Frage nach dem Ursprung stellt. Sie wurde von Voegelin schon zu Beginn der beiden ersten Fassungen bei der Beschreibung des Wesenskerns der *Historiogenesis* kurz angesprochen, ohne dass er weiter auf sie eingegangen ist. In *Anxiety and Reason*, wird sie zum zentralen Thema. Hier untersucht er, welche Rolle die Vernunft bei der Suche nach Ordnung spielt, und will sich dazu „mit dem Faktor der Rationalität in der

---

<sup>84</sup> OG 9, S. 100.

<sup>85</sup> AuV, S. 29.

Historiogenese und den ihr verwandten Spekulationen über den Ursprung innerkosmischer Realitätsbereiche befassen.“<sup>86</sup>

Zunächst aber geht Voegelin ausführlicher als in den bisherigen Versionen auf die *Äquivalenz* von Erfahrungen und Symbolen ein und stellt eine Formel vor, die verdeutlichen soll, was er unter einem kosmologischen Äquivalent zur philosophischen Spekulation über die *arche* der Dinge versteht. Sie soll hier kurz vorgestellt werden: Ausgangspunkt ist wieder das Feld der vier kosmologischen Ursprungsspekulationen Historiogenese, Theo-gonie, Anthropogonie und Kosmogonie, bei der jede einzelne zwar primär den jeweils angesprochenen Seinsbereich darstellt, sekundär aber stets auch Stoffe aus den anderen Seinsbereichen in ihre Symbolik integriert. So beschreibt beispielsweise Hesiods *Theogonie* nicht nur die Göttergeschichte, sondern enthält auch kosmogonische, anthropogonische und historiogenetische Elemente, so dass jeder Typus allein die *gesamte* erfahrene Realität symbolisiert. Insofern sind auch die vier Spekulationstypen untereinander äquivalent. Als Aggregat betrachtet, decken sie aufgrund ihres „pluralistischen Charakters“ die Möglichkeiten der Spekulation über den Ursprung des Seins ab. Diese Vierereinheit stellt Voegelin als Matrix dar und sieht in ihrer Gesamtheit das kosmologische Äquivalent zur philosophischen Spekulation über die *arche* der Dinge. Die Matrix könne zwar allgemein verwendet werden, doch wolle er sich im vorliegenden Kontext auf die Fragen der Äquivalenz von Mythos und Philosophie beschränken.

Mythos und Philosophie bewegen dieselben Fragen – insbesondere die Frage nach dem Grund der Dinge, der ihrer Existenz einen Sinn verleiht. Beide unterscheiden sich lediglich in der Differenziertheit ihrer Einsicht und Symbolisierung und können insofern bei der Artikulation mythospekulativer Symboliken „zusammenarbeiten“.

„Den Grund der Dinge suchen, finden und bereitstellen heißt jedoch, Vernunft zu gebrauchen [reasoning]; und der Akt, Dinge auf einen Grund zu beziehen heißt, Vernunft zu gebrauchen [reasoning], ganz gleich, welche symbolische Form sie annimmt. Die Vernunft spielt

---

<sup>86</sup> AuV, S. 30.

also nicht nur in der Philosophie, sondern auch in der Mythopoesis eine Rolle.“<sup>87</sup>

In welcher symbolischen Form die Vernunft auftreten kann, indem sie Dinge auf einen Grund bezieht, ist unerheblich. Denn der Vernunftgebrauch kann auftreten „ . . . in der (Form) des Mythos, der Philosophie, der Offenbarung, der Apokalypse oder in Form der alten oder modernen gnostischen Spekulation“.<sup>88</sup>

Die Vernunft agiert also nicht nur in der Philosophie oder Offenbarung, sondern auch in der Mythopoesie. Sie ist aber kein Wahrheitsstil.<sup>89</sup> Vielmehr haben Mythos und Philosophie einen gemeinsamen „Vernunftkern“, auch wenn sich beide „im Stil des Vernunftgebrauchs“ (*reasoning*)<sup>90</sup> unterscheiden: In der Philosophie durch die direkte Frage nach dem Grund der Dinge, im kosmologischen Wahrheitsstil durch analoges Verweisen auf innerkosmische Dinge, wie z.B. auf die Götter oder das physische Universum. Hier schließt sich später die Frage nach der Differenzierung des Vernunftgebrauchs an, also nach der Überlegenheit eines Wahrheitsstils über einen anderen. Dies ist die letzte der drei Fragen, die Voegelin im Folgenden untersuchen wird und die wir stark gekürzt nachvollziehen wollen, nämlich:

1. Die Frage nach dem Mythos als Instrument des Vernunftgebrauchs.
2. Die Frage nach dem gemeinsamen Kern äquivalenter Symbolisierungen im Medium des Mythos und im Medium der Philosophie (= Was ist *Vernunft*?)
3. Die Suche nach Kriterien zur Beurteilung der Überlegenheit oder Unterlegenheit eines Wahrheitsstils gegenüber dem anderen.

1. Bei der Untersuchung der *Frage nach dem Mythos als Instrument des Vernunftgebrauchs* werden zwei fundamentale Varianten des

---

<sup>87</sup> AuV, S. 32 f.

<sup>88</sup> AuV, S. 47.

<sup>89</sup> AuV, S. 53.

<sup>90</sup> AuV, S. 33.

Mythos, der „streng innerkosmische oder gewöhnliche“ Typus und der „mythospekulative“ Typus unterschieden. Beide Typen haben gemeinsam, dass sie die Vernunft gebrauchen, indem sie die Dinge durch innerkosmische Analogien auf ihren Grund beziehen. Sie unterscheiden sich aber darin, dass der erste Typus, der gewöhnliche Mythos, diese Regel konsequent umsetzt, während der zweite Typus, die Mythospekulation, dazu tendiert, die Regel zu brechen, indem er die Genese der Dinge durch aitiologische Ketten verschiedenster Art auf einen absoluten Grund zu extrapolieren versucht. Diese Differenzierung entspricht der bereits erwähnten Unterscheidung in der *Anamnesis*-Fassung zwischen dem Mythos der Erneuerungsriten im Sinne von Mircea Eliade und dem erst später auftretenden Mythos der Mythospekulation, zu dem auch die historiogenetische Spekulation gehört. Hier rückt Voegelin die Mythospekulation als Übergangssymbolik wieder in den Fokus, die ja auch der Äquivalenzformel zugrunde liegt. Die weitere Analyse, die er – anhand einer Passage bei *Macrobius* in seinen *Kommentaren* zu Ciceros *Somnium Scipionis* – vornimmt, ergibt,

„dass die zwei Typen ‚gewöhnlicher Mythos‘ und ‚Mythospekulation‘ komplementär sind und ein Muster bilden, das der philosophischen Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz äquivalent ist. Da diese Unterscheidung sogar innerhalb des kosmologischen Wahrheitsstils präsent ist, lässt sich wohl nicht leugnen, dass die Äquivalenz von Mythospekulation und Philosophie Teil eines umfassenderen Äquivalenzmusters ist.“<sup>91</sup>

Zur Frage eines „umfassenderen Äquivalenzmusters“ gehört auch, dass die kosmologischen Götter als *res sacrae* Teil der Immanenz sind. Das aber bedeutet, dass die Welt voller Götter bei Auflösung der kosmischen Primärerfahrung durch einen neuen „Wahrheitsstil“ nicht beseitigt werden darf, will man eine Pervertierung der Immanenz vermeiden. Deshalb wird der Mythos auch innerhalb des transzendenten „Wahrheitsstils“ verwendet, wobei sich Voegelin nicht nur auf die hellenische Philosophie stützt, sondern auch auf die „geistigen Ausbrüche“ in Indien (Buddha) und China (Konfuzius). Der Mythos braucht im neuen Wahrheitsstil also nicht abzusterben, sondern überlebt:

---

<sup>91</sup> AuV, S. 36, Hervorh. A.B.

„Das soll aber nicht heißen, dass der Mythos nicht durch spätere Symbolisierungen göttlicher Präsenz in der Welt ergänzt worden wäre. Der Philosophie verdanken wir das nüchterne Symbol *Vernunft* (*nous*), welches das Haben eines Grundes, die Partizipation an diesem Grund und die Ordnung der Existenz durch diese Partizipation in die Natur des Menschen hineinstellt, während wir dem Christentum die *imago Dei*, die geistigen Bewegungen der Seele durch *Gnade* und vor allem die Präsenz Gottes in der Geschichte durch die *Inkarnation* verdanken. Die noetischen und pneumatischen Transzendenzerfahrungen bringen also eine Einsicht in die Existenz und ihr Verhältnis zum göttlichen Grund hervor, die weit über das kosmologische Verständnis hinausgeht und den Mythos auf den zweiten Platz relegiert.“<sup>92</sup>

2. Bei der Frage nach dem *gemeinsamen Kern der Vernunft im Mythos und in der Philosophie*, wird ihre Symbolisierung im „Mythos im vollen Sinn“ mit der Erfahrung und Symbolisierung der Vernunft in der klassischen Philosophie verglichen. Der Mythos in vollem Sinn ist mehr als der tradierte Bericht. Dieser allein wäre nur eine tote Wahrheit. Um die Ordnung durch rituelle Inszenierung wiederherstellen zu können, muss zur kosmologischen Erzählung der Ritus hinzutreten, der die Erzählung symbolisch wiederholt. Der Mythenforscher Samuel Hooke, auf den Voegelin sich hier stützt, nennt dies die Fähigkeit des Mythos, die Situation in Verbindung mit dem Ritus „im Sein zu halten“. In diesem Charakteristikum des Mythos sieht Voegelin einen Akt des Vernunftgebrauchs. Denn Vernunft gebrauchen bedeutet, wie wir wissen, Dinge auf den „Grund“ zu beziehen – ganz gleich in welcher symbolischen Form.

Dem stellt Voegelin eine Liste aus zehn Bedeutungen der Vernunft gegenüber, um zu prüfen, ob die Funktionsübertragung vom Akt der Symbolisierung im Mythos auf den Akt des Vernunftgebrauches gerechtfertigt ist. Die aufgeführte Liste orientiert sich am Gebrauch des Terminus *nous* in der klassischen Philosophie bei Platon und Aristoteles.<sup>93</sup> Die erste und umfassendste Bedeutung lautet: „Ver-

---

<sup>92</sup> AuV, S. 40.

<sup>93</sup> Voegelin verwendet hier die gleiche Liste wie in den Candler Lectures „*The Drama of Humanity*“ vom April 1967, siehe Eric Voegelin, *The Drama of Humanity* in: CW Vol. 33, *The Drama Of Humanity and Other Miscellaneous Papers 1939 - 1985*, ed. with an Introduction by William Petropoulos and Gilbert Weiss, University of Missouri Press, Columbia and

nunft ist das Bewusstsein von einem Existenzgrund her zu existieren“. Die Existenz ist also von Bewusstsein erhellt. Voegelin nennt sie deshalb auch „Lichtung in der Existenz“ (*clearing in existence*). Lichtung in der Existenz ist das gemeinsame Zentrum der Existenz-erfahrung aus dem Nichts, der Angst als Antwort darauf sowie der Suche nach Ordnung.

„Das kosmische Gefühl der Existenz aus dem Nichts, die Verwüstung durch die Zeit, der Niedergang und die Wiederherstellung der Ordnung und die Angst als Antwort darauf und die Suche nach Ordnung haben als gemeinsames Zentrum jene Lichtung in der Existenz, der Termini wie *nous* oder *intellectus* bzw. Vernunft zugeordnet werden.“<sup>94</sup>

Die detaillierte Untersuchung ergibt, dass sich die Eigenschaften des Mythos tatsächlich auf die Vernunft beziehen und im Kern aller Symbolisierungen, die die Existenz mit ihrem Grund verbinden, Vernunft ist.

3. Es bleibt noch die Frage nach den Kriterien zur Beurteilung der Überlegenheit eines Wahrheitsstils über einen anderen, insbesondere der Überlegenheit des philosophischen Wahrheitsstils über den des Kosmos. Hier greift Voegelin wieder auf die Rolle der Vernunft bei der Suche nach der Ordnung im Medium der Philosophie und in dem des Mythos zurück:

„Der Vernunftgebrauch des Mythos besteht darin, dass er Dinge mit anderen höherrangigen innerkosmischen Dingen in Beziehung setzt, während die Philosophie die Lichtung in der Existenz differenziert und den nichtexistenten Grund artikuliert. Daher ist die *differenzierte Vernunft* das Kriterium, demzufolge die Philosophie ein *adäquateres Instrument* des Vernunftgebrauchs ist als der Mythos.“<sup>95</sup>

Durch Differenzierung und Benennung des nichtexistenten Grundes ist die Vernunft der Philosophie – also die „differenzierte“ Vernunft – dem Vernunftgebrauch im Medium des Mythos überlegen. Während der Mythos Unzulänglichkeiten im kosmologischen „Wahrheitsstil“ durch Suchen nach einem vollkommeneren Ausdruck für

---

London, 2004, S. 214 ff.; dt.: Eric Voegelin, *Das Drama des Menschseins*, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Peter J. Opitz, Wien 2007, S. 37 ff.

<sup>94</sup> AuV, S. 48.

<sup>95</sup> AuV, S. 53, Hervorh. A.B.

eine unvollkommen erkannte Wahrheit auszugleichen sucht, erreicht die klassische Philosophie ein neues Niveau der Einsicht.

Im letzten Abschnitt der Studie beschreibt Voegelin den Prozess des Übergangs von der Mythospekulation zur differenzierten Vernunft am Beispiel von drei, bereits oben erwähnten Texten – einer babylonische Zauberformel, einem Ausschnitt aus dem *Brihadaranyaka Upanishad* und einem Auszug aus der *Abraham-Apokalypse* – bevor er abschließend die noetische Suche nach dem Grund bei Aristoteles analysiert. Die Untersuchung dieser drei Texte ist in erweiterter Form in das letzte Kapitel von *The Ecumenic Age* mit dem Titel *Universal Humanity* („Das universale Menschsein“)<sup>96</sup> eingegangen.

Das Thema „Vernunft“ hat Voegelin 1974 in seiner Studie „Reason: The Classic Experience“<sup>97</sup> vertieft. In ihr geht es aber nicht mehr um das Wirken der Vernunft in verschiedenen Wahrheitsstilen – insbesondere dem kosmologischen Wahrheitsstil, und dem Übergang von einem Wahrheitsstil zu einem anderen –, sondern um die Vernunft, die er in *Anxiety and Reason* „differenzierte Vernunft“ nennt, also das, was die klassischen Philosophen als *nous* bezeichnen. Die Unterscheidung zwischen „Vernunft“, die in allen „Wahrheitsstilen“ wirkt, und „differenzierter Vernunft“, die dem *nous* der klassischen Philosophie entspricht, nimmt Voegelin nur in *Anxiety and Reason* vor. Das Thema „Vernunft im kosmologischen Wahrheitsstil“ zieht sich aber – wie wir gesehen haben – von Beginn seiner Arbeit an der Historiogenese durch alle ihre Fassungen hindurch.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> Siehe OG 9, S. 195 ff. Die Überschrift dieses Kapitels wird in der deutschen Ausgabe mit „Die universale Menschheit“ wiedergegeben; richtig wäre jedoch die Übersetzung „Das universale Menschsein“ (OH IV, S. 300 und OG 9, S. 173).

<sup>97</sup> Erstmals veröffentlicht in *Southern Review* 1974; dt.: Eric Voegelin, *Vernunft: Die Erfahrung der klassischen Philosophen*, hrsg. und übersetzt von Helmut Winterholler, VOP LIV, München 2006.

<sup>98</sup> Zum unterschiedlichen Gebrauch des Terminus ‚Vernunft‘ durch Voegelin in *Anxiety and Reason* gegenüber anderen, früheren und späteren Veröffentlichungen, siehe das Nachwort von Helmut Winterholler zu Eric Voegelin, *Vernunft: Die Erfahrung der klassischen Philosophen*, VOP LIV, München 2006.

Die Analyse von *Anxiety and Reason* kann hier abgebrochen werden, weil ihre weiteren Ergebnisse für eine Untersuchung der Genese und Bedeutung der Historiogenesis nicht mehr relevant sind. Fassen wir also zusammen:

Die in den beiden ersten Fassungen gewonnen Einsichten zum historiogenetischen Symbolismus bleiben in *Anxiety and Reason* voll erhalten. Doch schlägt Voegelins Analyse darüber hinaus eine neue Richtung ein. Ausgehend von ihrer Eigenschaft als einer Symbolkonstanten, die in verschiedenen Wahrheitsstilen auftritt, wendet er sich einem neuen Untersuchungsgegenstand zu, nämlich der inneren Struktur des Wechsels von einem Wahrheitsstil zu einem anderen, und fragt: Was verursacht einen solchen Wechsel und wie läuft er ab? Gemeint ist hierbei stets der Wechsel vom kosmologischen Wahrheitsstil zu dem der hellenischen Philosophie oder der Offenbarung, also von der Wahrheit des Mythos zur Wahrheit der Existenz, wie Voegelin jetzt die Wahrheitsstile der Philosophie und Offenbarung zusammenfassend nennt. Das Ergebnis dieser Untersuchung lautet: Die Primärerfahrung des Kosmos ist die Erfahrung der Spannung der Existenz aus der Nichtexistenz. Sie erzeugt Angst (*anxiety*); und es ist diese Angst, die in einem Akt der Vernunft (*reason*) die Suche nach Ordnung auslöst.

## **5. Die vierte Fassung in *The Ecumenic Age* (1971)**

### 5.1 Zu Werksgeschichte und Aufbau

Die vierte und letzte Version des *Historiogenesis*-Aufsatzes erschien Anfang 1975 in OH IV: *The Ecumenic Age* als Chapter 1: *Historiogenesis*. Ein kurzer werksgehistorischer Exkurs soll zunächst zwei Fragen beantworten: die Frage nach dem Erstellungstermin des Kapitels und die Frage, welchen Einfluss der Aufsatz *Anxiety and Reason* auf diese Fassung genommen hat.

Konzeption und Gliederung des vierten Bandes von OH sind im Laufe der 1960er und 1970er Jahre mehrfach grundlegend überarbeitet und geändert worden. Dieser Arbeitsprozess lässt sich sehr gut anhand diverser Gliederungsentwürfe für den Band verfolgen,

die Voegelin seiner umfangreichen Korrespondenz mit der Louisiana State University Press (LSUP) beigelegt hatte.<sup>99</sup> Hierbei fällt auf, dass in fast allen bekannten Gliederungsentwürfen ab 1960 als erstes Kapitel *Historiogenesis* vorgesehen war. So auch im Gliederungsentwurf vom Dezember 1969 – der Band war damals als eine Sammlung eigenständiger Aufsätze konzipiert –, dem man entnehmen kann, dass es sich bei diesem *Historiogenesis*-Text um den der *Anamnesis*-Fassung handelt. Denn Voegelin bemerkt in der für den Verlag entworfenen Gliederung ausdrücklich: „Published in *Anamnesis*, 57 p.“<sup>100</sup>. Als zweiter Essay findet sich dort ein Text mit der Überschrift *Anxiety and Reason* und dem Hinweis „Unpublished manuscript, 50 p.“<sup>101</sup> Hiermit kann aber kaum das überlieferte und viel längere Manuskript *Anxiety and Reason* gemeint sein, denn zwischen beiden Essays hätte es zu viele inhaltliche Überschneidungen mit zum Teil sogar identischen Passagen gegeben, als dass man sie gemeinsam in einem Band hätte veröffentlichen können. Vermutlich hatte Voegelin zum Zeitpunkt dieses Gliederungsentwurfes eine entsprechende Kürzung des *Anxiety and Reason*-Textes vorgesehen. Das würde dann auch besser zum genannten Manuskript-Umfang von nur 50 Seiten passen.

Im nächsten Gliederungsentwurf vom Januar 1971 fehlt der *Anxiety and Reason*-Text, während die *Historiogenesis*-Studie als erstes Kapitel erhalten bleibt – nun aber als „unpublished manuscript, 83 pp“ beschrieben.<sup>102</sup> Es kann sich hierbei also nicht mehr um die *Anamnesis*-Version handeln, sondern nur um eine neue und deutlich längere Fassung. Bestätigt wird diese Vermutung durch einen Brief Voegelins an seinen Mitarbeiter Henningsen vom Dezember 1970,

---

<sup>99</sup> Zur Werksgeschichte von *Order and History*, Vol. IV: *The Ecumenic Age* siehe ausführlich Peter J. Opitz, *Eric Voegelins Ecumenic Age: Metamorphosen eines Konzepts*, VOP 90, 2. Aufl. München 2013.

<sup>100</sup> siehe Anlage zum Brief von Eric Voegelin an Richard L. Wentworth vom 12.12.1969, CW Vol. 30, S. 631 f. bzw. Anlage 3 zu Peter J. Opitz, *Metamorphosen*, VOP 90, 2. Aufl. 2013, S. 76.

<sup>101</sup> Ebd.

<sup>102</sup> siehe Anlage 4 zu Peter J. Opitz, *Metamorphosen*, VOP 90, 2. Aufl. 2013, S. 78.

aus dem hervorgeht, dass er seinen *Historiogenesis*-Aufsatz gerade überarbeitet.

„Ich bin jetzt mit der Herstellung des MS für den vierten Band beschäftigt. Ziemlich viel Arbeit, da die älteren Stücke terminologisch und stilistisch auf den Stand der neueren gebracht werden müssen. Auch muss manches gestückelt werden. Eben jetzt z.B. bin ich dabei, Stücke aus der späteren theoretischen Studie in die ‚Historiogenesis‘ einzuflicken. Dabei ergeben sich aber auch sehr erfreuliche Funde, wie die ältere Analyse der anxiety, die, wie ich jetzt erst sehe, schon das Problem des Durchbrechens vom kosmologischen Pluralismus zur Einheit des unbekanntes Gottes erfasst hat, das mich in der Gospel-Studie beschäftigt hat. Mit ein paar Akzentuierungen lässt sich der Zusammenhang zwischen diesen beiden Stücken herstellen. Es wird doch noch ein einheitliches Buch herauskommen.“<sup>103</sup>

Zwei Bemerkungen sind für unsere Analyse besonders interessant: Zum einen, dass Voegelin das *Historiogenesis*-Kapitel gerade überarbeitet. Da es in späteren Korrespondenzen keine weiteren Hinweise zum Arbeitsprozess am *Historiogenesis*-Aufsatz mehr gibt, können wir davon ausgehen, dass diese überarbeitete Fassung spätestens im Januar 1971 abgeschlossen und schließlich als Chapter 1 in *The Ecumenic Age* aufgenommen wurde. Zum anderen ist bemerkenswert, dass Voegelin dabei ist, „Stücke aus der späteren theoretischen Studie in die ‚Historiogenesis‘ einzuflicken“, wobei er auf eine ältere Analyse der „anxiety“ zurückgreift. Hierbei kann es sich nur um den *Anxiety*-Teil des bekannten *Anxiety and Reason*-Textes handeln, den Voegelin gleichsam als Steinbruch für Erweiterungen und Ergänzungen des *Historiogenesis*-Textes aus dem *Anamnesis*-Band verwendet. Dies erklärt auch die Umfangserweiterung des Manuskripts von ursprünglich 57 auf 83 Seiten. Dieser Brief und der Gliederungsentwurf vom Januar 1971 stellen die letzten bekannten Hinweise auf Voegelins Arbeitsprozess am historiogenetischen Symbolismus dar, wenn man von seinen Ausführungen hierzu in der

---

<sup>103</sup> Brief vom 6. Dezember 1970 von Eric Voegelin an Manfred Henningsen; zit. in P. J. Opitz, *Die Entdeckung der Vernunft. Anmerkungen zur Eric Voegelins „Anxiety and Reason“* in Eric Voegelin, *Angst und Vernunft*, VOP 100, München 2016, S. 80; ins Englische übertragen in CW Vol. 30, S. 687 (689).

*Introduction* zu *The Ecumenic Age* absieht, die knapp vier Jahre später verfasst wurde.

Struktur und Aufbau des *Historiogenesis*-Kapitels in OH IV orientieren sich wieder an der *Anamnesis*-Fassung. Der größere Umfang ist vor allem auf den Einschub eines neuen Abschnitts mit dem Titel „Existenz und Nichtexistenz“ sowie auf einige neu formulierte Textübergänge zwischen den einzelnen Abschnitten zurückzuführen. Alle Abschnitte sind jetzt mit Zwischenüberschriften versehen, die es in den beiden ersten Fassungen nicht gab. Das Kapitel gliedert sich in folgende sieben Abschnitte:

- § 1 Mythospekulation
- § 2 Historiogenetische Spekulation
- § 3 Existenz und Nichtexistenz
- § 4 Zahlen und Zeitalter
- § 5 Die imperiale Vermittlung der Menschheit
- § 6 Der hellenische Fall – Euhemeros *Historia sacra*
- § 7 Historiomachie

Die beiden ersten Abschnitte entsprechen weitgehend der Analyse der *Historiogenesis* in der *Anamnesis*-Fassung. Der neue dritte Abschnitt dagegen enthält drei neue Themenkreise: (1) Die Angst vor der Nichtexistenz als Quelle der Störung in der Primärerfahrung des Kosmos, (2) das Aufbrechen des kosmologischen Wahrheitsstils und (3) die Vielfalt von Zeitarten als Antwort auf das Problem der Nichtexistenz. Voegelin greift also die *Topoi Angst* und *Dynamik des Wechsels* der „Wahrheitsstile“ aus dem Aufsatz *Anxiety and Reason* auf und erweitert seine bisherige *Historiogenesis*-Analyse um Ausführungen zur kosmischen Primärerfahrung und ihrer Auswirkung auf den kosmologischen „Wahrheitsstil“. Die letzten vier Abschnitte bilden wie bisher den Materialteil mit Fallstudien einzelner Formen der *Historiogenesis* bis ins 2. Jahrhundert n. Chr. – meist in wortwörtlicher Übernahme aus der *Anamnesis*-Fassung.

Es gibt noch eine weitere Änderung: Im zweiten Abschnitt zur *Mythospekulation* erscheint die von Voegelin entwickelte Äquivalenzformel, die im Aufsatz *Anxiety and Reason* den Übergang vom Anxiety-Teil zum Reason-Teil bildet. Diese matrixartige Formel soll

„wirkungsvoller als dies in einem Diskurs möglich wäre“, die Äquivalenz des Aggregats der vier kosmologischen Symboltypen im Medium des Mythos – Theogonie, Anthropogonie, Kosmogonie und Historiogenese –, zu einer noetischen Suche nach dem Grund im Medium der hellenischen Philosophie verdeutlichen.<sup>104</sup>

## 5.2. *Existenz und Nichtexistenz*

Der neu eingefügte Abschnitt „Existenz und Nichtexistenz“ entspricht inhaltlich dem Abschnitt zur „Angst“ in *Anxiety and Reason* – allerdings in deutlich gestraffter Form. Er schließt unmittelbar an die Beobachtung der Dauerhaftigkeit des historiogenetischen Symbolismus, also seines Auftretens in verschiedenen „Wahrheitsstilen“, an. Es stellt sich wieder die Frage: Wie kommt es, dass ein kosmologischer Symbolismus nicht nur im kosmologischen „Wahrheitsstil“, sondern auch in anderen „Wahrheitsstilen“ bis hinein in die westliche Moderne auftritt? Daran schließt sich die Frage nach dem Prozess des Wechsels der „Wahrheitsstile“ an, wobei es natürlich stets um den Wechsel von der Erfahrung des Kosmos zur Erfahrung der Offenbarung oder der der hellenischen Philosophie geht.

Die Analyse geht von einer Art Zusammenfassung der „einleitenden Darstellung der Historiogenese“<sup>105</sup> in vier Beobachtungen aus, die inhaltlich den in *Anxiety and Reason* vorgestellten „Reflexionen“ entsprechen. Das, was in den ersten beiden Versionen als theoretischer Kern der *Historiogenese* analysiert worden war, schrumpft hier also zu einer „einleitenden Darstellung“ für den neu aufgenommenen Abschnitt. Doch zunächst zu den vier Beobachtungen, die „Strukturen in der Geschichte des Bewusstseins“ offenbaren, die hier wiederholt werden sollen:

„Die einleitende Darstellung der Historiogenese als jahrtausendealte Symbolkonstante hat Strukturen in der Geschichte des Bewusstseins offenbart, die durch eine konventionelle Beschreibung der Symbole als Phänomene nicht zugänglich sind:

Das noetische Bewusstsein, das Leben der Vernunft, ist innerhalb des Mediums des kosmologischen Mythos aktiv und bringt die verschiedenen Typen der Mythospekulation hervor.

---

<sup>104</sup> OG 8, 89.

<sup>105</sup> OG 8, S. 95.

Eine Spekulation im Rahmen des kosmologischen Wahrheitsstils tritt auch in Gesellschaften auf, die mit dem Mythos des Kosmos gebrochen haben.

Eine noetische Spekulation über die *arche* des Seins, die wir mit den Anfängen der hellenischen Philosophie assoziieren, hat ihr Äquivalent in den frühen kosmologischen Reichen.

Eine Konzeption unilinearer Geschichte, die herkömmlicherweise der Sphäre der israelitisch-christlichen Offenbarung zugeordnet wird, lässt sich nicht nur in kosmologischen und ökumenischen Reichen, sondern auch in der angeblich unmythischen und untheologischen zeitgenössischen westlichen Gesellschaft entdecken.

[ . . . ]

Die angedeuteten Beständigkeiten und Entsprechungen [constancies and equivalences] wirken verheerend auf solch etablierte Themenblöcke wie Mythos und Philosophie, natürliche Vernunft und Offenbarung, Philosophie und Religion ( . . . ). *Probleme dieser Kategorie sollen im vorliegenden Band untersucht werden.*<sup>106</sup>

Während dies die Probleme von OH Band IV sein sollen, konzentriert sich der Abschnitt *Existenz und Nichtexistenz* des *Historiogenesis*-Kapitels auf die Suche nach der Störungsquelle in der Primärerfahrung des Kosmos, die Gründe der Instabilität des kosmologischen Wahrheitsstils und den Prozess seines Aufbrechens. Ausgangspunkt dieser Analyse ist *nota bene* die Beobachtung der Dauerhaftigkeit des historiogenetischen Symbolismus und somit sein Charakter als jahrtausendalte Konstante. Wenden wir uns zunächst der Suche nach der Störungsquelle in der Primärerfahrung zu. Da Voegelin diese bereits im Angst-Teil von *Anxiety and Reason* ausführlich beschrieben hatte, können wir uns hier auf die wesentlichen Punkte beschränken:

In der Primärerfahrung umfasst der Kosmos alle „Dinge“ (*to pan*), insbesondere die Götter und das Universum. Er ist voller Götter, es gibt keine Götter jenseits oder außerhalb des Kosmos. Alle Dinge im Kosmos sind durch Konsubstantialität miteinander verknüpft. „Dieses Zusammensein und Eins-im-Anderen-Sein ist eine Primärerfahrung, die bedeutungsschwer kosmisch genannt werden muss.“<sup>107</sup> Das Geschichtsverständnis wird dadurch bestimmt, dass der Wille der Götter, der durch den Herrscher umgesetzt wird, „in

---

<sup>106</sup> dto., Hervorh. A.B.

<sup>107</sup> OG 8, S. 96.

der Ordnung oder Unordnung der Gesellschaft offenbar“ wird.<sup>108</sup> Auch Niederlagen sind gottgewollt. Siegesberichte sollen die hieraus entstehenden Ängste beruhigen. Doch Angst, die von der Erfahrung der Unbeständigkeit sozialer Ordnung durch außerordentliche politische Umbrüche erzeugt wird, kann zwar – wie wir gesehen haben – als Mittel der Beruhigung den mythospekulativen Symbolismus der *Historiogenesis* hervorbringen, aber sie allein ist nicht in der Lage, den kosmologischen Wahrheitsstil zu gefährden. Dies kann nur durch „noetische Fortschritte“ erfolgen.

„[Solche] existentiellen Stimmungen können den menschlichen Geist für einen einschlägigen Angriff auf die Wahrheit des Kosmos empfänglich machen, aber weder die Ereignisse noch die Stimmungen allein können einen Wahrheitsstil verändern. Veränderungen können *nur durch noetische Fortschritte* entstehen, die kompaktere Symbole im Licht differenzierterer Realitätserfahrungen und vor deren Symbolisierung unzulänglich erscheinen lassen.“<sup>109</sup>

Der neue Wahrheitsstil muss die Unzulänglichkeit der alten kompakten Wahrheit durch „noetische Fortschritte“, also durch eine differenziertere Wahrheit, auf deren „eigenen Boden“ (*own ground*) angreifen und ersetzen können. Der „eigene Boden“ der alten Wahrheit muss etwas sein, das hinter allen Dingen steht und „allen Realitätsbereichen Existenz, Konsubstantialität und Ordnung verleihen kann, obwohl es selbst nicht als existierendes Ding zu einem dieser Gebiete gehört“. Die Suche führt zum „Kosmos“, der selbst kein Ding ist, sondern nur „der Hintergrund der Realität, vor dem alle anderen Dinge existieren; ihm kommt Realität im Modus der Nichtexistenz zu.“<sup>110</sup> Das Spiel mit gegenseitigen Analogien innerhalb des Kosmos führt also nicht zur gesuchten Ruhe außerhalb seiner selbst, sondern zum Gewährwerden der „Existenz über dem Abgrund der Nichtexistenz“.

„Der ‚eigene Boden‘ der Primärerfahrung, den sie mit allen ihren Herausforderern, den differenzierten Erfahrungen, teilt, erweist sich als die fundamentale Spannung der ganzen erfahrenen Realität: die Spannung der Existenz aus der Nichtexistenz.“<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> OG 8, S. 98.

<sup>109</sup> OG 8, S. 99 f., Hervorh. A.B.

<sup>110</sup> OG 8, S. 101.

<sup>111</sup> Ebd.

Die Spannung der Existenz aus der Nichtexistenz ist also der „eigene Boden“, auf dem kosmischen Primärerfahrung angegriffen werden kann, und mehr noch: Sie ist die *Primärerfahrung der Realität* schlechthin, denn:

„Die aus dem Nichts kommende Existenz ist tatsächlich die fundamentale Realitätserfahrung, *in den frühen Gesellschaften genauso wie in den späteren.*“<sup>112</sup>

Welche Bedeutung und Auswirkungen hat dieses Ergebnis nun für den „kosmologischen Wahrheitsstil“, der die Primärerfahrung des Kosmos symbolisiert? Voegelin beschreibt dessen Aufbrechen als einen „historischen Prozess des Bewusstseins“<sup>113</sup>, der letztlich dazu führt, dass die alte Wahrheit durch einen neuen Wahrheitsstil abgelöst wird. Denn:

„Unter der Oberfläche der jahrtausendelangen Stabilität arbeitet das noetische Bewusstsein an einer Wahrheit, die instabil ist, da ihre kompakte Art der Symbolisation den implizit erfassten, aber noch

---

<sup>112</sup> Ebd., Hervorh. A.B. An dieser Stelle verteidigt sich Voegelin gegen den möglichen Verdacht, dem modernen Existentialismus zu folgen. Voegelin konzediert dessen Ähnlichkeit mit der Primärerfahrung des Kosmos, weist aber auf einen entscheidenden Unterschied hin: Bei den modernen Denkern sei – anders als im kosmologischen Fall – das Auftreten des Bewusstseins von grundloser Existenz darauf zurückzuführen, dass die Metaphysik und Theologie der Doktrinen verworfen wurden, ohne „ein indoktrinell Vertrauen in die kosmisch-göttliche Ordnung wiederherstellen zu können.“ (OG 8, S. 101)

<sup>113</sup> Voegelin fasst die Gesamtheit von Primärerfahrung der Realität, der von ihr stimulierten Fragen und daraufhin formulierten Antworten als einen Komplex zusammen, den er als eine „*Konstante in der Dynamik des Bewusstseins*“ identifiziert. Die Primärerfahrung, die aitiologische Frage nach dem Grund und die Antworten darauf werden von jeweils konkreten Personen in konkreten Gesellschaften gemacht und formuliert. Jede historische Ausformung dieses Komplexes ist Teil im historischen Prozess des Bewusstseins und beansprucht, eine letzte Antwort zu geben, die aber durch jede Neuformulierung stets wieder zu einer vorletzten Antwort wird. Keine letzte Antwort kann den historischen Prozess des Bewusstseins beenden. Erst „die Teilnahme an der Geschichte des Bewusstseins (verleiht) den existentiellen Begegnungen des Menschen mit der Realität, deren Teil er ist, die endgültige Bedeutung, welche die vorletzten Antworten, die aus dem Komplex Erfahrung-Frage-Antwort herausgerissen worden sind, nicht besitzen.“ (OG 8, S. 103 f.)

nicht vollständig differenzierten Wirklichkeitsstrukturen nicht gerecht wird.“<sup>114</sup>

„Implizit erfasst, aber noch nicht vollständig differenziert“ ist die Realitätsstruktur der Spannung der Existenz aus der Nichtexistenz. Doch erlaubt der Kosmos der existenten Dinge keine adäquate Symbolisierung dieser Erfahrung.

Dies führt zum eigentlichen Prozess des Aufbrechens des kosmologischen Wahrheitsstils: Da einerseits die Pole der Spannung im kosmologischen Wahrheitsstil als innerkosmisch existierende „Dinge“ verstanden werden, die *qua* Konsubstantialität durch andere Dinge gleichwertig repräsentiert werden können, andererseits aber die Spannung zum Grund der Existenz kein innerkosmisches Ding ist, das an diesem Spiel der Analogien gleichberechtigt teilnehmen könnte, behilft sich der „kosmologische Wahrheitsstil“ dadurch, dass er „Rangunterschiede in der Repräsentativität“ der existierenden Dinge anerkennt und den nichtexistenten Grund durch das Universum und die innerkosmischen Götter repräsentieren lässt. Götter und Universum erhalten somit einen höheren Rang der Repräsentativität als andere „Dinge“, sie sind kosmischer als beispielsweise der Mensch oder die Gesellschaft.

„Die Primärerfahrung der Realität ist nur deshalb die Erfahrung eines ‚Kosmos‘, weil der nichtexistente Grund existierender Dinge durch das Universum und die Götter ein Teil der Realität wird, die weder existiert noch nicht existiert. Die Spannung der Realität ist in die Ganzheit der Zwischenrealität [intermediate reality], die wir kosmisch nennen, absorbiert worden. Das Zwischen [In-Between] der kosmischen Realität schließt in seiner Kompaktheit die Spannung der Existenz zum Grund der Existenz ein. Folglich ist der Kosmos in Bezug auf die Spannung geschlossen.“<sup>115</sup>

Die Spannung zum Grund ist in der kosmischen „Zwischenrealität“ eingeschlossen. Doch kann dieser Lösungsversuch die Störung in der Gleichwertigkeit der kosmischen Dinge nur vorübergehend, nicht aber endgültig verhindern. Denn die Götter verlieren ihre Sonderstellung, sobald erkannt wird, dass sie „als zu wenig existent erscheinen, um einen Bereich der innerkosmischen Dinge zu bilden“;

---

<sup>114</sup> OG 8, S. 104, Hervorh. A.B.

<sup>115</sup> OG 8, S. 106.

und das Universum, sobald bemerkt wird, dass es zu existent ist, um „den nichtexistenten Grund der Realität abgeben“ zu können.<sup>116</sup> Der Kosmos spaltet sich demzufolge in eine entgötterte äußere Welt und einen überweltlichen Gott auf; und der kosmologische Wahrheitsstil „bricht auf“, soweit er *alle* Realität „nach dem Bild der Zwischen-Realität“ umfasst. Doch der Kern der Primärerfahrung, nämlich die Erfahrung einer Zwischen-Realität, die die Spannung der Existenz zum Grund der Existenz einschließt, bleibt erhalten.

„Der kosmologische Stil der Wahrheit ist somit nicht nur eine Phantasterei, die man im Licht einer später gewonnen und besseren Einsicht über Bord werfen kann, sondern tatsächlich ein Symbolisierungsstil mit einem in Wahrheit erfahrenen Kern von Realität.“<sup>117</sup>

Die „neue Wahrheit“ ersetzt die Wahrheit des Kosmos nicht. Diese Einsicht führt zur zentralen Frage, wie sich verschiedene Wahrheitsstile und die ihnen zugrunde liegenden Realitätserfahrungen zueinander verhalten. Denn wenn die „Wahrheit des Kosmos“ durch die neue Wahrheit nicht abgelöst wird, welche Rolle spielt sie dann im Rahmen des neuen Wahrheitsstils?

Zur Beantwortung dieser Frage stellt Voegelin zwei Modi der Realitätserfahrung gegenüber: Die kosmologische Erfahrung der Realität als „Vielfalt existierender Dinge in der Spannung zum nichtexistenten Grund“ und die Erfahrung der Realität als Ganzes, die „für die Präsenz des göttlichen Grundes transparent“ wird. Die jeweiligen „Stile der Wahrheit“ seien – so Voegelin – immer dann labil, wenn eine dieser Erfahrungen beansprucht, *alle* Realität zu vertreten. Dann benötige der jeweilige Wahrheitsstil stabilisierende Symbolisierungen – Voegelin nennt sie *epizyklische* Symbolisierungen – wie sie im Fall des kosmologischen Wahrheitsstils die Mythospekulationen darstellen.

„Wenn eine dieser Erfahrungen [sc. die Erfahrung der Realität als Vielfalt und die Erfahrung der Realität als Ganzes, Einf. A.B.] auf Kosten der anderen zum Musterfall *jeglicher* Realität genommen wird, ist der daraus hervorgehende Stil der Wahrheit labil und erfordert zur Herstellung eines Gleichgewichts epizyklische Symbolisierungen. Im Fall des kosmologischen Stils wird dieses

---

<sup>116</sup> Ebd.

<sup>117</sup> OG 8, S. 107.

Gleichgewicht durch die mythospekulativen Symbolismen hergestellt, die die Bereiche der innerkosmischen Realität zum Grund hin extrapolieren, indem sie die Geschichte ihrer Entstehung vom Anfang her erzählen.<sup>118</sup>

Zwei Punkte sind in dieser Zusammenfassung von Bedeutung:

1. Eine adäquate Symbolisierung der Realität muss, will sie stabil sein, beiden Realitätserfahrungen – nämlich der Erfahrung der Realität als Ganzes, wobei der göttliche Grund transparent wird (Transzendenzerfahrung), und der Erfahrung als Vielfalt der existierenden Dinge in der Spannung zum nichtexistenten Grund (Primärerfahrung des Kosmos) – genügend Raum geben. Die neu gewonnene differenzierte Erfahrung der Existenz darf deshalb die „alte“ Erfahrung eines von den Göttern geschaffenen Kosmos nicht verdrängen.
2. Es wird die Funktion deutlich, die Voegelin den „mythospekulativen Symbolismen“ im kosmologischen Wahrheitsstil, also auch dem historiogenetischen Symbolismus, zuschreibt: Mythospekulationen stabilisieren den labilen kosmologischen Wahrheitsstil – der deshalb labil ist, weil er die erfahrene Realität als Vielfalt der Dinge in ihrer Spannung zum nichtexistenten Grund nicht adäquat symbolisieren kann –, indem sie die innerkosmische Realität durch ihre Erzählung zum Anfang zurückführt. Dies gilt natürlich für alle Typen der Mythospekulation, wird hier aber anhand der historiogenetischen Spekulation verdeutlicht. Die mythospekulative Suche nach dem Anfang findet aber immer noch innerhalb des geschlossenen Kosmos statt, denn die Götter, die im Fall der Historiogenese „das Königtum vom Himmel herabsteigen“ lassen, sind innerkosmische Götter. Eine ähnliche Funktion wie die der Mythospekulationen schreibt Voegelin dem Auftreten einer Vielfalt von Zeitarten (rhythmisch, linear, unendlich, zyklisch) als Antwort auf das Problem der Nichtexistenz zu. Insbesondere die unilineare Zeitvorstellung – die, wie wir

---

<sup>118</sup> OG 8, S. 107, Hervorh. A.B. Die deutsche Übersetzung in OG Band 8 ist an dieser Stelle etwas irreführend, da sie den Plural der „*mytho-speculative symbolisms*“ als Singular wiedergibt. Im Original lautet das Zitat: „In the case of the cosmological style, this balance is achieved by the mytho-speculative symbolisms which extrapolate the areas of intracosmic reality toward the ground by telling the story of their genesis from the beginning.“ (OH IV, S. 78). Wir haben die Übersetzung im obigen Zitat entsprechend angepasst.

gesehen haben, mythischer und *nicht* jüdisch-christlicher Herkunft ist – soll die existentielle Angst beruhigen und den kosmologischen Wahrheitsstil in Form der Mythospekulation stabilisieren.<sup>119</sup>

Fassen wir das Ergebnis der Analyse kurz zusammen: 1. Kern der kosmologischen Primärerfahrung ist auch in dieser Version die Erfahrung eines „in prekärem Gleichgewicht existierenden Kosmos“ am Rande des Entstehens aus dem Nichts und der Rückkehr zum Nichts. 2. Der kosmologische Wahrheitsstil war labil, da er es nicht vermochte, die „implizit erfassten, aber nicht vollständig differenzierten Wirklichkeitsstrukturen“ adäquat abzubilden. Er war deshalb den Angriffen des noetischen Bewusstseins ausgesetzt. 3. Das Aufbrechen des kosmologischen Wahrheitsstils berührt aber nicht den Kosmos. Denn die Erfahrung des Kosmos bleibt bestehen; sie wird nicht durch die neue differenzierte Realitätserfahrung und ihre Symbolisierung berührt, da diese auf einen anderen Seinsbereich zielt. 4. Es gibt verschiedene Modi von Realitätserfahrung: Voegelin stellt der Erfahrung der Realität als Vielfalt die Erfahrung der Realität als Ganzes gegenüber. Wenn eine dieser Erfahrungen *alle* Realität repräsentieren will, ist ihr Wahrheitsstil labil.

### 5.3 Zur *Schichtung des Bewusstseins* (1974)

Soweit die Ergebnisse der Analyse in der letzten *Historiogenesis*-Fassung. Wie es zur Fortführung des historiogenetischen Symbolismus im neuen Wahrheitsstil kommt, wird hier allerdings noch nicht beantwortet. Dies geschieht erst etwa vier Jahre später im Rahmen der *Introduction* zu *The Ecumenic Age*, auf die wir deshalb näher eingehen müssen. Diese Frage könne – so Voegelin – nur beantwortet werden, wenn die „allgemeine Struktur der Geschichte“, ihre „Kontextstruktur“, die den Hintergrund bildet, ausreichend geklärt sei.

---

<sup>119</sup> Das Thema ‚Die Zeitarten‘ behandelt Voegelin am Ende des neu eingefügten Abschnitts ‚Existenz und Nichtexistenz‘ (OG 8, S. 108 ff.). Wir gehen auf sie in der vorliegenden Analyse nicht weiter ein, da sie für die Untersuchung des historiogenetischen Symbolismus nicht unmittelbar von Bedeutung sind.

„[U]nd diese Kontextstruktur wurde erkennbar durch die Beobachtung, dass die bedeutsamen Fortschritte des differenzierenden Bewusstseins durch die Geschichte hindurch von einem ‚kosmologischen‘ Symbolismus mit genauso bedeutsamer Dauerhaftigkeit begleitet wurden. *Diese eigentümliche Struktur der Geschichte geht aus der Schichtung des menschlichen Bewusstseins [stratification of men’s consciousness] infolge der Differenzierung hervor.*“<sup>120</sup>

Der Differenzierungsschritt der „neuen“ Wahrheit wird von der „alten“ Erfahrung des Kosmos begleitet. Die Ursache ist evident: Da beide Wahrheitsstile sich auf verschiedene Realitätserfahrungen beziehen, betrifft die neue Einsicht nur das menschliche Bewusstsein in seiner existentiellen Spannung zum Grund und kann deshalb nicht die Erfahrung des Kosmos ersetzen. Sie kann zwar „den Glauben an innerkosmische Götter als angemessene Symbolisierung der göttlich-kosmischen Realität beeinträchtigen, aber nicht die Erfahrung der göttlichen Wirklichkeit als kreative und ordnende Kraft im Kosmos“.<sup>121</sup> Auffällig ist, dass Voegelin in der *Introduction* zu OH IV, die im Herbst 1974 verfasst wurde, nicht mehr die „fundamentale Realitätserfahrung“ der „Spannung der Existenz aus der Nichtexistenz“ in den Mittelpunkt rückt, sondern eine ganz andere Erfahrung, nämlich die des Kosmos als etwas göttlich Erschaffenes und Geordnetes.<sup>122</sup>

Da die Erfahrung des Kosmos erhalten bleibt, muss der neue „Wahrheitsstil“ nicht nur die Erfahrung der göttlichen Gegenwart in der Seele (Jenseits) symbolisieren, sondern auch die der Schöpfung und Ordnung des Kosmos (Anfang). Der „Anfang“ (*Beginning*) und das „Jenseits“ (*Beyond*) stellen also die Richtungen dar, in der die Gegenwart der göttlichen Wirklichkeit erfahren werden kann.<sup>123</sup> „The Beginning and the Beyond“ lautet demzufolge auch die Überschrift dieses Abschnitts in der *Introduction* zu OH IV. Durch

---

<sup>120</sup> OG 8, S. 23, Hervorh. A.B.

<sup>121</sup> OG 8, S. 24.

<sup>122</sup> Die „Erfahrung der Spannung der Existenz aus der Nichtexistenz“ tritt bei Voegelin später nicht mehr auf. Der letzte bekannte Beleg findet sich in der Diskussion am *Thomas More Institut* in Montreal im März 1976, siehe CW Vol. 33, S. 307 – 343 (341).

<sup>123</sup> OG 8, S. 24 f.

die Einführung des „geschichteten Bewusstseins“ (*stratification of man's consciousness*) wird neben dem primären Erfahrungs- und Symbolfeld der neuen Wahrheit gleichsam ein begleitendes sekundäres Feld der kosmologischen Erfahrung und ihrer Symbolisierung aufgespannt.<sup>124</sup>

Ausgangspunkt dieser Überlegung ist die Einsicht, dass die Suche nach dem Anfang im kosmologischen Umfeld des Mythos stattfindet. Sie ist rational und gehört zum Mythos. Sie kann nicht durch einen nicht-mythischen Symbolismus ausgedrückt werden, denn was in Form eines Mythos ausgedrückt ist, kann „durch keine andere Form ersetzt werden“. Durch den Mythos „wird eine Realitätsschicht angerührt, die erhalten bleibt, auch wenn die Menschen zu differenzierteren Erfahrungen fortschreiten.“<sup>125</sup>

Die Einführung der „Schichtung des Bewusstseins“ hat eine weitere Auswirkung, und zwar auf Voegelins Arbeit an einer „Theorie des Mythos“. Sie führt zu einer Klärung der Bedeutung des kosmogonischen Mythos. Ursprünglich – in den ersten Bänden von *Order and History* – hatte er den Mythos „kosmologisch“ begriffen, ihn also nur im engen Zusammenhang mit dem kosmologischen Denken gesehen. Dieses Verständnis kollidierte mit der Beobachtung verschiedener Formen von Mythen im nachkosmologischen nicht-imperialen Umfeld, wie bei Homer und Hesiod, dem Mythos der hellenischen Tragiker, in Platons Philosophenmythos und Mythos

---

<sup>124</sup> Von einer „historischen Schichtung in der Symbolbedeutung“ (*historical stratification in the meaning of symbols*) spricht Voegelin schon, bevor er die *Introduction* verfasste – nämlich im Kapitel „Prozess der Geschichte“ (*Process of History*) von OH Band IV, das er nach dem *Historiogenesis*-Kapitel, geschrieben hatte. Denn Erfahrungen und ihre Symbolisierungen – so Voegelin dort – sind „Ereignisse im Prozess der Realität“. Das bedeutet, dass zum Beispiel die ionische Wahrheit bei Herodots Formulierung des Geschichtsprozesses „im Bewusstseins hintergrund gegenwärtig“ ist. Die kompakte ionische Wahrheit der Realität veraltet also nicht, sondern liefert den Kontext, ohne den die neuen Erkenntnisse keinen Sinn ergeben (siehe OG 9, S. 22).

<sup>125</sup> Eric Voegelin, *Geschichtsphilosophie, Vorlesung im Sommer 1965*, VOP 68 A, hrsg. von Helmut Winterholler, München 2008, S. 54.

des Kosmos sowie in der *Genesis* Israels. All diese Mythen hatten keine kosmologische Form.

„Als diese lange Liste nun zusätzlich durch den historiogenetischen Symbolismus verlängert wurde und dazu noch durch die Probleme von Ursprung, Dauer und Deformation dieses Symbolismus, erschien es ratsam, die Methode der *ad hoc*-Qualifikationen aufzugeben und es mit Begriffsunterscheidungen zu versuchen, um wenigstens einige theoretische Ordnung ins stark vernachlässigte Feld der geschichtlichen Strukturen zu bringen.“<sup>126</sup>

Berücksichtige man das „Jenseits“ und den „Anfang“ als Erfahrungen göttlicher Wirklichkeit in der Gegenwart und die Kosmogonie als Symbolismus, die den göttlich-kosmischen Anfang ausdrückt, so müsse man den Begriff „Kosmogonie“ als *allgemeines Konzept* behandeln, das nicht nur auf die kosmologischen Reichsgesellschaften, sondern auch auf die präimperialen Stammesgesellschaften und auf Kosmogonien angewandt werden könne, die von den geistigen Ausbrüchen beeinflusst sind.

Die Kosmogonie – als Konzept verstanden – ist also eine Symbolkonstante, die ihrerseits von den „geistigen Ausbrüchen“, die das Bewusstsein zum Jenseits hin erhellen, beeinflusst wird. Auf der Zeitachse bildet sie ein sekundäres Feld von Differenzierungen. Beide Erfahrungs- und Symbolfelder, die der unmittelbaren Differenzierungen und die ihrer Auswirkungen auf den begleitenden Symbolismus, bilden – so Voegelin – die allgemeine Struktur der Geschichte. Thomas Hollweck sieht deshalb dessen Leistung als Philosoph

„in der lebenslang durchgehaltenen Differenzierung zwischen dem mythenbildenden Bewusstsein, das das Göttliche als Schöpfung und Anfang umkreist, und dem Bewusstsein der Präsenz des Göttlichen als unmittelbarer Erfahrung der Bewegungen in der Seele. Damit ist Geschichte nun nicht mehr nur die Präsenz der Vergangenheit, sondern auch die Präsenz der Hoffnung, nicht Theogonie, sondern ein offenes Feld zwischen Anfang und Jenseits.“<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> OG 8, S. 26.

<sup>127</sup> Thomas Hollweck, *Mythos und Geschichte – Zur Genesis von Order and History*, VOP XIX, München 2000, S. 61.

## 6. Zur Bedeutung der *Historiogenesis* für Voegelins *The Ecumenic Age*

Der Entdeckung der *Historiogenesis* hat Voegelin stets eine besondere Bedeutung zugemessen. Denn er hat sich diesem Symbolismus und dessen Auswirkungen auf seine Theorie der Politik und Geschichte mehr als zehn Jahre lang intensiv gewidmet. Es gibt wohl kaum einen Topos, den er so oft, nämlich in vier verschiedenen Fassungen, behandelt hat. Doch warum war der *Historiogenesis*-Aufsatz für Voegelin so wichtig? Am besten gehen wir von seinen eigenen Ausführungen aus: In der *Introduction* zum Band IV von OH, die er Ende 1974 – also kurz vor Erscheinen des Bandes und knapp vier Jahre nach Abschluss der letzten *Historiogenesis*-Version – verfasst hat, schreibt er rückblickend, dass die Entdeckung der *Historiogenesis*, insbesondere ihr unilinear Charakter, den ursprünglichen Entwurf seines Werkes *Order and History* erheblich gestört habe. Denn seine bisherige Annahme sei es gewesen, dass Geschichte, die ihre bedeutenden Ereignisse auf einem „geraden Zeitstrahl“ anordnet, ein Symbolismus ist, der durch die differenzierenden Ereignisse der Offenbarung in Israel entstanden sei und seine große Bedeutung im christlich-jüdischen Umfeld gewonnen habe, während kosmologische Gesellschaften – „die Heiden“ – über eine zyklische Zeitvorstellung nicht hätten hinauskommen können, da sie keine Offenbarungserfahrungen kannten.

„(Ich) war (damals) noch ein Opfer der konventionellen Annahme, dass das Konzept von Geschichte als einem bedeutsamen Lauf von Ereignissen auf einem *geraden Zeitstrahl* die große Errungenschaft von Israeliten und Christen sei, die bei seiner Erschaffung von den Offenbarungseignissen begünstigt waren, wohingegen die Heiden, die von solchen Offenbarungen ausgeschlossen waren, niemals über das Konzept einer zyklischen Zeit hätten hinauskommen können. Diese konventionelle Annahme musste ich aufgeben, als ich entdeckte, dass das *unilineare Konstrukt* der Geschichte von einem göttlich-kosmischen Ursprung der Ordnung bis zur Gegenwart des Autors eine symbolische Form war, die sich am Ende des 3. Jahrtausends v. Chr. in den Reichen des Vorderen Orients entwickelt hatte.

[. . .] Darüber hinaus war der Symbolismus eine *jahrtausendalte Konstante* geworden – von den Ursprüngen in den sumerischen und ägyptischen Gesellschaften über die Kultivierung durch Israeliten

und Christen bis hinein in die ‚Geschichtsphilosophien‘ des 19. Jahrhunderts n. Chr.<sup>128</sup>

Es sind also zwei Punkte, die Voegelins ursprünglichen Entwurf von *Order and History* störten: Erstens, dass der Symbolismus einer unilinearen Geschichte ein kosmologischer war, der nicht – wie bisher angenommen – durch den „Seinssprung“<sup>129</sup> der Offenbarung in Israel erzeugt worden ist. Und zweitens, dass dieser kosmologische Symbolismus als „jahrtausendalte Konstante“ auch in späteren nichtkosmologischen Gesellschaften nach den geistigen Durchbrüchen bis hin zur Moderne gegenwärtig ist. Der erste Punkt berührt unmittelbar Voegelins Geschichtsphilosophie – und damit auch die ursprüngliche Gesamtkonzeption von *Order and History* –, der zweite Punkt auch und vor allem seine in den 1960er Jahren entwickelte Philosophie des Bewusstseins.

### 6.1 *Historiogenesis* und Voegelins Geschichtsphilosophie

Wenden wir uns zunächst dem ersten Punkt, dem Auftreten einer unilinearen „Geschichte“ in kosmologischen Gesellschaften zu. Welche Auswirkungen hatte diese Beobachtung auf Voegelins Geschichtsphilosophie und auf *Order and History*? Sie ändert umfassend Voegelins bisheriges Bild von kosmologischen Gesellschaften, deren „kompaktes“ Realitätsverständnis nur eine zyklische und somit ahistorische Zeitvorstellung erlaubte. „Geschichte“ konnte – so die bisherige These – nur durch den Differenzierungsschritt eines „Seinssprungs“ entstehen. Denn durch diesen ändert sich das Bild der „Seinsverfassung“ radikal – nämlich vom Bild einer geschlossenen kosmologischen Realität hin zu einer Realität, die die Spannung Immanenz-Transzendenz zum Ausdruck bringt. Nur der „Seinssprung“ konnte also „Geschichte“ als das Bewusstsein eines Vorher und eines Nachher, also einer Zeit *vor* dem „Seinssprung“ und einer Zeit *nach* dem „Seinssprung“, in Gang setzen. Diese Vorstellung war nach der Entdeckung der *Historiogenesis* nicht mehr haltbar.<sup>130</sup> „Geschichte“ – immer verstanden als

---

<sup>128</sup> OG 8, S. 22, Hervorh. A.B.

<sup>129</sup> Siehe oben Fußnote 53.

<sup>130</sup> Voegelin hing übrigens zunächst noch so sehr an der Verknüpfung von linearer Geschichtskonzeption und „Seinssprung“, dass er sich fragte, ob es

*paradigmatische* oder *innere* Geschichte zur Sinngebung der Gegenwart einer Gesellschaft und nicht als *pragmatische* Geschichte der *res gestae* – entpuppte sich als ein kosmologischer Symbolismus. Und dieser Symbolismus in Form der Historiogenese ist nicht durch einen „Seinssprung“ entstanden, sondern – wie die Analyse zeigt – durch die Erfahrung außerordentlicher existentieller Bedrohungen einer Gesellschaft und der daraus folgenden Angst, die durch den historiogenetischen Symbolismus beruhigt werden sollte.

In diesem Zusammenhang stellt sich natürlich die Frage: Welche Auswirkungen hat das Auftreten einer paradigmatischen Geschichte in kosmologischen Reichen auf die von Israel entwickelte „historische Existenzform“ („*existence in historical form*“)<sup>131</sup>, also auf die Bestimmung von „Geschichte“ als Symbolform für das Volk Israel? Denn die „Geburt“ linearer Geschichte erfolgte mit dem Auftreten der *Historiogenesis* nicht mehr in Israel, sondern in den kosmologischen Reichen. Der Fall Israel wird somit – insbesondere durch die Reichsgründung und spätere Exilerfahrung – zu einem Unterfall historiogenetischer Spekulation. Als solcher wird er von Voegelin im Materialteil des *Historiogenesis*-Aufsatzes nun auch behandelt. Allerdings liegt die besondere Bedeutung der Symbolform „Geschichte“ in Israel in ihrer Offenbarungserfahrung. Erst sie ermöglichte das Verständnis von Geschichte als Prozess der Annäherung an und des Abfalls von Gott. Diese Bedeutung von „Geschichte“ für Israel bleibt auch nach der Entdeckung der *Historiogenesis* erhalten. Kosmologische Gesellschaften kennen diese Erfahrung nicht; dort gibt es – aufgrund der *Historiogenesis* – allein die Erfahrung eines linearen Zeitablaufs und seiner Unumkehrbarkeit. Die Symbolform „Geschichte“ in Israel reicht also über den rein historiogenetischen Symbolismus hinaus: Sie symbolisiert die Offenbarungserfahrung auch weiterhin im Bundesschluss zwischen Gott und dem Volk Israel. Aufgegeben werden musste aber

---

denn nun – nach der Entdeckung der *Historiogenesis* – „bei der Reichgründung so etwas wie eine Art ‚Seinssprung‘“ gebe. (OG 8, S. 22)

<sup>131</sup> Siehe Eric Voegelin, *Order and History*, Vol. I: *Israel and Revelation*, LSU Press, 1956, Preface, S. X; dt.: Eric Voegelin, *Ordnung und Geschichte*, Band 1: *Die kosmologischen Reiche des Alten Orients – Mesopotamien und Ägypten*, München 2002, S. 28.

das Alleinstellungsmerkmal, dass „Geschichte“ als Symbolform in Israel geschaffen wurde.

Beide Einsichten betrafen den Band *Israel and Revelation* unmittelbar. Er musste also an zwei Stellen korrigiert werden: Einmal im Abschnitt über die altorientalischen kosmologischen Reiche, da es dort *doch* eine Vorstellung von linearer Geschichte gab, und zweitens im Israel-Teil, weil die „Geburt der Geschichte“ eben nicht in Israel erfolgte, sondern im kosmologischen Umfeld. Die Notwendigkeit dieser Korrekturen ist sicher ein gewichtiger Grund dafür, dass der *Historiogenesis*-Aufsatz den Band *The Ecumenic Age* eröffnen musste. Wann sich Voegelin der Konsequenzen dieser „Entdeckung“ für seine Geschichtsphilosophie im Allgemeinen und für *Order and History* im Besonderen bewusst geworden ist, wissen wir nicht. Auf jeden Fall musste er eine Reihe von Unklarheiten beseitigen und konzeptionelle Änderungen vornehmen, bevor die fehlenden Bände erscheinen konnten. Denn: Was ist Geschichte – wenn sie nicht die von Israel entwickelte Symbolform geschichtlicher Existenz (*existence in historical form*) war? – „What is History?“ überschrieb Voegelin dann auch eine Studie, die er im Frühjahr 1962 verfasste.<sup>132</sup> Sie bildet die Grundlage zu dem bald folgenden wichtigen Vortrag „Ewiges Sein in der Zeit“, der in ausgearbeiteter Form gemeinsam mit dem *Historiogenesis*-Aufsatz 1966 in die *Anamnesis*-Anthologie aufgenommen wurde.<sup>133</sup>

Bevor wir dieser Frage nachgehen, müssen wir uns zunächst den „Sinnlinien in der Geschichte“ (*lines of meaning in history*) zuwenden, auf deren Suche sich Voegelin schon seit Mitte der 1950er Jahre befand, ohne allerdings eine befriedigende Lösung gefunden zu haben. Diese Suche wurde ausgelöst durch die Begegnung mit den geschichtsphilosophischen Werken von Karl Jaspers *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* aus dem Jahr 1949 und von Arnold Toynbee

---

<sup>132</sup> Eric Voegelin, *What is History?* in CW Vol. 28: *What Is History? And Other Late Unpublished Writings*, S. 1 – 51; dt.: Eric Voegelin, *Was ist Geschichte?* VOP 92, hrsg. von P. J. Opitz, übersetzt von Dora Fischer-Barnicol, München 2013.

<sup>133</sup> *Ewiges Sein in der Zeit* in Eric Voegelin, *Anamnesis – Zur Theorie der Geschichte und Politik*, S. 254 ff., München 1966.

*Study of History*, deren entscheidende Bände 7 - 10 im Jahr 1954 erschienen.

Toynbee machte Voegelin deutlich, dass sein Konzept die Zivilisationen in China und Indien nicht berücksichtigte und deshalb eurozentrisch fokussiert war. Will man diese Zivilisationen aber in den Lauf der Geschichte integrieren, so ergeben sich Probleme mit der Gestaltung der *einen* durchgängigen „Sinnlinie“, wie sie Voegelin für *Order and History* bisher gezogen hatte, nämlich von den kompakten kosmologischen Reichen über die differenzierenden Seins-sprünge hin zur Offenbarungserfahrung in Israel und der der Philosophie in Griechenland, und weiter über das Christentum zur gnostischen Erfahrung der westlichen Moderne. Und Jaspers zeichnete mit seiner *Achsenzeit der Geschichte* eine quer zum Zeitstrahl verlaufende Sinnlinie, die „Achse“, auf der sich zwischen 800 und 200 v. Chr. zweifellos die großen „geistigen Durchbrüche“ in China und Indien, im Iran sowie in Griechenland und Palästina ereigneten, ohne dass die betroffenen Personen und Gesellschaften Kontakt miteinander gehabt hätten.<sup>134</sup> Es schien also mehr „Sinnlinien“ und wohl auch mehr „Seinssprünge“ zu geben, als sie Voegelin bisher berücksichtigt hatte, die überdies teilweise sogar zeitlich parallel aufgetreten sind. Das Problem solcher „vielfachen und parallelen Seinssprünge“ hatte Voegelin nicht gelöst, als seine ersten drei Bände von *Order and History* erschienen sind. Dessen sei er sich aber – wie er sich 1974 in der *Einleitung* zu Band IV OH, erinnert – bereits beim Verfassen dieser Bände „stark bewusst gewesen (...), denn die israelischen und hellenischen Differenzierungen des Bewusstseins, die zeitlich parallel verlaufen, (ließen) sich definitiv nicht mit der Vorstellung eines differenzierenden, bedeutsamen historischen Fortschritts vereinen“.<sup>135</sup> Er habe deshalb lange über diese Frage in *Mankind and History*<sup>136</sup>, der Einleitung von OH II, nachge-

---

<sup>134</sup> Jaspers bezieht sich hierbei auf das Auftreten von Platon, Aristoteles und der Naturphilosophen in Griechenland, der Propheten in Palästina, von Zarathustra im Iran und Buddha in Indien sowie von Konfuzius und Lao-tse in China.

<sup>135</sup> OG 8, S. 17.

<sup>136</sup> Siehe Voegelin, *Mankind and History*, Introduction zu OH II, *The World oft he Polis*, S. 1 ff.; deutsch: *Menschheit und Geschichte*, in: OG 4, S. 17 ff.

dacht und dort sowohl die Theorie von Jaspers als auch die Einwände von Toynbee diskutiert. Doch – so Voegelin 1974 rückblickend – habe eine „spätere Analyse“ die Unzulänglichkeit seiner Überlegungen gezeigt, denn:

„Sie drangen nicht bis zum Kern des Problems vor, zu der ungeschminkten Wahrheit, dass es sinnvolle Strukturen gibt, die sich der Anordnung in einer zeitlichen Abfolge widersetzen; noch drangen sie bis zum Druck der Erfahrung vor, der die Konstruktion solcher Zeitlinien motiviert, selbst wenn sie mit den empirischen Anhaltspunkten unvereinbar sind; noch gab es eine hinreichende Vertrautheit mit den genialen Kunstgriffen, widerspenstige Fakten so auf einer fiktiven Linie anzuordnen, dass sie die eschatologische Bedeutung der anderen, von der Zeit in die Ewigkeit verlaufenden Linie transportieren.“<sup>137</sup>

Auch wenn Voegelin die Analyse nicht ausdrücklich nennt, die ihn auf die Unzulänglichkeit seiner Überlegungen aufmerksam gemacht hat, so dürfte doch deutlich geworden sein, dass es sich hierbei um die *Historiogenesis*-Studie handelt: Mit dem erwähnten „Druck der Erfahrung, der die Konstruktion solcher Zeitlinien motiviert“, ist die Angst vor einem Zusammenbruch der bestehenden Gesellschaftsordnung als Reaktion auf außerordentliche politische und soziale Umwälzungen gemeint, die er in seinen *Historiogenesis*-Studien ausführlich beschrieben hat. Und mit den „genialen Kunstgriffen, widerspenstige Fakten so auf einer fiktiven Linie anzuordnen“, dass sie ins Konzept ihrer Autoren passen, sind auch die Konstruktionen der *Sumerischen Königsliste* und der *Theologie von Memphis* gemeint, die in der *Historiogenesis*-Analyse aufgeführt werden.

Auf zwei Punkte ist Voegelin also gestoßen, nämlich darauf, dass es erstens sinnvolle Strukturen in der Geschichte gibt, die sich durch zeitliche Sinnlinien nicht darstellen lassen, und zweitens, dass es „Kunstgriffe“ gibt, fiktive Linien so zu gestalten, dass sie die „eschatologische Bedeutung“ der „von der Zeit in die Ewigkeit verlaufenden Linie“ abbilden können. Es scheint – so Voegelin – eine „monomane Sehnsucht“<sup>138</sup> zu geben, historische Fakten auf eine Linie in der Zeit zu zwingen, die in der Gegenwart ihrer Autoren endet. Jede zeitliche Sinnlinie – ob linear oder quer zum Zeitstrahl –

---

<sup>137</sup> *Introduction* zu OG 8, S. 17.

<sup>138</sup> *Ebd.*, S. 18.

zeigt offenbar eine solche Tendenz zur Deformation. Offensichtlich hatte ihn erst die *Historiogenesis* auf die Motivation der Konstruktion solcher Zeitlinien und die Raffinesse ihrer Autoren im manipulativen Umgang mit „widerspenstigen Fakten“ aufmerksam gemacht.

Es sind also weniger zeitliche Linien, die Sinn in der Geschichte offenbaren können, sondern vor allem nicht-zeitliche – ein Thema, das er in seiner Studie *Ewiges Sein in der Zeit* vertieft. Diese Studie, in der Voegelin die „fließende Präsenz, in der sich Zeit und Ewigkeit begegnen“, der Symbolik linearer Zeit gegenüberstellt, wird deshalb als balancierendes Gegengewicht zum *Historiogenesis*-Aufsatz in den Band *Anamnesis* aufgenommen. In dessen Einleitung beschreibt er die Funktion des Essays wie folgt:

„Während die erste [sc. Studie zur ‚Historiogenesis‘, A.B.] sich mit der Symbolik der linearen Zeit befasst, untersucht die letzte [sc. Studie ‚Ewiges Sein in der Zeit‘, A. B.] das Problem der ‚fließenden Präsenz‘, in der Zeit und Ewigkeit sich begegnen. Sie öffnet die Perspektive in eine Geschichtsphilosophie jenseits der Obsessivkonstruktionen und deutet zu diesem Zweck wesentliche Probleme einer Philosophie des Bewusstseins an, . . .“<sup>139</sup>

Auch die Gesamtkonzeption von *Order and History* befand sich in bedenklicher Nähe zum unilinearen Symboltypus, weshalb Voegelin in der Einleitung zu OH IV hinterfragt, inwieweit seine ursprüngliche Konzeption eines Laufs der Geschichte noch Bestand haben kann, wobei er zu folgendem Ergebnis kommt:

„Es gab wirklich ein zeitliches Fortschreiten von der kompakten Realitätserfahrung zu differenzierten Erfahrungen, und entsprechend gab es einen Fortschritt von kompakten zu differenzierten Ordnungssymbolismen. Soweit diese Bedeutungslinie betroffen war, (. . .) hatte der Plan einen soliden Kern (. . .). Dennoch war das Konzept unhaltbar, da es die wichtigen Bedeutungslinien in der Geschichte [lines of meaning in history], die sich nicht entlang zeitlichen Linien entwickelten, nicht ausreichend in Betracht zog.“<sup>140</sup>

Der Aufsatz *Ewiges Sein in der Zeit* ist insofern Voegelins bewusstseinsphilosophische Antwort auf seine Begegnung mit der *Historio-*

---

<sup>139</sup> Vorwort zu *Anamnesis*, S. 9.

<sup>140</sup> *Introduction* zu OG 8, S. 16, Hervorh. A.B.

*genesis*, als er nicht-zeitliche Sinnlinien in der Geschichte ins Zentrum seiner Untersuchung rückt.

## 6.2. *Historiogenesis* und Voegelins Bewusstseinsphilosophie

Der zweite irritierende Punkt, den Voegelin in seinem Rückblick in der *Introduction* zu OH IV erwähnt, ist die „Dauerhaftigkeit“ des historiogenetischen Symbolismus, also sein Charakter als „jahrtausendealte Konstante“ auch in nicht-kosmologischen Wahrheitsstilen. Sie führt – wie wir in *Anxiety and Reason* und der letzten Fassung gesehen haben – dazu, dass sich Voegelin mit dem *Verhältnis* verschiedener Wahrheitsstile zueinander und mit dem *Prozess des Übergangs* von einem Wahrheitsstil zu einem anderen auseinandersetzt.

Hier kommt die Bewusstseinsphilosophie ins Spiel, die Voegelin im Sommer 1966, also kurz vor seiner Arbeit an *Anxiety and Reason*, in seinem Vortrag und Aufsatz „Was ist Politische Realität?“, der ebenfalls im Band *Anamnesis* erschienen ist, entwickelt hat. Ihr Kern ist die „Spannung in der politischen Realität“, die ihren „Ursprung im Bewusstsein der Menschen (hat), die nach richtigem Wissen von Ordnung begehren.“<sup>141</sup> Hinter diesem Begehren – in welcher Form es historisch gesehen auch immer auftreten mag – steht stets die „Frage nach dem Grund“, die in jedem Wahrheitsstil beantwortet werden muss. In „Was ist Politische Realität?“ stützt sich Voegelin auf die ersten beiden Bücher der Aristotelischen *Metaphysik*, in denen der Prozess der Suche nach dem Grund ausführlich beschrieben wird. Ausgangspunkt dieser Suche ist bei Aristoteles die „Unruhe“ im Zustand der Unwissenheit, der der Mensch entkommen möchte (*pheugein ten agnoian*) und die sein Begehren zu wissen (*tou eidenai oregontai*) auslöst. Der in Verwirrung Suchende (*aporon*) ist sich bewusst, unwissend zu sein (*oietai agnoein*). Diese „Unruhe“ bzw. „Verwirrung“ ist die gleiche „Angst“, die im kosmologischen Umfeld von *Anxiety and Reason* durch die Erfahrung der „Existenz aus der Nichtexistenz“ ausgelöst wird. Die Unruhe ist eine nicht-wissende Angst, die bereits das Wissen um seine Existenz aus einem Seinsgrund ahnt. Denn: „Es gäbe keine nicht-wissende Angst, aus

---

<sup>141</sup> Eric Voegelin, *Was ist Politische Realität?* in *Anamnesis*, S. 287.

der sich das Fragen nach dem Grund erhebt, wenn nicht schon die Angst das Wissen des Menschen um seine Existenz aus einem Seinsgrund, der nicht der Mensch selbst ist, wäre.“<sup>142</sup> Im *Reason*-Abschnitt von *Anxiety and Reason* wiederholt Voegelin die eben beschriebene Analyse des Aristoteles – und zwar ausführlicher als in „Was ist Politische Realität?“<sup>143</sup> Er erweitert also in der *Anxiety and Reason*-Fassung den Untersuchungsgegenstand *Historiogenesis* bewusstseinsphilosophisch, wobei „Angst“ und „Vernunft“ die treibenden Kräfte des Prozesses des Wechsels vom Wahrheitsstil des Kosmos zu dem der Philosophie sind – und zwar Angst vor der „Existenz aus der Nichtexistenz“ und Vernunft bei der Suche nach Ordnung. Ziel der Untersuchung bleibt aber letztlich immer die geschichtsphilosophische Frage, die im Licht der Bewusstseinsphilosophie zu neuen Lösungen führt.

Welches sind diese bewusstseinsphilosophischen Lösungen? Um sie aufzeigen zu können, soll zunächst Voegelins Geschichtsphilosophie vor der „Entdeckung“ der *Historiogenesis* mit der in *The Ecumenic Age* (OH IV) formulierten Form verglichen werden. Am besten ablesbar ist Voegelins Geschichtsphilosophie der 1950er Jahre in der *Neuen Wissenschaft der Politik* von 1951/52 sowie in den beiden Einführungen zu OH I (*The Symbolization of Order*) und in OH II (*Mankind and History*) von 1956/57. Die dort skizzierte „Geschichte“ ist eine auf den Westen beschränkte Geschichte menschlicher Erfahrungen, deren Symbolisierung Differenzierungsfortschritte aufweist, also eine Geschichte des Geistes mit einem stufenförmigen linearen Verlauf in der Zeit. Es gibt keinen Sinn (*eidos*) der Geschichte, sondern allenfalls einen Sinn *in der* Geschichte. Die Stufen von der „kosmologischen Wahrheit“ des Mythos zur „anthropologischen Wahrheit“ der hellenischen Philosophie und der „soteriologischen Wahrheit“ des Christentums werden durch „Seinssprünge“ genommen. In OH I tritt parallel zur „anthropologischen Wahrheit“ die Erfahrung der Offenbarung als neuer Wahrheitstypus hinzu, welche die israelische Symbolform von „Geschichte“ entwickelt. Der erste Seinssprung vom Mythos zur Philosophie bzw. zur Offenbarung ist durch die Erfahrung der un-

---

<sup>142</sup> Ebd., S. 289.

<sup>143</sup> AuV S. 65.

mittelbaren Unterstellung des Menschen unter Gott gekennzeichnet. Man könnte sagen, dass die Struktur dieser Geschichtskonzeption an die israelische Form von Geschichte angelehnt ist, die bei Voegelin in Prozessen der Annäherung an die und des Abfalls von der „Wahrheit“ verläuft.

Versuchen wir, vor diesem Hintergrund die Geschichtsphilosophie, wie sie sich aus *The Ecumenic Age* – insbesondere aus der 1974 zu diesem Band geschriebenen *Introduction* – ergibt, zu skizzieren. Dort sind natürlich die Ergebnisse von Voegelins Arbeitsprozess während der 1960er Jahre berücksichtigt, insbesondere die „Entdeckung“ der *Historiogenesis* und die Entwicklung seiner Bewusstseinsphilosophie.

Was also ist „Geschichte“? „Geschichte“ ist – so Voegelin – der „historische Prozess des Bewusstseins“. Doch was ist das? In seinem letzten *Historiogenesis*-Aufsatz beschreibt er diesen Prozess anhand des Bruchs des kosmologischen Wahrheitsstils genauer: Er fasst hierbei die Gesamtheit von Realitätserfahrung, der von ihr stimulierten Frage nach dem Grund und der daraufhin formulierten Antwort als einen Komplex zusammen, den er als „Konstante in der Dynamik des Bewusstseins“ qualifiziert. Jeder Komplex dieser Art beansprucht, eine letzte Antwort zu geben, die aber durch jede Neuformulierung wieder zu einer vorletzten Antwort wird. Keine letzte Antwort kann diesen Prozess beenden. Die Abfolge verschiedener historischer Ausformungen dieses Komplexes aus Realitätserfahrung, Frage und Antwort ist der „historische Prozess des Bewusstseins“, der die „Geschichte“ bildet.<sup>144</sup>

Es gibt nun zwar keine Folge von „Seinssprüngen“ mehr, aber immer noch den „Wechsel von Wahrheitsstilen“. Genau genommen handelt es sich aber nur noch um den *einen* Wechsel, nämlich den von der „Wahrheit des Kosmos“ zur „Wahrheit der Existenz“, die in den verschiedensten Ausformungen erfahren werden kann. Die dahinter liegende Erfahrung nennt Voegelin nun „Theophanie“, „theophane Erfahrung“ oder „theophanes Ereignis“, das Sinn in der Geschichte konstituiert. Philosophie und Offenbarung stehen somit nicht mehr einander antagonistisch gegenüber; vielmehr sind beides

---

<sup>144</sup> Siehe *Historiogenesis* in OG 8, S. 103 f.

unterschiedliche theophane Erfahrungen, die aus der „Wahrheit des Kosmos“ herausführen und einander äquivalent sind.

Die oben beschriebene eigentümliche Struktur des Bewusstseins als „geschichtetes“ Bewusstsein, die Voegelin aus der „Allgegenwärtigkeit“ des historiogenetischen Symbolismus in verschiedenen Wahrheitsstilen herleitet, macht es möglich, die Erfahrung des Kosmos als etwas göttlich Erschaffenes und Geordnetes auch im neuen Wahrheitsstil der Existenz zu erhalten – auch wenn dieser primär einen ganz anderen Fokus hat, nämlich den der Unterstellung des Menschen unter Gott. Die Kosmoserfahrung und der Mythos müssen – so Voegelin – deshalb über den Differenzierungsprozess hinaus erhalten werden, weil die Erfahrung des Kosmos adäquat nur in Form des Mythos ausgedrückt werden kann. Doch müssen theophanes Ereignis und Kosmoserfahrung im Gleichgewicht gehalten werden, sollen Deformationen apokalyptischer Art vermieden werden.

„Theophane Erfahrungen“ können überall und jederzeit auftreten. Eine Geschichtsphilosophie muss *jede* dieser historischen Ausformungen berücksichtigen. Dies macht Voegelin im letzten Kapitel von OH IV mit dem Titel *Das Universale Menschsein*<sup>145</sup> klar, wo er die differenzierte Wahrheit der Existenz als „Pluralität der Bewegungen“ beschreibt:

„Die Wahrheit der Existenz geht schließlich nicht aus einem einzelnen geistigen Ereignis hervor. Sie (. . .) nimmt die historische Form einer *Pluralität der Bewegungen* an, die in Persien und Indien, in Israel und Hellas aufkommen. So wird die Differenzierung der einen Wahrheit der Existenz in ein *Spektrum geistiger Ausbrüche* aufgespalten, von denen jede das Kennzeichen derjenigen ethnischen Kultur trägt, in der sie sich ereignet.“<sup>146</sup>

Keines der theophanen Ereignisse kann „eine völlig ausgewogenen Symbolisierung der Ordnung“ leisten, die „das ganze Gebiet der Existenz des Menschen in Gesellschaft und Geschichte abdecken könnte“. Jede Theophanie, die von konkreten Menschen in konkreten historischen Situationen erfahren wird, setzt ihren eigenen inhaltlichen Schwerpunkt und hat insofern historischen Charakter. Voegelin spricht deshalb auch von der „Historizität der Wahrheit“.

---

<sup>145</sup> Siehe oben Anmerkung 95.

<sup>146</sup> OG 9, S. 174, Hervorh. A.B.

„Die menschlichen Antworten auf die göttlichen Irruptionen betonen eher verschiedene Aspekte der einen Wahrheit der Existenz des Menschen unter Gott, so etwa die griechische noetische oder die israelitisch-jüdische pneumatische Offenbarung der göttlichen Realität.“<sup>147</sup>

Alle geistigen Ausbrüche oder Theophanien sind einander äquivalent. Das berührt aber nicht die Frage, ob ihre Symbolisierungen adäquat und genügend differenziert sind.

Dieser Gedanke führt uns zurück zum Analyseinstrument der „Äquivalenz von Erfahrungen und Symbolen“, die Voegelin schon im Rahmen der ersten Fassung des *Historiogenesis*-Aufsatzes entwickelt hat, auch wenn er ihr damals noch keinen Namen gab. Da die Bedeutung dieses Instruments für Voegelin und *The Ecumenic Age* kaum überschätzt werden kann, soll abschließend hierauf nochmals kurz eingegangen werden. Mit „Äquivalenz“ bezeichnet er die Beobachtung, dass es – da die Realität während des gesamten historischen Prozesses *konstant* sei – auf verschiedenen Ebenen von Kompaktheit und Differenzierung gleiche Erfahrungen und Fragestellungen gibt, die unterschiedliche Antworten nach sich ziehen. Solche unterschiedlichen Antworten sind *äquivalent*.

So ist die Suche nach dem Ursprung des Seins in verschiedenen Medien (z.B. Mythos, Philosophie, Offenbarung) Ausdruck der gleichen Frage, nämlich der Frage nach dem Seinsgrund, die im kosmologischen Mythos durch die Entstehungsmythen beantwortet wird und in der griechischen Philosophie durch die Entdeckung des *Nous*. Voegelin bezieht sich hier wiederum auf die beiden ersten Bücher der *Metaphysik* des Aristoteles, der „die Beziehungen zwischen Erfahrungen und Symbolisierungen auf den verschiedenen Ebenen von Kompaktheit und Differenzierung (erkannte), die ich mit dem Begriff *Äquivalenz* bezeichnet habe.“ „Der *philomythos* ist somit etwas Ähnliches wie der *philosophos*.“<sup>148</sup>

---

<sup>147</sup> Ebd., S. 175.

<sup>148</sup> Eric Voegelin, *Autobiographische Reflexionen*, hrsg. von P. J. Opitz, übersetzt von Caroline König, München 1994, S. 131.

In einem anderen Beispiel beschreibt Voegelin Äquivalente zur Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts.<sup>149</sup> Obwohl es eine „Geschichtsphilosophie“ vor dem 19. Jahrhundert gar nicht gab, so gab es doch verschiedene Behandlungen des gleichen Problembestandes in anderen historischen Zusammenhängen, wie z.B. durch Augustinus in *De Civitate Dei* und durch andere christliche Geschichtsdenker bis hin zu Bossuet. Deren Abhandlungen seien deshalb *äquivalent* zur modernen „Geschichtsphilosophie“, so dass man durchaus von einer „christlichen Geschichtsphilosophie“ von Augustinus bis Bossuet sprechen dürfe – obwohl der Begriff „Geschichtsphilosophie“ erst im 19. Jahrhundert entstanden ist. Ebenso ist die *Historiogenesis* ein – sehr frühes – Äquivalent zur modernen Geschichtsphilosophie, wenn auch im Medium des Mythos. Äquivalent sind auch die Spekulationsformen „Apokalypse“ und „Historiogenesis“, denn beide entstehen aus der Auseinandersetzung mit geschichtsphilosophischen Fragestellungen.<sup>150</sup> Während sich die historiogenetische Spekulation der Frage der göttlichen Herkunft des Reiches, also der Vergangenheit, zuwendet, stellt die Apokalypse eine Spekulation über eine transfigurierte Realität der Gesellschaft in einer transzendenten oder immanenten Zukunft dar.<sup>151</sup> *Historiogenesis* könnte man insofern auch als *Inversion* der Apokalypse bezeichnen.

Aus all diesen Beobachtungen entwickelt Voegelin allerdings keine allgemeine „Theorie der Äquivalenz“, sondern nutzt sie vor allem als Instrument der Analyse zum „Verstehen bestimmter *Prozesse in der Geschichte*“.<sup>152</sup> Sein Vortrag und Essay zu diesem Thema aus dem Jahr 1968 bzw. 1970 heißt deshalb auch „Equivalences of

<sup>149</sup> Eric Voegelin, *Geschichtsphilosophie, Vorlesung im Sommer 1965*, VOP 68 A, München 2008, S. 48 ff.

<sup>150</sup> Eric Voegelin, *Autobiographische Reflexionen*, S. 73.

<sup>151</sup> Es gibt allerdings auch historiogenetische Spekulationsformen, die zumindest implizit die naheliegende Frage nach der Zukunft stellen, wie in der biblischen Historiogenesis: Dort wird der Exodus in das Jahr 2666 nach der Schöpfung gelegt, also nach Ablauf von zwei Dritteln eines Weltäons von 4000 Jahren Dauer (= 100 Generationen von 40 Jahren). Der Weltäon endet demzufolge nach Ablauf des restlichen Drittels, also 1333 Jahre nach dem Auszug aus Ägypten (*Anamnesis*, S. 87).

<sup>152</sup> Eric Voegelin, *Autobiographische Reflexionen*, S. 131, Hervorh. A.B.

Experience and Symbolization in History“. Ein wichtiger Aspekt dieser bewusstseinsphilosophischen Analyse der Äquivalenz muss abschließend noch erwähnt werden: Spricht man von der Äquivalenz nicht nur der Symbole, sondern auch der Erfahrungen, so muss man akzeptieren, dass die dahinter liegende *Konstante*, die eine Äquivalenz – gleichsam als *tertium comparationis* – erst möglich macht, nicht auch in einer Erfahrung liegen kann, sondern tiefer liegen muss.

„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.“<sup>153</sup>

Zur Beschreibung dieser Suche greift Voegelin auf Heraklit, Aischylos und Platon zurück, die das Symbol der „Tiefe der Seele“ entwickelt haben, „aus der eine neue Wahrheit der Realität zu bewusster Erfahrung heraufgeholt werden kann.“<sup>154</sup> Aber:

„Obwohl also die Erfahrung der Tiefe dem substantiellen Gehalt der Erfahrungen und Symbole, mit deren Äquivalenz wir uns beschäftigen, nichts hinzufügt, hat sie doch einen ihr eigenen Gehalt: Sie vermittelt Einsicht in den Prozess der Realität, aus dem die Äquivalente hervorgehen.“<sup>155</sup>

Genau um diesen „Prozess der Realität“ in der Geschichte geht es in *The Ecumenic Age*.

---

<sup>153</sup> Eric Voegelin, *Äquivalenz von Erfahrungen und Symbolen in der Geschichte*, VOP 79, hrsg. von P. J. Opitz, München 2010, S. 18.

<sup>154</sup> Ebd.

<sup>155</sup> Ebd., S. 19.

– No. 94 –

Eric Voegelin: Toynbees *History* als Suche nach Wahrheit. Hrsg. und mit einem Nachwort v. Matthias Schmid; aus dem Englischen v. Dora Fischer-Barnicol. 86 Seiten, Februar 2014

– No. 95 –

Peter J. Opitz: *The Drama of Humanity* – oder: Eric Voegelins Aufbruch ins Neolithikum. 55 Seiten. Juli 2014

– No. 96 –

Eric Voegelin: Anfang und Jenseits. Eine Meditation über Wahrheit. Hrsg. und mit einer editorischen Notiz von Peter J. Opitz; aus dem Englischen von Dora Fischer-Barnicol. 92 Seiten, Februar 2015

– No. 97 –

Kurt A. Raaflaub: Eric Voegelin und das griechische politische Denken. 39 Seiten, Mai 2015

– No. 98 –

Thomas Krafft: Eine *ungewisse Gewissheit* – Reflexionen zu Eric Voegelins Interpretation der „paulinischen Vision“ im „ökumenischen Zeitalter“. 85 Seiten, Juni 2015

– No. 99 –

Peter J. Opitz: Die chinesische Episode: Anmerkungen zum werksgehistorischen Hintergrund des China-Kapitels in Eric Voegelins *The Ecumenic Age*. 61 Seiten, Oktober 2015

– No. 100 –

Peter J. Opitz: Eric Voegelin: Wegmarken einer Denkbewegung. 65 Seiten, November 2015

– No. 101 –

Peter J. Opitz: Eric Voegelin: Angst und Vernunft. Hrsg. und mit einem editorischen Nachwort von Peter J. Opitz; aus dem Englischen von Dora Fischer-Barnicol. 100 Seiten, Februar 2016

– No. 102 –

Helmut Winterholler: Die *Suche*: Umkehr und Aufstieg. Studien zu Eric Voegelins Suche und der platonischen *zêtesis*. 91 Seiten, August 2017.

**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 Voegelinschen 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*