

JAN ASSMANN

Vom Poly- zum Monotheismus: Evolution oder Revolution?

Einleitung und Begriffsklärung

Gibt es in der Religion eine Evolution vom Poly- zum Monotheismus? Das ist die Frage, mit der sich dieser Beitrag beschäftigt. Machen wir uns zunächst klar, was wir unter Evolution verstehen wollen. Der Begriff der biologischen Evolution steht und fällt mit der selbstregulativen Unsichtbarkeit des Vorgangs. Der Gegensatz von Evolution, in dieser Hinsicht, ist Züchtung. Dem entspricht auf kultureller Seite Planung. Auch im Bereich der Kultur muss man, wenn man hier von Evolution reden will, an dem Gegensatz zu Planung, also an der Unmerklichkeit, der unbeobachteten Selbstregulation des Vorgangs festhalten. Das ist hier aber sehr viel schwieriger. Im Gegensatz zur Natur kennt die Kultur Medien und Instanzen der Selbstreferenz, Reflexion und Rekursion, d. h. des bewussten Rückgriffs auf Vergangenes. Die Natur hat bei ihrer Reproduktion keine Vergangenheit und kein Ziel vor Augen, sie schaut nicht zurück und sie schaut sich nicht zu. Das ist aber bei allen Vorgängen kultureller Reproduktion mehr oder weniger immer der Fall und jedenfalls nicht auszuschließen.

Zum Begriff der Evolution im Sinne dieses Beitrags, also über die rein biologische Definition hinausgehend, gehört aber nicht nur die Ungeplantheit des Prozesses, sondern auch die Idee der Höherentwicklung. So muss man auch, wenn man in diesem Sinne von kultureller, z. B. religiöser Evolution reden will, niedere und höhere kulturelle Formen, z. B. Religionen unterscheiden können. Die Fortschrittsidee ist von dem Begriff der Evolution nicht zu trennen und es ist ja auch alles andere als ein Zufall, dass beide Begriffe, Fortschritt und Evolution, in das Paradigma gehören, das Reinhart Koselleck „Sattelzeit“ getauft hat (Koselleck 1972: XV), genau so wie der Kernpunkt des in Frage stehenden religiösen Fortschritts, die Entdeckung der Transzendenz, in das von Jaspers sogenannte Paradigma der „Achsenzeit“ gehört. So wie in der Achsenzeit nach Jaspers „der Mensch entstand, mit dem wir bis heute leben“ (Jaspers 1949: 19), so wurde in der Sattelzeit um 1800 diesem Menschen die Welt historisch, die Ordnung des Seienden kippte in die Zeitachse, aus Taxonomie wurde Evolution, das Niedere und das Höhere wurde als Fortschritt vom Einen zum Anderen temporalisiert. Der Begriff der Evolution unterscheidet sich einerseits von „Wandel“ und „Veränderung“ durch die Implikation von Fortschritt

und andererseits von „Entwicklung“ durch die Unabschließbarkeit des Prozesses. Entwicklung folgt einem Programm, das einem System eingeschrieben ist. Entwicklung ist Reifung, die irgendwann an ihr Ende kommt. Evolution geht darüber hinaus und kommt nie an ihr Ende. Sie ist keinem System „entelechisch“ eingeschrieben, sondern ist transsystemisch, denn sie will ja nicht nur die Entwicklung der Systeme, sondern auch die Entstehung neuer Systeme, z. B. Arten erklären.

Diesem Begriff von Evolution steht nun im Bereich der Kultur der Begriff „Revolution“ gegenüber. Dafür gibt es in der Natur kein Äquivalent. Im Gegensatz zu Evolution impliziert dieser Begriff nicht kontinuierliche Entwicklung, sondern Abbruch, Abkehr und Umkehr. So etwas kann es in der Natur nicht geben, denn wo es um Abkehr und Abbruch geht, ist kritische Selbstbeobachtung unabdingbare Voraussetzung. In diesem Sinne also fragen wir, ob der Weg vom Poly- zum Monotheismus als Evolution oder Revolution zu verstehen ist.

Auf diese Frage haben die monotheistischen Religionen selbst seit alters, lange vor Entstehung der betreffenden Begrifflichkeit, eine klare Antwort parat. Sie verdanken sich in ihrer Selbstwahrnehmung einer Revolution und zwar eines revolutionären Fortschritts vom Niederen zum Höheren. Diese Idee einer Höherentwicklung aber, sei sie nun unmerklich verlaufend oder gewaltsam erzwungen, scheint in den monotheistischen Religionen selbst zutiefst verankert. Vermutlich gibt es keine andere religiöse Tradition auf der Welt, die so intensiv von diesem Gedanken geprägt ist. Vielleicht kann man sogar so weit gehen, zu sagen, dass sie weniger von diesem Gedanken geprägt ist, als dass sie ihn zuallererst in die Welt gebracht hat. Dies möge hier anhand dreier Konzeptionen exemplifiziert werden, die seit je in der jüdischen und christlichen Tradition verankert sind. Das sind die Ideen der *historia sacra*, der abgestuften Offenbarung und der Vergeistigung bzw. Ethisierung der Religion.

Historia sacra, abgestufte Offenbarung, Ethisierung

Die Konzeption der *historia sacra* im Sinne einer von Gott verheißenen und gesteuerten Höherentwicklung entsteht im Judentum als Geschichte Gottes mit seinem auserwählten Volk und verläuft dort in den drei Stadien der Zeit vor dem Gesetz, unter dem Gesetz und der noch ausstehenden messianischen Zeit. Die Christen aber haben mit Christi Kreuzestod ein drittes Zeitalter anbrechen lassen: das Zeitalter *sub gratia* „unter der Gnade“. Im 12. Jahrhundert hatte der Mönch Joachim von Fiore diese drei Stadien mit der Trinität in Verbindung gebracht und als Zeitalter des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes gedeutet. Dabei hat er aber die Stadien *ante legem* und *sub lege* beide dem Zeitalter des Vaters, und das Zeitalter des Heiligen Geistes einer vorscheinenden Zukunft zugeordnet (Taubes 2007 [1947]). Nicht nur der Fortschrittsgedanke, auch die Dreistufigkeit der meisten säkularen Modernisierungstheorien scheint auf ihre Herkunft aus der jüdisch-christlichen Tradition zu verweisen: „Wildheit – Barbarei – Zivilisation“ bei Adam Ferguson und Lewis Henry Morgan, „Stammes-, Sklavenhalter- und kapitalistisch-bürger-

liche Gesellschaft“ bei Karl Marx und Friedrich Engels, hier mit dem Vorschein einer neuen, der klassenlosen Gesellschaft im Sinne des messianischen Zeitalters, „Religion – Metaphysik – positivistische Wissenschaft“ bei Auguste Comte und sogar noch Niklas Luhmanns Unterscheidung von „segmentären, stratifizierten und funktional gegliederten Gesellschaften“ (Luhmann 1984) kann man unter die dreistufigen Evolutionsmodelle einreihen. Auch evolutionistische Religionstheorien verfahren oft dreistufig wie Edward Burnett Tylors „Animismus – Polytheismus – Monotheismus“ oder Sigmund Freuds „Totemismus – Polytheismus – Monotheismus“ (Freud 2010 [1939]). Das alles und vor allem natürlich Hegels Geschichtsphilosophie möchte man als säkularisierte Formen der dreistufigen Heilsgeschichte verstehen.

Das zweite Modell der stufenweise dosierten Offenbarung lässt sich in vieler Hinsicht als eine Variante des Modells der *historia sacra* verstehen. Dieses Modell scheint eine christliche Schöpfung, die dann allerdings auch im Judentum eine Rolle spielte, und verdankt sich dem besonderen Rechtfertigungsdruck des Christentums, das sich als eine neue Sekte gegenüber der alten jüdischen Tradition legitimieren musste. Das ging nur, indem man das Neue gegenüber dem Alten privilegierte und das Neue als das Wahre herausstellte: *verus* gegen *vetus* Israel (Stroumsa 1988). So kam der Gedanke einer Wahrheit in die Welt, die nicht am Anfang stand, sondern sich allmählich, in Offenbarungsschüben Bahn bricht. Das Gesetz war nur Vorstufe, es sollte, wie Paulus sagte, die Menschen auf Christus hin erziehen. In diesem Zusammenhang entwickelte die frühe christliche Theologie viele evolutionistische Konzepte, die das Christentum als Ziel einer menschheitsgeschichtlichen Höherentwicklung darstellen, z. B. das Konzept der *praeparatio evangelica* bei Eusebius von Cäsarea, demzufolge alle Religionen auf das Christentum zulaufen, oder die Idee einer *educatio generis humani* bei Origenes, die dann Lessing wieder aufgegriffen hat. Eine besonders typische Errungenschaft des Christentums, auf die man bei vielen Kirchenvätern stößt, ist die Akkommodationslehre. Gott, so wird argumentiert, habe seine Offenbarung der Fassenskraft der Menschheit angepasst, deren Entwicklung man sich nach dem Modell der Ontogenese vorstellte. Die Zeit *ante legem* entspricht der Kindheit, einem Stadium, in dem einem Menschenwesen noch keine strengen Normen zugemutet werden können, die Zeit *sub lege* der Jugend, in der im Gegenteil der Heranwachsende klare Richtlinien braucht und die Zeit *sub gratia* dann dem Erwachsenenstadium, wo der Mensch selbst entscheiden kann, was für ihn richtig ist, und seiner inneren Stimme folgt. So habe Gott in seiner Güte und Kondeszendenz (*Synkatabasis*) sich auf das Niveau der sich entwickelnden Menschheit eingestellt. In diesem Zusammenhang entsteht später der Begriff des „Zeitgeists“ (*genius saecoli*) für das Entwicklungsstadium der Menschheit, auf das Gott Rücksicht mit seiner Offenbarung nehmen musste.

Das Modell einer Ethisierung der Religion ist das älteste der drei, es begegnet vor allem bei den frühen israelitischen Propheten, die den Opferkult kritisieren und darauf bestehen, dass es Gott vor allem um Gerechtigkeit geht. Die Witwen und Waisen sind ihm wichtiger als Weihrauch und Opferlämmer. Sie bestehen also auf einer Veränderung, die sie als Fortschritt, als Höherentwicklung verstehen im Sinne einer Annäherung an Gottes Willen und Wesen. Da Gott geistig und gerecht ist, bedeutet Fortschritt

hier Vergeistigung und Ethisierung. Die Religionsgeschichte und Religionsphilosophie des 19. Jahrhunderts hat diesen Parameter voll und ganz übernommen. Von Evolution kann man dann sprechen, wenn dieser inner-prophetische und darüber hinaus vielleicht inner-jüdische und sogar inner-christliche Maßstab einer Höherentwicklung zu einem allgemeinen Gesetz der Religionsentwicklung erhoben wird, wie z. B. in Max Webers Theorem der Rationalisierung oder Weltentzauberung. Sigmund Freud charakterisierte die monotheistische Religion, worunter er das Judentum verstand, als einen Fortschritt in der Geistigkeit (Freud 2010 [1939]: 137–142), und münzte damit ein Zentralmotiv christlicher Abgrenzung gegenüber dem Judentum auf das Judentum und dessen Abgrenzung gegenüber dem Heidentum um.

In der Tat findet sich im Alten Testament nicht nur Kritik an der eigenen Religion wie die Opferkritik der Propheten, sondern vor allem auch reichliche Polemik gegen die heidnische, d. h. vor allem kanaanäische Religion. Da geht es dann um Dinge wie Magie, Wahrsagerei, Totenbeschwörung, Tempelprostitution und vor allem Menschenopfer, insbesondere Kindesopfer. Hier zeigt sich deutlich, dass schon der altisraelitische Monotheismus ganz ähnliche Probleme hatte wie später das Christentum. Es sind die Probleme einer Religion, die sich als etwas Neues an die Stelle alter Traditionen setzt und sich ihnen gegenüber als ein Fortschritt legitimieren muss. Die Strategien der Begründung sind uns so selbstverständlich geworden, dass uns ihre polemisch-apologetische Tendenz nicht mehr bewusst ist. Selbstverständlich ist das Judentum ein Fortschritt gegenüber dem Heidentum. Wer wünschte sich Menschenopfer und Hexerei zurück? Auch damit aber bewegen wir uns im Horizont der polemischen bzw. apologetischen Innenperspektive des Monotheismus.

Historische Befunde

Die Frage nach Evolution in der Religionsgeschichte, das ist die These, ist bereits von unserer eigenen religiösen Tradition geprägt, was in gewissem Grade für die Evolutionstheorie überhaupt gilt. Das gilt es immer mitzubedenken, wenn wir uns nun in aller Kürze einigen historischen Befunden zuwenden. Der erste Fall betrifft das Alte Testament und den darin greifbaren Übergang von Monolatrie, für die es die anderen Götter gibt, aber die Verehrung nur Eines gefordert wird, zu Monotheismus, für den es die anderen Götter nicht gibt, sondern nur den Einen Gott.

Die erste Position findet ihren klarsten Ausdruck im Ersten Gebot, dem absoluten Schlüsseltext, wenn es um die Frage nach Gott und Göttern, Einheit und Vielheit geht: „Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus Ägypten, dem Sklavenhaus, herausgeführt hat. Du sollst keine anderen Götter haben (wörtlich: es soll für dich keine Götter geben) vor mir“. Gott sagt nicht: „Ich bin der Eine, Einzige Gott; es gibt keine anderen Götter außer mir“. Er definiert sich als der Retter Israels, nicht als der Eine Welterschöpfer. Von den anderen Göttern heißt es nicht, dass es sie nicht gibt, sondern dass es sie *für Israel* nicht geben soll und zwar vor JHWH, vor seinem Angesicht. Sie haben in seinem Heiligtum

und in seinem Land nichts zu suchen. Damit wird im Grunde sogar vorausgesetzt, dass es die anderen Götter gibt. Was hier gefordert wird, ist *Treue*, und zwar ausschließliche Treue zu dem Einen Gott, die keine Verbindung mit anderen Göttern zulässt. Wenn es die anderen Götter nicht gäbe, wäre das Gebot der Treue sinnlos. Die biblische Basismetapher für diese Treue ist die Ehe. Dabei ist Gott der Bräutigam, Israel die Braut. Die anderen Götter sind die Verführer, die Israel vom rechten Wege abbringen wollen und mit denen Israel, wie es ihm die Propheten ständig vorhalten, Unzucht treibt. Ein anderes Bild ist das politische Bündnis; auch hier gilt, dass man nicht zwei Herren dienen und z. B. nicht sowohl mit den Assyryern als auch mit den Ägyptern ein Bündnis schließen darf. Würde Israel mit den Ägyptern ein Bündnis schließen, wäre das für die Assyryer ein *casus belli* und Grund grausamster Bestrafung. Aber anders als Brautschaft und Ehe ist das politische Bündnis hier keine Metapher, sondern die Sache selbst, das Modell, das dieser ganz neuartigen Form von Gottesverbindung zugrunde gelegt wird. Gott und Israel schließen einen förmlichen Bundesvertrag. Gott erwählt sich aus der Fülle der Völker das kleine Israel und überlässt die anderen Völker anderen Göttern, und Israel erwählt sich aus der Fülle der Götter den Gott JHWH, der es aus Ägypten herausgeführt hat, und enthält sich der Verehrung anderer Götter. Gott unter den Göttern, Israel unter den Völkern, das ist die Grundlage, auf der dieses Bündnis gestiftet und damit die *historia sacra* fortgesetzt oder erst eigentlich auf den Weg gebracht wird.

Diese Position gehört zu einer Textschicht der hebräischen Bibel, die ihren klarsten Ausdruck im 5. Buch Mose findet, dem Deuteronomium (Crüsemann 1992; Otto 1999). Das Deuteronomium muss in seinen Ursprüngen auf das 7. Jahrhundert zurückgehen, denn es benutzt die Sprache und Gedankenwelt assyrischer Vertragstexte, die es auf das Gottesbündnis ummünzt, und es hat zusammen mit vom gleichen Geist geprägten Schriften maßgeblich dazu beigetragen, dass die Israeliten den Zusammenbruch des Königreichs Juda, die Zerstörung des Tempels und die Deportation ihrer intellektuellen Elite nach Babylon ohne den Untergang ihrer Kultur überstanden haben, was nach den damaligen Gegebenheiten an ein Wunder grenzt. Dieses Wunder hat dazu beigetragen, dass sich diese Position, die vor dem Exil die Sache einer Minderheit darstellte, dann nach dem Exil als eine im Judentum und auch in bestimmten radikalprotestantischen Strömungen bis heute maßgebliche religiöse Richtung durchgesetzt hat.

Wenn man sich von dieser Position aus im historischen Umfeld umschaute, lassen sich zwei Gegenpositionen ausmachen. Die eine wäre in der Mehrheitsmeinung und -Praxis zu erkennen, gegen die sich die deuteronomistische Bewegung als ein anfängliches und dann später siegreiches Minderheitsvotum richtet, und die andere könnte man in der Position erkennen, die wir als die eigentlich monotheistische verstehen würden, derzufolge es nur einen einzigen Gott gibt und die anderen Religionen nicht etwa anderen Göttern, sondern Götzen, d. h. falschen, eingebildeten Machwerken ihrer Phantasie und handwerklichen Fähigkeiten gelten.

Die erste Position bekommen wir nur in der polemischen Beleuchtung der deuteronomistischen Schriften zu Gesicht. Offenbar handelte es sich hier um einen gemäßigten synkretistischen Polytheismus, bei dem Jahweh einem kleinen Pantheon aus kanaa-

näischen Gottheiten wie El, Baal, Anat und Aschera-Astarte vorsteht (Smith 1971). Der Übergang von dieser Religionsform, die in der Rückschau der Bücher Könige und Chronik in der vorexilischen Königszeit bis zu Josia und seiner Reform im Königreich Juda vorgeherrscht haben muss, zu der deuteronomistischen Position der exklusiven Treue, lässt sich nun in keiner Weise als ein evolutionärer Schritt begreifen. Viel eher handelt es sich um eine Revolution, die, wenn man den Texten glauben dürfte, sogar mit Gewalt und Blutvergießen verbunden war. Das gehört zwar alles sicherlich mehr in den Bereich retrospektiver Fiktionen als objektiver Geschichtsschreibung, aber es hat doch etwas zu besagen, dass sich das Verhältnis dieser Positionen aus der Innensicht der deuteronomistischen Position derart antagonistisch und der Übergang von der einen zur anderen als eine Sache der Gewalt, im Sinne einer gewaltsam erzwungenen Konversion darstellt. Gerade weil diese Ereignisse nicht historisch, sondern nur symbolisch zu verstehen sind, sind sie nur umso aufschlussreicher und werfen ein Licht auf die Art und Weise, wie die Israeliten bzw. Juden selbst in der Rückschau das Verhältnis dieser Positionen bewertet haben. Von Evolution kann hier nicht die Rede sein.

Anders steht es mit der anderen, späteren Position, die einen strikten Monotheismus vertritt. Ihr begegnen wir bei den jüngeren Propheten, besonders ausgeprägt bei Deuterocesaja. Dort heißt es im 45. Kapitel:

Ich bin der Herr, und sonst niemand; außer mir gibt es keinen Gott. Ich erschaffe das Licht und mache das Dunkel, ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil. Ich bin der Herr, der das alles vollbringt. (Jes 45, 5)

Hier ist aus „JHWH, der dich aus Ägyptenland herausgeführt hat“, der „Schöpfer von Himmel und Erde“ geworden, der einzige Gott, außer dem es keinen anderen Gott gibt.

Denn so spricht der Herr, der den Himmel erschuf, er ist der Gott, der die Erde geformt und gemacht hat – er ist es, der sie erhält, er hat sie nicht als Wüste geschaffen, er hat sie zum Wohnen gemacht –: Ich bin der Herr, und sonst niemand. (Jes 45, 18)

Diesen Wandel kann man durchaus als Entwicklung vom Unreifen, Anfänglichen zum Reifen, Endgültigen begreifen, und darüber hinaus auch als eine Evolution vom Niederen zum Höheren. Der JHWH der deuteronomistischen Exodusüberlieferung ist ein Stammes- oder Nationalgott, der mit Israel einen Bund schließt; er stellt sich als der Gott der Väter und der Befreier aus der ägyptischen Sklaverei dar, aber nicht als der einzige, allzuständige Weltenschöpfer. Deuterocesajas Jahwe dagegen ist ein Universalgott. Hier darf man von einer Ideenevolution sprechen im Sinne einer Erweiterung der Perspektive, von Ethnizität zu Universalität. Diesem allumfassenden Schöpfergott begegnet man auch sonst in der Bibel, z. B. gleich im priesterschriftlichen Schöpfungsbericht am Beginn des Buches Genesis. Aber es handelt sich nicht um eine Evolution vom Poly- zum Monotheismus, sondern die Entwicklung findet innerhalb des Monotheismus statt. Zwischen Poly- und Monotheismus liegt in der Bibel die große Abkehr und Umkehr, hier führt kein Weg vom Einen zum Anderen, sondern nur der radikale, revolutionäre Umschlag.

Ägypten

Im zweiten Teil dieses Beitrags möchte ich mich Ägypten zuwenden. Für unser Thema gibt es kein geeigneteres Beispiel. Ägypten konfrontiert uns mit einer unglaublichen Fülle von Quellen, die zu allermeist sehr gut datierbar sind und die sich dazu auch noch auf einen relativ überschaubaren Zeitraum beschränken, die vier Jahrhunderte zwischen 1500 und 1100. Aus dieser Zeit stammen Hunderte, ursprünglich vermutlich viele Tausende von Götter-, vor allem Sonnehymnen (siehe die Textsammlung ÄHG), und innerhalb dieses Corpus zeichnet sich nun in der Tat ziemlich klar eine Wandlung ab, die man als Ideenevolution bezeichnen kann (Assmann 2005). Natürlich gibt es auch eine Fülle von Texten, die älter und jünger sind als das gewählte Zeitfenster. Aber da verändert sich nicht viel. Die entscheidende Wende findet in diesen Jahrhunderten um 1300 v. Chr. statt; das ist für Ägypten eine regelrechte „Achsenzeit“. Das Einmalige an dieser Epoche ist, dass sie uns mit beiden Formen einer monotheistischen Wende konfrontiert: mit einem revolutionären und einem evolutionären Prozess.

Man kann diese Epoche in drei Abschnitte ungleicher Länge einteilen. Der erste Abschnitt umfasst die Zeit von ca. 1500 bis 1350, der zweite, ganz kurze, die 20 Jahre von 1350 bis 1330, und der dritte die Zeit von 1330 bis 1100. Die leitende Gottesidee der ersten Periode lässt sich unter dem Begriff einer „Primat-Theologie“ zusammenfassen. Es handelt sich um einen Polytheismus mit starker Einheitsperspektive. Alles ist auf einen, einzigen Gott ausgerichtet, aus dem alles hervorging, Himmel und Erde, Menschen und Götter, Tiere und Pflanzen. Gott erscheint hier durchaus als der Schöpfer von Himmel und Erde, aber er hat eine Welt geschaffen, zu der auch die Götter gehören. Und indem er diese Welt voller Götter und anderer Lebewesen geschaffen hat, hat er sich seiner uranfänglichen Einzigkeit entäußert und ist zu einem Gott unter Göttern, wenn auch zum Höchsten unter ihnen geworden.

Diese Primattheologie ist so alt wie die ägyptische Kultur und reicht weit vor 1500 zurück. Charakteristisch für diese Perspektive ist das Zusammendenken dreier Formen von Beziehung: „Ursprung aus“, „Abhängigkeit von“ und „Herrschaft über“. Was aus einem Ursprung entstanden ist, bleibt von diesem Ursprung abhängig. Die Ägypter glaubten, dass alles Leben aus der Sonne entstanden sei, die durch ihr Strahlen Licht und Wärme und durch ihre Bewegung die Zeit erzeugt. Alles, was aus der Sonne entstanden ist, bleibt von ihr abhängig; ohne die Sonne, soweit würden wir ja auch heute noch mitgehen, gäbe es kein Leben auf der Erde. Diese Abhängigkeit aller Lebewesen von der Sonne wird nun von den Ägyptern als Herrschaft der Sonne über das aus ihr Entstandene und von ihr Abhängige gedeutet. Von der Sonne gehen nicht nur Licht und Zeit, sondern auch Herrschaft aus. Wir dürfen nicht vergessen, dass die Ägypter den ersten Großstaat der Geschichte errichtet haben, und die ägyptische Primat-Theologie geht auf die Epoche der Staatsentstehung um 3000 v. Chr. zurück.

Aber was sich im „Neuen Reich“ zu entwickeln beginnt, ist eine Universalperspektive, die zu dieser Einheitsperspektive hinzutritt. Bis dahin lebte man in einer Welt, die mit den Grenzen Ägyptens zusammenfiel. Was außerhalb lag, war nicht mehr geordnete

Welt, sondern Chaos. Ab 1500 begannen die Ägypter Erfahrungen zu machen, die das ägyptische Weltbild grundlegend veränderten. Sie traten infolge umwälzender politischer Ereignisse (Stichwort: Fremdherrschaft, Hyksos, s. Assmann 1996: 225–231) in ein weltpolitisches Netzwerk ein und wurden eine Großmacht neben und über vielen anderen Groß- und Kleinmächten. So setzte sich die Einsicht durch, dass die geordnete Welt an den Grenzen Ägyptens nicht aufhört, sondern eine Menge vergleichbar organisierter Staaten und Kulturen umfasst. Man teilte die Menschen in vier Rassen ein – Ägypter, Libyer, Asiaten, Nubier – oder auch in fünf unter Hinzunahme der Kreter, Mykener und Ägäer. Den Schöpfergott ließ man für alle zuständig sein. So heißt es z. B. in einem Hymnus an den Schöpfergott:

Sei begrüßt, RE, Herr der MAAT,
 der seinen Schrein verborgen hält, Herr der Götter,
 CHEPRE inmitten seiner Barke,
 der befiehlt, und es entstehen die Götter,
 ATUM, der die Menschheit erschafft,
 ihre Wesensart unterscheidet und ihren Lebensunterhalt schafft,
 ihre Eigenschaften trennt, den einen vom andern (ÄHG Nr. 87C, 62–68).

Das bezieht sich vermutlich nicht auf die Verschiedenheit der Individuen, das wäre zu modern gedacht, sondern auf die Verschiedenheit der Rassen, Sprachen und Lebensformen.

Als der Urgott, aus dem alles hervorging, sich in die Sonne verwandelte und zum Schöpfer wurde, bestieg er zuletzt zusammen mit anderen Göttern eine Barke, um die Erde bei Tag und Nacht von oben und unten zu umkreisen und auf diese Weise die aus ihm entstandene Welt zu beleben, zu ordnen und zu erhalten. Diese allerzentralste Vorstellung des ägyptischen Weltbilds erfährt nun ab ca. 1400 eine entscheidende Veränderung. Der Abstand zwischen dem Einen Gott und den anderen Göttern wird immer größer und zuletzt umkreist er die Welt in seiner Barke allein. Auch wenn es die anderen Götter immer noch gibt, als Geschöpfe des Sonnengottes neben den Menschen, ist die monotheistische Einheitsperspektive nun sehr viel stärker geworden.

Dieses neue Weltbild wurde von Echnaton, der um 1350 herum den Thron besteigt, in der Weise radikalisiert, dass die anderen Götter kurzerhand abgeschafft, ihre Bilder zerstört, ihre Namen ausgehakt, ihre Kulte und Feste eingestellt, ihre Tempel geschlossen und ihre Priester entlassen wurden (Hornung 1995; Assmann 1996: 243–258). Einerseits ist das der Endpunkt einer Entwicklung, die sich ab 1500 abzeichnete, andererseits ist das ein gewaltsamer Akt, den man eher als Revolution, denn als Evolution einstufen muss. Für Echnaton gibt es nur noch die Sonne, die bar aller anthropomorphen Züge nicht nur über alle Völker, sondern unterschiedslos über gut und böse strahlt:

Die Fremdländer von Syrien und Nubien,
 und das Land von Ägypten:
 du stellst jedermann an seinen Platz und schaffst ihren Bedarf,
 jeder Einzelne hat zu Essen, seine Lebenszeit ist festgesetzt

Die Zungen sind verschieden im Sprechen,
ihre Eigenschaften desgleichen;
ihre Hautfarbe ist unterschieden, (denn) du unterscheidest die Fremdländer

Du machst den Nil in der Unterwelt
und bringst ihn (herauf) nach deinem Belieben,
um die Menschheit am Leben zu erhalten wie du sie (dir) geschaffen hast;
du bist ihrer aller Herr, der sich abmüht mit ihnen. [...]

Alle fernen Länder, du schaffst ihren Lebensunterhalt:
du hast einen Nil an den Himmel gesetzt, dass er herabsteige zu ihnen,
er schlägt Wellen auf den Bergen wie der Ozean,
ihre Äcker sind trunken in ihren Ortschaften.

[...] Der Nil am Himmel, du (gibst) ihn den Fremdvölkern
und den Wildtieren eines jeden Berglandes, die auf ihren Füßen laufen.
Der (eigentliche) Nil, er kommt
aus der Unterwelt nach Ägypten (ÄHG Nr. 92, 83–104).

Echnatons Monotheismus steht an Konsequenz und Radikalität in nichts hinter dem 800 Jahre späteren Deuterocesaja zurück. Auch für ihn gibt es nur einen Gott. Zweimal heißt es in den Hymnen dieser Zeit: Du einziger Gott, außer dem es keinen anderen gibt. Echnatons Gott ist aber tatsächlich die Sonne und nichts als die Sonne. Seine Theologie ist nicht anthropo-, sondern heliomorph und eher eine Kosmo- als eine Theologie. Echnaton hat die traditionelle Vorstellung, dass die Sonne nicht nur durch ihre Strahlen Licht und Wärme, sondern durch ihre Bewegung auch die Zeit hervorbringt, radikalisiert. Wenn sich die gesamte Wirklichkeit auf Licht und Zeit zurückführen lässt, dann sind die anderen Götter überflüssige Fiktionen. Ihre Kulte müssen eingestellt, ihre Bilder zerstört, ihre Namen aus den Inschriften gelöscht, ihre Priester entlassen, ihre Tempel geschlossen und ihre Feste abgeschafft werden.

Im Unterschied zu Deuterocesaja blieb aber der Monotheismus Echnatons in Ägypten Episode. Nach dem Tod des Königs wurden die alten Götter wieder eingeführt und alle Spuren der neuen Religion und ihres Stifters ausgelöscht. Das Interessante ist aber nun, dass damit die theologische Ideenevolution, als deren radikale Speerspitze Echnatons Umsturz verstanden werden kann, in keiner Weise stillgestellt wurde, im Gegenteil.

Im Gegenzug entwickeln die thebanischen Theologen der Ramessidenzeit eine Theologie, die auf einer neuen theologischen Kategorie basiert. Das ist die Kategorie „Ba“. Der Ba-Begriff stammt aus der Anthropologie und bezeichnet die Seele, die den Körper zu Lebzeiten beseelt und sich nach dem Tode von ihm trennt. Diesen Begriff nahmen die Theologen der Nach-Amarnazeit als Instrument, die Beziehung zwischen Gott und Welt neu zu bestimmen, und zwar einer Welt, die nun wieder als von Göttern beseelt und bevölkert galt. So wird der höchste Gott jetzt als „Ba“ gedacht, der sich in der Welt

verkörpert wie die Seele im Leib, und zugleich werden die vielen Götter, die die Welt in Gang halten, als die Ba's des All-Einen erklärt, in denen er sich innerweltlich manifestiert. Was ist damit gewonnen? Oder anders gefragt: In welchem Sinne lässt sich das als eine Höherentwicklung verstehen? Mit der Kategorie „Ba“ ist eine vollkommen neue Form gefunden, das Verhältnis von Einheit und Vielheit zu denken. Im Rahmen des Schöpfungs- und Primatparadigmas war das Göttliche als Einheit nur *außerhalb* der geschaffenen Welt denkbar, und zwar als Präexistenz. Die Beziehung von Gott und Welt wurde dadurch verzeitlicht: Gott als der Eine *vor* der Weltentstehung, als Einer unter Vielen *in* der entstandenen Welt. Jetzt hatte man mit dem Ba-Begriff eine Kategorie gefunden, das Göttliche auch *innerhalb* bzw. gleichzeitig mit der geschaffenen Welt als Einheit zu denken. Neben das traditionelle Paradigma der Schöpfung – der Eine als Ursprung der Vielen – trat jetzt das Paradigma der Manifestation: nicht der präexistente, sondern der *verborgene* Eine, der sich in der Welt als Vielheit zugleich manifestiert und verhüllt. Dieser Gott steht der Welt nicht gegenüber wie der biblische Gott, sondern durchdringt und beseelt sie von innen und geht zugleich über sie hinaus.

Bei diesem Wandel von einem Polytheismus des Primats mit einer starken Einheitsperspektive zu einem inklusiven Monotheismus, der die vielen Götter als Erscheinungsformen des verborgenen Einen begreift, haben wir es nun mit einer wirklichen Ideenevolution zu tun. Hier ist keine Abkehr, kein polemischer Antagonismus im Spiel, sondern ein Prozess, der sich aus einer inneren Entwicklungslogik verstehen lässt. Dafür spricht, dass sich derselbe Prozess auch an anderen Religionen beobachten lässt. Mit Bezug auf die indische Religion hat der Mediävist und Schriftsteller C. S. Lewis (1958: 57) einmal geschrieben:

Der Monotheismus sollte nicht als der Rivale, sondern als das Reifestadium des Polytheismus verstanden werden. Wo man Polytheismus in Verbindung mit spekulativer Kraft und der genügenden Muße für Spekulation findet, wird es früher oder später im Zuge einer natürlichen Entwicklung zum Monotheismus kommen. Die Geschichte der indischen Religion ist hierfür ein besonders gutes Beispiel. Hinter den Göttern erhebt sich der Eine, und die Götter sind ebenso wie die Menschen nur seine Träume. Das ist eine Form, mit den Vielen fertig zu werden. Die Götter werden zu Aspekten, Manifestationen, zeitweilige oder teilweise Verkörperungen der Einen Macht. (Lewis 1958: 57, Übersetzung J.A.)

Es gibt aber auch den anderen Monotheismus, den Monotheismus Echnatons und Moses. Dieser Monotheismus ist in keiner Weise das Reifestadium des Polytheismus, sondern sein geschworener Feind.

Schlussfolgerungen

Wir müssen also zwei Formen von Monotheismus unterscheiden: den inklusiven Monotheismus, wie er sich als Reifestadium des Polytheismus verstehen lässt, weil er ja als Einheitsperspektive von Anfang an in ihm angelegt ist, und den exklusiven Monotheismus, zu dem man nur durch eine entschiedene Abkehr, eine Konversion gelangt. Ebenso muss man mit zwei Dynamiken des Wandels rechnen, die in der Religionsgeschichte wirksam sind: die Dynamik der Revolution und die Dynamik der Evolution, und zwar einer Ideenevolution im Sinne Niklas Luhmanns (Luhmann 2008).

Gibt es eine Evolution vom Poly- zum Monotheismus? Die Antwort lautet ja, wenn wir unter Monotheismus den inklusiven Monotheismus wollen, das Prinzip „Alle Götter sind Eins“. Die Antwort lautet dagegen nein, wenn es um den exklusiven Monotheismus geht, das Prinzip „Kein Gott außer Gott“. Zu dieser Position gelangt man nicht auf dem Wege allmählicher Höherentwicklung, sondern radikaler Abkehr. Hier geht das Ältere nicht im Jüngeren, das Niedere nicht im Höheren auf, sondern wird zum Gegenstand der Verfolgung, des Abscheus, der Verdrängung und der Vernichtung. Um diese Form von Veränderung einzuschließen, reicht der Begriff der Evolution nicht aus.

Literatur

Assmann, Jan (2005): Primat und Transzendenz. Struktur und Genese der ägyptischen Vorstellung eines ‚Höchsten Wesens‘. In: ders.: *Theologie und Weisheit im Alten Ägypten*. München, 35–64.

ÄHG = Assmann, Jan (1975): *Ägyptische Hymnen und Gebete*. Zürich.

Assmann, Jan (1996): *Ägypten – eine Sinngeschichte*. München.

Crüsemann, Frank (1992): *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*. München.

Freud, Sigmund (2010) [1939]: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. Amsterdam 1939, Neuausgabe, hg. v. J. Assmann. Stuttgart.

Hornung, Erik (1995): *Echnaton – die Religion des Lichts*. Zürich.

Jaspers, Karl (1949): *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. München.

Koselleck, Reinhart (1972): „Einleitung“, in *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. v. Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck, Band 1. Stuttgart.

Lewis, Clive Staples (1958): *The Allegory of Love*. Oxford.

Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt/M.

Luhmann, Niklas (2008): *Ideenevolution*. Frankfurt/M.

Otto, Eckart (1999): *Das Deuteronomium*. Berlin/New York.

Smith, Morton (1971): *Palestinian Parties and Politics That Shaped the Old Testament*. New York.

Stroumsa, Guy G. (1988): *Vetus Israel: les juifs dans la littérature hiérosolymitain 50 d'époque byzantine*. In: *Revue de l'Histoire des Religions* 205, 115–131.

Taubes, Jacob (2007) [1947]: *Abendländische Eschatologie*, 1. Aufl Bern 1947, 3. Aufl. München.