

Götterbilder Gottesbilder Weltbilder

Band I

Ägypten, Mesopotamien, Persien,
Kleinasien, Syrien, Palästina

Band II

Griechenland und Rom, Judentum,
Christentum und Islam

Herausgegeben von

REINHARD GREGOR KRATZ

und HERMANN SPIECKERMANN

2. Auflage

Forschungen

zum Alten Testament 2. Reihe

17/18

Mohr Siebeck

Forschungen zum Alten Testament

2. Reihe

Herausgegeben von

Bernd Janowski (Tübingen) · Mark S. Smith (New York)

Hermann Spieckermann (Göttingen)

17



Götterbilder Gottesbilder Weltbilder

Polytheismus und Monotheismus
in der Welt der Antike

Band I
Ägypten, Mesopotamien, Persien,
Kleinasien, Syrien, Palästina

Herausgegeben von
Reinhard Gregor Kratz und
Hermann Spieckermann

2., durchgesehene Auflage

Mohr Siebeck

REINHARD GREGOR KRATZ, geboren 1957; Studium der evangelischen Theologie und Gräzistik in Frankfurt a.M., Heidelberg und Zürich; 1987 Promotion; 1990 Habilitation; Professor für Altes Testament in Göttingen.

HERMANN SPIECKERMANN, geboren 1950, Studium der evangelischen Theologie und Altorientalistik in Münster und Göttingen; 1982 Promotion; 1987 Habilitation; Professor für Altes Testament in Göttingen.

e-ISBN PDF 978-3-16-151150-9

ISBN 978-3-16-149886-2

ISSN 1611-4914 (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Studienausgabe in zwei Bänden

1. Auflage 2006

© 2009 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Held in Rottenburg gebunden.

Vorwort zur zweiten Auflage

Drei Jahre nach Erscheinen sind die beiden Bände vergriffen, mit denen wir die ersten Früchte des Göttinger Graduiertenkollegs „Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike“ vorlegen konnten. Aufgrund des breiten Interesses an den sowohl an die Fachwelt als auch an ein breiteres Publikum gerichteten Überblicken und der anhaltenden Nachfrage hat sich der Verlag zu einer Neuauflage entschlossen, die wir sehr begrüßen. In ihr sind die Beiträge weitgehend so belassen, wie sie waren, nur Versehen wurden korrigiert.

Das Graduiertenkolleg hat im Jahr 2008 die letzte Evaluierung erfolgreich überstanden und befindet sich nunmehr in seiner dritten, bis 2011 währenden Phase. Sowohl die Arbeit des Kollegs als auch die Diskussion in der Forschung sind inzwischen weiter fortgeschritten. In der Diskussion wurde gelegentlich der Ruf zu einer mehr systematischen und fächerübergreifenden Darstellung des Gegenstands laut. Doch nach wie vor halten wir es für verfrüht, nur das Große und Ganze in den Blick zu nehmen, und sehen in seriösen Überblicken und Fallstudien aus den einzelnen Disziplinen den besten Ansatz zur interdisziplinären Arbeit.

An die in diesen beiden Bänden dargebotenen Beiträge haben sich weitere Bände zu verschiedenen Themen angeschlossen: „Die Welt der Götterbilder“ (BZAW 376, Berlin 2007); „Vorsehung, Schicksal und göttliche Macht“ (Tübingen 2008); „Divine Wrath and Divine Mercy (FAT II/33, Tübingen 2008); „Zeit und Ewigkeit als Raum göttlichen Handelns“ (BZAW 390, Berlin 2009); „One God – One Cult – One Nation“ (erscheint 2010); weitere werden folgen. Die Auswahl der Themen folgte dem Dreischritt, den der Titel des Graduiertenkollegs zum Ausdruck bringt: von den bildlichen Darstellung der Götter über die Gottesvorstellungen bis hin zur Deutung der Welt im Lichte der Gottesvorstellungen. Aus all diesen Beiträgen und den im Rahmen des Graduiertenkollegs angefertigten Dissertationen der beteiligten Disziplinen haben wir gelernt, daß es nicht auf die globalen Theorien, sondern auf die Nuancen ankommt.

Wir danken den Autoren für Ihr Einverständnis zum Nachdruck ihrer Beiträge, der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die finanzielle Förderung sowie dem Verlag für seine Bereitschaft, mit dieser Neuauflage wie mit manchem anderen Band die Arbeit des Graduiertenkollegs zu unterstützen.

Göttingen, Dezember 2008
Reinhard G. Kratz und Hermann Spieckermann

Vorwort zur ersten Auflage

Die beiden vorliegenden Bände enthalten überarbeitete Vorträge (FAT 2. Reihe, Band 17 und 18), die im Rahmen des Graduiertenkollegs „Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder. Polytheismus und Monotheismus in der Welt der Antike“ an der Georg-August-Universität in Göttingen gehalten worden sind. Die Mehrzahl der Vorträge geht auf eine zweisemestrige Ringvorlesung unter dem gleichnamigen Thema in den Jahren 2004 und 2005 zurück, einige weitere auf ein Symposium zum Thema „Pantheon und Politik. Ihr Zusammenspiel in der orientalischen und klassischen Antike“ im Oktober 2004. Allen, die sich mit ihren Beiträgen beteiligt und dadurch die umfassende Publikation ermöglicht haben, sei herzlich gedankt.

Ohne Förderung und Unterstützung wäre ein solches Projekt undenkbar. Wir danken der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die Etablierung des Graduiertenkollegs und für die Bereitstellung der finanziellen Mittel, die die Erstellung der Druckvorlagen und den Druck allererst ermöglicht haben. Dankbar sind wir auch für die vertrauensvolle Zusammenarbeit mit den Mitherausgebern der Reihe „Forschungen zum Alten Testament“, Prof. Dr. Bernd Janowski und Prof. Dr. Mark S. Smith, sowie mit dem Hause Mohr Siebeck, namentlich mit Dr. Henning Ziebritzki.

Schließlich sind die beiden Mitarbeiterinnen, stud. theol. Friederike Neumann und stud. theol. Sarah Oltmanns, zu nennen, die die Hauptlast der Organisation sowie die Erstellung des Registers und der Druckvorlagen übernommen haben. Ohne ihren kundigen und verlässlichen Einsatz wäre die Publikation nicht möglich gewesen. Beiden gilt unser besonderer Dank.

Göttingen, im Dezember 2005
Reinhard G. Kratz und Hermann Spieckermann

Inhaltsverzeichnis

REINHARD G. KRATZ und HERMANN SPIECKERMANN

EinleitungXI

Ägyptische Religion

FRIEDRICH JUNGE

„Unser Land ist der Tempel der ganzen Welt“

Über die Religion der Ägypter und ihre Struktur 3

HEIKE STERNBERG-EL HOTABI

„Die Erde entsteht auf deinen Wink“

Der naturphilosophische Monotheismus des Echnaton45

SUSANNE BICKEL

Die Verknüpfung von Weltbild und Staatsbild

Aspekte von Politik und Religion in Ägypten..... 79

Religionen in Mesopotamien

ANNETTE ZGOLL

Vielfalt der Götter und Einheit des Reiches

Konstanten und Krisen im Spannungsfeld politischer Aktion und

theologischer Reflexion in der mesopotamischen Geschichte 103

BRIGITTE GRONEBERG

Aspekte der „Göttlichkeit“ in Mesopotamien

Zur Klassifizierung von Göttern und Zwischenwesen..... 131

ASTRID NUNN

Kulttopographie und Kultabläufe in mesopotamischen Tempeln:

drei Beispiele 167

Zoroastrische Religion

PHILIP G. KREYENBROEK

Theological Questions in an Oral Tradition:

the Case of Zoroastrianism..... 199

ALBERT DE JONG

One Nation under God?

The Early Sasanians as Guardians and Destroyers of Holy Sites 223

Religionen in Kleinasien und Syrien-Palästina

DANIEL SCHWEMER

Das hethitische Reichspantheon

Überlegungen zu Struktur und Genese 241

ASTRID NUNN

Aspekte der syrischen Religion im 2. Jahrtausend v.Chr. 267

HERMANN SPIECKERMANN

„Des Herrn ist die Erde“

Ein Kapitel altsyrisch-kanaanäischer Religionsgeschichte..... 283

HERBERT NIEHR

Die phönizischen Stadtpanthea des Libanon und ihre Beziehung zum

Königtum in vorhellenistischer Zeit 303

ERIK AURELIUS

„Ich bin der Herr, dein Gott“

Israel und sein Gott zwischen Katastrophe und Neuanfang..... 325

REINHARD G. KRATZ

„Denn dein ist das Reich“

Das Judentum in persischer und hellenistisch-römischer Zeit 347

Autorenverzeichnis 375

Sachregister 377

Einleitung

REINHARD G. KRATZ und HERMANN SPIECKERMANN

1. Grundsätzliches

Der Zusammenhang zwischen Gottesbildern und Weltbildern gehört in der Religionsgeschichte zu den allenthalben evidenten Phänomenen.¹ Wo Menschen Geschichte und Kultur über größere Zeiträume teilen, gehören die religiösen Grundlagen der Gemeinschaft, wie sie sich in Kulturen, Mythen und anderen religiösen Vollzügen manifestieren, zu den unverzichtbaren Stützen eines auf Dauer angelegten Zusammenlebens. Gründungsmythen von (Stadt-)Staaten und Völkern, Glaubensgemeinschaften und Großreichen rekurren nicht selten auf eine imaginierte Urzeit, in der Götter und (die allererst zu erschaffenden) Menschen Konflikte untereinander austragen, deren Bewältigung sowohl das Verhältnis zwischen Göttern und Menschen als auch die Weltverhältnisse bleibend formt.

Die auf diese Weise gestaltete Korrespondenz von Gottes-, Menschen- und Weltbild präsentiert sich in der Religionsgeschichte außerordentlich vielfältig. In den vorliegenden Beiträgen wird das Phänomen in Kulturkreisen untersucht, die geographisch mit den Namen Persien und Vorderer Orient, Ägypten und Mittelmeerraum zu umreißen und zeitlich nur durch einen stark überdehnten Begriff der Antike abzudecken sind. Die Religionen Ägyptens und Mesopotamiens vermitteln etwa vom dritten Jahrtausend v. Chr. an elaborierte Gottes- und Weltbilder; andere, wie etwa die hurritisch-hethitisch-assyrischen Religionen, gewinnen vor allem im zweiten Jahrtausend v. Chr. Gestalt, wiederum andere, wie die Religion der Achämeniden, die Lehre Zarathustras sowie die Religionen Israels, Griechenlands und Roms, in verschiedenen Stadien des ersten vorchristlichen Jahrtausends, das Christentum und der Islam im ersten Jahrtausend unserer Zeitrechnung. Alle strahlen weit über ihren Ursprungsbereich aus, und für viele gilt, daß sie in der Zeit des Hellenismus und der Spätantike entschei-

¹ Vgl. AHN, G., Art. Weltbild II. Religionswissenschaftlich, RGG⁴ 8, 2005, 1407–1409; GANTKE, W., Art. Welt/Weltanschauung/Weltbild IV/1. Weltbild, Religionsgeschichtlich, TRE XXXV (2003) 562–569 (Literatur); GLADIGOW, B., Art. Gottesvorstellungen, HRWG III (1993) 32–49 (Literatur); STOLZ, F., Weltbilder der Religionen. Kultur und Natur, Diesseits und Jenseits, Kontrollierbares und Unkontrollierbares (Theophil 4), Zürich 2001; TOPITSCH, E., Art. Weltbild, HRWG V (2001) 355–366 (Literatur).

dende Transformationen erfahren haben, durch die sie vital geblieben sind und die Entstehung neuer Religionen befördert haben. Die spezifische Gestalt des Christentums wäre ohne die Synthese von Judentum und Hellenismus sowie die philosophische Religiosität der römischen Kaiserzeit kaum vorstellbar. Vergleichbares gilt für die Entstehung des Islam. Er hat am Ausgang der Spätantike wesentliche Voraussetzungen im Kulturkontakt der vorislamischen arabischen Religion mit Judentum und Christentum, situiert in hellenistisch-römisch geprägtem Milieu. Judentum, Zoroastrismus, Christentum – in diesem Kontext vor allem das Christentum der Orientalischen Kirchen – sowie Islam sind somit der Antike und Spätantike im Blick auf die Bewußtwerdung ihrer Weltgeltung besonders verpflichtet. Sie haben in unterschiedlichem Maße die Weltgeschichte geprägt und sind mit ihren Gottesvorstellungen, Menschen- und Weltbildern bis in die Gegenwart einflußreich. Unter veränderten geschichtlichen Bedingungen und deshalb in veränderter Gestalt geben sie bis heute Anlaß zu geistiger, im Extremfall gewaltsam ausgetragener Auseinandersetzung. Der Einfluß auf individuelle Lebensführung und politische Weltanschauung ist unverkennbar.

Dabei hat die griechisch-römische Antike bei weitem nicht nur Vermittlungsdienste geleistet. Parallel zur Ausbreitung der christlichen Religion hat sie in Form einer philosophisch geprägten Religiosität weitergewirkt, die von der Spätantike an vor allem durch Stoizismus und Neuplatonismus befördert worden ist. In unterschiedlichen Konfigurationen hat dieses Erbe in Renaissance, Aufklärung und Gegenwart immer wieder Impulse für eine humanistische Religiosität gegeben, die sich mit einer Kritik des jüdischen, christlichen oder islamischen Monotheismus verbinden kann. Die damit zuweilen einhergehende Favorisierung des Polytheismus resultiert aus dem Eindruck, daß in ihm die verlässlichere Basis für die individuelle Freiheit und die Wahrung des weltanschaulichen Pluralismus zu finden sei.² Die Religionswissenschaft ist mit dieser Problematik seit längerer Zeit befaßt. Die Kulturwissenschaften sind spätestens seit der gegenwärtigen Konfrontation mit politisch-religiös grundiertem Fanatismus stärker an den gesell-

² Mit unterschiedlichen Akzentsetzungen vgl. MARQUARD, O., Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1981; DERS., Aufgeklärter Polytheismus – auch eine politische Theologie?, in: TAUBES, J., Religionstheorie und Politische Theologie Bd.1: Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen, München-Paderborn-Wien-Zürich 1985², 77–84; MOMIGLIANO, A., The Disadvantages of Monotheism for a Universal State, *Classical Philology* 81 (1986) 285–297; SCHMIDT, F., Polytheism: Degeneration or Progress, in: SCHMIDT, F., *The Inconceivable Polytheism. Studies in Religious Historiography (History and Anthropology 3)*, London 1987, 9–60; TAUBES, J., Zur Konjunktur des Polytheismus, in: BOHRER, K.H., *Mythos und Moderne*, Frankfurt 1983, 457–470.

schaftlichen Implikationen des Zusammenhangs von Gottes- und Weltbildern interessiert.³

2. Die Trias „Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder“ im Spannungsfeld von Polytheismus und Monotheismus

Die vorliegenden Beiträge erheben bewußt nicht den Anspruch, das soeben absteckte Themenfeld Gottesbilder und Weltbilder umfassend bis in die Gegenwart zu verfolgen. Dies liegt in der Absicht begründet, die in geschichtlicher Distanz wahrzunehmenden Optionen des Verhältnisses *sine ira et studio* zu analysieren, unsachgemäße Generalisierungen zu vermeiden und dem Forschungsbedarf bei den historischen Phänomenen und Konstellationen selbst, implizit aber auch im Blick auf ihren möglichen paradigmatischen Charakter für die Gegenwart, zu entsprechen. Will man sich in diesem umfassenden Themenfeld nicht von einem interessanten Phänomen zum anderen treiben lassen, bedarf es einer geschärften Perspektive, die den Zusammenhang von Gottesvorstellungen und Weltbildern, die nie ohne Menschenbilder sind, brennpunktartig erfaßt. Ein solcher Brennpunkt besteht in dem spannungsvollen Verhältnis von Polytheismus und Monotheismus.⁴ Er rückt die Thematik der Gottesbilder und

³ Vgl. ASSMANN, J., *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München–Wien 1998; DERS., *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Ägypten*, München–Wien 2000; DERS., *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München–Wien 2003.

⁴ Zur Terminologie Polytheismus, Henotheismus, Pantheismus, Monolatrie und Monotheismus, zu ihrer Geschichte und gegenwärtigen Verwendung vgl. BENDLIN, A., Art. Pantheon III. Klassische Antike, DNP 9 (2000) 265–268; GLADIGOW, B., Art. Polytheismus, HRWG IV (1998) 321–330 (Literatur); LANCZKOWSKI, G., Art. Polytheismus, HWPh 7 (1989) 1087–1093; AUFFARTH, C., Art. Henotheismus/Monolatrie, HRWG III (1993) 104f.; AHN, G., Art. Monotheismus und Polytheismus I. Religionswissenschaftlich, RGG⁴ 5 (2002) 1457–1459; LANCZKOWSKI, C./HÜLSEWIESCHE, R., Art. Monotheismus, HWPh 6 (1984) 142–146; LANG, B., Art. Monotheismus, HRWG IV (1998) 148–165 (Literatur); DERS., Art. Urmonotheismus, HRWG V (2001) 280–283; weiterführende Studien: AHN, G., »Monotheismus« – »Polytheismus«. Grenzen und Möglichkeiten einer Klassifikation von Gottesvorstellungen, in: *Mesopotamica – Ugaritica – Biblica*. FS K. Bergerhof, hg. von M. Dietrich/O. Loretz (AOAT 232), Neukirchen-Vluyn 1993, 1–24; ASSMANN, J., Monotheism and Polytheism, in: JOHNSTON, S.I. (Hg.), *Religions of the Ancient World. A Guide*, Cambridge Mass.–London 2004, 17–31; GLADIGOW, B., Strukturprobleme polytheistischer Religionen, *Saeculum* 34 (1983), 292–304; DERS., Polytheismus. Akzente, Perspektiven und Optionen der Forschung, *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 5 (1997) 59–77; DERS., Polytheismus und Monotheismus. Zur historischen Dynamik einer europäischen Alternative, in: KREBERNIK, M./OORSCHOT, J. VAN (Hg.), *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients* (AOAT 298), Neukirchen-Vluyn 2002, 3–20; PORTER, B.N. (Hg.), *One God or Many? Concepts of*

–vorstellungen entschieden ins Zentrum und erlaubt, die Begriffstrias „Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder“ in dreifacher Hinsicht zu entfalten.

Zum ersten ist mit der Spannung von Polytheismus und Monotheismus das Verhältnis von Götterbildern und Gottesbildern angesprochen.⁵ Darstellungen von Gottheiten in Götterbildern und Göttersymbolen sind komplexe religiöse Vorstellungssyndrome, zu denen Ikonographie, Kulte, Mythen und andere Traditionsmedien ihren je eigenen Beitrag leisten. Die üblichen, durch ein bestimmtes Verständnis des Dekalogs beförderten Gleichsetzungen, nach denen Polytheismus die bildhafte Verehrung von Göttern sei, Monotheismus die bildlose Gottesverehrung, sind in solcher Pauschalität falsch.

Zum zweiten ergeben sich aus der Konzentration auf die Gottesbilder in der Spannung von Polytheismus und Monotheismus Konsequenzen für den Stellenwert der Weltbilder. Sosehr die Gottesvorstellungen unter dem Einfluß politischer, sozialer, kultureller und mentaler Gegebenheiten und Veränderungen stehen, sowenig sind sie allein als Funktion solcher Konstellationen und Prozesse plausibel zu machen. Gottesbilder sind weder pure Projektionen von Weltbildern noch umgekehrt. Daß der Zusammenhang zwischen beiden immer gegeben ist, leidet keinen Zweifel. Doch daß die Mehrzahl der zur Verfügung stehenden Quellen das Begründungsverhältnis in einem Gefälle von den Gottesbildern hin zu den Weltbildern wahrnimmt, muß hermeneutisch ernst genommen werden, ehe man neuzeitlich-auflärerisch den Verstehensprozess zugunsten der Weltbilder umkehrt und ihn als den einzig legitimen dogmatisiert. Man wird zu verstehen versuchen müssen, wieso die weitaus meisten Quellen aller in das Projekt ein-

Divinity in the Ancient World (TCBAI 1), Casco Bay 2000; STOLZ, F., Einführung in den biblischen Monotheismus, Darmstadt 1996.

Überblicke über die Religionen des Vorderen Orients im Blick auf die in ihnen bezugten polytheistischen und monotheistischen Konfigurationen gibt der gerade genannte, von M. Krebernik und J. van Oorschot herausgegebene Band; vgl. außerdem: OEMING, M./SCHMID, K., *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel* (AThANT 82), Zürich 2003.

⁵ Über Stellenwert und Funktion der Götterbilder ist in neuerer Zeit eine umfassende und kontroverse Diskussion geführt worden; vgl. unter den neuesten Publikationen: KEEL, O./UEHLINGER, C., *Göttinnen, Götter und Göttersymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen* (QD 134), Freiburg–Basel–Wien 1992, ⁵2001; VAN DER TOORN, K., *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East* (CBET 21), Leuven 1997; BERLEJUNG, A., *Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik* (OBO 162), Freiburg (Schweiz)–Göttingen 1998; C. UEHLINGER, *Images as Media. Sources for the Cultural History of the Near East and the Eastern Mediterranean (1st Millennium BCE)* (OBO 175), Freiburg (Schweiz)–Göttingen 2000.

bezogenen Religionen die Weltbilder als Konsequenzen und Funktionen der Gottesbilder betrachten.

Zum dritten ist die Zuspitzung auf die Frage nach dem Verhältnis von Polytheismus und Monotheismus selbst eine Problemanzeige. Sie zielt auf die verbreitete Anschauung, daß die drei großen, weitgehend bildlosen monotheistischen Religionen des Judentums, des Christentums und des Islams im Raum des Vorderen Orients und des Mittelmeerraums als Kampfansage gegen einen blühenden Polytheismus mit dem Ziel seiner Beseitigung entstanden seien. Dieses Urteil ist derart pauschal nicht aufrecht zu erhalten. Neuere religionsgeschichtliche Untersuchungen haben zu der Einsicht geführt, daß die Verhältnisse innerhalb der einzelnen Religionen zum Teil sehr viel komplexer sind, als es die zur Geltung gelangte Selbstsicht der Religionen und manchmal auch ihre kritische Erforschung vermitteln.

Differenzierungsbedarf besteht sowohl für die polytheistischen als auch für die monotheistischen Religionen. Unter den ersteren ist vor allem die ägyptische Religion zu nennen, die jenseits der personen- und zeitgebundenen henotheistischen Sonnenreligion des Echnaton explizite Reflexionen zum Verhältnis von Einheit und Vielheit der Götterwelt, ja, zum Verhältnis von Gott und Welt, vor allem seit der Ramessidenzeit kennt.⁶ Unter den monotheistischen Religionen sind es vor allem die vorexilische Religion Israels und ihre nachexilische Transformation zum Judentum, die durch neuere epigraphische und ikonographische Evidenz ein vielgestaltigeres Bild vermitteln. Zwar sind Gelehrte wie J. R. Smith und J. Wellhausen allein durch kritische Lektüre des Alten Testaments bereits im 19. Jahrhundert zu ähnlichen Schlüssen gelangt, doch die Selektionsprozesse der Forschung waren diesen Einsichten seinerzeit nicht günstig.⁷ Gerade am Beispiel des vorexilischen Israel, aber zum Teil auch noch des nachexilischen Judentums, wird die Insuffizienz der zur Verfügung stehenden Begrifflichkeit Polytheismus – Monolatrie – Monotheismus für die zu bezeichnenden Phänomene der (praktizierten oder konzeptionellen) Ein-Gott-Verehrung bewußt.⁸ Demgegenüber zeigen andere Beispiele, etwa die

⁶ Vgl. HORNUNG, E., *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt 1971; DERS., *Das Denken des Einen im alten Ägypten*, in: *Polytheismus und Monotheismus in den Religionen des Vorderen Orients* (A. 4), 21–32; ASSMANN, J., *Monotheismus und Kosmotheismus. Ägyptische Formen eines »Denken des Einen« und ihre europäische Rezeptionsgeschichte*, SHAW.PH 1993/2.

⁷ Vgl. SMITH, W.R., *Lectures on the Religion of the Semites*, Edinburgh 1889, ³1927, deutsch: *Die Religion der Semiten*, Freiburg 1899; WELLHAUSEN, J., *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 1883², 1899⁵, Nachdruck der 6. Ausgabe von 1927, Berlin 2001.

⁸ Aus der Fülle der Literatur vgl. DAY, J., *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* (JSOT.S 265), Sheffield 2000; KEEL, O./UEHLINGER, C., *Göttinnen* (A. 5); KÖCKERT, M., *Von einem zum einzigen Gott. Zur Diskussion der Religionsgeschichte*

Identifikationstendenzen in den altsyrisch-kanaanäischen Religionen, die um die Identität ihrer zahlreichen Wettergottheiten wissen, sie aber unter verschiedenen Namen in ihren Reichspanthea führen und zugleich als Lokalgottheiten mit (abgesehen vom Stadtnamen) kaum unterscheidbarer Identität verehren, wie Polytheismus, Konzentration auf bestimmte Gottheiten und Götteridentifikation bei gleichzeitiger Wahrung der Vielzahl der Identitäten zusammengehen können.

Auch die Frage, welche religiösen Konstellationen durch den Begriff Monotheismus angemessen bezeichnet werden, eröffnet ein weites Feld. Dies betrifft das Verhältnis von Monotheismus und Dualismus etwa im Zoroastrismus⁹, aber auch in den tendenziell dualistischen Konzeptionen der Apokalyptik in Judentum (Qumran) und Christentum. Es betrifft schließlich das Verhältnis von Polytheismus und Monotheismus im Nebeneinander von römischer Religion und entstehender christlicher Religion in der römischen Kaiserzeit. Die durchaus mögliche Koexistenz polytheistischer und monotheistischer Systeme ist komplex und enthält Potentiale gegenseitiger Bereicherung, aber auch tiefgreifender Konflikte. Kann einerseits der „pagane Monotheismus“ der Kaiserzeit mit seiner gleichzeitigen Affirmation der polytheistischen Voraussetzungen fruchtbare Impulse durch Stoa und Neuplatonismus an die frühchristliche Religion weitergeben¹⁰, stellt andererseits der exklusive Monotheismus der Christen, welcher den Kaiserkult und damit die bedeutende staaterhaltende Dimension der römischen Religion in Frage stellt, politischen Sprengstoff bereit.¹¹ Wo die wahren Monotheisten zu suchen sind, ist angesichts der gegenseitigen Wahrnehmung unklar: unter den paganen Philosophen, wie die Gebildeten der Zeit mehrheitlich gemeint haben, oder unter den Juden und Christen, wie vor allem deren Selbstbeurteilung gelautet hat. Der exklusive Monotheismus der letzteren wollte paganen, durchaus nicht böswilligen Zeitgenossen indessen als Atheismus, Aberglaube und Menschenhaß er-

Israels, BThZ 15 (1998) 137–175 (Literatur); DERS., Wandlungen Gottes im antiken Israel, BThZ 22 (2005) 3–36; NIEHR, H., Der höchste Gott. Alttestamentlicher Glaube im Kontext syrisch-kanaanäischer Religion des 1. Jahrtausends v. Chr. (BZAW 190), Berlin–New York 1990; SMITH, M.S., The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel, Grand Rapids 1990, ²2002; DERS., The Origins of Biblical Monotheism. Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts, Oxford 2001 (Literatur).

⁹ Vgl. BOYCE, M., A History of Zoroastrianism (HdO I), Leiden–Köln 1975, 192–246; BOYD, J.W./CROSBY, D.A., Is Zoroastrianism Dualistic or Monotheistic?, JAAR 47 (1979/80), 557–588.

¹⁰ Vgl. FOWDEN, G., Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity, Princeton 1993; ATHANASSIADI, P./FREDE, M., Pagan Monotheism in Late Antiquity, Oxford 1999.

¹¹ Vgl. PRICE, S. R. F., Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor, Cambridge 1984, ²2002.

scheinen.¹² In eine andere, aber ebenso komplizierte und konfliktreiche Konstellation sahen sich später die orientalischen Kirchen gestellt, deren Trinitätslehre dem herrschenden Islam nur schwer als konstitutiver Teil einer sich als strikt monotheistisch und bildlos verstehenden Religion zu vermitteln war.

Die genannten religionsgeschichtlichen Phänomene lassen erkennen, daß die eingebürgerte Antonymie Polytheismus – Monotheismus ein durchaus geeignetes Netz ist, um kompatible Konstellationen einzufangen, die sich in den verschiedenen Kulturen mit der Trias „Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder“ verbinden. Zugleich aber wird deutlich, wie sehr die Begriffe lediglich heuristische Funktion haben können. Beide Begriffe, für sich oder als Paar, charakterisieren ganz unterschiedliche religionsgeschichtliche Phänomene und Konstellationen: die spannungsvolle Komplementarität von Polytheismus und Monotheismus, die – sei es faktische, sei es bewußt herbeigeführte – Simultaneität, aber auch die intolerante Exklusion, ohne daß es geschichtlich in irgendeiner Weise evident wäre, daß mit dem Polytheismus ein höheres Toleranzpotential verbunden sei als mit dem Monotheismus. Die Begriffe Pantheismus, Monolatrie und Henotheismus sind bei der Konturierung des Problemspektrums bewußt nicht gebraucht worden, um beim Überblick die Sache nicht komplizierter als unbedingt notwendig zu machen. Zweifellos spielt jedoch der durch sie zu erzielende Differenzierungs- und Erkenntnisgewinn in manchen Kulturkreisen eine gewichtige Rolle.¹³

3. Fragen und Aufgaben künftiger Forschung

Die in den beiden Bänden vorliegenden Beiträge dokumentieren somit eindrücklich, wie wenig die in den Blick genommenen Religionen und Kulturkreise zu einfachen Theoriebildungen im Blick auf das Verhältnis von Polytheismus und Monotheismus einladen. Dies ist um so bemerkenswer-

¹² Vgl. HARNACK, A. VON, *Der Vorwurf des Atheismus in den ersten drei Jahrhunderten* (TU 28/4), Leipzig 1905; KLAUCK, H.-J., »Panteisten, Polytheisten, Monotheisten« – eine Reflexion zur griechisch-römischen und biblischen Theologie, in: DERS., *Religion und Gesellschaft im frühen Christentum. Neutestamentliche Studien* (WUNT 152), Tübingen 2003, 3–53; FELDMEIER, R., *Der erste Brief des Petrus* (ThHK 15/I), Leipzig 2005, 1–9; WILKEN, R. L., *Die frühen Christen. Wie die Römer sie sahen*, Graz u.a. 1986.

¹³ Zum Henotheismus vgl. VAN SELMS, A., *Temporary Henotheism*, in: *Symbolae Biblicae et Mesopotamicae. FS F. M. T. de Liagre Böhl*, Leiden 1973, 341–348; Hartmann, B., *Monotheismus in Mesopotamien?*, in: *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt* (BB 14), Fribourg (Schweiz) 1980, 49–81; VERSNEL, H. S., *Ter Unus. Isis, Diomyos, Hermes. Three Studies in Henotheism* (Studies in Greek and Roman Religion 6,I), Leiden–Boston–Köln 1990, ²1998.

ter, als gerade im Raum der behandelten Religionen die Ausbildung eines strikten Monotheismus erfolgt ist. Zwar sind die Unterschiede im Verständnis des Monotheismus zwischen Judentum, Zoroastrismus, Christentum und Islam weithin bekannt, wenn auch die Vorgeschichte des Monotheismus in manchen der genannten Religionen noch längst nicht hinreichend erforscht ist. Unbekannter sind hingegen die Vielfalt, in der sich der Polytheismus präsentiert¹⁴, und das Akkomodationspotential, das der Polytheismus hinsichtlich des Monotheismus in sich birgt. Überall dort, wo die Hierarchisierung reicher Götterwelten erfolgt, wo Götterkonzentrationen und Götteridentifikationen stattfinden, wo zeitweiliger Henotheismus in bleibend polytheistischem Kontext durchgesetzt wird, wo praktizierte Monolatrie eine Tendenz zum Monotheismus annimmt, wo Gott oder Göttlichkeit, göttliche Einheit oder das göttlich Eine in Anbetracht der Vielheit der Götter ins Verhältnis zur Welt gesetzt werden, ist die präzise Bestimmung des Verhältnisses von Polytheismus und Monotheismus unabdingbar.

Um das Problem zu verdeutlichen und den nach wie vor bestehenden Forschungsbedarf auf diesem Feld abzuschätzen, muß man sich nur einmal die enorme Leistungsfähigkeit polytheistischer Systeme vor Augen führen. Polytheistisch verfaßte Religionen sind hochgradig funktionalisiert. Jeder Bereich öffentlichen und privaten Lebens liegt in der Verantwortung bestimmter Gottheiten und ihrer irdischen Experten. Die Gottheiten sind in nationalen Hierarchien und Stadtpanthea organisiert. Wechselbeziehungen, „Götterexport“ und Götteridentifikationen sind möglich. In allen genannten Bereichen kommt dem spiegelbildlichen Zusammenhang von göttlicher und irdischer Herrschaft, kurz: von Religion und Politik bzw. von Göttern/Göttlichkeit und Welt eine Schlüsselfunktion zu. Man kann geradezu sagen, daß die Tendenz zur Identifikation von Gott und Welt die *differentia specifica* des Polytheismus ist und umgekehrt die Unterscheidung von Gott und Welt als *differentia specifica* des Monotheismus angesehen werden kann.¹⁵ Die genannte Eigentümlichkeit des Polytheismus scheint ihm ein hohes Potential sowohl an Stabilität als auch an Flexibilität zu verleihen. Es gewinnt bereits in der Antike dort besonders klare Konturen, wo sich die philosophische Reflexion des Phänomens annimmt.¹⁶

¹⁴ STOLZ, F., urteilt: „Der Polytheismus ist erstaunlicherweise relativ wenig systematisch erforscht“ (Wesen und Funktion von Monotheismus [2001], in: DERS., Religion und Rekonstruktion. Ausgewählte Aufsätze, hg. von D. Pezzoli-Olgati u. a., Göttingen 2004, 248–267, 251).

¹⁵ Vgl. KRATZ, R. G., Theologisierung oder Säkularisierung? Der biblische Monotheismus im Spannungsfeld von Religion und Politik (im Druck).

¹⁶ Paradigmatischen Wert hat in dieser Hinsicht CICEROS Schrift *De natura deorum*; vgl. PLASBERG, O./AX, W., M. T. Cicero, *De natura deorum*, Leipzig ²1933; CICERO, M. T., *Vom Wesen der Götter*. Lateinisch – deutsch, hg. von O. Gigon/L. Straume-Zimmermann, Sammlung Tusculum, Zürich–Düsseldorf 1996.

Vor diesem Hintergrund stellt sich eine Reihe von Fragen, etwa die, ob der Polytheismus möglicherweise ein signifikant höheres Akkomodationspotential als der Monotheismus besitzt.¹⁷ Es scheint, als könne er etwa gegenüber „insulären Monotheismen“ gewisse Toleranzpotentiale aktivieren, die allerdings auf der Voraussetzung beruhen, daß den nationalen Göttern unbedingt Verehrung zu zollen ist, weil andernfalls die Stabilität der Welt in Frage steht. Sodann dürfte der Polytheismus kaum angemessen erfaßt sein, wenn man seine spezifische Kompetenz allein in der engen Bezogenheit von Gottesbildern und Weltbildern mit primär legitimatorischem Interesse erkennt.¹⁸ Nicht selten führt auch innerhalb polytheistischer Systeme die Destruktion von Gottesbildern (bis hin zur Präferenzierung apersonaler Gottesbilder) zur Konstruktion neuer Weltbilder (mit oder ohne komplementäre Gottesbilder) sowie zu verändertern Normen der Lebensgestaltung, ohne daß legitimatorische Interessen die Steuerung ausübten.

Ein eigenes Kapitel ist die enge Bezogenheit des Monotheismus auf den Polytheismus. Monotheistische Religionen haben ihre Voraussetzungen im Polytheismus und brauchen ihn mit hoher Wahrscheinlichkeit zur Selbstvergewisserung als bleibendes Gegenüber. Daß sie selbst polytheistisches Erbe ins sich haben, ist davon noch einmal zu unterscheiden. Es gibt keine monotheistische Religion ohne polytheistische Vorgeschichte und ohne kontinuierlichen polytheistischen Kontext. Insofern ist es berechtigt, im Blick auf die Gründungsphasen der monotheistischen Religionen von „insulären Monotheismen“ und im Blick auf die Phasen ihrer Konsolidierung und Etablierung von „mitlaufenden Polytheismen“ zu sprechen.¹⁹ Sowohl die Absorption anderer Götter in einer Gottheit als auch die Depotenziierung und Eliminierung bestimmter Mächte mit numinosem Anspruch führt zu einem prinzipiell anderen Weltverhältnis, als es in polytheistischen Religionen gegeben zu sein scheint. Die Differenz zwischen Gott und Welt ist

¹⁷ Vgl. die Hinweise zu polytheistischen Akkomodationsversuchen bei GLADIGOW, B., Polytheismus und Monotheismus (A. 4), 8f.

¹⁸ SABBATUCCI, D.s These, die in diesem Zusammenhang Welt und Staat als zwei differente Perspektiven in ein Ablösungsverhältnis bringt, indem er den Polytheismus als religiöses Welterklärungsmodell versteht, welches durch die in Rom geborene Idee des Staates abgelöst worden sei, ist abwegig: „Il politeismo nasce in Mesopotamia e muore a Roma. Nasce come un modo di pensare sistematicamente il mondo per mezzo di dèi; nel politeismo romano l'oggetto del pensiero sistematico cessa di essere il mondo e diventa lo stato: è il principio della fine. Ciò che resta è il ‚pensiero sistematico‘ operante per divinità; è questo che a Roma genera l'idea di stato (*res publica*)“. (Politeismo I. Mesopotamia, Roma, Grecia, Egitto, Roma 1998, 121).

¹⁹ GLADIGOW, B., Polytheismus und Monotheismus (A. 4), 6–15; hingegen dürfte die These, daß der „Bestand ‚insulärer Monotheismen‘ ... das erklärungsbedürftige Problem einer mediterranen Religionsgeschichte (sei), nicht so sehr das Weiterlaufen polytheistischer Muster in einer Europäischen Religionsgeschichte“, überzogen sein (11).

ursprungshaft und bringt Mensch und Welt in ein Verhältnis exklusiver Abhängigkeit von Gott. Der Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf hat qualitativen Charakter; nur göttliche Stiftung eines Welt- und Menschenverhältnisses durch Offenbarungen und Mittler vermag ihn zu überbrücken. Die Machtkonzentration in einer Gottheit ist exklusiver Herrschaftsanspruch und zugleich Befreiung von vielen Mächten, die sowohl Menschen in Götterkonflikte verwickeln als auch weltliche Herrschaftsansprüche numinos legitimieren. Welcher Art der exklusive Herrschaftsanspruch ist, hängt davon ab, wie das Wesen des einen Gottes von seinen Verehrern erfahren wird. Auch die Erfahrung von Macht partizipiert an der prinzipiellen Unterscheidung von Gott und Mensch bzw. Welt.

Daß es gerade im Bereich der Kontingenzbewältigung, also bei Widerfahrungen der Lebens- und Weltbedrohung, monotheistische Religionen besonders schwer haben können, solche Erfahrungen in das Gottesverhältnis zu integrieren, ist bekannt. Doch ein prinzipieller Unterschied zu polytheistischen Religionen besteht in dieser Hinsicht nicht. Vielmehr sind es andere Fragen, die im Blick auf den Unterschied zwischen polytheistischen und monotheistischen Konzeptionen weiter erforscht werden müssen. Dazu gehört die Frage des Begründungs- und Abhängigkeitsverhältnisses von Gottes- und Weltbildern in monotheistischen Religionen. Dieses Verhältnis stellt sich unter der prinzipiellen Voraussetzung der generischen Differenz von Gott und Mensch bzw. Welt anders dar als in polytheistischen Religionen, deren Eigenart gerade in der Identifizierung von Gott und Welt besteht. Das Verhältnis bedarf eingehender Klärung angesichts der Tatsache, daß monotheistische Religionen ein nicht weniger reiches Legitimationspotential für Weltverhältnisse und Weltbilder entfalten können als polytheistische Religionen.

Entscheidend ist nach allem das Problem, wo die Bruchlinie zwischen polytheistischen und monotheistischen Religionen verläuft. Wenn es stimmt, daß monotheistische Religionen weder ohne polytheistischen Hintergrund noch ohne polytheistische Begleitung sind, ist nach plausiblen Modellen zur Erklärung des Übergangs zu fragen. Grundsätzlich gilt zu klären, ob es sich um einen kontinuierlichen evolutinären Prozeß handelt oder ob es – bei aller Anerkennung rekonstruierbarer vorauslaufender Entwicklungen – eines revolutionären Sprungs bedarf. Womöglich gibt es das Eine und das Andere.²⁰ Im Einzelfall ist sodann nach sachlichen Bruchstellen Ausschau zu halten. Hier wäre nicht zuletzt die Funktion der Soteriolo-

²⁰ Zu unterschiedlichen Sichtweisen in teils unterschiedlichen, teils denselben Religionen vgl. J. ASSMANN, *Monotheismus* (A. 6); HORNUNG, E., *Der Eine* (A. 6), 227–255; KEEL, O., *Gedanken zur Beschäftigung mit dem Monotheismus*, in: *Monotheismus im Alten Israel und seiner Umwelt* (BB 14), Fribourg 1980, 11–30; PETTAZZONI, R., *Der allwissende Gott*, Frankfurt (Main) 1960; KÖCKERT, M., *Wandlungen* (A. 8), 30–33.

gie zu untersuchen. Sie scheint polytheistischen Religionen ihrem eigenen Wesen nach fremd zu sein.²¹ Vielleicht nehmen Vorstellungen wie die des Schicksals und der Providenz stattdessen eine wichtige Rolle ein. Möglicherweise ist es gerade die Soteriologie, die in monotheistischen Religionen durch Dramatisierung zur Bruchstelle mit polytheistischen Religionen wird und durch den Universalitätsanspruch, daß das Heil exklusiv in der Macht eines Gottes liegt, zur Intoleranz führt. Allerdings beruht diese Erwägung auf der allererst zu beweisenden Annahme, daß die Soteriologie in polytheistischen Religionen tatsächlich einen geringeren Stellenwert hat.

Die gestellten Fragen markieren die Aufgaben zukünftiger Forschung. Wer auf diesem Gebiet weiterkommen will, findet in den Beiträgen der beiden Bände reiches Material und substantielle Erkenntnisse. Auf diesem Fundament kann man gut weiterbauen.

²¹ Vgl. BRELICH, A., *Politeismo e Soteriologia*, in: BRANDON, S.G.F., *The Saviour God*, Manchester 1963, 37–50.

Ägyptische Religion

„Unser Land ist der Tempel der Ganzen Welt“

Über die Religion der Ägypter und ihre Struktur

FRIEDRICH JUNGE

1. Die Bedingtheiten der Betrachtung

1.1 Religion in der säkularen und pluralistischen Gesellschaft

1.1.1 Religion als Objekt der Wahl und als Bedürfnis des Gefühls

Beginnen möchte ich meine Darstellung der Religion der Ägypter – eine Religion, die um Christi Geburt schon zweieinhalb Jahrtausende alt und bereits ihren letzten Zeitgenossen exotisch wundersam geworden war – mit einigen allgemeineren Überlegungen, die die grundsätzlichen Positionen ein wenig beleuchten sollen, mit denen man zu tun hat, wenn man sich mit solchen Religionen wie der ägyptischen befassen will.

Religion ist uns hier und heute in Europa immer noch vor allem in Gestalt der christlichen Religion vertraut, wir sind mit ihr sozialisiert worden, wir begegnen ihr als Institution, als Kirche und sie ist auch heute noch eine gesellschaftliche Macht. Aber die christliche Kirche ist nicht mehr die „allein selig machende“: Man hat die Wahl unter einer Vielzahl von Religionen und Glaubensgemeinschaften, von christlichen, jüdischen und muslimischen, von Denominationen, Sekten und Heilslehren, ganz nach Herkunft oder jeweiliger individueller Befindlichkeit. Und man hat die Freiheit, auch keine zu wählen. Religion ist segmentär differenziert und Gegenstand individueller Selbstselektivität, sie fordert Parteigängerschaft, Selbstbindung, einen Glaubensentscheid.

Religion ist zudem im Sinne gesellschaftlicher Ausdifferenzierung und Arbeitsteilung nur noch für gewisse gesellschaftspolitische, vor allem aber für die emotionalen und affektiven Bedürfnisse der Menschen zuständig. Für diejenigen, die sich zu ihr bekennen, gibt sie dem Dasein einen Rahmen und Welt, Leben und Schicksal Sinn; sie kann die Herzen entflammen, Angst und Enttäuschung absorbieren und die Schrecken der Welt ertragen helfen. Außer bei bestimmten fundamentalistischen Richtungen sind aber das Verstehen der Welt und die Biologie des Lebens, die rationalen und kognitiven Komponenten des Daseins Sache anderer Institutio-

nen, etwa von Philosophie, Psychologie und Naturwissenschaften. Während die Wahrheiten der Religion als affirmativ gelten, auf der Versicherung von Autoritäten beruhen, sollen die der Wissenschaften logisch und beweisbar sein.

1.1.2 Die Ausgliederung des Weltverstehens

Aber es war nicht immer so, daß Pluralität, Bekenntertum und Affektbezogenheit die Merkmale von Religion waren. Unter weltgeschichtlicher Perspektive ist es noch gar nicht so lange her, daß es für einen Einwohner Europas unmöglich geworden war, einer anderen Religion als dem Christentum – oder was man darunter verstand – anzugehören: In seinem Horizont gab es gar keine andere und Gottes Existenz war intersubjektiv zwingende Gewißheit; er konnte sich gar nicht zur Religion bekennen, weil er ihr selbstverständlicher Bewohner war. Vor allem aber war Welterklärung integraler Bestandteil der Religion, sie gab Auskunft über die Welt, ihre Mechanismen und Funktionen und den Ort des Menschen darin. Neben Glaube ist sehr wohl Wahrheit ein Medium der Kommunikation gewesen, und auf dem Hintergrund des geoffenbarten Axioms, daß Gott sei, waren ihre dogmatischen Ableitungen durchaus von Logik und ihre Aussagen vom Bemühen um Rationalität bestimmt.

Die Ausgliederung des Weltverstehens aus der Befugnis Gottes ist Teil eines historischen Prozesses, der so nur in Europa stattgefunden hat. Der Prozeß beginnt, mit der Ausdifferenzierung der physikalischen Komponente dieses Verstehens, in der frühen Neuzeit, und in der Erzählung davon, wie diese Sinngebungskonkurrenz entstanden ist, wird meist die Ansicht verbreitet, die beginnenden Naturwissenschaften hätten die Vernunft auf ihrer Seite gehabt und mußten sie gegen die religiöse Unvernunft, die Borniertheit oder den Zynismus der Theologen durchsetzen.

Man muß aber sehen, daß die Geschichte eine andere Dimension hat: Jene Theologen waren nicht zynisch oder gänzlich von gestern und die Existenz Gottes war ihnen Gewißheit, aber sie ahnten, daß das Prinzip ihrer Welterklärung in Frage gestellt war. Die Welterklärung, die Metaphysik der christlichen Theologie war durchaus auch rationale Wege gegangen, aber eben die platonisch-aristotelischen Wege der Erkenntnis durch das reine Denken, das die Empirie hintangestellt hatte. Das lange Nachdenken hatte ein geschlossenes System der Welterklärung erzeugt, nur überforderten die neuen Erklärungen zunächst die Integrationsfähigkeit des Systems.

Auch ohne nun das Auseinanderbrechen der einheitlichen Weltsicht im einzelnen zu verfolgen, weiß man einigermaßen, was passierte: Die Zuständigkeit Gottes für die Welt ist immer mehr zurückgedrängt worden,

und mit der Aufklärung wird schließlich auch die Zuständigkeit der Religion für Moral, Gesellschaft und Tradition weitgehend aufgehoben.

All dies aber, diese lange Entwicklung ist wegzudenken, wenn man verstehen will, was eine Religion wie die ägyptische ausgemacht hat. Man muß sich gewissermaßen zurückdenken in das Christentum des europäischen Mittelalters, um die Analogie des Verstehens gewinnen zu können: Daß Gott existiert, ist nicht Glaube, sondern Wissen, und Welterklärung ist rationale Erklärung der Welt aus Gott; er ist der allmächtige Schöpfer des Himmels und der Erden, den der Mensch liebt und fürchtet und von dem er abhängig ist.

Und ich habe mir zur Aufgabe gestellt, im folgenden genau jenen Aspekt der ägyptischen Religion ins Auge zu fassen, nämlich ihre rationale und welterklärende Komponente, sozusagen ihre Dogmatik oder Systematik.

1.2 Der Prototyp der frühen heidnischen Religion?

1.2.1 Das Bild von der ägyptischen Religion

Zuvor ist aber noch ein weiteres zu bedenken: Auch wenn wir im Zweifelsfall keiner Religion mehr anhängen, sind wir als europäische Betrachter doch von den Inhalten der christlichen Religion und den Formen ihrer Ausübung geprägt. Sie ist maßgeblich an der Ausformung unserer kulturellen Äußerungen beteiligt, ob wir wollen oder nicht; aus diesem kulturellen Inneren heraus wird unser Blick auf andere, fremde Religionen gesteuert. Und diesem Blick mag es zunächst überaus unwahrscheinlich vorkommen, daß Gott in einer so gewissermaßen urtümlichen Religion wie der ägyptischen überhaupt so großartige Prädikate zuerkannt werden können wie Allmacht und Schöpferkraft.

Bei Adolf Erman, einem der maßgeblichen Ägyptologen des späten 19. und frühen 20. Jh. liest sich das in seiner Darstellung „Die Religion der Ägypter“, die jahrzehntelang die Vorstellungen geprägt hat, so: „Wenn der einfache Mensch über etwas nachsinnt, was er doch mit seinem Verstande nicht recht begreifen kann, so nimmt er nicht die Überlegung zu Hilfe, sondern die Phantasie“¹; und weiter bei Erman: „... Unklarheiten und Widersprüche gehören nun einmal zum Wesen einer jeden Religion und wer diese als einen klaren Gedankenbau hinstellen will, der nimmt ihr das, was eigentlich doch ihre Lebensluft ist: Das Mystische, das Übersinnliche. Das allein macht sie dem Menschen teuer, sie ist nicht aus seinem Verstande entsprossen, sondern aus seinem Gefühl“²; mit der Theologie aber

¹ ERMAN, Religion der Ägypter, 14.

² AaO, 2.

komme man „zu dem trübsten Teile der ägyptischen Religion, zu den Deutungen und Phantasien, denen die Priester ihren Glauben unterworfen haben“³, und die „uns ein Greuel“⁴ sind: „für dieses Barbarentum sich zu erwärmen, kann man von niemandem verlangen“⁵.

Das ist nun die objektgewordene Form des spätpositivistischen Umgangsstils eines Abendländers mit fremden und frühen Religionen, für den Religion ein Bedürfnis des Gefühls ist, den religiöse Welterklärungsmuster befremden und dem sich religiöse Symbolsprachen noch nicht erschlossen haben. Aber er steht eben auch in einer langen Tradition. In den letzten Phasen des römischen Reiches wurde in den heidnischen Oberschichten der ägyptischen Weisheit zwar noch großer Respekt gezollt und genossen die ägyptischen Kulte noch hohe Verehrung⁶, trotzdem, oder vielleicht gerade deswegen, gehörte die ägyptische Religion zu denen, die die besondere Verachtung der frühchristlichen Theologen – durchaus auch in der Nachfolge antiker Autoren, etwa Juvenals oder Lukians⁷ – auf sich gezogen hatten: sie war die paradigmatische Religion des „goldenen Kalbes“, bei der sich alles zu finden schien, was man verabscheute: Götzendienst, also die Anbetung von Göttern aus Stein, Holz und Metall, und exemplarische Vielgötterei. Das Schlimmste von allem aber: die Tierverehrung, der Tierkult⁸, der in der Außensicht so besonders merkwürdig oder gar abartig erscheint. Sehen wir einmal, was einer jener Theologen, Epiphanius, Bischof von Zypern in der 2. Hälfte des 4. Jh., stellvertretend für viele dazu zu sagen hat⁹:

„Weit ärger noch gingen die Ägypter in die Irre, als sie nicht nur ihre eigenen Leidenschaften vergötlichten wie die Griechen, sondern sogar Tiere, gefiederte Vögel und vierfüßige Bestien, zu Wasser und zu Lande, und selbst solche, die ihnen der heilige Gott zu ihrem Dienst angewiesen hatte. Sie stürzten die Ordnung der Dinge um, und so, als wären sie Tiere in Geist und Seele, verehrten sie die Tiere ihres Landes leidenschaftlich, machten Götter aus ihnen und schämten sich dessen nicht: den bellenden Hund, die herum-schleichende Tiere fressende Katze, die unzüchtige Ziege, das blökende Schaf, das gezähnte Krokodil und den giftfressenden Ibis, das Wiesel, den Falken, den höchst unterwürfigen Raben und die glitschige, abstoßende Schlange.“

³ AaO, 88ff.

⁴ AaO, 12.

⁵ AaO, 1.

⁶ Vgl. JUNGE, Isis.

⁷ S. dazu HORNING, Der Eine und die Vielen, 1f.

⁸ Man vergleiche das entsprechende Stichwort im „Lexikon der Ägyptologie“, das auch die zugehörige Literatur aufführt.

⁹ Epiphanius, Ancoratus 103, zitiert bei SMELIK/HEMELRIJK, Who knows not what monsters demented Egypt worships?, 1985f.

1.2.2 „Tiergötter“ und tierköpfige Mischwesen

Nun, in gewisser Weise sind solche Aussagen durchaus beobachtungsadäquat, scheinen sie richtig zu sein, wie man leicht feststellen kann, wenn man ägyptische Gottheiten einmal Revue passieren läßt. Ich will dies hier einmal tun, wobei ich die Namen dieser Gottheiten geben werde und das, was man auf den ersten, an den griechischen Göttern geschulten Blick ihre Zuständigkeiten nennen könnte:

Da ist Apis, der berühmteste aller Stiere und Herold des Gottes Ptah von Memphis, das Urbild des goldenen Kalbes (Abb.1).



Abb.1: Apis

Aber da ist auch der große Gott Amun-Re, als „König der Götter“ ihr aller Herr, verehrt als Bock oder als Nilgans, oder aber wiedergegeben als Widder (Abb.2).



Abb.2: Kultformen Amuns – Amun als Widder, Gans oder Bock

Und nicht minder bedeutsam die Falkengötter, die Varianten des Gottes Horus sind, dem Gott des Himmels und des Königtums. Oder der Gott