

Birgit Schwellung

Kulturwissenschaftliche Traditionslinien in der Politikwissenschaft: Eric Voegelin revisited

1. Einleitung

Seit geraumer Zeit macht sich in den Geistes- und Sozialwissenschaften ein Perspektivenwandel bemerkbar, der *Kultur* zunehmend in das Zentrum des analytischen Interesses und der wissenschaftlichen Betrachtungsweise rückt, und damit andere Schlüsselbegriffe, wie z.B. Gesellschaft ergänzt bzw. ablöst.

Als Auslöser dieser häufig mit dem Schlagwort *cultural turn* versehenen Fächer übergreifenden Tendenz lassen sich bestimmte Problemkonstellationen ausmachen, die sich den von klassischen Theorien bereitgestellten Erklärungsansätzen entziehen. Entwicklungen wie die nach dem Ende des Kalten Krieges ausgebrochenen ethnischen Konflikte, zunehmende Fundamentalismen, weltweit zu beobachtende Migrationsströme oder auch der postkoloniale Selbstbehauptungsdiskurs haben zu einer zunehmenden Sensibilität für kulturelle Differenzen geführt und die Diskussion um die Vor- und Nachteile einer verstärkten Ausrichtung der geistes- und sozialwissenschaftlichen Forschung auf Fragen der Kultur angestoßen.

Verglichen mit Fächern wie beispielsweise der Geschichtswissenschaft oder Soziologie, reagiert die deutschsprachige Politikwissenschaft bisher eher zögerlich auf den skizzierten Trend.¹ Gründe für diese Zurückhaltung mögen sein, dass Fragen der Kultur innerhalb der Zunft entweder ganz ignoriert oder aber dem Forschungsfeld *Politische Kulturforschung* zugeordnet werden, dessen Kernbereich sich im Wesentlichen mit der Analyse von *Einstellungen* beschäftigt.

1 Ein Indikator dafür ist, dass die Politikwissenschaft in Überblicks- und Einführungsbänden, die die Kulturwissenschaften zum Thema haben, selten erwähnt wird. In dem von Heide Appelsmeyer und Elfriede Billmann-Mahecha herausgegebenen Sammelband (*Kulturwissenschaft. Felder einer prozeßorientierten wissenschaftlichen Praxis*, Weilerswist 2001), der die Entwürfe kulturwissenschaftlicher Orientierung in den einzelnen Disziplinen zum Thema hat, und in dem ein breites Fächerspektrum von der Soziologie über die Ethnologie, Religionswissenschaft bis zur Psychologie vertreten ist, fehlt die Politikwissenschaft beispielsweise gänzlich. Wenn in thematisch vergleichbaren Bänden überhaupt auf die Politikwissenschaft eingegangen wird, dann häufig nur mit einem kurzen Verweis auf die Politische Kulturforschung, ohne dass neuere, davon unabhängige Ansätze zur Kenntnis genommen werden.

Trotz dieser zu konstatierenden Zurückhaltung lassen sich inzwischen Ansätze erkennen, die Anregungen aus dem breiten Feld der Kulturwissenschaften aufnehmen. Auch wenn in diesen Studien auf den *cultural turn* nicht immer explizit Bezug genommen wird, können doch im Bereich der Methodologie, der Theorie, der empirischen Forschungsinteressen und der erkenntnisleitenden Begrifflichkeit zahlreiche Anlehnungen an kulturwissenschaftliche Perspektiven ausgemacht werden. So finden sich beispielsweise im Forschungsfeld ‚Internationale Beziehungen‘ konstruktivistische Ansätze, neo-institutionalistisch ausgerichtete Arbeiten analysieren Institutionen als symbolische Ordnungen, und interpretative Methoden und wissenssoziologische Kategorien werden in der Policy-Forschung eingesetzt.²

Was aber ist gemeint, wenn von kulturwissenschaftlichen Perspektiven die Rede ist? Welche inhaltlichen und institutionellen Konsequenzen sind damit verbunden?

Es ist kaum möglich, das Programm, dem sich kulturwissenschaftliche Ansätze verschrieben haben, exakt einzugrenzen. Dieser von manchen als Schwäche interpretierte Mangel an scharfen Konturen zeichnet für andere gerade die Stärke dieser neuen Forschungsperspektive aus: Ihrer Idee und ihrer Praxis nach sind die Kulturwissenschaften offen, hybrid und eklektizistisch. Ihre »offene Elastizität« ermöglicht es gerade, »agiler als traditionelle Fächer auf aktuelle und übergreifende Fragen zu reagieren«³ und damit auf bestimmte Engpässe der gegenwärtigen Ordnung der Disziplinen zu antworten.

Auch wenn sich die Kulturwissenschaften durch eine programmatische Vielfalt an theoretischen Einflüssen, Konzepten und begrifflichen Grundlagen auszeichnen, lassen sich dennoch einige gemeinsame Fluchtpunkte identifizieren, denen sich kulturwissenschaftliche Ansätze verpflichtet fühlen:

Erstens geraten gesellschaftliche Realitäten wie z.B. Ereignisse oder Institutionen weniger als ›harte Tatsachen‹ in den Blick, sondern vielmehr in Form von Deutungen und Auslegungen der Akteure, die diese ›Tatsachen‹ durch ihre Bezugnahme konstituieren. Diese Deutungen wiederum lassen sich auf kollektiv geteilte Auslegungen von Wirklichkeit, die Wahrnehmungen ordnen und vor deren Hintergrund Menschen handeln, rückbeziehen.

Aus diesen Formen des Handelns entstehen objektive Hervorbringungen wie z.B. literarische und künstlerische Werke, Symbole, Sprache und Rituale, die *zweitens* zu den bevorzugten Gegenständen kulturwissenschaftlicher Analyse zählen. Diese Hervorbringungen sind deshalb für die kulturwissenschaftliche Analyse von Interesse, weil sie immer wieder aufs Neue von individuellen und kollektiven Akteuren angeeignet oder abgelehnt, verstanden oder missverstanden, transformiert

2 Vgl. dazu die Beiträge in Birgit Schwelling (Hg.), *Politikwissenschaft als Kulturwissenschaft. Theorien, Methoden, Problemstellungen*, Wiesbaden 2004.

3 Horst Bredekamp, »Neue Farben auf alter Leinwand. Kulturwissenschaft und Kulturgeschichte« in: Bernd Henningßen / Stephan Michael Schröder (Hg.), *Vom Ende der Humboldt-Kosmen. Konturen von Kulturwissenschaft*, Baden-Baden 1997, S. 117-127, hier S. 119.

4 Ebd.

und umgedeutet werden, und in ihnen kollektive Wertvorstellungen, Denkstrukturen, Mentalitäten, Gefühle und Weltbilder sichtbar werden.

Mit dieser Forschungsperspektive verbindet sich *drittens* ein breit angelegter Begriff von Kultur, der die Gesamtheit der Hervorbringungen des Menschen in sämtlichen Lebensbereichen, also in Wirtschaft und Politik, Religion und Kunst, Recht und Technik umfasst. Kultur lässt sich demnach verstehen als »Inbegriff aller menschlichen Arbeit und Lebensformen«⁵, also als Grundzug eines jeden sozialen Handelns, und weniger als spezieller, von Politik und Gesellschaft abzugrenzender Bereich.

Viertens zeichnen sich kulturwissenschaftliche Ansätze durch eine Hinwendung zu interpretativen Methoden aus. Es ist, um mit Max Weber zu sprechen, »die qualitative Färbung der Vorgänge«⁶, für die sich die Kulturwissenschaften interessieren. Diese »nacherlebend zu verstehen« ist »eine Aufgabe spezifisch anderer Art [...], als sie die Formeln der exakten Naturerkennnis überhaupt lösen können oder wollen«⁷. Die Erkenntnis von »Kulturvorgängen« ist nach Weber daher nicht anders denkbar »als auf der Grundlage der Bedeutung, welche die stets individuell geartete Wirklichkeit des Lebens in bestimmten einzelnen Beziehungen für uns hat«⁸. In welchem Sinn und in welchen Beziehungen dies der Fall ist, so Weber weiter, enthülle aber kein Gesetz, sondern sei nur mittels verstehender Methoden möglich. Auch wenn Weber hier von »verstehenden Methoden« spricht, bleiben »Erklärungen« in seinem Denken nicht ausgeschlossen. Eine Engführung auf das Verstehen gilt auch neueren Ansätzen in den Kulturwissenschaften als irreführend. Auch Kulturwissenschaften erklären, »wenn unter dem Erklären nun wiederum nicht (viel zu eng) naturwissenschaftliche Methodologien im speziellen Sinn verstanden sind«⁹.

Der seit den achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts zu beobachtende Prozess der zunehmenden Etablierung und Entfaltung von Kulturwissenschaften lässt sich institutionell und curricular vor allem an zwei Phänomenen beobachten:

Zum einen findet im deutschsprachigen Raum der Aufbau kulturwissenschaftlicher Studiengänge im Sinne eines transdisziplinär angelegten Einzelfaches statt. Eine von Böhme, Matussek und Müller zusammengestellte Übersicht¹⁰ führt allein neun grundständige Studiengänge und drei Aufbau- und Ergänzungsstudiengänge an deutschen Hochschulen auf, die eine kulturwissenschaftliche Orientierung für sich in Anspruch nehmen. Ein wichtiger Anstoß für diese Entwicklung ging von ei-

5 Wolfgang Frühwald / Hans Robert Jauß / Reinhart Koselleck / Jürgen Mittelstraß / Burkhardt Steinwachs, *Geisteswissenschaften heute. Eine Denkschrift*, Frankfurt a. M. 1991, S. 40.

6 Max Weber, »Die ›Objektivität‹ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis« in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hg. v. Johannes Winckelmann, 7. Aufl. Tübingen 1988, S. 146–214, hier S. 173.

7 Ebd.

8 Ebd., S. 180.

9 Wolfgang Frühwald u.a., aaO. (FN 5), S. 41.

10 Hartmut Böhme / Peter Matussek / Lothar Müller, *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*, Reinbek bei Hamburg 2000, S. 230 ff.

nem Projekt aus, das auf Anregung des Wissenschaftsrates und der Westdeutschen Rektorenkonferenz an der Universität Konstanz unter Mitwirkung von Wolfgang Frühwald, Hans Robert Jauß, Reinhart Koselleck, Jürgen Mittelstraß und Burkhardt Steinwachs entstand und mit der Veröffentlichung der Denkschrift »Geisteswissenschaften heute«¹¹ eine bemerkenswerte Wirkung hatte. Anhand der 1991 gegründeten Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt (Oder), die eine integrative Verbindung von Geistes- und Sozialwissenschaften verfolgt, lässt sich dies exemplarisch verdeutlichen. In der aus Anlass der Gründung der Universität vorgelegten Denkschrift¹² wird ausdrücklich auf die Empfehlungen der Kommission um Frühwald Bezug genommen und der Versuch unternommen, diese in ein Studienprogramm zu übersetzen. Konkret bedeutet dies, dass »Sprache, Literatur und Geschichte« ihre »spezialisierte Erörterung« nicht jeweils für sich finden, sondern »im Rahmen umfassender ›Kulturthemen‹ aufgenommen [werden], in denen Gesellschaften und soziale Gruppen jene Diskurse führen, mit welchen sie sich verständigen und auseinandersetzen, um ihren Weg durch Geschichte und Gegenwart in die Zukunft zu finden«¹³.

Als weiteres Phänomen ist der seit den achtziger Jahren einsetzende Perspektivenwechsel *innerhalb* der etablierten Fächer zu nennen. Dem Begriff *Kultur* kommt dabei der Status einer Fächer übergreifenden Orientierungskategorie zu, die den etablierten Fächerkanon einer kritischen Revision unterziehen soll. Dabei verläuft die Entwicklung in den einzelnen Disziplinen »nicht synchron und nicht nach einem einheitlichen Muster«¹⁴. Vielmehr haben die Einzeldisziplinen »je eigene Entwürfe einer ›kulturwissenschaftlichen Orientierung‹ der Theoriebildung und Empirie ihres Fachgebietes«¹⁵ entwickelt.

Für die Politikwissenschaft war in diesem Zusammenhang lange Zeit kennzeichnend, dass Fragen der Kultur innerhalb einer mit einem engen, auf Einstellungen konzentrierten Kulturbegriff operierenden Politischen Kulturforschung bearbeitet wurden. Erst ab Mitte der 1980er Jahre – u.a. mit Karl Rohes Forderung, den Blick auf die Kultur auszuweiten und anstatt Einstellungen *Vorstellungen* zu untersuchen¹⁶ – wurden Stimmen laut, die die Einbeziehung der symbolischen Ebene, von Bedeutungen und Sinngehalten in die Erforschung von Politik und Kultur forderten und damit die Perspektive auf neue, von der Politischen Kulturforschung bisher

11 Wolfgang Frühwald u.a., aaO. (FN 5).

12 Europa-Universität Viadrina (Hg.), *Denkschrift der Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder)*, Frankfurt (Oder) 1993.

13 Ebd., S. 52.

14 Heide Appelsmeyer / Elfriede Billmann-Mahecha, »Kulturwissenschaftliche Analysen als prozeßorientierte Praxis. Einleitung« in: Dies., aaO. (FN 1), S. 7–17, hier S. 11.

15 Ebd.

16 Karl Rohe, »Politische Kultur und der kulturelle Aspekt von politischer Wirklichkeit. Konzeptionelle und typologische Überlegungen zu Gegenstand und Fragestellung politischer Kulturforschung« in: Dirk Berg-Schlosser / Jakob Schissler (Hg.), *Politische Kultur in Deutschland. Bilanz und Perspektiven der Forschung*, Opladen, S. 39–48; Karl Rohe, »Politische Kultur und ihre Analyse. Probleme und Perspektiven der politischen Kulturforschung« in: *Historische Zeitschrift* 250 (1990), S. 321–346.

vernachlässigte Gegenstände wie Architektur, Bilder, Filme oder Mentalitäten auszuweiten suchten¹⁷. Unabhängig von diesen beiden Strängen der Politischen Kulturforschung entwickelten sich ab den neunziger Jahren in anderen Teilkategorien der Politikwissenschaft kulturwissenschaftliche Herangehensweisen. Dazu zählen lassen sich die verstärkte Hinwendung zu interpretativen Verfahren in der Policy-Analyse¹⁸, konstruktivistische Ansätze in der Erforschung internationaler Beziehungen¹⁹, Forschungen zu Institutionen als symbolischen Ordnungen²⁰ oder auch der Versuch der Entwicklung einer Kulturgeschichte der Politik²¹.

Das Spektrum der Forschungen, die Politik zu ihrem konstitutiven Gegenstand zählen und diesen mit Kultur in Verbindung bringen, hat sich also demnach in den letzten fünfzehn Jahren erheblich erweitert. Die für lange Zeit geltende exklusive Zuständigkeit der Politischen Kulturforschung für Fragen der Kultur innerhalb der Politikwissenschaft scheint sich zunehmend aufzulösen und durch eine Vielfalt anderer Ansätze ergänzt zu werden. Dabei zeichnen sich zwei grundsätzlich verschiedene Zugangsweisen ab:

Erstens geht es darum, *Kultur* mit sozialwissenschaftlichen Methoden zu erforschen. Dabei kann Kultur verschiedene Bedeutungen annehmen: Im Fall der Politischen Kulturforschung z.B. handelt es sich um als Einstellungen und Werte definierte Kultur, der vorzugsweise mit den Methoden der empirischen Sozialforschung nachgespürt wird.

Bei der zweiten Zugangsweise ist das Verhältnis genau umgekehrt: Hier wird *Politik* mit kulturwissenschaftlichen Theorien und Methoden untersucht. Ein Beispiel für diese Vorgehensweise sind die sozialkonstruktivistisch verfahrenden Untersuchungen im Forschungsfeld Internationale Beziehungen: Der traditionelle Gegenstand, etwa die Außenpolitik, wird beibehalten; was sich verändert, ist die Perspektive auf den Gegenstand insofern, als verstärkt kulturwissenschaftliche

- 17 Vgl. u.a. Andreas Dörner, *Politischer Mythos und symbolische Politik. Der Hermann-mythos: Zur Entstehung des Nationalbewußtseins der Deutschen*, Reinbek bei Hamburg 1996; Andreas Dörner / Ludgera Vogt (Hg.), *Sprache des Parlaments und Semiotik der Demokratie. Studien zur politischen Kommunikation in der Moderne*, Berlin et al. 1995; Birgit Schwellung, *Wege in die Demokratie. Eine Studie zum Wandel und zur Kontinuität von Mentalitäten nach dem Übergang vom Nationalsozialismus zur Bundesrepublik*, Opladen 2001.
- 18 Ein Überblick findet sich bei Frank Nullmeier, »Interpretative Ansätze in der Politikwissenschaft« in: Arthur Benz / Wolfgang Seibel (Hg.), *Theorieentwicklung in der Politikwissenschaft. Eine Zwischenbilanz*, Baden-Baden 1997.
- 19 Ein Überblick findet sich bei Thomas Schaber / Cornelia Ulbert, »Reflexivität in den Internationalen Beziehungen. Literaturbericht zum Beitrag kognitiver, reflexiver und interpretativer Ansätze zur dritten Theoriedebatte« in: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 1 (1994), S. 139-169.
- 20 Vgl. u.a. Karl-Siegbert Rehberg, »Institutionen als symbolische Ordnungen. Leitfragen und Grundkategorien zur Theorie und Analyse institutioneller Mechanismen« in: Gerhard Göhler (Hg.), *Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie*, Baden-Baden 1994, S. 47-84.
- 21 Thomas Mergel, »Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik« in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), S. 574-606.

Analysekategorien und Begrifflichkeiten wie etwa Symbolsysteme, Routinen und Diskurse in das Zentrum der Untersuchung gerückt werden.

Neben den aufgezeigten Entwicklungen an der Schnittstelle von Politik und Kultur finden sich nun in jüngster Zeit einige Hinweise auf eine verschüttete Traditionslinie der Politikwissenschaft, die für eine kulturwissenschaftlich inspirierte Herangehensweise an das Politische bisher wenig beachtetes Potential bietet und um die es in den folgenden Ausführungen gehen soll: Gemeint ist das Werk von Eric Voegelin, einem der Gründungsväter der bundesrepublikanischen Politikwissenschaft.

Jürgen Gebhardt wagte im Jahr 1990 die Prognose, dass Voegelins Werk »unter dem Horizont einer universalgeschichtlich angelegten vergleichenden Kulturanalyse, welche die Wissenschaftskultur der Jahrhundertwende prägte und unter veränderten Fragestellungen zum gegenwärtigen Moment wieder höchstes wissenschaftliches Interesse erzeugt«²², erneut in den Blick geraten werde. Gebhardt rückt hier Voegelins Werk in die Nähe einer mit Namen wie Max Weber, Georg Simmel oder Ernst Cassirer verbundenen »Kulturwissenschaft um 1900« und prognostiziert ein bisher allerdings nur in Ansätzen erkennbares, neu erwachtes Interesse an Voegelin und seinen Schriften. Und Michael Henkel konstatiert, dass die »Wiederaufnahme kulturwissenschaftlicher Fragestellungen in die Politikwissenschaft [...] ein günstigeres Klima für die Beschäftigung mit Voegelin«²³ schaffe.

Die angeführten Autoren sind sich darin einig, dass Eric Voegelins Werk kulturwissenschaftliches Potential berge, das bisher innerhalb der deutschsprachigen Politikwissenschaft allerdings nicht ausreichend Berücksichtigung fand, ohne dass jedoch näher darauf eingegangen wird, worin genau dieses Potential besteht. Im Folgenden soll daher der Versuch unternommen werden, das Werk Eric Voegelins hinsichtlich der Frage nach Anknüpfungspunkten für eine kulturwissenschaftlich inspirierte Politikwissenschaft zu lesen. Es wird sich zeigen, dass das Werk des 1985 verstorbenen, innerhalb der deutschsprachigen Politikwissenschaft wenig beachteten Voegelin tatsächlich als eine wichtige kulturwissenschaftliche Traditionslinie gesehen werden kann und gerade heute, aufgrund der zunehmenden Hinwendung zu Fragen der Kultur, interessante Anknüpfungspunkte bietet, die vor allem auf der Ebene des wissenschaftlichen Selbstverständnisses, des Politikbegriffs und der Zugangsweise zum Gegenstand zu finden sind. Bevor diese Punkte im Einzelnen ausgeführt werden, soll zunächst die Frage aufgeworfen werden, warum einem lange Vergessenen heute wieder Aufmerksamkeit zuteil wird.

- 22 Jürgen Gebhardt, »Die Suche nach dem Grund – Eine zivilgeschichtliche Konstante« in: Peter Hampe (Bearb.), *Symbol- und Ordnungsformen im Zivilisationsvergleich. Wissenschaftliches Symposium in memoriam Eric Voegelin*, Tutzing 1990, S. 7-30, hier S. 8 (Akademie für Politische Bildung, Materialien und Berichte Nr. 61); vgl. dazu auch Jürgen Gebhardt, »Eric Voegelin und die neuere Entwicklung der Geisteswissenschaften« in: *ZfP* 36 (1989), S. 251-263.
- 23 Michael Henkel, *Eric Voegelin zur Einführung*, Hamburg 1998, S. 9.

2. Eric Voegelin revisited

2.1 Voegelins Position innerhalb der deutschsprachigen Politikwissenschaft

»Eric Voegelin ist ein unbekannter Bekannter«²⁴, er blieb innerhalb der deutschsprachigen Politikwissenschaft ein »Fremder unter Fremden«²⁵. Mit diesen und vergleichbaren Stellungnahmen wird Voegelins Position innerhalb der deutschsprachigen Politikwissenschaft gekennzeichnet. 1958 als erster Lehrstuhlinhaber des politikwissenschaftlichen Instituts der Universität München aus der US-amerikanischen Emigration nach Deutschland zurückgekehrt, wurde sein umfangreiches Werk in der deutschen Politikwissenschaft selten rezipiert und nur oberflächlich wahrgenommen. Voegelin wurde bald in die Schublade des sogenannten »normativ-ontologischen« Ansatzes gesteckt²⁶, der von den Vertretern der dominierenden politikwissenschaftlichen Strömungen als konservativ und überholt angesehen wurde. Henkel spricht in diesem Zusammenhang von einer »nur oberflächlichen Verortung« des Voegelinschen Werks, »die lange Zeit eine wirkliche Auseinandersetzung verhinderte«²⁷.

Wenn derartige Positionen geäußert werden, drängt sich unmittelbar die Frage auf, warum Voegelin in Vergessenheit geriet und aus welchen Gründen sein Werk nur selten rezipiert wurde. Immerhin zählt Voegelin zu den ersten Lehrstuhlinhabern des akademischen Fachs Politikwissenschaft in der Bundesrepublik. Gründe für die Ignoranz gegenüber Voegelins Werk scheint es viele zu geben. Sie finden sich zum Teil in äußeren Faktoren, scheinen aber auch im Werk selbst und in Voegelins akademischem Stil begründet zu liegen. Wie Hans Maier aus der Perspektive des Münchener Kollegen berichtet, gab es große Differenzen in der Auffassung von Politischer Wissenschaft zwischen Voegelin und seinen Kollegen. Voegelins Hoffnung, dass sich die Politikwissenschaft in Deutschland zu einer philosophischen Zentraldisziplin entwickeln würde – »universalistisch im Zugriff, ausstrahlend in viele Disziplinen, ähnlich der Max Weberschen Soziologie auf der Höhe ihrer Wirkung«²⁸ – war ganz und gar

24 Ebd., S. 7.

25 Hans Maier, »Eric Voegelin und die deutsche Politikwissenschaft« in: *Occasional Papers des Eric Voegelin-Archivs der Ludwig-Maximilians-Universität München XIV*, hg. v. Peter J. Opitz u.a., München 2000, S. 37–63, hier S. 37. Vgl. dazu auch Manfred Henningsen, »Eric Voegelin und die Deutschen« in: *Merkur* 48 (1994), S. 726–730; Peter J. Opitz, »Stationen einer Rückkehr. Voegelins Weg nach München« in: *Occasional Papers des Eric-Voegelin-Archivs der Ludwig-Maximilians-Universität München XIV*, hg. v. Peter J. Opitz u.a., München 2000, S. 5–36.

26 Peter J. Opitz, »Spurensuche – Zum Einfluss Eric Voegelins auf die Politische Wissenschaft in der Bundesrepublik Deutschland« in: *ZfP* 36 (1989), S. 235–250; zur sog. Münchener Schule vgl. Dietmar Herz / Veronika Weinberger, »Die Münchener Schule der Politikwissenschaft« in: Wilhelm Bleek / Hans J. Lietzmann (Hg.), *Schulen der deutschen Politikwissenschaft*, Opladen, S. 269–291.

27 Michael Henkel, »Staatslehre und Kritik der Moderne: Voegelins Auseinandersetzung mit Ideologien und Autoritarismus in den dreißiger Jahren« in: *PVS* 41 (2000), S. 745–763, hier S. 746.

28 Hans Maier, aaO. (FN 25), S. 50.

unzeitgemäß und mit den dominanten politikwissenschaftlichen Schulen der sechziger bis achtziger Jahre nicht vereinbar. Neben den quer zum Zeitgeist liegenden Vorstellungen von Politischer Wissenschaft, müssen die Gründe für die Ignoranz gegenüber seinem Werk jedoch auch bei Voegelin selbst gesucht werden. Seine »polemische Begabung«²⁹ muss auf viele, führt man sich die folgenden, von Maier beschriebenen Szenen vor Augen, arrogant und verletzend gewirkt haben:

»Nun hatte Eric Voegelin ein soforderndes Auftreten, eine so dezidierte Art, seinen Standpunkt zu vertreten, dass seine Wortmeldungen in der wissenschaftlichen Öffentlichkeit oft verwunderte und empörte Reaktionen auslösten. Kein Wissenschaftler hört es gern, wenn ein anderer seine intellektuelle Überlegenheit allzu nachdrücklich ausspielt – etwa mit der Bemerkung, die ich als Fakultätskollege oft von ihm gehört habe: ›Darf ich etwas Wissenschaft in die Debatte trüpfeln?‹«³⁰

Aber nicht nur durch derartiges Verhalten scheint sich Voegelin isoliert zu haben. Auch das Werk selbst ist, im doppelten Sinn, nur schwer zugänglich. Zum einen scheint die Tatsache, dass viele der Schriften Voegelins lange Zeit nur in englischer Sprache vorlagen, auf die Verbreitung seiner Gedanken im deutschsprachigen Raum nicht gerade förderlich gewirkt zu haben. Zum anderen machen es, darauf weist Henkel hin, die »Komplexität und der Voraussetzungsreichtum seiner Argumentation«³¹ dem Leser nicht eben leicht, den Intentionen Voegelins zu folgen. Auf den heutigen Leser wirkt Voegelins Sprache fremd und unzugänglich, jedenfalls weit abseits der gebräuchlichen Sprachgewohnheiten in den Sozialwissenschaften. Dies, die Breite seines wissenschaftlichen Ansatzes und der interdisziplinäre Charakter seines Werkes scheinen auf viele eher abschreckend als einladend gewirkt zu haben.

Handelt es sich also bei dem sich seit Anfang der neunziger Jahre verstärkt regenden Interesse um die Rehabilitierung eines zu Unrecht Vergessenen? Vermutlich lässt sich die Wiederentdeckung Voegelins darauf zurückführen, dass seine Gedanken aus verschiedenen Gründen heute zugänglicher sind als in den Jahrzehnten zuvor:

Zum einen scheinen die Aktivitäten des 1990 in München gegründeten, von Peter J. Opitz geleiteten Eric-Voegelin-Archivs einen nicht unbedeutenden Einfluss auf die Wahrnehmung der Schriften Voegelins zu haben. Mit den seit 1996 veröffentlichten *Occasional Papers*³² wurde ein Forum für die Auseinandersetzung mit Voegelins Werk geschaffen. Die seit 1993 im Wilhelm Fink Verlag erscheinende Schriftenreihe *Periagoge* macht wichtige, bisher nicht ins Deutsche übersetzte bzw. vergriffene Teile des Voegelinschen Werks zugänglich, und seit dem Jahr 2001 erscheint Voegelins Hauptwerk *Order and History*³³ in deutscher Übersetzung.

Zum anderen hat sich das intellektuelle Klima dahingehend gewandelt, dass solchen Positionen, die nicht eindeutig in ein Schema gepresst werden können, offener

29 Stephan Sattler, »Der große Schwierige« in: *Die Zeit* Nr. 40, 26. September 2002, S. 43.

30 Hans Maier, aaO. (FN 25), S. 49.

31 Michael Henkel, aaO. (FN 23), S. 10.

32 Zu den *Occasional Papers* vgl. auch Barry Cooper, »Surveying the «Occasional Papers»« in: *The Review of Politics* 62 (2000), S. 727–751.

33 Zu *Order and History* vgl. auch Peter J. Opitz, »»Ordnung und Geschichte« – ein unbekannter Klassiker« in: *Sinn und Form* 53 (2001), S. 611–622.

und mit größerer Neugier begegnet wird. Die für die deutschsprachige Politikwissenschaft lange Zeit gültige Einteilung in die »Drei-Schulen-Lehre« hat für die jüngere Generation unter den Sozialwissenschaftlern an Bedeutung verloren. Die eindeutige Zuordnung zu ausschließlich einer Schule bzw. einer Referenztheorie lässt sich immer weniger beobachten; vielmehr ist für den Umgang mit Theorien eine zunehmende Offenheit kennzeichnend, in deren Zusammenhang eher problem- als schulenorientiert gedacht und geforscht wird.

Darüber hinaus sind einige der grundlegenden Kategorien, die Voegelin in seinem Werk entfaltet (z.B. »Erfahrung« und »Symbol«), einer nicht ausschließlich, aber zunehmend auch an kulturiwissenschaftlichem Vokabular geschulten Generation von Wissenschaftlern heute vertrauter als dies in den Jahrzehnten vor 1990 der Fall war. Die verstärkte Zuwendung zu Voegelins Werk scheint also auch darauf zurückzuführen zu sein, dass Kategorien und Problemstellungen mit der »kulturalistischen Wende« in die wissenschaftliche Diskussion Eingang gefunden haben, die Jahrzehnte zuvor in ganz ähnlicher Form bereits von Voegelin entwickelt und aufgeworfen wurden.

Insofern war Voegelin seiner Zeit in gewisser Weise voraus. Diese Aktualität lässt sich beispielsweise auch am Begriff der »politischen Religionen« beobachten, den Voegelin bereits in den dreißiger Jahren entwickelte und der in der zeitgenössischen Forschung zu modernen Ideologien und den totalitären Bewegungen des 20. Jahrhunderts von zentraler Bedeutung ist³⁴. Auch im Hinblick auf Huntingtons These vom »Zusammenprall der Kulturen« haben Voegelins Überlegungen, darauf hat Michael Henkel hingewiesen, eine erstaunliche Aktualität: »Mit Huntingtons [...] Thesen tauchen theoretische Probleme auf, die Voegelin bereits in den sechziger Jahren ausführlich behandelt.«³⁵

Und dass Voegelin seiner Zeit voraus war, gilt auch für diejenigen Aspekte seines Werkes, auf die in den folgenden Abschnitten der Schwerpunkt gelegt wird: die Ebene des wissenschaftlichen Selbstverständnisses, der von Voegelin entwickelte Politikbegriff und seine grundlegende Zugangsweise zum Gegenstand. Voegelin entwickelte in den genannten Zusammenhängen Positionen, die heute unter dem Stichwort »kulturalistische Wende« diskutiert werden. Darauf wird im Folgenden näher eingegangen.³⁶

34 Vgl. u.a. Hans Maier (Hg.), »Totalitarismus und ‚Politische Religionen‘. Konzepte des Diktaturvergleichs«, Paderborn et al. 1996, darin insbesondere Dietmar Herz, »Der Begriff der ‚politischen Religionen‘ im Denken Eric Voegelins«, S. 191–209.

35 Michael Henkel, aaO. (FN 23), S. 167.

2.2 Kulturwissenschaftliche Ansatzpunkte in Voegelins Schriften

2.2.1 Politikwissenschaft als Wissenschaft von der Ordnung des Menschen

Voegelin verstand Politikwissenschaft in einem sehr umfassenden Sinn als »Wissenschaft von der Ordnung des Menschen in der Gesellschaft«³⁷. Jede Gesellschaft stehe vor der Aufgabe, eine Ordnung zu schaffen, die ihrer Existenz Sinn verleihe. Dieser Prozess der Schaffung und Erhaltung von Ordnung ist von Versuchen begleitet, »die symbolischen Formen zu finden, die diesen Sinn adäquat ausdrücken«³⁸, die Bedeutung, die der Ordnung zukommt, also in Symbolen und anderen Wissensformen festzuhalten und weiterzugeben.

Der Politikwissenschaft wies Voegelin die Aufgabe zu, dieses Ordnungswissen anhand der »großen politischen Kulturbereiche«³⁹ zu untersuchen, wobei das Spektrum der untersuchten Gesellschaften und ihrer Ordnungsformen, das Voegelin für relevant erachtete, enorm breit ist. Es reicht vom »Bereich der konfuzianischen Völkerfamilie« (China, Japan, Korea und Südostasien), über Indien, »den islamisch-arabischen Bereich«, Afrika, die »Sowjetunion und ihre Satellitenstaaten« über West- und Südeuropa bis zu den Ländern des British Commonwealth und schließlich den USA und Lateinamerika⁴⁰. Aber nicht nur der geographische Rahmen, den Voegelin absteckt, ist breit; auch zeitlich reichen Voegelins Untersuchungen weit zurück. Nicht nur die modernen Nationalstaaten werden als symbolische Ordnungsformen in den Blick genommen, sondern auch historisch sehr viel weiter zurückliegende Formen gesellschaftlicher Ordnung sollen nach seinen Vorstellungen miteinbezogen werden. In seinen eigenen Untersuchungen werden beispielsweise die Reichsorganisationen des alten Nahen Ostens, das »Auserwählte Volk

36 Kenner der Voegelinschen Schriften werden in den folgenden Ausführungen zentrale Elemente des Werkes vermissen. So bleiben etwa wichtige Kategorien wie »Wahrheit« und »transzendente Repräsentation« unberücksichtigt. Insofern handelt es sich nicht um einen umfassenden Überblick über Voegelins Werk, sondern vielmehr um einen selektiven Zugriff auf diejenigen Kategorien, die vor dem Hintergrund der aktuellen kulturwissenschaftlichen Debatte von besonderem Interesse sind. Gleichwohl erfolgt der Zugriff auf Voegelins Werk nicht willkürlich; die im Folgenden aufgezeigten Punkte ziehen sich wie ein roter Faden durch seine Schriften und sind zu den grundlegenden methodologischen und begrifflichen Einsichten zu zählen. Für einen einführenden Überblick über Voegelins Werk vgl. Michael Henkel, aaO. (FN 23); Peter J. Opitz, »Zur Binnenstruktur eines ›ontologisch-normativen‹ Theorieansatzes. Versuch einer systematischen Rekonstruktion der politischen Philosophie Eric Voegelins« in: *ZfP* 36 (1989), S. 370–381.

37 Eric Voegelin, »Memorandum betreffend die Entwicklung der Politischen Wissenschaften im Rahmen der Staatswirtschaftlichen Fakultät« in: *Occasional Papers des Eric-Voegelin-Archivs der Ludwig-Maximilians-Universität München XIV*, hg. v. Peter J. Opitz u.a., München 2000, S. 64–81, hier S. 71 (zuerst 1959).

38 Eric Voegelin, *Ordnung und Geschichte, Band 1: Die kosmologischen Reiche des Alten Orients – Mesopotamien und Ägypten*, hg. v. Jan Assmann, München 2002, S. 27.

39 Eric Voegelin, Memorandum, aaO. (FN 35), S. 73.

40 Ebd.

und seine Existenz in historischer Form«⁴¹, die griechische Polis und die Entwicklung der Philosophie als deren symbolische Ordnungsform sowie »die multikulturellen Reiche seit Alexander und die Entwicklung des Christentums«⁴² berücksichtigt. Im Mythos, in der Philosophie, im Christentum, in der Gnosis und den Nationalstaaten erkennt Voegelin die wichtigsten Typen von Ordnung, die jeweils anhand der »Symbole ihrer Selbstauslegung«⁴³ und »in der Abfolge ihres Auftretens in der Geschichte«⁴⁴ untersucht werden. Die Geschichte der von Menschen geschaffenen Ordnungen und ihrer symbolischen Formen weisen dabei den Weg zur »Ordnung der Geschichte«: »Die Ordnung der Geschichte enthüllt sich in der Geschichte der Ordnung.«⁴⁵

Voegelins Betonung der Bedeutung eines weit zurückreichenden und breit angelegten historischen Wissens erfolgte nicht aus idiosynkratischer Vorliebe, sondern war wesentlicher und unabdingbarer Bestandteil seines Verständnisses von Politikwissenschaft, das sich auch in der Gestaltung seines Lehrprogramms widerspiegelte.⁴⁶ Voraussetzung für eine erfolgreiche Politikwissenschaft war für ihn, »dass man weiß, wovon man spricht«⁴⁷. Um dies zu erreichen, sollte »man sich ein vergleichendes kulturgeschichtliches Wissen nicht nur von den modernen Zivilisationen [aneignen], sondern auch von den mittelalterlichen und den alten Zivilisationen – und nicht nur von den westlichen Zivilisationen, sondern auch von der Zivilisation des Nahen und Fernen Ostens«⁴⁸. Dabei wollte Voegelin die Einbeziehung des kulturgeschichtlichen Wissens nicht als Versuch verstanden wissen, »Kuriositäten einer toten Vergangenheit zu erkunden«⁴⁹, sondern vielmehr als Mittel, die »Struktur der Ordnung, in der wir gegenwärtig leben«⁵⁰ zu untersuchen und, mit dem Wissen über andere mögliche Ordnungsformen, überhaupt erst zu verstehen.

Der Bogen, den Voegelin in seiner Forschungs- und Lehrtätigkeit spannte, war also sowohl räumlich als auch zeitlich weit und grundsätzlich kulturvergleichend angelegt. Hinzu kommt, dass Voegelin eine Vorliebe für Quellen hegte, die jenseits des üblichen politikwissenschaftlichen Zugriffs liegen. Neben literarischen Zeugnissen des Taoismus und des Buddhismus oder den Qumran-Texten griff er in seinen

41 Eric Voegelin, *Ordnung*, aaO. (FN 36), S. 28.

42 Ebd.

43 Ebd.

44 Ebd.

45 Ebd., S. 27.

46 Neben Veranstaltungen zur »Institutionenlehre«, zur »Geschichtsphilosophie und Ideengeschichte«, zur »Amerikanischen Außenpolitik«, zur »Theorie der Politik« finden sich in den Vorlesungsverzeichnissen auch Seminare zur »Ostasiatischen Politik«, zum »Alten Orient und Israel« und zur »Fernöstlichen Politik«. Vgl. dazu Thies Marsen, *Zwischen Reeducation und Politischer Philosophie. Der Aufbau der Politischen Wissenschaft in München nach 1945*, München 2001, S. 161.

47 Eric Voegelin, *Autobiographische Reflexionen*, hg. v. Peter J. Opitz, München 1994, S. 31.

48 Ebd.

49 Eric Voegelin, *Ordnung*, aaO. (FN 36), S. 32.

50 Ebd.

Untersuchungen auch auf Werke der Weltliteratur zurück, etwa in einem Aufsatz von 1921 auf das Werk von Wedekind⁵¹. In einem 1965 auf der Jahrestagung der »Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft« gehaltenen Vortrag mit dem Titel »Was ist politische Realität?« merkt Voegelin an, dass »wer sich heute z.B. in Deutschland über die großen Probleme des Ordnungsdenkens unterrichten will«, besser daran tue, »sich mit den Romanciers wie Robert Musil, Hermann Broch, Thomas Mann, Heimito von Doderer oder Dramatikern wie Frisch oder Dürrenmatt zu beschäftigen, als die professionelle Literatur zur Politik zu lesen«⁵².

Man mag diesen spezifischen Zugang zum Gegenstandsbereich der Politikwissenschaft für abseitig und wenig aussagekräftig halten. Voegelin gelang es damit jedoch Kategorien zu entwickeln, die heute von erstaunlicher Aktualität sind und insofern ›funktionieren‹, als damit Phänomene erfasst werden können, die sich anderen Erklärungsansätzen entziehen. Neben der Kategorie »politische Religion«, die zeitversetzt Eingang in die Sozialwissenschaften gefunden hat und auf die im letzten Abschnitt bereits hingewiesen wurde, bieten Voegelins Ausformulierungen der Begriffe »Erfahrung« und »Symbol« wichtige Ansatzpunkte für eine kulturwissenschaftlich orientierte Politikwissenschaft. Auf diese beiden Begriffe soll im folgenden Abschnitt näher eingegangen werden.

2.2.2 Erfahrungen und ihre Symbolisierung

Ein für die Kulturwissenschaften interessanter Ansatzpunkt, der gleichzeitig in Voegelins Werk einen zentralen Stellenwert einnimmt, ist die Konzentration auf *Erfahrungen*, ihre Übersetzung in *symbolische Formen* und deren *Interaktion*. Nachdem Voegelin die »konventionelle Annahme [...], dass es Ideen gibt, dass diese eine Geschichte haben und dass eine Geschichte der politischen Ideen einen Bogen der klassischen Politik bis hin zur Gegenwart schlagen muss«⁵³ im Verlauf seiner Arbeit an einem Lehrbuch zur Ideengeschichte verworfen hatte⁵⁴, und damit *Ideen* im konventionellen Sinn als zentralen Gegenstand seiner historischen Untersuchungen aufgab, ersetzte er diese durch den Begriff der *Erfahrung*, der fortan im Zentrum seiner Untersuchungen steht. Sie ist für ihn nun diejenige »Realität«, die es historisch zu erforschen gilt. Und sie ist dem Forschenden nur zugänglich in ihrer Artikulation in *Symbolen*.

51 Eric Voegelin, *Wedekind. Ein Beitrag zur Soziologie der Gegenwart*, Occasional Papers des Eric-Voegelin-Archivs der Ludwig-Maximilians-Universität München II B, hg. v. Peter J. Opitz, München 1996.

52 Eric Voegelin, »Was ist politische Realität?« in: ders., *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*, München 1966, S. 283–354, hier S. 331.

53 Eric Voegelin, *Reflexionen*, aaO. (FN 45), S. 98.

54 Vgl. zur Werksgeschichte der *History of Political Ideas* Thomas A. Hollweck / Ellis Sandoz, »General Introduction to the Series« in: Eric Voegelin: *History of Political Ideas, Vol. I: Hellenism, Rome and Early Christianity*, Columbia 1997, S. 1–47 (=The Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 19).

Das Problem der *Ideen* wurde damit jedoch nicht hinfällig. Vielmehr ordnet Voegelin *Ideen* nun in das neu entworfene begriffliche Instrumentarium ein. Er unterscheidet fortan zwischen Ideen als *Konstruktionen* einerseits und menschliche Erfahrungen zum Ausdruck bringenden Symbolen andererseits. Ideen werden insofern als Konstruktionen begriffen, als sie »Symbole, welche Erfahrungen ausdrücken, in Begriffe [verwandeln]«⁵⁵. Zur Untersuchung von Ordnung genüge es nicht, sich auf Ideen zu konzentrieren, da diese Erfahrungen immer schon interpretiert und gewissermaßen verzerrt wiedergeben. Zwar handelt es sich auch bei den Symbolen um (Re-) Konstruktionen von Erfahrungen, aber im Gegensatz zu den Ideen sieht Voegelin darin gewissermaßen die erste, und nicht schon die zweite Ableitung bzw. Interpretation von Erfahrungen. Da dieser Unterschied in der Regel nicht reflektiert wird, werde mit der Konzentration auf Ideen suggeriert, dass »eine andere als die erfahrene Realität«⁵⁶ existiere. Nach Voegelins Überzeugung ist dies jedoch nicht der Fall: »Aber eine andere als die erfahrbare Realität existiert nicht«⁵⁷.

Der Perspektivenwechsel weg von den Ideen und hin zu den Erfahrungen und ihren Symbolen ist darauf zurückzuführen, dass Voegelin das Feld der westlichen Entwicklung erweiterte, zunächst um Erkenntnisse über die alten Hochkulturen im Nahen Osten. Dadurch aber traten zum einen Phänomene in den Blick, die unter den Begriff *Ideen* nicht zu subsumieren waren. Man konnte, so Voegelin, »unter der Überschrift ›Ideen‹ nicht ein ägyptisches Krönungszeremoniell oder das Vortragen des *Enuma Elish* während der sumerischen Neujahrfeiern abhandeln«⁵⁸. Zum anderen wurde durch den erweiterten geographischen und zeitlichen Horizont die Annahme einer linearen Entwicklung hin zur westlichen Moderne unhaltbar:

»Das Schema der linearen Entwicklung der politischen Ideen von dem vermeintlichen Konstitutionalismus Platons und Aristoteles über den dubiosen Konstitutionalismus im Mittelalter hin zum glorreichen Konstitutionalismus der Moderne brach zusammen«⁵⁹.

Voegelin trägt mehr und mehr empirische Belege zusammen, die die Interpretation einer »Vielfalt sich unterschiedlich voneinander entwickelnder Vorgänge, die sich zu verschiedenen Zeitpunkten und eigenständig in konkreten Menschen und Gesellschaften ereignen«⁶⁰, stärken und ihn von der Vorstellung einer *unilinearen* Geschichte der Menschheit Abstand nehmen lassen. Geschichte wird nunmehr als ein »komplexes Geflecht von Bedeutungslinien«⁶¹, als dynamischer und pluraler Prozess begriffen, in dessen Ablauf es zu Interaktionen zwischen verschiedensten symbolischen Formen kommt. Dabei lösen, wie es unilineare Modelle historischer

55 Eric Voegelin, *Reflexionen*, aaO. (FN 45), S. 98.

56 Ebd.

57 Ebd.

58 Ebd., S. 83.

59 Ebd.

60 Ebd., S. 103.

61 Peter J. Opitz, »In Memoriam Eric Voegelin« in: Eric Voegelin: *Ordnung, Bewußtsein, Geschichte. Späte Schriften*, hg. v. Peter J. Opitz, Stuttgart 1988, S. 215–225, hier S. 219.

Entwicklung nahelegen, neu auftretende symbolische Formen von Ordnung ältere nicht einfach ab:

»Die älteren symbolischen Formen werden [...] nicht einfach von der neuen Ordnungswahrheit überholt, sondern behalten ihre Gültigkeit für jene Bereiche, die von den später gewonnenen Einsichten nicht berührt werden, wenn auch ihre Symbole Bedeutungswandlungen erfahren, sobald sie in den Bannkreis der jüngeren und nun beherrschenden Form eintreten.«⁶²

An die Stelle des konventionellen Konzepts der Geschichte von Ideen, erzählt anhand einer chronologischen Auflistung bedeutender Denker und ihrer Theorien, tritt nun eine *Kulturgeschichte politischer Ordnung*, die vor dem Hintergrund der jeweiligen historischen Epoche und anhand von Erfahrungen und deren Symbolisierungen untersucht werden. In diesem Zusammenhang gewinnt der Begriff der »historischen Konfiguration«⁶³ seine Bedeutung. Eine Konfiguration berücksichtigt die jeweiligen Ordnungsformen in ihrem Gesamtzusammenhang, den formalen institutionellen Aspekt, den Voegelin auch als »deskriptive Repräsentation«⁶⁴ bezeichnet ebenso wie die korrespondierenden »Leitideen«⁶⁵ bzw. »Selbstinterpretationen«⁶⁶, die, um es mit Mary Douglas auszudrücken, Aufschluss darüber geben, »wie Institutionen denken«⁶⁷, und die Voegelin mit dem Begriff der »existentiellen Repräsentation« zu fassen sucht⁶⁸. Eine Berücksichtigung beider Aspekte ist von Bedeutung, wenn Wandel und Stabilität von Institutionen untersucht werden sollen:

»Um repräsentativ zu sein, genügt es nicht, wenn eine Regierung im konstitutionellen Sinn repräsentativ ist (unser deskriptiver Typ repräsentativer Institutionen); sie muss auch im existentiellen Sinn repräsentativ sein, indem sie die Idee der Institution verwirklicht. [...] Wenn eine Regierung lediglich im konstitutionellen Sinn repräsentativ ist, wird ihr früher oder später durch einen repräsentativen Herrscher im existentiellen Sinn ein Ende bereitet.«⁶⁹

Wenn Voegelin nun davon spricht, dass Gesellschaften ihre Erfahrung von Ordnung durch entsprechende Symbole ausdrücken – diese verstanden als »Akte des Selbstverständnisses«⁷⁰ – stellt sich die Frage, wie Voegelin diesen kollektiven Prozess der Verständigung auf gemeinsame Symbole gedacht hat. Steckt dahinter die Vorstellung eines »Kollektivbewusstseins«, das analog zum individuellen Bewusstsein funktioniert? Voegelin geht davon aus, dass »das konkrete Bewusstsein des konkreten Menschen das einzige [ist], von dem wir Erfahrung haben«⁷¹. Wenn er

62 Eric Voegelin, Ordnung, aaO. (FN 36), S. 29.

63 Eric Voegelin, »Configurations of History« in: Paul G. Kuntz (Hg.), *The Concept of Order*, Seattle 1968, S. 23–42.

64 Eric Voegelin, *Die Neue Wissenschaft der Politik. Eine Einführung*, hg. v. Peter J. Opitz, 4., unveränderte Aufl. Freiburg et al. 1991, S. 57 ff.

65 Ebd., S. 80 f.

66 Eric Voegelin, Configurations, aaO. (FN 61), S. 25.

67 Mary Douglas, *Wie Institutionen denken*, Frankfurt a. M. 1991.

68 Eric Voegelin, Neue Wissenschaft, aaO. (FN 62), S. 64 ff.

69 Ebd., S. 80 f.

70 Eric Voegelin, Realität, aaO. (FN 50), S. 343.

71 Ebd., S. 342.

davon spricht, dass Gesellschaften Symbole hervorbringen, durch die sie ihre Erfahrung von Ordnung ausdrücken, benutzt er diese und ähnlich lautende Formeln als »abkürzende Ausdrücke für Prozesse, in denen konkrete Menschen ein soziales Feld schaffen, d.h. ein Feld, in dem ihre Erfahrungen von Ordnung von anderen konkreten Menschen verstanden, als die ihnen akzeptiert und zum Motiv habituellen Handelns gemacht werden«⁷². Symbole werden also dann zu kollektiv geteilten Phänomenen, wenn sie als Ergebnis eines Aushandlungsprozesses akzeptiert und handlungssteuernd internalisiert werden. Die Gruppen von Individuen, die an diesen Prozessen beteiligt sind, bezeichnet Voegelin dann als »Gesellschaften«, »wenn ihr Umfang und ihre relative Stabilität in der Zeit sie identifizierbar machen«⁷³. »Relative Stabilität« meint dann auch, dass Gesellschaften nicht ein für alle mal gegeben, sondern als prozesshaft und damit wandelbar zu verstehen sind. Als solche »tragen sie nicht nur die Prozesscharakteristika der Gründung und Erhaltung, sondern auch die des Widerstandes und der Veränderung, der Tradition und der differenzierten Entwicklung, der Erstarrung und der Revolte«⁷⁴ in sich.

Die Kategorie der »Konfiguration« nun deutet auch auf den Umstand hin, dass Gesellschaft und Institutionen nicht notwendig deckungsgleich sind. Mit dem Begriff »Konfiguration« lenkt Voegelin den Blick auf das »Zusammenspiel von Machtprozess und symbolischer Deutung«⁷⁵, denn zwar wird »jede organisierte Gesellschaft [...] von einem Sozialfeld des Bewusstseins getragen [...], aber das tragende ist nicht das einzige Sozialfeld innerhalb der Gesellschaft, und manche dieser Felder gehen weit über den Machtbereich hinaus«⁷⁶. Ferner sind »die Felder des Bewusstseins nicht wechselseitig exklusiv«; vielmehr »kann das konkrete Bewusstsein mehreren Feldern gleichzeitig angehören. Ein Griechen des 4. Jahrhunderts z.B. kann gleichzeitig Athener und Hellenen, Sophist oder Philosoph und Mitglied eines Mysterienkultes sein.«⁷⁷

Mit dem Begriff der »Konfiguration« möchte Voegelin das Wechselsverhältnis von Ordnung und Deutung einfangen: Ordnung ist nur dann hinreichend zu verstehen, wenn die kollektiven Selbstinterpretationen der Individuen, die in dieser Ordnung leben, berücksichtigt werden. Institutionen sind, so könnte man den Gedanken auf den Punkt bringen, keine menschenlosen Systeme. Sie sind Produkt von kollektiven Aushandlungs- und Deutungsprozessen. Gleichzeitig sind Menschen keine gesellschaftslosen Individuen. Sie sind durch die Ordnung, in der sie sozialisiert wurden, immer schon mitgeprägt.

72 Ebd.

73 Ebd.

74 Ebd.

75 Jürgen Gebhardt, Suche, aaO. (FN 22), S. 25.

76 Eric Voegelin, Realität, aaO. (FN 50), S. 342.

77 Ebd., S. 342 f.

2.2.3 Erkenntnistheoretische Grundlagen

Als Ausgangspunkt der Analyse von Ordnung wählt Voegelin, wie bereits erwähnt, die Selbstinterpretation der Gesellschaft, die »kleine sinnhafte Welt«⁷⁸, die Voegelin auch als »Kosmion« bezeichnet und die zum Gegenstand der Politikwissenschaft werden soll. Diese »kleine sinnhafte Welt« konstituiert sich mittels Symbolen in verschiedenen Abstraktions- und Differenzierungsgraden – etwa Riten, Mythen und Theorien⁷⁹ –, die die innere Struktur (die »Konfiguration«) des Feldes sowohl für deren Mitglieder als auch für den außenstehenden Beobachter transparent machen.

Da nun jede Gesellschaft ihre Erfahrung von Ordnung durch entsprechende Symbole ausdrückt, die Ergebnisse von Prozessen der kollektiven Selbstverständigung sind, gelangen Kollektive auch ohne Wissenschaft zu einem Verständnis ihrer selbst:

»Die Politikwissenschaft leidet unter einer Problematik, die in ihrer Natur als Wissenschaft vom Menschen in historischer Existenz begründet ist: der Mensch wartet für die Auslegung seines Lebens nicht auf die Wissenschaft, und wenn der Theoretiker sich mit der sozialen Realität befassen will, findet er das Feld bereits von etwas beschlagnahmt, was man als die Selbstinterpretation der Gesellschaft bezeichnen kann.«⁸⁰

Die Politikwissenschaft steht also am Beginn ihrer Analyse nicht vor einer »*tabula rasa*, auf der sie ihre Begriffe einritzen könnte«⁸¹. Vielmehr muss sie »von dem reichen *corpus* der Selbstinterpretation einer Gesellschaft ausgehen, und sie wird ihre Aufgabe auf dem Wege kritischer Klärung der gesellschaftlich präexistenten Symbole lösen müssen«⁸².

Eine sorgfältige Unterscheidung und Trennung der Kategorien und Begriffe der Wissenschaft von den Selbstinterpretationen der Gesellschaft ist dabei der erste Schritt in der wissenschaftlichen Analyse. Voegelin führt in diesem Zusammenhang die Unterscheidung zwischen »noetischen« und »nicht-noetischen« Interpretationen ein, wobei die »noetische Interpretation« das Ergebnis wissenschaftlicher Bemühungen bezeichnet, mit »nicht-noetischen Interpretationen« hingegen die »Akte des Selbstverständnisses, die sich in der politischen Realität vorfinden«⁸³, gemeint sind. Diese entstehen, »wenn das Bewusstsein, aus welchem Anlaß immer, versucht, sich selbst explizit zu werden«⁸⁴.

Für das Verhältnis zwischen wissenschaftlicher Auslegung der Welt und Selbstinterpretation der Gesellschaft sind folgende Bedingungen konstitutiv:

Zum einen gehen die nicht-noetischen Interpretationen »in der Geschichte der Menschheit den noetischen um Jahrtausende voraus«⁸⁵. Der früheste bekannte Fall

⁷⁸ Eric Voegelin, Neue Wissenschaft, aaO. (FN 62), S. 84.

⁷⁹ Ebd., S. 52.

⁸⁰ Ebd.

⁸¹ Ebd., S. 53.

⁸² Ebd.

⁸³ Eric Voegelin, Realität, aaO. (FN 50), S. 284.

⁸⁴ Ebd., S. 288.

⁸⁵ Ebd.

noetischer Interpretation, den Voegelin anführt, ereignet sich im Kontext des hellenischen Philosophierens. Und eben dort habe die noetische Interpretation den Namen der Politischen Wissenschaft, der *episteme politike*, an die Voegelin anknüpfen will, erhalten.⁸⁶

Zum anderen entsteht eine noetische Interpretation niemals unabhängig »von den Ordnungskonzeptionen der Gesellschaft, in der sie auftritt, sondern in kritischer Auseinandersetzung mit ihr«⁸⁷. Dieses Wechselverhältnis gilt es in der wissenschaftlichen Analyse zu berücksichtigen.

Mit der Konzentration auf die Selbstauslegungen von Gesellschaften sind handfeste methodische Konsequenzen verbunden. Gerade aufgrund des besonderen Charakters des Untersuchungsgegenstandes eignen sich nach Voegelin nur bestimmte methodische Herangehensweisen an den Gegenstand:

»[...] die menschliche Gesellschaft ist mehr als eine Tatsache oder ein Ereignis in der Außenwelt, das ein Beobachter wie ein Naturphänomen untersuchen könnte. Zwar ist ihr Außenweltcharakter eine der Komponenten ihres Seins, aber im ganzen ist sie eine kleine Welt, ein Kosmion, von innen her mit Sinn erfüllt durch die menschlichen Wesen, die sie in Kontinuität schaffen und erhalten als Modus und Bedingung ihrer Selbstverwirklichung.«⁸⁸

Die Untersuchung der »Innenwelt« erfordert andere Methoden als die der »Außenwelt«. Voegelin sieht darin keinen Mangel, der irgendwann behoben werden könnte, sondern plädiert für den Einsatz von Methoden, die ihrem Gegenstand angemessen sein sollen. Der Einsatz von Methoden, die auf nomologische Gesetzesaussagen zielen, kommt für ihn in der Politikwissenschaft nicht in Frage, da »ein Gegenstück zur Axiomatisierung der Mathematik durch Russell und Whitehead für die Politische Wissenschaft nicht geleistet werden kann, weil es keinen politikwissenschaftlichen Bestand an Sätzen, vergleichbar dem der Mathematik, gibt, der axiomatisiert werden könnte«⁸⁹. Wofür Voegelin vielmehr plädiert, ist der Einsatz der von ihm sogenannten »aristotelischen Methode«⁹⁰, von verstehenden Methoden und interpretativen Verfahren, die ihren Ausgang von den Selbstinterpretationen der Gesellschaft nehmen und einen Zugang zum Symbolbestand von Gesellschaften ermöglichen. Damit verbunden ist eine Absage an die Methoden des Positivismus, die Voegelin für die Erforschung der sozialen Welt für ganz und gar ungeeignet hält und denen er eine »zerstörende Wirkung«⁹¹ nachsagt. Diese zerstörende Wirkung komme auch dadurch zustande, dass im Positivismus die Auswahl der Referenztheorien und -begrifflichkeiten der Methode untergeordnet würden. Dagegen bezieht Voegelin Position. In einem Brief an Alfred Schütz vom 30. April 1951 formuliert Voegelin, dass er sich »von keinem Methodologen vorschreiben lasse, was mir in der Wissenschaft zum Problem werden darf, und was nicht«⁹². Die Unterordnung der

86 Eric Voegelin, Neue Wissenschaft, aaO. (FN 62), S. 13 ff.

87 Eric Voegelin, Realität, aaO. (FN 50), S. 285.

88 Eric Voegelin, Neue Wissenschaft, aaO. (FN 62), S. 52.

89 Eric Voegelin, Realität, aaO. (FN 50), S. 284.

90 Eric Voegelin, Neue Wissenschaft, aaO. (FN 62), S. 84.

91 Ebd., S. 22 ff.

Theorie unter die Methode verkehre, so Voegelin an anderer Stelle, »prinzipiell den Sinn der Wissenschaft«⁹³. Die Auswahl der Methode will Voegelin in Abstimmung mit den aus dem jeweiligen Gegenstand resultierenden Notwendigkeiten vornehmen. Und schließlich entscheide sich erst an den erzielten Ergebnissen, ob die Methode angemessen gewählt wurde:

»Die Frage, ob im konkreten Fall der eingeschlagene Weg der richtige war, kann jedoch nur entschieden werden im Rückblick. [...] Wenn die Methode das anfangs nur trübe Geschaute zu wesenhafter Klarheit gebracht hat, dann war sie adäquat; wenn sie diesen Zweck nicht erfüllt hat, oder wenn sie nur zu wesenhafter Unklarheit etwas gebracht hat, woran wir ursprünglich konkret nicht interessiert waren, dann war sie inadäquat.«⁹⁴

Voegelins Hauptvorwurf gegen den Positivismus besteht also darin, dass dieser durch seine Konzentration auf die methodische Exaktheit andere Fragen, etwa die nach der Relevanz der Problemstellung, völlig verdränge. Eine Studie gelte den Positivisten dann als wissenschaftlich, wenn sie methodisch exakt durchgeführt ist. Ob damit interessante und relevante Ergebnisse verbunden sind, sei völlig nebensächlich geworden. Diese »Unterordnung der theoretischen Relevanz unter die Methode«⁹⁵ verkehre aber prinzipiell den Sinn der Wissenschaft.

3. Schlussfolgerung

Im Vorwort der deutschen Ausgabe der *Neuen Wissenschaft der Politik* erläutert Voegelin die Wahl des Titels der Buchausgabe der *Walgreen Lectures*, die er im Wintersemester 1951 an der Universität Chicago unter dem Titel *Wahrheit und Repräsentation* hielt:

»Ich entschied mich für *Die Neue Wissenschaft der Politik*, anklingend an die *Nuova Scienza* des Giambattista Vico. Denn so wie Vicos neue Wissenschaft von Politik und Geschichte in Opposition zu Galileis *Nuova Scienza* konzipiert war, so sind die vorliegenden Vorlesungen ein Versuch, die Politische Wissenschaft im klassischen Sinn wiederherzustellen, im Gegensatz zu den vorherrschenden Methoden des Positivismus.«⁹⁶

Bemerkenswert daran ist, dass Voegelin bereits im Jahr 1951 denjenigen, der fünfzig Jahre später als der »Gründerheld«⁹⁷ der Kulturwissenschaften wiederentdeckt wird, als Referenz im Zusammenhang mit seiner *Neuen Wissenschaft* anführt. Giambattista Vico, 1668 in Neapel geboren, ab 1699 Professor für Rhetorik an der Universität seiner Geburtsstadt, lehnte in seiner 1725 erschienenen *Scienza Nuova*

92 Eric Voegelin / Alfred Schütz / Leo Strauss / Aaron Gurwitsch, *Briefwechsel über 'Die Neue Wissenschaft der Politik'*, hg. v. Peter J. Opitz, Freiburg et al. 1993, S. 65.

93 Eric Voegelin, *Neue Wissenschaft*, aaO. (FN 62), S. 26.

94 Ebd., S. 25.

95 Ebd., S. 26.

96 Ebd., S. 13.

97 Friedrich Kittler, *Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft*, München 2000, S. 19.

die Vorstellung ab, dass es eine Wissenschaft von der gemeinschaftlichen Natur der Völker geben könne. An die Stelle des Suchens nach dieser nicht existenten *Natur* setzte Vico die *Kultur*, deren Ursprünge es zu erforschen galt. Er plädierte also nicht für eine Suche nach dem Gemeinsamen, sondern nach der *Differenz*, oder, um es mit Clifford Geertz auszudrücken, nach den »systematischen Beziehungen zwischen unterschiedlichen Phänomenen«, und nicht nach den »substantiellen Identitäten zwischen ähnlichen«⁹⁸. Vicos Verständnis zufolge ist Kultur nicht etwas der menschlichen Natur von außen Hinzugefügtes, sondern eine den Menschen als solchen überhaupt erst konstituierende Instanz.

Nun ging es Voegelin mit seiner Referenz an Vico darum, auf die Bedeutung von dessen Schriften für die Entwicklung des eigenen Werkes hinzuweisen. Voegelins *Neue Wissenschaft* lässt sich, so Barry Cooper in der Einleitung zum sechsten Band der posthum erschienenen *History of Political Ideas*, als eine Hommage an Vico lesen⁹⁹. Wie bereits Vico im 17. Jahrhundert, entwickelt auch Voegelin eine Gegenposition zu denjenigen Ansätzen, die die Geistes- und Sozialwissenschaften nach dem Modell der Naturwissenschaften betreiben wollen. Wie auch Vico, geht Voegelin von einem Menschenbild aus, das Individuen immer im historischen Kontext, nie isoliert von diesem, betrachtet. Und wie bereits Vico, lehnt auch Voegelin die Vorstellung von ausschließlich rational handelnden Individuen ab und wendet sich deshalb den unreflektierten Symbolisierungen zu, die ein tieferes Verständnis des Menschen versprechen.¹⁰⁰ So wie Voegelin Vicos *Neue Wissenschaft* als »Kultur-Philosophie« klassifiziert, die neben einer Sprach- und Kunsttheorie auch eine politische Theorie bereitstelle¹⁰¹, lässt sich Voegelins *Neue Wissenschaft* als Auftakt zur Begründung einer kulturiwissenschaftlich inspirierten Politikwissenschaft lesen. Wie die vorangehenden Ausführungen deutlich machen sollten, findet sich das kulturiwissenschaftliche Potential in den grundlegenden begrifflichen und methodologischen Annahmen, die Voegelins Schriften zugrunde liegen. Vor allem drei Zusammenhänge sind dabei von Interesse:

Erstens eröffnen Voegelins Schriften ein weites Panorama auf unterschiedliche Ordnungsformen, die von ihm grundsätzlich kulturvergleichend untersucht werden. Ergebnis dieser Bemühungen ist eine Kulturgeschichte der Ordnungen, auf die sich Menschen über die Jahrtausende in Aushandlungsprozessen geeinigt haben und die durch die Schaffung von Symbolen stabilisiert und weitergegeben wurden. Wie

98 Clifford Geertz, »Kulturbegriff und Menschenbild« in: Rebekka Habermas / Nils Minkmar (Hg.), *Das Schwein des Häuptlings. Sechs Aufsätze zur Historischen Anthropologie*, Berlin 1992, S. 56–82, hier S. 69.

99 Barry Cooper, »Editor's Introduction« in: Eric Voegelin: *History of Political Ideas, Vol. VI: Revolution and the New Science*, hg. und mit einer Einleitung versehen v. Barry Cooper, Columbia 1988, S. 1–22, hier S. 1 (=The Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 24).

100 Zu Vico vgl. Eric Voegelin, *History of Political Ideas, Vol. VI: Revolution and the New Science*, hg. und mit einer Einleitung versehen v. Barry Cooper, Columbia 1988, S. 82–148 (=The Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 24).

101 Ebd., S. 144.

Jan Assmann in der Einleitung zum ersten Band von *Ordnung und Geschichte* bemerkt, kann dieser »Versuch einer Korrelation von politischer Ordnung, kultureller Semantik und Gesellschaftsstruktur als ein bahnbrechender Schritt in Richtung einer kulturwissenschaftlichen Analyse gelten, die allenthalben und gerade in Deutschland gefordert wird«¹⁰². Die Quellenvielfalt, die Voegelin in seinen empirischen Studien heranzieht, verdeutlicht, dass kulturvergleichende Studien ohne interdisziplinäres Wissen nicht zu bewerkstelligen sind. Voegelin selbst betrieb Politikwissenschaft in enger Verwandtschaft zu anderen Disziplinen wie Religionswissenschaft, Philosophie, Geschichte, Islamistik und Klassische Philologie. Gerade in Zeiten, in denen die Forderung nach Interdisziplinarität in aller Munde ist, geben Voegelins Schriften ein Beispiel dafür, wie interdisziplinäre Erkenntnisse gewinnbringend genutzt werden können.

Zweitens lenkt Voegelin mit der Konzentration auf die kulturelle Semantik unsere Aufmerksamkeit auf die symbolische Auslegung von Ordnung. Kategorien wie »Erfahrung« und »Symbol«, die er in diesem Zusammenhang entwickelt, gehören heute zum Grundbestand kulturwissenschaftlicher Analyse. Mit ihnen wird der Blick gelenkt auf Deutungen und Auslegungen, anhand derer Kollektive ihre Ordnung (mit-) konstituieren. Voegelin eröffnet das Angebot, die Politikwissenschaft an die Symbolanalyse anzuschließen. Er verbindet Politik und Symbol, indem er dem Symbolismus eine spezifische Funktion zuweist: Eine Gesellschaft wird politisch, indem sie sich artikuliert und ihre Ordnung symbolisiert. Am Begriff der Institution lässt sich verdeutlichen, worin der Ertrag einer solchen Perspektive auf Ordnungen als kulturelle Formen besteht: Institutionen erschöpfen sich nicht in dem, was Voegelin »deskriptive Repräsentation« oder »äußere Realisierung einer Gesellschaft«¹⁰³ nennt. Vielmehr besitzen Institutionen auch einen »existentiellen« Kern, durch den sie ihre ordnende und orientierende Kraft erst erhalten, sofern der damit verbundene Sinn den Akteuren einsichtig und verständlich ist. Gerade dann, wenn die Frage nach Wandel oder Stabilität von Institutionen im Zentrum des Interesses steht, bieten Voegelins Kategorien einen interessanten Ansatzpunkt.

Mit dem Hinweis auf das Wechselverhältnis von »noetischen« und »nicht-noetischen« Interpretationen, also von wissenschaftlichen Interpretationen und Selbstinterpretationen der Akteure verdeutlicht Voegelin *drittens*, dass nomologische Gesetzesaussagen, die unabhängig von Zeit und Raum existieren, in den Sozialwissenschaften problematisch sind. Ähnlich wie Alfred Schütz mit der Unterscheidung zwischen »Konstruktionen ersten und zweiten Grades«¹⁰⁴ oder Anthony Giddens, der in diesem Zusammenhang von der »doppelten Hermeneutik«¹⁰⁵ spricht, macht Voegelin auf die grundlegende Verschiedenheit natur- und sozialwissenschaftlicher Untersuchungsgegenstände aufmerksam und plädiert für den Abschied vom naturwissen-

102 Jan Assmann, »Zur Einführung« in: Eric Voegelin, *Ordnung*, aaO. (FN36), S. 17-23, hier S. 22.

103 Eric Voegelin, *Neue Wissenschaft*, aaO. (FN 62), S. 80.

104 Alfred Schütz, *Gesammelte Aufsätze, Band 1: Das Problem der sozialen Wirklichkeit*, Den Haag 1971, S. 6.

105 Anthony Giddens, *Interpretative Soziologie*, Frankfurt a. M. et al. 1984, S. 95.

schaftlichen Ideal. Wie schon Max Weber will Voegelin den Sinnzusammenhang des Handelns in das Zentrum des Erkenntnisinteresses rücken. Dieser aber lässt sich gerade nicht mit Methoden, die den Naturwissenschaften entlehnt sind, erfassen, da er Teil einer von Akteuren bereits interpretierten Wirklichkeit ist, während diese Wirklichkeit, um eine Formulierung von Alfred Schütz aufzugreifen, »den darin befindlichen Molekülen, Atomen und Elektronen gar nichts [bedeutet]«¹⁰⁶.

Mit diesem Plädoyer für den Einsatz einer dem Gegenstand angemessenen Methodik einher geht die Erkenntnis, dass auch wissenschaftliche Beobachtung immer perspektivischen Charakter hat und somit keinen exklusiven Blick auf die Welt beanspruchen kann. Wissenschaftliche Beobachtung unterliegt denselben Regeln wie jeder andere Blick auf die Welt auch: »Realität ist nichts Gegebenes, das man von einem Standpunkt außerhalb ihrer selbst beobachten könnte.«¹⁰⁷

Vieles von dem, was in den vorangegangenen Ausführungen vorgestellt wurde, erscheint heute vertraut. Die Unterscheidung zwischen einer Innen- und Außenperspektive von Institutionen findet sich als zentraler Ausgangspunkt in neueren Überlegungen zu diesem Problemfeld.¹⁰⁸ Auch der Gedanke einer »doppelten Hermeneutik« ist spätestens mit Giddens in das sozialwissenschaftliche Vokabular eingegangen. Der Ruf nach interdisziplinärem Austausch gehört heute zum guten Ton eines jeden Forschungsantrags und auch der prozesshafte Charakter sozialer und historischer Entwicklungen ist spätestens mit dem *cultural turn* fast schon zum Allgemeinplatz in den Sozialwissenschaften geworden. Warum also diese Lektüre von Voegelins Schriften?

Zum einen soll darauf aufmerksam gemacht werden, dass die bereits von Voegelin entwickelten theoretischen und methodischen Grundlagen mit einer Verzögerung von einigen Jahrzehnten in die kultur- und sozialwissenschaftliche Diskussion Einzug gehalten haben.

Zum anderen fällt auf, dass Voegelins Name auch dann selten genannt wird, wenn heute genau diese Thesen, manchmal als neu und innovativ deklariert, entwickelt und dargelegt werden. Voegelin scheint heute weniger für das kulturwissenschaftliche Potential, das seine Schriften bergen, bekannt zu sein, als vielmehr für einige seiner höchst umstrittenen Thesen, wie etwa die vom gnostischen Charakter der Moderne. Diese von vielen als problematisch eingestufte Seite seines Werkes kann durch den Verweis auf die kulturwissenschaftlichen Ansatzpunkte in seinen Schriften um wichtige Aspekte ergänzt werden. Dadurch rückt eine bisher wenig beachtete Seite des Werkes, an die sich zumal im Kontext der zeitgenössischen Debatten um die Reform der Geistes- und Sozialwissenschaften anknüpfen lässt, stärker in den Mittelpunkt.

106 Alfred Schütz, aaO. (FN 102), S. 6.

107 Eric Voegelin, »Äquivalenz von Erfahrungen und Symbolen« in: ders., *Ordnung, Bewußtsein, Geschichte. Späte Schriften*, hg. v. Peter J. Opitz, Stuttgart, S. 99-126, hier S. 107.

108 Vgl. u.a. Gerhard Göhler (Hg.), *Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie*, Baden-Baden 1994; Gerhard Göhler (Hg.), *Institutionenwandel*, Opladen 1997 (Leviathan Sonderheft 16).

Die Erschließung des kulturwissenschaftlichen Potentials in Voegelins Schriften könnte dazu beitragen, eine inzwischen zumindest in Ansätzen für Fragen der Kultur sensibilisierte Politikwissenschaft auf die Spur ihrer fachimmanenten Traditionslinien zu setzen. Dies wäre nicht nur für die Geschichte des akademischen Fachs Politikwissenschaft interessant, sondern würde auch verhindern helfen, dass das Rad in regelmäßigen Abständen neu erfunden wird. Voegelins Schriften bieten Ansatzpunkte, die ausbaufähig und erweiterbar sind. Es wäre schade, wenn sie ungenutzt blieben.

Zusammenfassung

Eric Voegelins Werk bildet eine Traditionslinie der Politikwissenschaft, die im Zusammenhang mit dem nun auch in dieser Disziplin zu beobachtenden zunehmenden Interesse an kulturwissenschaftlichen Ansätzen bisher wenig beachtetes Potential aufweist. Vor allem auf der Ebene der Erkenntnistheorie, aber auch in methodologischen und kategorialen Fragen finden sich wichtige Ansatzpunkte. Voegelins stets kulturvergleichend angelegte Studien der politischen Ordnung können als eindringliche und überzeugende Beispiele interdisziplinärer Forschung gelten. Seine Einbeziehung der kulturellen Semantik lenkt die Aufmerksamkeit auf die symbolische Auslegung von Ordnung. Kategorien wie »Erfahrung« und »Symbol«, die er in diesem Zusammenhang entwickelt, gehören heute zum Grundbestand kulturwissenschaftlicher Analyse. Die Rekonstruktion des kulturwissenschaftlichen Potentials in Voegelins Schriften trägt nicht zuletzt dazu bei, eine inzwischen auch für Fragen der Kultur sensibilisierte Politikwissenschaft auf fachimmanente Traditionslinien aufmerksam zu machen.

Summary

The work of Eric Voegelin offers important insights for a political science know beginning to consider approaches related to the cultural turn. In this connection Voegelin's interdisciplinary and comparative approach to political order becomes particularly relevant. With his considerations of cultural semantics, Voegelin draws our attention to the symbolic interpretation of order. Categories he develops in this connection, such as »experience« and »symbol«, belong to today's basic repertoire of cultural analysis. The reading of Voegelin's work regarding its potential for cultural analysis not only contributes to the development of a political science that is inspired by the cultural turn but also points to a theoretical tradition that has not been considered in this perspective.