

Jan Assmann

## Karl Jaspers' Theorie der Achsenzeit als kulturanalytische Heuristik<sup>1</sup>

Der Begriff der Achsenzeit, wie ihn Karl Jaspers in seinem Buch *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (München 1949) einführte, hat sich heute weitgehend als ein Epochenbegriff durchgesetzt. Man spricht von der »Achsenzeit« wie von der »Bronzezeit«, »Eisenzeit«, »Jungsteinzeit« und meint damit die Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr. Das scheint mir verfehlt. Ich möchte vielmehr vorschlagen, Jaspers' Achsenzeittheorie als eine Heuristik, eine Art kulturanalytischer Sonde zu verstehen, mit der man sich historischen Kulturen nähern und beobachten kann, ob und nach welchen Richtungen sie ausschlägt. Als Jaspers nach dem Ende und unter dem Eindruck des Zweiten Weltkriegs diese Theorie entwickelte, glaubte er innerhalb dessen, was später das »kulturelle Gedächtnis« genannt wurde, eine scharfe Grenze ziehen zu können, bis zu der unser Verstehen und unsere Erinnerung zurückreicht und jenseits der sich die wie immer großartigen aber unserem Verstehen unzugänglichen Überreste einer tieferen Vergangenheit ausdehnen. Für ihn begann der Mensch, in dem er sich wiedererkennen konnte, erst um 500 v. Chr. (plus / minus 300 Jahre) hervorzutreten.

Zu Jaspers' Zeit befanden sich Fächer wie Ägyptologie und Assyriologie, die es mit Kulturen jenseits dieses Jaspers'schen Verstehenshorizonts zu tun haben, noch in ihrer positivistischen, vor-hermeneutischen Phase. Es ging diesen Fächern in allererster Linie darum, die überreichen archäologischen, epigraphischen und philologischen Befunde zu erfassen und aufzuarbeiten; von einer tieferen geistigen Durchdringung, einem eigentlichen Verstehen, wurde abgesehen.

Der Durchbruch zu einem hermeneutischen, d. h. vom Versuch des Verstehens geleiteten Ansatz kam erst nach dem zweiten Weltkrieg, und zwar von Seiten einer wissenschaftlichen Tradition, die im Dritten Reich aus Deutschland vertrieben wurde, und an die Ägyptologie und Assyriolo-

logie bis 1933 noch kaum Anschluss gefunden hatten. Gemeint ist die kulturwissenschaftliche Forschung der Warburg-Schule. Der Kunsthistoriker Aby Warburg, Spross einer jüdischen Bankiersfamilie in Hamburg, hatte eine Bibliothek aufgebaut, die zum Zentrum eines neuen Forschungsrahmens geworden war. Philologen, Soziologen, Religions- und Kunstwissenschaftler sowie Philosophen wie Ernst Cassirer wirkten hier zusammen am Aufbau einer neuen Form von Kulturwissenschaft, in der einmal auch die Ägyptologie einen inspirierenden Kontext hätte finden können. Bevor es dazu kam, machte die braune Diktatur diesen Ansätzen ein Ende und zwang die jüdischen Träger dieser Forschungsrichtung zur Emigration nach England und USA. 1946 brachten Henri Frankfort, der damalige Direktor des nach London verlagerten Warburg-Instituts und einige Mitglieder des Oriental Institute Chicago den Sammelband *The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East* heraus, dessen Taschenbuchfassung *Before Philosophy* 1954 in Deutschland unter dem schönen Titel *Frühlicht des Geistes* erschien.<sup>2</sup> Dieser Band, weitgehend von jüdischen Emigranten verfasst und fest in den philosophischen Perspektiven der kulturwissenschaftlichen Tradition verankert, ist an geistiger Tragweite allenfalls Bruno Snells *Entdeckung des Geistes* vergleichbar.<sup>3</sup> Während Snell ganz in Jaspers' Sinne den griechischen Beitrag zu unserer geistigen Welt als »Entdeckung« feierte, gingen die Autoren des amerikanischen Sammelbands dem »geistigen Abenteuer« der frühen Menschheit bis ins 3. Jahrtausend v. Chr. nach. Hier wurde erstmals der Versuch gemacht, die ägyptisch-orientalische Welt auf der Grundlage der ihr eigenen Denkformen zu verstehen. Das mythische Denken, so die These, stellt sich die Welt nicht als ein Es, als Objekt des Erkennens gegenüber, sondern als ein Du, als Partner in einem symbiotischen Dialog. Im Rahmen dieses Denkens gilt der Satz vom ausgeschlossenen Dritten nicht. Einer Vielfalt der Zugänge entspricht eine Vielfalt der Antworten, die gleichberechtigt nebeneinander stehen. Dieses Denken mag uns fremd sein, es ist uns aber keineswegs unzugänglich. In dieser Zeit entwickelte sich auch, angestoßen vor allem bereits von Lucien Lévy-Bruhl (*La mentalité primitive*, 1922)<sup>4</sup> und entscheidend weitergeführt von Claude Lévi-Strauss (*La pensée sauvage*, 1962) der Diskurs über »Fremdes Denken«.<sup>5</sup>

Für Jaspers kam der neue hermeneutische Ansatz bei der Erforschung der ägyptisch-orientalischen Hochkulturen zu spät. Sein Thema war ja auch eher »the origin of« als »before philosophy«. Ihn interessierte das »Licht«, nicht das »Frühlicht« des Geistes. Sein Anliegen war, den Ausgang dieses Lichts nicht in Europa und allenfalls noch Jerusalem, sondern über der ganzen damals in Frage kommenden Welt, d. h. in den drei maß-

geblichen großen Kulturkreisen China, Indien und dem Westen (Griechenland und Vorderasien) nachzuweisen. Dabei verfolgte auch er einen dezidiert hermeneutischen Ansatz. Das war das Neue, das er zu einer Debatte beitrug, die zu seiner Zeit schon 180 Jahre alt war.

Die Theorie der Achsenzeit beruht auf einer Beobachtung, die auf den Iranisten Abraham-Hyacinthe Anquetil-Duperron (1731-1805) zurückgeht. Dieser veröffentlichte im Jahre 1771 seine Übersetzung des Zend-Avesta, die das westliche Bild des Zoroastrismus auf eine völlig neue Grundlage stellte. Die einleitende Biographie Zarathustras entwirft ein Bild der geistigen Situation seiner Zeit, die Anquetil um 550 v. Chr. ansetzt und dafür neben Persien auch Ägypten, Griechenland, Rom, Indien, China und Israel einbezieht. In dieser Zeit, schrieb er, »erschieden auf der Erde drei Männer, die deren Gesicht radikal veränderten«: Pherekydes von Syros (der Lehrer des Pythagoras), Konfuzius und Zarathustra. Alle lehrten sie die Verehrung eines Höchsten Wesens und entfalteten eine weit über die Grenzen ihres Lebenskreises hinausreichende Wirkung. Konfuzius erfasste ganz China, Zarathustra die Länder vom Euphrat bis zum Indus und Pherekydes die von Phönizien bis Rom. Untereinander standen sie aber nicht in Kontakt. Konfuzius und Zarathustra lehrten ein neues Moralgesetz, Zarathustra und Pherekydes lehrten die Unsterblichkeit der Seele. Gemeinsam führten sie »une époque considérable dans l'histoire du genre humain« herauf. Anquetil deutete diesen Durchbruch als eine Art »Revolution der Natur«: an verschiedenen Teilen der Erde habe sie Genies hervorgebracht, »qui devoient donner le ton à l'univers«. <sup>6</sup>

Das war die entscheidende Beobachtung. Sie legte den Grund zu einem Diskurs, an dem sich in den folgenden zweieinhalb Jahrhunderten Philosophen wie Hegel und Jaspers, Politologen wie Eric Voegelin, Soziologen wie Max und Alfred Weber, John Stuart-Glennie, Shmuel Eisenstadt und Hans Joas, Orientalisten und Philologen wie Pierre Abel-Rémusat, Ernst von Lasaulx, Victor von Strauß und Torney, Religionswissenschaftler wie Norbert Bellah und Karen Armstrong und viele andere beteiligten. Bahnbrechende Entdeckungen wurden hier nicht mehr gemacht, sondern lediglich Beiträge zu der von Anquetil-Duperron angestoßenen Debatte geliefert, auch wenn manche sie mit großem Entdecker-Pathos vortrugen. <sup>7</sup>

Diese lässt sich in zwei Thesen zusammenfassen: 1. Konfuzius, Laotse, Buddha, Zarathustra, die israelitischen Propheten und die griechischen Philosophen haben ungefähr gleichzeitig gelebt; 2. sie haben in vielen Punkten vergleichbare Thesen vertreten, die eine ungeheure Wirkung entfalteten und ein neues Zeitalter heraufführten. Diese Beobachtung war durchaus sensationell. Ihr eigentlicher Stachel liegt in der Gleichzeitigkeit dieses Phänomens. Der Grund, den Anquetil dafür anbietet und auf den

Jaspers im Grunde zurückfällt, konnte natürlich nicht befriedigen: eine Laune der Natur (Anquetil) oder ein großes Geheimnis (Jaspers), wodurch gleichzeitig an verschiedenen Stellen der Erde große Männer auftraten und ein neues Weltzeitalter einleiteten. Jaspers, der diese These auf den Begriff der »Achszeit« brachte, bezog sich darauf als »Tatbestand« und verschleierte dadurch den durchaus fragwürdigen Charakter dieser Konstruktion.

Bereits Anquetil ging es – wie 180 Jahre später Karl Jaspers – darum, das bis dahin gültige euro- und christozentrische, monogenetische Bild der geistigen Entwicklung der Menschheit zu überwinden. Anstelle der bisherigen Vorstellung, dass alles Wissen aus *einer* Quelle stammte, heiße sie nun Adam, Moses, Zarathustra oder Hermes Trismegistos, vertrat er einen egalitären Kosmopolitismus und dezidiert polygenetischen Ansatz, indem er die Unabhängigkeit und Ursprünglichkeit der verschiedenen Kulturkreise und ihrer geistigen Hervorbringungen betonte.<sup>8</sup> Als leidenschaftlicher Gegner von Sklaverei und Kolonialismus baute er seine Verbindung von Kulturrelativismus und moralischem Universalismus in seinem nächsten größeren Werk *Législation orientale* (1788) noch weiter aus.<sup>9</sup>

Der Philosoph G.W.F. Hegel destruierte in seinen Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte die These der Gleichzeitigkeit, indem er Anquetils Durchbruch in die Zeitachse kippte und aus der Revolution eine Evolution machte.<sup>10</sup> Bei ihm gibt es keine Gleichzeitigkeit, sondern nur aufeinander aufbauende Stufen einer linearen Entwicklung. Hegel projizierte die Zeitachse auf eine räumliche Ost-West-Achse. So wird aus der am weitesten östlich gelegenen Kultur, China, das älteste<sup>11</sup> und aus der am weitesten westlich gelegenen, Germanien, das jüngste Stadium einer Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes. Geschichte ist für Hegel die Geschichte dieses Geistes, aber sie beginnt nicht etwa mit der Menschwerdung, sondern mit der Entstehung von Staat und Schrift. Gesellschaften ohne Staat und Schrift haben keine Geschichte und bleiben außerhalb der Hegelschen Analyse. Hegel ist der erste, Geist, Schrift und Geschichte kurzzuschließen. Darin ist ihm Jaspers bei allem betonten Gegensatz gefolgt.

Bei Hegel generiert der Staat die Geschichte, indem er den »Volksgeist« organisiert und seine Dynamik in Gang setzt, und die Schrift bewirkt die Gegenwärtigkeit des Vergangenen. »Alles ist ihr in der Vergangenheit unverloren, denn die Idee ist präsent, der Geist unsterblich ... So ist hiermit schon gesagt, dass die gegenwärtige Gestalt des Geistes alle früheren Stadien in sich begreift ... Die Momente, die der Geist hinter sich zu haben scheint, hat er auch in seiner gegenwärtigen Tiefe.«<sup>12</sup> Hegels

Geist entspricht also in mancher Hinsicht dem, was wir das kulturelle Gedächtnis nennen, nur dass Hegel dessen je kulturspezifische, identitätsbezogene Grenzen in einem allgemeinen Menschheitsgedächtnis bzw. Weltgeist aufhebt.

Von Hegel ging die Theorie über zahlreiche Zwischenstationen zu Alfred Weber, der sie in seinen Büchern *Kultursoziologie* (1935) und *Das Tragische und die Geschichte* (1942) behandelte. Von ihm hat sie Jaspers übernommen. Im Gegensatz zu Hegel, von dem er sich scharf abgrenzt, und anderen, die auf Diffusion und Evolution anstatt Durchbruch plädierten, kehrt Jaspers zu dem (ihm freilich unbekanntem) Anquetil zurück. Sein großes Verdienst ist es, für diesen Durchbruch einen differenzierten Katalog von Kriterien ausgearbeitet zu haben. Dadurch kann man die Achsenzeit-Theorie als kulturanalytische Heuristik verwenden. Denken wir uns die Jaspers'schen Kriterien, die sich natürlich durch weitere Forschung erheblich verfeinern und konkretisieren ließen, als Fühler und mit Lämpchen verbunden, die in einem Befragungsprozess bei positiven Befunden aufleuchten!

Einige dieser Kriterien sind sehr allgemein und daher wenig spezifisch. 1. Dazu gehören, was man »Seins- und Selbstbewusstsein« nennen kann, auch sonst Jaspers' großes Thema; Jaspers charakterisiert diesen Schritt als Bewusstseinswandel, indem »der Mensch sich des Seins im Ganzen, seiner selbst und seiner Grenzen bewußt wird.«<sup>13</sup> Das sollte man schon genauer eingrenzen, damit die Sonde nicht bei allen großen Mythen anspringt. Man müsste also die Fühler weiter oder schärfer einstellen können. Bei schärferer Einstellung entspricht Jaspers' Seins- und Selbstbewusstsein – und das ist, was er zweifellos meint – der Signatur der *Philosophie*: die Gewinnung einer universalistischen Perspektive durch einen distanzierten Standpunkt, von dem aus erst das Ganze auf reflektierte Weise in den Blick zu fassen ist. Wenn wir die Sonde auf das Alte Ägypten anwenden, leuchtet dieses Lämpchen bei Weiteinstellung hell auf. Der zentrale ägyptische Doppelmythos vom Lauf der Sonne um die Erde und von Tod und Auferstehung des Osiris lassen sich gar nicht treffender charakterisieren als der mythische Ausdruck des Bewusstseins des ägyptischen Menschen »vom Sein im Ganzen, seiner selbst und seiner Grenzen«. Beide Mythen kreisen um das Geheimnis von Tod und Regeneration. Sie betonen den Tod und verheißen Unsterblichkeit durch Integration von Mensch und Gesellschaft in die kosmische und mythische Kreislaufigkeit, an der er durch die Riten und moralische Lebensführung Anteil gewinnen kann. In diesen Mythen geht es um die Fundamentalien der menschlichen Existenz.<sup>14</sup> Bei schärferer Einstellung im Sinne einer philosophischen Durchdringung und theoretischen Abstraktion dieser

Konzeptionen aber erlischt die Lampe, so wie sie auch im Fall der biblischen Propheten erlöschen würde, die keine Philosophen waren.

2. In diese Richtung geht auch das zweite Kriterium, *Reflexivität* oder Denken zweiter Ordnung: »Bewußtheit machte noch einmal das Bewußtsein bewußt, das Denken richtete sich auf das Denken«. <sup>15</sup> In Griechenland leuchtet das Lämpchen erst mit Parmenides auf; bei Homer und Hesiod bleibt es aber noch ebenso dunkel wie in Ägypten und Israel. Ich würde vermuten, dass Entsprechendes auch für Zarathustra gilt. In Indien beginnen die Grenzen zwischen Mythos und Logos zu verschwimmen. Vielleicht lässt sich die Sorge des Konfuzius um die Bedeutungen der Worte <sup>16</sup> als Denken zweiter Ordnung verstehen.

3. Mit Reflexivität hängt für Jaspers auch *Kritik* zusammen: »Die bis dahin unbewußt geltenden Anschauungen, Sitten und Zustände«, schreibt er, wurden »der Prüfung unterzogen, in Frage gestellt, aufgelöst«. <sup>17</sup> Der Althistoriker Arnaldo Momigliano nannte die Achsenzeit daher »The Age of Criticism«. <sup>18</sup> Das Kriterium der Kritik lässt sich zu *Antagonismus* steigern. Das Alte und Gegebene wird dann nicht nur der Kritik unterworfen, sondern verworfen, verabscheut und verfolgt.

Auch das Lämpchen *Kritik* bleibt in Ägypten weitgehend dunkel. Zwar gibt es Texte, die den gegenwärtigen Zustand des Landes bitter beklagen und kritisieren, aber was sie befürworten, ist nicht etwa der Durchbruch zu einer neuen, besseren Ordnung sondern die Rückkehr zu einer idealisierten Vergangenheit. Mesopotamien reagiert hier positiver, weil es hier die Gattung der herrscherkritischen Fürstenspiegel gibt. <sup>19</sup> In Ägypten wäre das ziemlich undenkbar. Der Erzfrevler Echnaton wird totgeschwiegen, aber nicht explizit kritisiert. Dafür leuchten die Lampen natürlich hell auf bei den biblischen Propheten und im deuteronomistischen Geschichtswerk, wo kaum ein König gute Zensuren erhält. <sup>20</sup> Auch für die Steigerungsform der Kritik als *Antagonismus* ist die Bibel der locus classicus mit ihrer Verwerfung des kanaanäischen Heidentums. Gibt es dafür Parallelen in Griechenland und China? In Indien vielleicht im Buddhismus; und im zoroastrischen Persien prägt sich der Dualismus von Gut und Böse, Ahura Mazda und Ahriman, auch in den Gathas aus.

4. Ein viertes Kriterium, das Jaspers in diesen Zusammenhang stellt, nennt er *Vergeistigung* und beschreibt es als »die Unruhe der Gegensätze und Antinomien. Der Mensch wird sich problematisch.« <sup>21</sup> Jaspers nennt als Beispiele die Opposition von Mythos und Logos sowie Polytheismus und Monotheismus. Sigmund Freud sprach in Bezug auf den Monotheismus von einem »Fortschritt in der Geistigkeit«. <sup>22</sup> Entscheidend ist die Bewegung eines Transzendierens des Gegebenen, und zwar in zwei Richtungen: nach außen die Außerweltlichkeit Gottes und nach innen

die Erfindung des inneren Menschen.<sup>23</sup> »Es geschah in der Achsenzeit«, schreibt Jaspers, »das Offenbarwerden dessen, was später Vernunft und Persönlichkeit hieß.«<sup>24</sup> Der Sinologe Benjamin Schwartz nannte die Achsenzeit daher geradezu »The Age of Transcendence«<sup>25</sup> und der Soziologe Schmucl Eisenstadt machte das Aufkommen von »transcendental visions« zum entscheidenden Kriterium.<sup>26</sup> Das entsprechende Lämpchen läuft allerdings wieder Gefahr, überall aufzuleuchten. Hier ist weitere Differenzierung nötig.

Was die *Außerweltlichkeit Gottes* angeht, bleibt das Lämpchen bei Ägypten dunkel. Die ägyptischen Götter sind allenfalls überweltlich, aber nicht außerweltlich. Dagegen leuchtet es hier hell auf, wo es um den inneren Menschen, die Persönlichkeit und Individualität geht.<sup>27</sup> Darüber wäre viel zu sagen, aber ich nenne hier nur die große Idee des Totengerichts, dem sich nach ägyptischem Glauben jeder Mensch nach dem Tode zu stellen hat.<sup>28</sup> Dabei wird sein Herz als Inbegriff seiner Individualität auf einer Waage abgewogen gegen das Symbol der Maat (= Wahrheit / Gerechtigkeit). Wer diesen Test besteht, ist vom Tode erlöst und erhält ein Grundstück zur Bebauung im ägyptischen Paradies und in der Gemeinschaft der Götter. Mit dem Aufkommen dieser Idee gelangen wir an den Anfang des 2. Jahrtausends v. Chr. Auch die im Neuen Reich (ab 1500) aufkommende Tradition der Persönlichen Frömmigkeit hat sehr viel mit dem Herzen als dem Symbol des inneren Menschen zu tun.

5. Ein fünftes Kriterium könnte man *Modernität* nennen. Für Jaspers ereignete sich mit der Achsenzeit nicht nur eine entscheidende Wende, sondern es entstand zu dieser Zeit »der Mensch, mit dem wir bis heute leben«, d. h. unsere eigene geistige Welt.<sup>29</sup> »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.«<sup>30</sup> Ein Kriterium, das sich aus dem fünften ergibt und dessen Voraussetzung bildet, bleibt bei Jaspers seltsam unterbelichtet bzw. ganz ausgeblendet. Es wäre als *Kanonisierung* im kulturellen Gedächtnis zu bezeichnen.<sup>31</sup> Dass die alten Texte noch immer von uns gelesen, die damals entstandenen Religionen noch immer von uns gelebt werden, die damals entwickelten Kategorien noch immer unserer Denken leiten, setzt ja ein ganzes Arsenal von Überlieferungsmedien voraus, nicht nur Schrift, sondern auch Institutionen wie Auslegungskultur, Kommentar, professionelle Exegeten, kurz: eine spezifische Struktur und Organisation des kulturellen Gedächtnisses. Hier stößt die Jaspers-Sonde in Ägypten auf eine klare Fehlanzeige. Der alte Ägypter ist nicht der Mensch, mit dem wir bis heute leben, die altägyptischen Texte sind nicht die Texte, die wir bis heute (allenfalls heute wieder, aber das ist

etwas völlig anderes) lesen. Das Alte Ägypten ist das Paradebeispiel einer untergegangenen Kultur, weil die Schrift und damit die Texte unlesbar wurden, und zwar wegen mangelnder *Kanonisierung* auch über das Ende der pharaonischen Kultur hinaus. Schon im Alten Ägypten selbst wurden die Texte zwar abgeschrieben, aber nicht kommentiert, geschweige denn kanonisiert und in andere Sprachen übersetzt. Die staunenswerte Kontinuität der altägyptischen Kultur, ihr kulturelles Gedächtnis beruhte weitestgehend auf den Riten und brach ab mit der Christianisierung.

6. Ein sechstes Kriterium, das Eric Voegelin in die Debatte warf, ist die *Differenzierung* kompakter Begriffe bzw. die Einführung von Unterscheidungen in Bereiche, wo vorher Zusammenhang, Kontinuität und Integration herrschte.<sup>32</sup> Alle Vorstellungen von Kontinuität und Zusammenhang basieren auf einem Analogiedenken, das sich aus der zugrundeliegenden Homologie von Himmel und Erde und der Vorstellung eines ontologischen Kontinuums von Diesseits und Jenseits ergibt.<sup>33</sup> Dieses Analogiedenken ist es, das in den kulturphilosophischen Diskursen des 19. und 20. Jahrhunderts als das »mythisch-magische Weltbild« bezeichnet wird, dem die Achsenzeit ein Ende gemacht haben soll. Dieses Kriterium halte ich für entscheidend und allen anderen übergeordnet.

Bei diesem Kriterium bleibt das Lämpchen in Ägypten ganz besonders dunkel. Hier bewegen wir uns eindeutig in der Welt der *Nichtunterscheidung von Gott und Welt*, des *ontologischen Kontinuums* von Menschenwelt und Götterwelt, sowie der *Homologie von Himmel und Erde* oder Makro- und Mikrokosmos. Aber diese Begriffe genügen schon, um deutlich zu machen, dass dieses Denken mit der achsenzeitlichen Wende in keiner Weise untergegangen ist. China scheint ja ein klassisches Beispiel für die Homologie von Himmel und Erde. In Griechenland bedeutet natürlich die Unterscheidung von Sein und Werden, Platons *chorismos* zwischen der Welt der Ideen und der Welt der Erscheinungen eine radikale Trennung von Immanenz und Transzendenz. Ebenso radikal trennt die biblische Schöpfungslehre zwischen Gott und Welt. Der neuplatonische und spinozistische Monismus des 17. und 18. Jahrhunderts nimmt jedoch viel von dieser Trennung zurück und denkt die Welt eher von innen entstanden und beseelt als von außen geschaffen. Das entspricht in manchen Zügen dem Weltbild der Ägypter, die sich die Welt aus einem selbstentstandenen Gott hervorgegangen dachten.<sup>34</sup> Die Nähe von ägyptischem und mythologisiertem platonischen Denken führte zur Entstehung einer *græco-ägyptischen Literatur*,<sup>35</sup> die in Gestalt des *Corpus Hermeticum* und der Schrift des Jamblich über die ägyptischen Mysterien das Abendland zutiefst beeinflusste. Spinoza, Lessing, Goethe, Herder, Hegel, Schelling – kurz: Der philosophische Pantheismus ist ohne diese Tradition nicht zu

denken. Dieses Lämpchen ist also mit der achsenzeitlichen Wende keineswegs erloschen.

Für Jaspers sind seine Kriterien der Achsenzeit zugleich Werte und Normen. Er versteht seinen kritischen Apparat nicht als Sonde, sondern als Scheinwerfer, der dem Gang der Geschichte den Weg weist. Das bedeutet, dass für ihn die Kulturen, bei denen die Sonde kaum reagiert, in tiefer Finsternis versinken. Das ist der Punkt, der den Ägyptologen besonders herausfordert. Der Horizont unseres Verstehens, sagt Jaspers, reicht zurück bis zur Achsenzeit, weil erst dort die Menschheit in China, Indien und dem Westen zu der Geistigkeit erwachte, in der auch wir leben und denken. Außerhalb dieses räumlichen und zeitlichen Horizonts dehnt sich ein unserem Verstehen verschlossenes Dunkel. Es gibt aber keineswegs nur die eine Sonne, die in Griechenland aufging, oder die andere, die über Israel schien und die keineswegs dieselbe war. Schon seit zweitausend Jahren war die altorientalisch-ägyptische Welt vom »Frühlicht des Geistes« erhellt. Immer wieder und keineswegs gleichzeitig gingen mehr oder weniger helle Lichter auf in der globalen Kulturgeschichte und öffneten vergangene Räume unserem Verstehen. Es gibt keine alte Kultur, bei der alle Lämpchen der Achsenzeit-Sonde aufleuchten, ebenso wenig wie eine, bei der sie alle dunkel bleiben.

Jaspers' Sonde lässt sich aber auch umpolen. Dann leuchten Lämpchen auf bei Kriterien der Nichtaxialität wie dem Analogiedenken, der Homologie von Himmel und Erde, dem Kontinuum von Göttlichem und Weltlichen, kompakten Begriffen wie dem ägyptischen Begriff der *Maat*, der zugleich Wahrheit, Gerechtigkeit, Ordnung und Einklang umfasst, wie ähnlich persisches *aša*, indisches *dharma*, chinesisches *dao*, sowie fehlende Reflexivität und logisches Denken, Transzendenzlosigkeit bzw. Weltlichkeit usw. Man wäre zweifellos überrascht, wie oft und wie viele Lämpchen lange nach der Achsenzeit und bis heute aufleuchten würden.

Als Epochenbegriff sollten wir die »Achsenzeit« verabschieden. Zweifellos ist das fast gleichzeitige Auftreten von Konfuzius, Buddha, Deuterocesaja und den Vorsokratikern ein erstaunliches Phänomen. Aber Zarathustra, den man heute viel früher datiert, fällt aus dem Zeitfenster, ebenso wie Echnaton, und in anderer Richtung Jesus; und was etwa Deuterocesaja mit Konfuzius, Buddha und den Vorsokratikern gemeinsam haben sollte, erscheint doch sehr fraglich. Die alttestamentliche Bundes-theologie ist ein Phänomen *sui generis* und nicht mit gleichzeitigen aber vollkommen anders gelagerten Umbrüchen anderswo in einen Topf zu werfen.<sup>36</sup>

Trotz der schon auf Anquetil-Duperron zurückgehenden und von Jaspers emphatisch hervorgehobenen Universalperspektive ist die Ach-

senzeit-Theorie ein genuin europäisches Konzept.<sup>37</sup> Anders als alle oder zumindest die meisten Vergangenheits-Konstruktionen des kulturellen Gedächtnisses anderer Völker ist das abendländische Kulturgedächtnis zweistufig aufgebaut.<sup>38</sup> Sein Erinnerungs- und Verstehenshorizont, darin ist Jaspers völlig recht zu geben, erstreckt sich bis zu den Anfängen der griechischen Philosophie und der israelitischen Prophetie. Israel und Griechenland aber blicken ihrerseits auf Ägypten als ein Altertum zurück, das noch einmal um weitere 2000 Jahre und mehr in die Vergangenheit zurückreicht. Trotz der Fremdheit der ägyptischen Kultur haben beide Kulturen Ägypten in die eigene Vergangenheit integriert, die Israeliten mit dem Mythos des Auszugs aus Ägypten und die Griechen mit der Vorstellung, dass alle Kultur und insbesondere die Religion in Ägypten begann und von dort übernommen wurde.<sup>39</sup> So wie der Rückblick der Israeliten von Abkehr und Abscheu geprägt war – aus Ägypten musste ausgezogen werden, um in den Gottesbund und damit in den Monotheismus einzuziehen – war der griechische Blick auf Ägypten eher von Faszination geleitet; in beiden Fällen war aber klar, dass es eine fremde Welt war, auf die man in dieser Weise als ein »Altertum« zurückblickte. So etwas gab es in Persien, Indien und China nicht. Diese Kulturen blickten im Zeichen der Kontinuität, nicht der Wende auf ihre Ursprünge zurück und bildeten kein Bewusstsein von Fremdheit geschweige radikaler Abkehr aus. Die Figur der Wende – vom Poly- zum Monotheismus, vom Mythos zum Logos – ist vielmehr eine Eigenheit des europäischen Kulturgedächtnisses und hat dadurch die westliche Kulturphilosophie geprägt, die von Herder ausgehend über Hegel bis zu Cassirer und Jaspers reicht. Nur Europa erinnert sich seiner Vergangenheit im Zeichen der großen Wende.

Damit hängt auch die Frage nach dem Sinn oder Ziel der Geschichte zusammen, die nicht griechischen, sondern biblischen Ursprungs ist. Die christliche Geschichte schöpft ihren Sinn aus einem Ursprung – der Offenbarung – und einem Ziel – der Erlösung – und diese Struktur hält sich (wie etwa Karl Löwith 1949 gezeigt hat) auch durch alle Säkularisierungen durch. »Dass wir aber überhaupt die Geschichte auf Sinn und Unsinn befragen, ist selbst schon geschichtlich bedingt: jüdisches und christliches Denken haben diese maßlose Frage ins Leben gerufen.«<sup>40</sup>

Die Idee der Achsenzeit ist diesem Denken entsprungen, auch wenn sie es überwinden will, um die Idee der einen alles entscheidenden Wende zu globalisieren und sie nicht zur Sache einer auserwählten Gruppe, sondern der ganzen Menschheit zu machen. In dieser Universalperspektive erscheint Europa dann nicht mehr als der Eine Ursprung, sondern nur noch als eine lokale Ausprägung eines globalen geistigen Durchbruchs. Die Idee einer alles entscheidenden Wende bzw. des Durchbruchs von

universaler Bedeutung aber blieb die gleiche, und an die Stelle der Einheit oder Zweiheit des Ortes – Athen und Jerusalem – trat die Einheit der Zeit. So wie man bis zu Herder alles auf Mose (oder Adam, Hermes Trismegistos, Zarathustra ...) als den Ursprung unserer geistigen Welt zurückführte, führt man heute alles auf die Achsenzeit zurück. Wenn es den Achsenzeit-Theoretikern seit Anquetil darum ging, sich von der monogenetischen Perspektive freizumachen, indem sie den Ursprung auf mehrere Orte verteilten, muss es heute darum gehen, sich von dem engen Zeitfenster der Achsenzeit als einer Epoche freizumachen und die Grenzen unseres wiedererkennenden Verstehens bis zu den Ursprüngen der Schrift in Ägypten und Mesopotamien auszudehnen.

Als kulturanalytische Sonde aber ist das Achsenzeit-Theorem ein vorzügliches Instrument, das z.B. meine eigene ägyptologische Arbeit begleitet und unendlich gefördert hat. Wenn es mir ein Stück weit gelungen ist, aus der Ägyptologie eine Kulturwissenschaft zu machen, dann verdankt sich das der Jaspers'schen Sonde, die mich von Anfang an dazu angeleitet hat, über aller philologischen und archäologischen Kleinarbeit die kulturphilosophische Perspektive nicht ganz aus den Augen zu verlieren.

## Anmerkungen

- 1 Dieser Beitrag ist die erweiterte Fassung meines Anteils an einer Rede, die Aleida Assmann und ich zur Verleihung des Karl-Jaspers-Preises am 4. 5. 2017 in Heidelberg gehalten haben.
- 2 Henri Frankfort: *Frühlicht des Geistes*, Stuttgart 1954, Band 9 der Urban-Bücherei.
- 3 Bruno Snell: *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg 1946.
- 4 Bezeichnenderweise nahm Levy-Bruhl seine scharfe Differenzierung zwischen dem »prälogischen« und »logischen Denken« in seinen 1949 publizierten *Cahiers* weitgehend zurück.
- 5 Vgl. z.B. Brigitte Luchesi, Hans G. Kippenberg: *Magie – Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens*, Frankfurt 1987 sowie Karen Gloy / Manuel Bachmann: *Das Analogiedenken. Vorstöße in ein neues Gebiet der Rationalitätstheorie*, Freiburg i.Br./München 2000.
- 6 Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron: *Zendavesta, ouvrage de Zoroastre I 2*, Paris 1771, S. 7. Das Buch war mir nur digital zugänglich: (<https://archive.org/details/zen-davestaouvrage2anqu>).
- 7 Der Iranist Dieter Metzler hat das Verdienst, Anquetil-Duperron als den Autor der entscheidenden Beobachtung herausgestellt und eine große Zahl von Autoren zusammengetragen zu haben, die sich in dessen Gefolge an der Debatte beteiligten. Aber auch er spricht von der Achsenzeit als einer fraglos gegebenen, objektiven Tatsache und nicht einer Hypothese. Siehe Dieter Metzler: *Kleine Schriften zur Geschichte*, Münster 2004, S. 567; »A.H. Anquetil-Duperron (1731-1805) und das Konzept der »Achsenzeit«, in: *Achaemenid History VII. Through Travellers' Eyes. European Travellers in the Iranian*

- Monuments*, hg. von Heleen Sancisi-Weerdenburg, Leiden 1991, S. 123-133; ders.: »Achszeit als Ereignis und Geschichte«, in: Martin Fitzenreiter (Hg.): *Das Ereignis. Geschichtsschreibung zwischen Vorfall und Befund*, IBAES 10, 2009, S. 169-173. Einen kurzen Überblick über die Geschichte der Achsenzeittheorie gibt Hans Joas: *Was ist die Achsenzeit?: Eine wissenschaftliche Debatte als Diskurs über Transzendenz* (Jacob Burckhardt-Gespräche auf Castelen 29), Basel 2014.
- 8 G.W.F. Hegel: *Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte* (1827), Stuttgart 1961.
- 9 Zu Anquetil siehe Siep Stuurman: »Cosmopolitan Eglitarianism in the Enlightenment: Anquetil Duperron on India and America«, in: *Journal of the History of Ideas* 68, 2007, S. 225-278.
- 10 Hegel zitiert beide, kennt also deren Ansatz, geht aber schweigend über ihn hinweg.
- 11 Auch bei Voltaire: *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* (1756), ch. 1, steht China am Anfang der geistigen Entwicklung der Menschheit.
- 12 Hegel (Anm. 8), S. 137.
- 13 Karl Jaspers: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1949, S 20.
- 14 Vgl. Jan Assmann: *Ägyptische Geheimnisse*, München 2004.
- 15 Jaspers (Anm. 13), S. 20.
- 16 Heiner Roetz: *Konfuzius*, München, 2. Aufl. 1998, S. 50-56.
- 17 Jaspers (Anm. 13), S. 21.
- 18 Arnaldo Momigliano: *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*, Cambridge UK 1975, S. 8.
- 19 Michael Roberts: »Fürstenspiegel«, in: *Der Neue Pauly*, hg. von Hubert Cancik, Helmut Schneider (Antike), Manfred Landfester (Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte). Consulted online on 01 June 2017 [http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347\\_dnp\\_e415580](http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_dnp_e415580) First published online: 2006.
- 20 Thomas Römer: *The So-Called Deuteronomistic History A Sociological, Historical and Literary Introduction*, London 2007.
- 21 Jaspers (Anm. 13), S. 21.
- 22 Sigmund Freud: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Neuausgabe Stuttgart 2010, S. 137-142.
- 23 Jan Assmann/Theo Sundermeier (Hg.): *Die Erfindung des Inneren Menschen. Studien zur religiösen Anthropologie*, Gütersloh 1993.
- 24 Jaspers (Anm. 13), S. 22.
- 25 Benjamin I. Schwartz: »The Age of Transcendence«, in: *Daedalus* Vol. 104, No. 2, *Wisdom, Revelation, and Doubt: Perspectives on the First Millennium B.C.* (Spring, 1975), S. 1-7.
- 26 Shmuel Noah Eisenstadt: »The axial age: the emergence of transcendental visions and the rise of clerics«, in: *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie / Europäisches Archiv für Soziologie* Vol. 23, No. 2, Watersheds (1982), S. 294-314.
- 27 Jan Assmann: »Zur Geschichte des Herzens im alten Ägypten«, in: Assmann/Sundermeier (Anm. 23), S. 81-112.
- 28 Siehe Jan Assmann: *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München 1990, 5. Kap.
- 29 Jaspers (Anm. 13), S. 19.
- 30 Ebd., S. 20f.
- 31 Jan Assmann: »Cultural Memory and the Myth of the Axial Age«, in: Robert Bellah/Hans Joas (Hg.): *The Axial Age and its Consequences*, Cambridge, MA / London 2012, S. 366-407.
- 32 Eric Voegelin: *Ordnung und Geschichte 1. Die kosmologischen Reiche des Alten Orients – Mesopotamien und Ägypten*, München 2002, vgl. mein Nachwort ibd., S. 213-224.

- 33 Vgl. Gloy / Bachmann, (Anm. 5).
- 34 Der Urgott Atum wird in dieser Eigenschaft als Ursprung der Welt *cheper djesej* »von selbst entstanden«, griechisch *autogénes* genannt.
- 35 Garth Fowden: *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, with a new preface by the author, Princeton 1993.
- 36 Jan Assmann: *Exodus. Die Revolution der Alten Welt*, München 2015, S. 25 f.
- 37 Aleida Assmann: »Jaspers' Achsenzeit, oder: Vom Glück und Elend der Zentralperspektive in der Geschichte«, in: Dietrich Harth (Hg.): *Karl Jaspers. Denken zwischen Wissenschaft, Politik und Philosophie*, Stuttgart 1989, S. 187-205.
- 38 Jan Assmann: *L'Égypte ancienne - entre mémoire et science*, trad. Laure Bernardi. Paris 2009, S. 13-31.
- 39 Jan Assmann: *Weisheit und Mysterium. Das Bild der Griechen von Ägypten*, München 2000.
- 40 Karl Löwith: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Sämtliche Schriften Bd. 2, hg. von Bernd Lutz. Stuttgart 1983, S. 14. Unter dem Titel *Meaning in History. The theological implications of the philosophy of history* (Chicago / London 1949) erschien das Buch auf englisch im gleichen Jahr wie Karl Jaspers' *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*.