

JAN ASSMANN

Transkulturelle Theorien – am Beispiel von Jaspers' Achsenzeit-Konzept

Die Ägyptologie gilt nicht ganz zu Unrecht als ein theoriefeindliches Fach. Wir Ägyptologen sind schon froh, uns gelegentlich auf die Ebene einer Theorie emporarbeiten zu können, aber die Ebene der Theorietheorie wird uns ewig verschlossen bleiben, wenn man unter Theorietheorie jene Form der Theorie versteht, der als zugehörige Praxis bzw. Empirie das Theoriebilden entspricht. Zwischen Theorie und Empirie herrscht eine einerseits unaufgebbare, andererseits dilemmatische Beziehung. In Abwandlung eines berühmten Diktums von Kant kann man sagen, Empirie ohne Theorie sei blind, und Theorie ohne Empirie leer. Ägyptologie gehört von Haus aus auf die Seite der Empirie. Diese nimmt hier die Form des erschliessenden, sichernden und vergegenwärtigenden Umgangs mit den archäologischen und philologischen Hinterlassenschaften der altägyptischen Kultur an.¹ Von denen gibt es so viele zu bewältigen, dass man schier darin erstickt. Andererseits sind diese Befunde aber äußerst lückenhaft. Man möchte sie einer gemusterten Decke vergleichen, die vom Zahn der Zeit derart zefressen ist, dass man das Muster nicht mehr klar erkennen kann. Das ist unsere spezifische Form von Blindheit. Man könnte auch sagen, dass wir den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen. Aber unser Problem ist eben nicht nur die Fülle, sondern paradoxerweise eben auch die enorme Lückenhaftigkeit dieser Fülle. Da wir die Muster nicht sehen können, müssen wir sie erschließen. Das wiederum ist unsere Form von Theorieangewiesenheit. Die einzigen beiden Gebiete, auf denen das einigermaßen gelungen ist, sind die Grammatik und die Chronologie. Hier kann man davon ausgehen, dass sich so bald nichts Entscheidendes ändern wird. Hier steht uns der Wald vor Augen, auch wenn ständig an einzelnen Bäumen gesägt wird.

Die Dinge, die mich an der altägyptischen Kultur am meisten interessieren, liegen auf ganz anderen Gebieten: auf denen der Literatur und der Religion. Hier herrscht, verglichen mit anderen Kulturen, die sprichwörtliche ägyptische Finsternis. Was die Religion angeht, ist das große Problem nicht die Knappheit und auch nicht die Fülle, sondern die Redundanz. Zwar gilt auch hier, dass uns nur ein Bruchteil des einmal vorhanden Gewesenen erhalten ist, aber dieser Bruchteil scheint immer dasselbe zu sagen, so dass sich keine irgendwie gearteten zeitlichen, räumlichen, sozialen oder personalen Differenzen erkennen lassen. Ohne solche Differen-

1 „Erschließung, Sicherung und Vergegenwärtigung des kulturellen Erbes“ ist die von dem Berliner Philosophen Volker Gerhardt geprägte Formel für das Förderungsprogramm der deutschen Akademien der Wissenschaften.

zen aber kann man nichts verstehen bzw., um in unserem Bilde zu bleiben, nichts sehen. Hier kann nur Theorie weiterhelfen.

Ich beschäftige mich nun fast 50 Jahre mit religiösen Texten und habe mich dabei verschiedener Theorien bedient, die ich auf drei verschiedenen Ebenen ansiedeln würde:

- Typ A: – Intrakulturelle Theorien, die versuchen, die entscheidenden kulturinternen Differenzen herauszuarbeiten,
- Typ B: – transkulturelle Theorien, die versuchen, durch den Vergleich mit anderen Kulturen und die Herausarbeitung transkultureller Differenzen bzw. Paradigmenwechsel das spezifische Profil und die Entwicklungslinien der ägyptischen Religionsgeschichte zu erkennen, und schließlich
- Typ C: – hermeneutische Theorien, die versuchen, durch Bezug auf die eigene, heutige Situation, also durch Verstehen, Licht in das Dunkel zu bringen.

Typ A können wir hier beiseite lassen; diese Theorien verstehen sich von selbst und gehören zum Handwerkszeug auch der Ägyptologie. Hier möchte ich von meinen Erfahrungen mit einer Theorie berichten, die zugleich Typ B und Typ C angehört.

Beispiele für Typ B sind etwa kulturelle und soziale Evolutionstheorien, wie sie im 18. Jahrhundert aufkamen, bei Vico, Herder, Condorcet, später dann bei Hegel und Marx und in neuerer Zeit etwa bei Jürgen Habermas, Niklas Luhmann, Merlin Donald und vielen anderen.² Kulturelle Evolutionstheorien sind eo ipso transkulturell, weil sie ja allgemeine, kulturübergreifende Entwicklungslinien in den Blick bekommen wollen. Ihnen liegt eine implizite oder explizite Komparatistik zugrunde. Nur auf der Basis des Kulturvergleichs und der Herausarbeitung von Konvergenzen und Divergenzen lassen sich solche Linien auffinden und darstellen. Transkulturelle Theorien arbeiten entweder mit strukturellen Analogien oder mit Kulturkontakten. Die Ägyptologie verhält sich in beiden Hinsichten sehr zurückhaltend, was sicher damit zusammenhängt, dass sich schon die altägyptische Kultur selbst als ein Unikum verstand. Daher habe auch ich mit meinen Versuchen einer komparatistischen Horizonterweiterung³ in meinem Fach nicht besonders viel Anklang gefunden.

Beispiele für Typ C sind die grossen hermeneutischen und antihermeneutischen Paradigmen des 20. Jahrhunderts wie Strukturalismus, Poststrukturalismus, Dekonstruktion, New Criticism, New Historicism und natürlich Gadammers Hermeneutik, die alle an der Ägyptologie einigermaßen spurlos vorübergegangen sind und die ja auch nicht unbedingt etwas mit kulturwissenschaftlich-archäologischen Problemen zu tun haben, sondern auf einer allgemeineren Ebene operieren. Hierzu gehören aber auch alle unter dem Projekt einer ‚Archäologie der Moderne‘ subsumier-

2 Um nur die in Deutschland vielleicht noch nicht so bekannten Beiträge von Merlin Donald zu nennen: *Origins of the Modern Mind* und *A Mind so Rare*.

3 J. Assmann: Das kulturelle Gedächtnis; J. Assmann: Herrschaft und Heil.

baren Ansätze, zu deren prominentesten Vertretern Jaspers' Achsenzeittheorie gehört.⁴ Dieser Theorie möchte ich mich jetzt eingehender zuwenden.

Jaspers' Achsenzeit-Theorie kombiniert die Typen B und C, sie ist eine transkulturell-komparatistische und zugleich eine hermeneutische Theorie. Das macht sie zu einer so besonderen Herausforderung für die Ägyptologie. Auch wenn der Begriff der „Achsenzeit“ von Jaspers stammt, ist die entsprechende (komparatistische) Theorie im späten 18. Jahrhundert entstanden, in der Blütezeit kultureller Evolutionstheorien. Als ihr Schöpfer gilt der Orientalist Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron (1731-1805), der Entdecker des Zend-Avesta, der von einer „grande révolution du genre humain“ sprach, die sich um die Mitte des ersten Jahrtausends v.Chr. von China bis Griechenland ereignet habe.⁵ Jaspers selbst erwähnt als seine Vorläufer den klassischen Philologen Ernst von Lasaulx (1805-1861)⁶, den Sinologen Victor von Strauss (1809-1899)⁷ und den Kultursoziologen Alfred Weber (1868-1958).⁸ Eric Voegelin, der den Gedanken einer weltgeschichtlichen Wende (wie vermutlich Jaspers selbst) von Alfred Weber übernommen hat, bei dem er 1929 ein Semester studierte⁹, aber den Begriff der Achsenzeit („axis-time“, wie er Jaspers' Terminus übersetzt) explizit zurückweist, verweist in diesem Zusammenhang auf den Sinologen Jean-Pierre Abel-Rémusat (1788-1832).¹⁰ Diese Gelehrten stellten die Parallelen und den Synchronismus heraus; sie bewegten sich also auf der Ebene der Komparatistik, ohne den hermeneutischen Bezug zu ihrer eigenen Lebens- und Verstehenssituation herzustellen, der die Ebene C kennzeichnet. Das war vielmehr Jaspers' ureigenster, entscheidender Beitrag zu dieser Debatte. Jaspers stellte nicht nur fest, dass es um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends eine Wende menschheitsgeschichtlichen Ausmaßes gegeben hatte, die er „Achsenzeit“ nannte, sondern meinte auch, selbst mitten in einer Achsenzeit zu leben.¹¹ Er verstand seine Theorie nicht nur historisch, sondern auch philosophisch. Jaspers' Nachfolger wandten sich dann wieder verstärkt den historischen Fragen zu. Dazu gehört der Politologe Erik Voegelin (1901-1985), der sein monumentales Werk *Order and His-*

4 Jaspers: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte.

5 Siehe Metzler: A. H. Anquetil-Duperron (1731-1805) und das Konzept der Achsenzeit; Metzler: Kleine Schriften zur Geschichte und Religion der Antike und deren Nachleben, S. 565ff. und 577ff. – Jaspers selbst nennt ihn übrigens ebensowenig wie die meisten seiner anderen Vorgänger.

6 Lasaulx: Neuer Versuch einer alten, auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte, S. 7-60.

7 Strauss/Torney: Lao-Tse's Tao të King; Neuausgabe, Kommentar, S. 169 – 417.

8 Weber: Kulturgeschichte als Kultursoziologie. Webers Begriff ist ‚synchronistisches Weltzeitalter‘.

9 Henkel: Eric Voegelin zur Einführung, S. 16.

10 Jean Pierre Abel-Rémusat (1788-1832) s. Voegelin: The Ecumenic Age, S. 3-6. Voegelin lehnt den Begriff „axis-time“ ab, weil, wie er als Vertreter des Diffusionismus meint, kein historischer Zusammenhang, d.h. kein Kontakt, zwischen den Vorgängen in China-Indien und denen im Westen bestehe.

11 „Durch den Umfang und die Tiefe der Verwandlung alles menschlichen Lebens hat unser Zeitalter die einschneidendste Bedeutung. Nur die gesamte Menschheitsgeschichte vermag die Maßstäbe für den Sinn des gegenwärtigen Geschehens zu geben.“ So lautet der erste Satz von Jaspers' Werk, s. S. 15. Im Folgenden werden Zitate aus Jaspers Buch im Haupttext mit Seitenzahlen in Klammern nach der Erstausgabe 1949 angegeben.

tory (5 Bände 1956-1985) wohl zunächst unabhängig von Jaspers, aber wie dieser von Alfred Weber beeinflusst, in Angriff nahm, sowie gegenwärtig vor allem der Jerusalemer Soziologe Shmuel Eisenstadt, der seit über 30 Jahren in Verbindung mit verschiedenen Fachwissenschaftlern die Jaspers'sche Achsenzeittheorie weiterentwickelt.¹²

In ihrer allgemeinen, auf das 18. Jh. zurückgehenden Form besagt die Theorie, dass sich um die Mitte des ersten Jahrtausend v.Chr. eine menschheitsgeschichtliche Wende ereignete. In dieser Zeit entstanden die ersten gestifteten Religionen wie der biblische Monotheismus, Zoroastrismus, Buddhismus und Jainismus, sowie die ersten philosophischen und theoretischen Schriften, von den Vorsokratikern bis zu Aristoteles im Westen und von Kautilya, Pannini und anderen indischen Theoretikern bis zu Konfuzius, Laotse, Mengtse und anderen chinesischen Philosophen im Osten.¹³ So ist es kein Zufall, dass die ersten Vertreter dieser Theorie Indologen, Iranisten, Sinologen und klassische Philologen waren, freilich keine Theologen, denn die Spätdatierung des biblischen Monotheismus und seine Einebnung als ein Symptom unter anderen in eine menschheitsgeschichtliche Wende konnte sich theologisch nicht gut vertreten lassen.

Jaspers brachte diese Theorie auf den glücklichen Begriff der Achsenzeit und bereicherte sie um die hermeneutische Dimension. Für ihn ereignete sich hier nicht nur eine entscheidende Wende, sondern es entstand zu dieser Zeit „der Mensch, mit dem wir bis heute leben“ (19), d.h. unsere eigene geistige Welt. Die Achsenzeit ist für Jaspers der Ort, „wo geboren wurde, was bis heute der Mensch sein kann“ (19). „In diesem Zeitalter wurden die Grundkategorien hervorgebracht, in denen wir bis heute denken, und es wurden die Ansätze der Weltreligionen geschaffen, aus denen die Menschen bis heute leben.“ (20f.) Die Achsenzeit markiert den Punkt, bis zu dem unser Verstehen zurückreicht. Hermeneutisch sind Theorien, die einen Bezug zur eigenen Situation herstellen, und so postuliert auch Jaspers: „Der Ursprung des Verstehens ist unsere Gegenwärtigkeit, das Hier und Jetzt.“ (29) Grundlage der Jasperschen Achsenzeittheorie ist das Bewusstsein, selbst in einer menschheitsgeschichtlichen Wende achsenzeitlichen Ausmaßes zu leben (vgl. Anm. 11).¹⁴

Für Jaspers bedeutet die Achsenzeit eine veritable Mutation. „Das Menschsein im Ganzen tut einen Sprung.“ (23)¹⁵ Hier entsteht der homo sapiens axialis, die Spezies, der wir selbst angehören. Die Signatur dieser Mutation ist eine enorme Auswei-

12 Siehe dazu Eisenstadt: *The Origins and Diversity of the Axial Age*; Schwartz: *Wisdom, Revelation, and Doubt*; Eisenstadt: *Kulturen der Achsenzeit*; Eisenstadt: *Kulturen der Achsenzeit II*; Arnanon/Eisenstadt/Wittrock: *Axial Civilizations and World History* – . Die Werke Eric Voegelins sind in deutscher Übersetzung bzw. im deutschen Original in der von Peter J. Opitz und Dietmar Hertz herausgegebenen Reihe *Periagoge* im Verlag W. Fink erschienen.

13 Zu China s. Roetz: *Die chinesische Ethik der Achsenzeit*.

14 Jaspers versteht seine Theorie selbst als Säkularisat des christlichen Geschichtsbildes, für die Christus die weltgeschichtliche Achse bildet, durch die sich die gesamte Geschichte in Vorher und Nachher gliedert. Anstelle dieses nur für die Christen verbindlichen Ereignisses sucht er nach einem „Tatbestand, der als solcher für alle Menschen gültig sein kann“, einen „für alle Völker gemeinsamen Rahmen geschichtlichen Selbstverständnisses“, und findet ihn in der Achsenzeit.

15 Eric Voegelin spricht von einem „Sinnsprung“ (*leap in being*) s., *Order and History* I.

tung der menschlichen Welt ins Unendliche, sowohl nach außen, in Richtung Transzendenz in Gestalt von Metaphysik und Monotheismus, als auch nach innen, in Richtung Seele, Subjektivität und Innenwelt, in Gestalt von Mystik, Spiritualität, Gnosis und anderen Erscheinungsformen dessen, was Paulus den „inneren Menschen“ nannte.¹⁶ Die wichtigsten Prinzipien dieses Durchbruchs kann man als Universalisierung und Differenzierung zusammenfassen. Universalisierung bezieht sich auf die Postulierung absoluter Wahrheiten, die immer und für alle gültig sind, Differenzierung bezieht sich auf kategoriale Unterscheidungen wie Zeit und Ewigkeit, Sein und Schein, Geist bzw. Form und Materie, Gott und Welt, Sein und Werden, das Gegebene und das Wahre. Mit diesen Prinzipien hängen Phänomene zusammen wie Reflexivität, Denken zweiter Ordnung, Theorie und Theorietheorie, Abstraktionsvermögen usw.

Für Jaspers und seine Nachfolger handelt es sich hier um eine irreversible evolutionäre Stufe. Es gibt Residuen präaxialer Menschen/Kulturen, so wie es schriftlose Gesellschaften gibt, aber erstens liegt der Schritt auf einer menschheitsgeschichtlich vorgezeichneten Linie, die alle in ihren Bann zieht,¹⁷ und zweitens kann man, wenn man ihn einmal vollzogen hat, nicht wieder auf eine frühere Stufe zurückfallen. So wie sich der Cromagnon-Mensch gegenüber dem Neandertaler, so setzt sich der postaxiale Mensch gegenüber dem präaxialen auf Dauer überall durch.

Das zentrale Stichwort, das sich von Jaspers bis in die neuesten Veröffentlichungen des Eisenstadt-Kreises durchzieht, ist „Durchbruch“ bzw. „break-through“. Was sich um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends ereignete, ist also keine „Wende“, wie ich das genannt habe, sondern ein Durchbruch. Das ist ein sehr viel stärkerer Begriff. Er setzt voraus, dass es eine zeitlose Wahrheit gibt, die der Menschheit verschlossen war und zu der sie nun „durchbricht“. In diesem Sinne sagt Jaspers auch: „Der große Durchbruch ist wie eine Einweihung des Menschseins“. (80) Das heißt, dass mit diesem Durchbruch der Schleier weggezogen wurde, der dem Initianden bislang den Anblick der Wahrheit verhüllt hatte.¹⁸

Damit läuft die Theorie, wie sie von Karl Jaspers 1949 auf die Formel der Achsenzeit gebracht und seitdem vor allem von Shmuel Eisenstadt und seinem Kreis ausgearbeitet wurde, auf folgende Grundannahme hinaus: es gibt nur eine Wahrheit und nur eine Menschheit. An einem bestimmten Punkt ihrer moralischen, intellektuellen und spirituellen Entwicklung ereignete sich ein Durchbruch zu einer klaren Erkenntnis dieser Wahrheit. Dieser Durchbruch geschah, wie gesagt, unabhängig an verschiedenen Orten der Erde und einigermaßen gleichzeitig um 500 v. Chr. +/- 300 Jahre.

16 Siehe J. Assmann/Sundermeier: Die Erfindung des Inneren Menschen.

17 A. Assmann: Jaspers' Achsenzeit.

18 Vgl. auch Heideggers Begriff der Wahrheit auf der Basis einer etymologischen Analyse von gr. *aletheia* als Un-vergessenheit bzw. Un-verborgenheit im Sinne einer Aufdeckung der Wahrheit des Seins hinter oder unter dem Schleier ihrer Verborgenheit bzw. Vergessenheit im Seienden.

In welcher Hinsicht nun ist diese Theorie für die Ägyptologie einerseits so interessant und aufschlussreich, und andererseits eine solche Herausforderung, um nicht zu sagen ein Ärgernis? Interessant und aufschlussreich ist sie, weil sie die altägyptische Kultur im Rahmen einer übergreifenden Typologie als präaxiale Kultur recht differenziert zu charakterisieren vermag. Das ist zwar Jaspers selbst nicht gelungen, der an den präaxialen Kulturen nicht besonders interessiert war und mit ihnen nicht viel anfangen konnte, aber Spätere wie Eric Voegelin und die Mitglieder des Eisenstadt-Kreises sind hier weiter gekommen. Als eine vorachsenzeitliche Kultur ist das Alte Ägypten negativ charakterisiert, im Sinne eines „noch nicht“. Das alte Ägypten gehört, in Jaspers' Worten, zu den „Völkern ohne Durchbruch.“ Eine solche Diagnose stellt natürlich für den Ägyptologen eine Herausforderung dar, bedeutet sie doch, dass es im Alten Ägypten all das nicht gegeben hat, was die „Achsenvölker“ auszeichnet: keine allgemeinen Kategorien des Denkens, keine Theoriebildung, keine Reflexivität, keine Subjektivität, keine Transzendenz, keine Innerlichkeit usw. Das lässt sich ägyptologisch sogar bis zu einem gewissen Grade bestätigen. Grundlegende Unterscheidungen wie Immanenz und Transzendenz, Schein und Sein, Geist und Materie, Zeit und Ewigkeit sind den Ägyptern fremd. Insofern hilft uns die Achsenzeittheorie zu einer schärferen Sicht auf das alte Ägypten.¹⁹

Was aber Jaspers zufolge der ägyptischen Kultur vor allem fehlt, ist ihre hermeneutische Anschließbarkeit. Die Menschen dieser Völker ohne Durchbruch sind uns fremd, ihre Hervorbringungen können wir bewundern, aber nicht verstehen. „Wir stehen bewundernd vor ihrer Großartigkeit“, schreibt Jaspers, „bleiben ihnen aber auf eine Weise fremd, die durch den Abgrund bedingt ist, welchen die Durchbruchlosigkeit bewirkt.“ (77) Das ist nicht „der Mensch, mit dem wir bis heute leben“. Also fühlt man sich als Ägyptologe herausgefordert, Möglichkeiten eines Verstehens jenseits des Durchbruchs zu suchen. Diese Suche ist oft genug frustriert, und so ist man immer wieder geneigt, Jaspers recht zu geben und den Grund für unser Nichtverstehen in der altägyptischen Durchbruchlosigkeit zu suchen. Ich würde das aber für eine gefährliche optische Täuschung halten. Oft kann das Auftauchen eines einzigen bis dahin unbekanntes Dokuments die Sache plötzlich aufhellen. Die große Gefahr der Achsenzeittheorie liegt in der Überdramatisierung der Grenze, die sie postuliert. „Bis hierher und nicht weiter reicht unser Verstehen“, mit dieser Behauptung wird die ganze vorachsenzeitliche, durchbruchlose Welt in tiefe Nacht gestürzt. Jaspers hat aber für die Ägyptologie und die Assyriologie auch einen Trost bereit. „Beide“ schreibt er und meint damit das alte Ägypten und das alte Mesopotamien, „sind von universalhistorischer Bedeutung, weil in ihrem Anblick, von ihnen lernend, sich gegen sie absetzend, sich an ihnen steigernd die Juden und die Griechen erwachsen, die die Grundlage des Abendlands schufen.“ (77) In der Fußballsprache könnte man sagen, dass Ägypten und Mesopotamien in dem Spiel um den Durchbruch zwar kein Tor geschossen, aber doch immerhin den Torschützen Griechenland und Israel die entscheidenden Vorlagen gegeben haben. Das ist zwei-

19 Vgl. mein Buch *Ma'at* als erster Versuch einer ägyptologischen Auseinandersetzung mit dieser Herausforderung.

fellos richtig, und lädt uns zu einer doppelten Komparatistik ein. Einerseits gilt es, Ägypten und Mesopotamien in ihren spezifischen Formen von präaxialer Durchbruchlosigkeit zu vergleichen, anderseits und vor allem aber gilt es den Vergleich dieser beiden Kulturen mit Israel und Griechenland durchzuführen und das heißt, Ägypten und Mesopotamien nun doch in einer hermeneutischen Perspektive in den Blick zu fassen, indem wir zu verstehen versuchen, in welcher Weise die beiden uns zugänglichen Geisteswelten, die griechische und die israelitische, von den ihnen vorausliegenden durchbruchlosen Kulturen gelernt, sich von ihnen abgesetzt und sich an ihnen gesteigert haben.

Aus der Abarbeitung an dieser Theorie ist zu einem guten Teil unsere Theorie des kulturellen Gedächtnisses hervorgegangen.²⁰ Im Frühjahr 1985 waren Aleida und ich zu einer dieser von Shmuel Eisenstadt veranstalteten Achsenzeit-Konferenzen eingeladen, und es ist sicher nicht übertrieben, wenn ich sage, dass diese Tagung in unserem Leben Epoche gemacht hat.²¹ Die Theorie des kulturellen Gedächtnisses will den blinden Fleck der Achsenzeit-Theorie wie überhaupt jeder Theorie kultureller Evolution aufhellen. Was Jaspers nicht sieht, ist die ebenso schlichte wie folgenschwere Tatsache, dass in der Achsenzeit nicht nur entscheidend Neues entsteht – Neues, sogar entscheidend Neues entsteht ständig oder jedenfalls öfter als nur um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends –, sondern es entstehen nun erstmals die medialen und institutionellen Möglichkeiten, das Neue zu fixieren, in den Rang hochverbindlicher Normativität zu erheben und die Rahmenbedingungen dafür zu schaffen, dass künftige Generationen sogar über Kultur- und Sprachgrenzen hinweg darauf zurückgreifen können. In der Achsenzeit entstand nicht der Mensch, mit dem wir bis heute leben, sondern es entstanden die Texte, in denen wir bis heute lesen, weil sie bis heute in einer ununterbrochenen Auslegungskultur lebendig erhalten wurden.

Die Achsenzeit wird allgemein als eine evolutionäre Errungenschaft, ein Schritt vorwärts, ein Durchbruch in Richtung Moderne verstanden. Ihr Hauptcharakteristikum weist jedoch in die genaue Gegenrichtung. Die Achsenzeit bringt eine entscheidende, durchbruchartige Steigerung unserer Möglichkeiten, uns auf die Vergangenheit zu beziehen, zurückzuschauen und an geheiligten Traditionen festzuhalten. Jaspers versteht die von ihm als Achsenzeit bezeichnete Epochenschwelle als eine Öffnung in Richtung Zukunft, als einen Schritt in Richtung Moderne. Im Licht der Gedächtnistheorie lässt sich diese Schwelle eher als eine ganz neue Form der Verankerung in der Vergangenheit verstehen. Beides gehört aber ganz offensichtlich zusammen. Erst die Verankerung in einer gesicherten normativen Vergangenheit erschließt neue Freiheitsgrade in der Gestaltung der Zukunft.

20 Vgl. hierzu A. Assmann: Erinnerungsräume; A. Assmann: Das kulturelle Gedächtnis an der Millenniumsschwelle; A. Assmann: Memory, Individual and Collective; J. Assmann: Das kulturelle Gedächtnis; J. Assmann: Religion und kulturelles Gedächtnis; Erll/Nünning: Cultural Memory Studies und Erll/Nünning: Medien des kollektiven Gedächtnisses. – Einen ausgezeichneten Überblick über die kulturwissenschaftliche Gedächtnisforschung vermittelt Erll: Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen.

21 Publiziert von Eisenstadt: Kulturen der Achsenzeit II.

Es handelt sich um einen Durchbruch des Gedächtnisses und damit des kulturellen Bewusstseins und diskursiver Reflexion. Jaspers' Frage war: Was geschah in der Achsenzeit? Wir fragen dagegen: Wie wurden diese Ereignisse erinnert, dargestellt und rekonstruiert in den verschiedenen kulturellen Traditionen, die auf diese Texte als einen Kanon zurückblicken? Allen „Achsenzeitkulturen“ ist das Fundament einer kanonisierten Tradition gemeinsam. So ruht das Abendland auf dem klassischen Kanon der griechisch-römischen Antike und auf dem biblischen Kanon des jüdisch-christlichen Monotheismus, der Zoroastrismus auf dem Kanon der Gathas und des Zend-Avesta, Indien auf den kanonisierten Sanskrit-Überlieferungen (wobei in diesem Fall eine ausgefeilte Mnemotechnik an die Stelle der Schrift tritt), der Buddhismus auf dem Pali-Kanon, Jainismus, Konfuzianismus, Daoismus auf den entsprechenden Kanones und um diese herum auf einer Fülle von Kommentaren. Kanonisierung und Auslegungskultur gehören zusammen, denn wo man den Wortlaut der Texte nicht verändern darf – und das ist die Definition von Kanonisierung – ist der Kommentar die einzige Möglichkeit der Erneuerung und Aktualisierung. Was sich hier veränderte, war die Organisationsform des kulturellen Gedächtnisses. Der Weg dorthin lässt sich in drei Stufen beschreiben. Die erste Stufe ist die Schriftfindung. Sie geschieht gleichzeitig mit der Entstehung der frühen Staaten und Hochkulturen um 3000 v. Chr. Die zweite Stufe ist die Ausweitung der Schrift auf kulturelle Texte²², also die Kernbereiche des bis dahin mündlich verfassten kulturellen Gedächtnisses: Mythen, Sprichwörter, Erzählungen usw. Diese Stufe ereignet sich in Ägypten und Mesopotamien etwa gleichzeitig um 2000 v. Chr., also nach bereits über 1000jähriger Schriftgeschichte. Die dritte Stufe ist dann die Entstehung von Schriftenkanons und Kommentaren.²³ Durch die Verschriftung objektiviert sich die Tradition, sie wird sichtbar, bearbeitbar, gezielt erweiterbar. Durch die Kanonisierung und die damit verbundene Auslegungskultur wird die verschriftete Tradition gewissermaßen mehrstöckig, sie gliedert sich in Texte, Metatexte und Meta-Metatexte. Damit gehen naturgemäß die von Jaspers hervorgehobenen Formen von Reflexivität einher. Mit der Schrift und den verschiedenen Intensitätsgraden ihrer Durchdringung der Tradition verändert sich, das ist ja seit Hegel immer wieder hervorgehoben worden, auch das Denken. Das gilt sogar für das exklusivste Merkmal des achsenzeitlichen Denkens, die Erfindung der Transzendenz. Ich will nicht so weit gehen zu sagen, dass Metaphysik und Monotheismus aus dem Geist der Schrift geboren sind, aber zumindest muss man eine innige Allianz zwischen Transzendenz und Schriftlichkeit konstatieren.

Wenn man Jaspers' Achsenzeittheorie in eine Theorie des kulturellen Gedächtnisses übersetzt, dann brechen ihre mystischen Fundamente weg: das Mysterium der Gleichzeitigkeit, das Mysterium der einen Menschheit, die einen Sprung macht und das Mysterium der verschleierte Wahrheit, die sich auf einmal durchbruchartig entschleierte. Als eine *historische* Theorie hat die Achsenzeitthese damit ausge-

22 Zu diesem Begriff s. Poltermann: Literaturkanon – Medienereignis – Kultureller Text.

23 Vgl. hierzu die Bände J. Assmann/A. Assmann: Kanon und Zensur und J. Assmann/Gladigow: Text und Kommentar.

dient. Das heißt aber nicht, dass sie auch als eine *philosophische* Theorie hinfällig geworden ist. Vielmehr ist Jaspers heute mehr denn je darin recht zu geben, dass wir in einer Wende achsenzeitlichen Formats stehen. Die Signatur der Achsenzeit, so hatten wir Jaspers' Beobachtungen zusammengefasst, sind Universalisierung und Differenzierung. Eben diese scheinbar gegenstrebigem Bewegungen stehen im gegenwärtigen Zeitalter der Globalisierung ganz oben an der Tagesordnung. Die Globalisierung hat die Welt zu einem ‚global village‘ zusammenschumpfen und die verschiedenen Kulturen und Religionen zu Nachbarn werden lassen. Das führt entweder zu einer grauen Vereinerleung der Welt, in der alle kulturellen Differenzen verschwinden, oder zu einem Absolutismus der Differenz, der in dem von Huntington beschworenen *clash of civilizations* endet. Um beides zu vermeiden, bedarf es eines Zusammenspiels von universalistischen und partikularistischen Kategorien – eine wahrhaft achsenzeitliche Herausforderung.²⁴

Jaspers' Theorie der Achsenzeit, um sie abschließend noch einmal von einem meta- oder theorie-theoretischen Standpunkt aus in den Blick zu fassen, bewährt sich am besten auf der Ebene C: als eine allgemeine hermeneutische und gegenwartsdiagnostische Theorie. Auch auf der Ebene A, als eine Theorie kulturinterner und kulturspezifischer Entwicklung, ist sie interessant. Auf dieser Ebene würde sie besagen, dass Kulturen u.U. in ihrer Entwicklung eine Art Achsenzeit durchmachen, d.h. eine radikale Wende von transkultureller Bedeutung, wie z.B. die griechische Kultur im 5. Jh.v.Chr., Rom mit dem Übergang von der Republik zur Kaiserzeit, Ägypten in der Amarnazeit, Israel in der Zeit der babylonischen Gefangenschaft, ohne dass damit nun gleich die Menschheit als Ganzes einen „Seinssprung“ macht. Auf der Ebene B werden solche ‚Wenden‘ im komparatistischen Sinne korreliert. In diesem Sinne, als eine historisch-komparatistische Theorie, ist im 18. und 19. Jahrhundert die These einer menschheitsgeschichtlichen Wende um 500 v.Chr. entstanden und entwickelt worden, bis hin zu Alfred Weber und Eric Voegelin, die noch ganz auf dieser Grundlage argumentieren. Auch Jaspers geht von dieser These einer menschheitsgeschichtlichen Wende im 1. Jt. v. Chr. aus, aber er geht von der Gegenwart aus, die er als eine menschheitsgeschichtliche Wende vergleichbaren Ausmaßes diagnostiziert und der von ihm als Achsenzeit bezeichneten Wende in eine Beziehung gegenseitiger Erhellung setzt, indem er die Achsenzeit von der Gegenwart und die Gegenwart von der Achsenzeit her verstehen will. ‚Achsenzeit‘ ist bei ihm also nicht nur ein historischer Begriff für eine bestimmte Epoche (z.B. 800-200 v.Chr.), sondern eine allgemeine diagnostische Kategorie, mit deren Hilfe Jaspers nicht nur den genannten Zeitabschnitt, sondern auch seine eigene Gegenwart als ‚eine‘ (anstatt ‚die‘) Achsenzeit bestimmt, eine menschheitsgeschichtliche Wende globalen Ausmaßes und universaler Bedeutung. In diesem Sinne scheint Jaspers' Theorie aktuell und tragfähig.

24 Nussbaum: For Love of Country?; Walzer: Thick and Thin; Sacks: The Dignity of Difference.

Literaturverzeichnis

- Arnason, Johann P. / S. N. Eisenstadt / Björn Wittrock (Hgg.): *Axial Civilizations and World History*. Leiden, Brill, 2005.
- Assmann, Aleida: Jaspers' Achsenzeit, oder: Schwierigkeiten mit der Zentralperspektive in der Geschichte. In: D. Harth (Hg.), *Karl Jaspers – Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie*. Stuttgart 1988, S. 187-205.
- Assmann, Aleida: *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München 1999.
- Assmann, Aleida: *Das kulturelle Gedächtnis an der Millenniumsschwelle. Krise und Zukunft der Bildung*. Konstanz 2004.
- Assmann, Aleida: *Memory, Individual and Collective*. In: R. E. Goodin / C. Tilly (Hgg.), *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*. Oxford 2006, S. 210-224.
- Assmann, Jan: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*. München 1990.
- Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München 1992.
- Assmann, Jan: *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Ägypten, Israel und Alteuropa*. München 2000.
- Assmann, Jan: *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*. München 2000.
- Assmann, Jan / Aleida Assmann (Hgg.): *Kanon und Zensur. Archäologie der literarischen Kommunikation II*. München 1987.
- Assmann, Jan / Theo Sundermeier (Hgg.): *Die Erfindung des Inneren Menschen. Studien zur religiösen Anthropologie*. Gütersloh 1993.
- Assmann, Jan / Burkhard Gladigow (Hgg.): *Text und Kommentar. Archäologie der literarischen Kommunikation IV*. München 1995.
- Donald, Merlin: *Origins of the Modern Mind*. Cambridge, Mass. 1991.
- Donald, Merlin: *A Mind so Rare. The Evolution of Human Consciousness*. New York. London 2001.
- Eisenstadt, Shmuel Noah (Hg.): *The Origins and Diversity of the Axial Age*. Albany 1986.
- Eisenstadt, Shmuel Noah (Hg.): *Kulturen der Achsenzeit. Ihre Ursprünge und ihre Vielfalt*. 2 Bde. Frankfurt/M. 1987.
- Eisenstadt, Shmuel Noah (Hg.): *Kulturen der Achsenzeit II. Ihre institutionelle und kulturelle Dynamik*. 3 Bde. Frankfurt 1992.
- Erl, Astrid: *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*. Stuttgart und Leipzig 2005.
- Erl, Astrid / Ansgar Nünning (Hgg.): *Medien des kollektiven Gedächtnisses. Konstruktivität – Historizität – Kulturspezifität*. Berlin, New York 2004.
- Erl, Astrid / Ansgar Nünning (Hgg.): *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin, New York 2008.
- Jaspers, Karl: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. München 1949.
- Henkel, Michael: *Eric Voegelin zur Einführung*. Hamburg 1998.
- Lasaulx, Ernst von: *Neuer Versuch einer alten, auf die Wahrheit der Tatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte*. München 1952.
- Metzler, Dieter: *A. H. Anquetil-Duperron (1731-1805) und das Konzept der Achsenzeit*. In: *Achaemenid History 7* (1991), S. 123-133.
- Metzler, Dieter: *Kleine Schriften zur Geschichte und Religion der Antike und deren Nachleben*. Münster 2004.
- Nussbaum, Martha C.: *For Love of Country? In a New Democracy Forum on the Limits of Patriotism*. Boston 1996.

