

Monotheistische Strömungen in der altorientalischen Umwelt Israels

Von *Rudolf Mayer*, Regensburg

In der Beantwortung der Frage nach dem Werden der religiösen Erkenntnis des alten Israel und der Menschheit überhaupt spielte lange Zeit die evolutionistische Ansicht eine bedeutende Rolle, nach der wir uns die religiöse Entwicklung als ein von primitiven Anfängen ausgehendes allmähliches Fortschreiten zu immer höheren Religionsformen zu denken hätten. So stünde am Anfang der Polydämonismus, bei dem sich der Mensch von den in voller Regellosigkeit, Unberechenbarkeit und Rätselhaftigkeit auftretenden, hinter den von ihm numinos gewerteten Erscheinungsformen seiner Umwelt sich verbergenden Dämonen umgeben glaubt. Aus dem bunten Gewirr dieser dämonischen Gestalten und Kräfte würden sich dann auf einer höheren Stufe konkrete Göttergestalten erheben, wobei im Unterschied zum Polydämonismus die religiöse Erkenntnis insofern fortgeschritten wäre, als sie in den einzelnen Göttergestalten bereits eine zusammenhängende Ordnung und einen auf bestimmten Gebieten kontinuierlich wirkenden Willen annimmt. Erst die letzte Stufe wäre dann der Monotheismus, der, ausgehend von der Erfahrung einer ungeheuren und lebendigen Willensmacht numinoser Art, die Gottheit als eine Einzelpersönlichkeit von bestimmender Aktivität auffaßt¹⁾. Es sind immer wieder, besonders von Wellhausen und seiner Schule Versuche unternommen worden, auch die religiöse Entwicklung Israels als ein allmähliches Fortschreiten von primitiven, niedrigen Religionsformen zu nach und nach immer größer werdender Vollkommenheit zu begreifen. Man glaubte, aus der Analogie mit den Verhältnissen, wie wir sie im alten Semitentum außerhalb des Bereiches der göttlichen Offenbarung sehen, schließen zu müssen, daß es auch im alten Israel eine Phase des religiösen Lebens gegeben haben müßte, in der dieses Volk wie die anderen semitischen Einzlvölker die Verehrung eines viele Göttergestalten umfassenden naturalistischen Pantheons gekannt hätte. Über die Tatsache, daß die biblischen Zeugnisse davon nichts wissen, glaubte die Wellhausensche Schule hinwegsehen zu können, da sie die in Frage kommenden biblischen Texte als Erzeugnisse einer späteren Zeit betrachtete, die ihre Religionsverhältnisse in die Anfänge der Geschichte Israels zurückprojiziert hätte. Nun ist es freilich nicht zu leugnen, daß für das Semitentum außerhalb des Bereiches der biblischen Offenbarung der Polytheismus die herrschende Religionsform war, was daher kommt, daß man die ganze Umwelt weithin mit übermenschlichen, göttlichen Gewalten erfüllt sah, die dann als solche in den verschiedenartigsten Gestalten des Götterpantheons der einzelnen semitischen Völker uns entgegentreten. So sind es in der Hauptsache die Gestirne, Sonne, Mond und Venusstern, ferner atmosphärische Erscheinungen sowie die Geheimnisse von Erzeugung und Geburt bei Mensch und Vieh und des Keimens und Wachsens in der Pflanzenwelt, die wir bei den semitischen Einzlvölkern in vergöttlichter Gestalt wiederfinden²⁾. Nun haben aber neuere religionsgeschichtliche Forschungen es als

¹⁾ So etwa G. Mensching, *Vergleichende Religionswissenschaft*, Leipzig 1938.

²⁾ Siehe dazu O. Eissfeldt, *Götternamen und Gottesvorstellung bei den Semiten*, Zeitschrift d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch. 88 (1929) 21–36.

zweifelhaft erscheinen lassen, ob dieser ausgebildete Polytheismus, wie wir ihn besonders bei den semitischen Akkadern finden, wirklich schon der ganz alten Phase der semitischen Religion angehört. Es gibt gute Gründe dafür zu vermuten, daß auf der nomadischen Stufe des Lebens der semitischen Völkerstämme nicht nur eine viel geringere Zahl von Gottheiten gegeben war, sondern daß wir manchmal sogar mit einer Art Monolatrie rechnen müssen, die nur einem einzigen Stammesgott ihre Verehrung zuwandte, mochte daneben auch grundsätzlich die Möglichkeit der Existenz anderer Gottheiten festgehalten sein. Schließlich kann auch eine Betrachtung über die Anfänge der semitischen Religion nicht an den Ergebnissen der religionsgeschichtlichen und ethnologischen Forschung der letzten Dezennien vorübergehen, die die Gültigkeit des evolutionistischen Schemas der Religionsentwicklung der Menschheit weitgehend erschüttert haben und in dem zum Teil jetzt noch feststellbaren, weithin über die Erde verbreiteten Hochgottglauben der Primitiven eine letzte Spur einer am Anfang der Menschheitsgeschichte stehenden allgemeinen Religionsform haben erkennen lassen; das bedeutet, daß am Beginn der Menschheitsentwicklung nicht der Polytheismus oder sonstige niedrige Religionsformen stehen, sondern der Glaube an einen einzigen höchsten Gott, der freilich sich außerhalb des Bereiches der biblischen Offenbarung fast nirgends rein erhalten konnte, und besonders bei den Kulturvölkern der Antike überall durch ein polytheistisches System abgelöst wurde. Nun sind freilich in neuester Zeit die Forschungsergebnisse eines der bedeutendsten Vertreter dieser neueren religionsgeschichtlichen Schule, des bekannten katholischen Ethnologen und Sprachforschers P. W. Schmidt³⁾ einer scharfen Kritik unterworfen worden⁴⁾. Mühlmann sieht in Schmidts Bild von der Urmenschheit Dichtung, nicht Wirklichkeit, insofern er ein idealisierendes und romantisches Bild von den Urvölkern entwerfe, das zu der leidensvollen Realität ihres Lebenskampfes nicht passe. Bei der Prüfung der methodologischen Voraussetzungen der Theorie vom Urmonotheismus weist M. vor allem auf die Möglichkeit unbewußter Induktion von seiten des die Eingeborenen befragenden Forschers hin, der aus verschiedenen Gründen Antworten zu hören bekommt, die zwar mit der Theorie des Fragers, nicht aber mit dem wirklichen Sachverhalt übereinstimmen würden. Außerdem sei bei den Naturvölkern das hier angetroffene höchste Wesen immer nur ein in seiner Macht ziemlich beschränkter Stammesgott, der nur so weit gilt, als der Blutzusammenhang der Gruppe gegeben ist. Dann weist M. mit Nachdruck auf den allerdings auch von Schmidt nicht geleugneten Umstand hin, daß sich außer dem höchsten Wesen stets auch sonstige Gottheiten dämonischen oder animistischen Charakters nachweisen lassen. Schließlich warnt M. vor der Gefahr, christlich theologische Begriffe auf andersartige, untheologische Tatbestände zu übertragen. Aber auch alle diese von M. gebrachten Einwände vermögen nicht, die Grundlagen dieser von Schmidt und seiner Schule aufgestellten neuen religionsgeschichtlichen Hypothese zu erschüttern. Das von ihr und auch von anderen Forschern beigebrachte Material ist so gewaltig und zeigt vielfach einen der Eigenart der untersuchten Völkerstämme so sehr entsprechenden Charakter, daß es sicher Tatsachen widerspiegelt und nur in den wenigsten Fällen einer unbewußten Induktion des befragenden Forschers entstammen kann. Gewiß muß man damit rechnen, daß die hier in Frage stehenden Glaubensüberzeugungen, in denen man wohl Nachhall einer einstigen Uroffenbarung an die erste Menschheit wird erblicken müssen, sich nirgends rein erhalten haben und das Gottesbild schon bald getrübt wurde. Auch hat

³⁾ Vgl. vor allem sein monumentales zwölfbändiges Werk: *Der Ursprung der Gottesidee*, 1912 bis 1955; dazu vom gleichen Autor: *Die Religion der Urkultur*, in *Historia Mundi*, 1. Band: *Frühe Menschheit* (München 1952) 468–521.

⁴⁾ W. E. Mühlmann, *Das Problem des Urmonotheismus*, *Theol. Literaturzeit.* 78 (1953) 705–718.

M. darin recht, daß es sich hier nicht um Monotheismus im biblischen Sinn des Wortes handelt, der zu seiner Entstehung neben den Faktor der göttlichen Offenbarung auch bestimmte Voraussetzungen einer geistigen Erkenntnis von seiten des Menschen bedarf⁵⁾, die in der Welt jener Primitiven nicht gegeben sein können. Desungeachtet wird man sich nicht der Schlußfolgerung entziehen können, daß der ursprüngliche Hochgottglaube ein religiöses Urphänomen der Menschheit darstellt⁶⁾. Daß er bei verschiedenen Völkern und Kulturkreisen eine verschiedenartige Ausprägung erfahren hat, die so letzten Endes wieder auf verschiedenen Wegen zur Ausbildung des Polytheismus führte, läßt sich leicht begreifen⁷⁾. Jedenfalls kann auch eine Betrachtung, die es mit der Entwicklung des religiösen Lebens in der altorientalischen Umwelt der Bibel zu tun hat, an diesem Phänomen eines ursprünglichen Hochgottglaubens der Menschheit nicht vorübergehen.

Vom allen Völkerfamilien der Erde sind in der Religionsgeschichte der Menschheit, bei der neben dem inspirierenden göttlichen Faktor ja auch das menschliche Element eine wichtige Rolle spielt, zweifellos die Semiten und die Indogermanen von entscheidender Bedeutung geworden. In Sprachen, die ihrem Völkerkreise zugehören, sind die Offenbarungsurkunden des alten und des neuen Bundes niedergelegt. In beiden Völkerfamilien treffen wir schon in vorchristlicher Zeit tiefe religiöse Denker an, deren Geistestätigkeit das religiöse Wissen der Menschheit unendlich befruchtete und erweiterte; man braucht dabei im semitischen Raum nicht nur an die Gestalten zu denken, wie sie beim Volke Israel, im Bereich der göttlichen Offenbarung stehend, zu allen Zeiten seiner Geschichte immer wieder auftraten, sondern kann auch manchen tief empfindenden Hymnendichter der babylonischen religiösen Lyrik und, über den Bereich des eigentlichen Semitentums hinaus, auch bei den stammverwandten Ägyptern die ebenfalls nicht selten eine wirkliche innerliche Frömmigkeit verratenden Verfasser von Götterhymnen und Weisheitslehrer und die über die letzten Geheimnisse der göttlichen Welt sinnenden Theologen als Zeugen für die bei diesem Völkerkreise zweifellos in besonderem Maße gegebene Anlage zur Erfassung religiöser Dinge anführen. Man wird aber auf der anderen Seite auch nicht den Beitrag des Indogermanentums, besonders in seinem östlichen arischen Zweige, übersehen, wo uns bei den Iranern in Zarathustra einer der originalsten und tiefsten religiösen Denker der Menschheit entgegentritt, dessen Gedankenwelt uns allerdings noch nicht vollständig faßbar ist und dessen Fernwirkung wir bis jetzt nur undeutlich zu erkennen vermögen. Unser Blick wird aber auch das alte arische Indien streifen müssen, das allerdings später weitgehend in pantheistischen Spekulationen sich verlor, aber in den Varunahymnen der vedischen Literatur und in der großartigen Bagavadgītā uns auch herrliche Zeugnisse einer theistisch gerichteten Weltanschauung und Frömmigkeit hinterlassen hat. Nun war freilich sowohl dem nicht von der göttlichen Offenbarung geleiteten Semitentum wie der indogermanischen Völkerwelt in historischer Zeit das Schicksal widerfahren, immer mehr dem Polytheismus zu verfallen. Und doch finden wir bei beiden Völkerfamilien noch in historischer Zeit Anzeichen dafür, daß dieser Polytheismus nicht am Anfang ihrer religiösen Entwicklung gestanden hat, sondern daß der alte Hochgottglaube der Urmenschheit auch bei ihnen einmal ein wichtiger Fak-

⁵⁾ Siehe B. Balscheit, *Alter und Aufkommen des Monotheismus in der israelitischen Religion*, Beih. z. Zeitschr. f. d. Alt. Wissensch. 69 (Berlin 1938).

⁶⁾ Vgl. dazu den sehr instruktiven Artikel: *Religionsvetenskap, religionshistoria*, in: *Svenskt Bibliskt Uppslagsverk*, herausgegeben von I. Engnell und A. Fridrichsen, Bd. II. (Gävle 1952) 885–903.

⁷⁾ Vgl. dazu die Ausführungen des Verfassers: *Monotheismus in Israel und in der Religion Zarathustras*, *Bibl. Zeitschr. N.F. 1* (1957) 23–58.

tor des religiösen Denkens gewesen sein muß. Das ist zunächst für die Indogermanen⁸⁾ aus der Tatsache zu erschließen, daß fast alle indogermanischen Sprachen ein Wort für ‚Gott‘ besitzen, das sich auf eine gemeinsame Grundform *deivos* zurückführen läßt, die offenbar so viel wie ‚der Himmlische‘ bedeutet hat und allem Anschein nach die Bezeichnung des in der indogermanischen Urzeit noch verehrten großen Himmelsgottes gewesen sein muß. Daneben gab es noch eine andere Form des Namens dieses Himmelsgottes, nämlich *diēus*, die uns in der Bezeichnung des höchsten Gottes einer Reihe von indogermanischen Einzelvölkern entgegentritt, so des griechischen Zeus, des altindischen Dyaus, der oft mit dem Vaternamen verbunden als Dyaus-pitar erscheint und des ebenfalls mit der Vaterbezeichnung verbundenen lateinischen Diespiter bzw. Jupiter, Formen, die alle soviel wie ‚Himmelsvater‘ bedeuten, während bei den Germanen der alte Name nur mehr bei dem Kriegsgott Ziu (altnordisch Tyr) erhalten ist. Es ist aber zweifellos für die urindogermanische Zeit die Verehrung eines himmlischen Vaters nachzuweisen. So sehr nun auch in historischer Zeit die oben genannten indogermanischen Einzelvölker auf die Stufe des Polytheismus herabsanken, so zeigt sich doch besonders bei der Gestalt des griechischen Zeus, aber auch bei der des alten indischen Dyaus bzw. seines Nachfolgers Varuna, daß auch in späterer Zeit das Bewußtsein von der einst überragenden Bedeutung dieser Göttergestalten nicht verschwunden war und man im wesentlichen in ihnen neben der Funktion des Schöpfergottes auch die eines Garanten von Recht und Sitte verkörpert sah. Auf der anderen Seite gibt es nun auch im Bereich des Semitentums Anzeichen dafür, daß der ausgebildete Polytheismus der späteren Zeit nicht der ältesten Phase ihrer Religion angehört, sondern daß auch hier der alte Hochgottglaube der Menschheit sich in einer Göttergestalt offenbart, für die im ganzen Bereich des Semitentums der gleiche Name *El* (babylon. *ilu*) gegeben war. Dafür, daß dieses Element *el* nicht bloß allgemeine Bezeichnung der Gottheit als solche war, sondern daß damit ein bestimmter Einzelgott gemeint war, gibt es bestimmte Hinweise. So die Tatsache, daß sich bei allen semitischen Völkern in alter Zeit zahlreiche mit *el* bzw. babylon. *ilu* zusammengesetzte Eigennamen finden, die so viel bedeuten wie ‚Gott erbarmt sich‘, ‚Gott hilft‘, ‚Gott ist mein Richter‘, ‚Gott sieh mich an!‘ u. dgl., wobei dann allerdings im Laufe der Entwicklung überall diese *El*-namen immer mehr zurücktreten und an ihrer Stelle die Gottheiten des polytheistischen Pantheons erscheinen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieses *el* eine bestimmte Göttergestalt bezeichnen sollte und wir zum mindesten für die zweite Stufe des Lebens der Semiten, die Zeit des nordsemitischen und westsemitischen Nomadenlebens, mit diesen Namen auf eine die Form einer Monolatrie aufweisenden Stammesreligion geführt werden, die eben mit dieser Bezeichnung *el* und dem gleichfalls in den Eigennamen auftretenden Element *āb* ‚Vater‘ und *āch* ‚Bruder‘ den einen Stammesgott bezeichnen will, während erst später beim Übergang von der Stammesreligion zum polytheistischen System das ererbte *el* in den Personennamen auf die Gottheiten des polytheistischen Pantheons umgedeutet wurde⁹⁾. Besonders scheint sich nun im Bereich des Westsemitentums der alte an die Person des Gottes *El* sich knüpfende Hochgottglaube wenigstens in Spuren auch sonst bis in die historische Zeit hinein erhalten zu haben. Das haben uns gerade die in neuerer Zeit entdeckten ugaritischen Texte bewiesen, die uns zeigen, daß auch bei dem dort zutage tretenden ausgebildeten polytheistischen System, in dem an und für sich der

⁸⁾ Vgl. dazu W. Havers, *Die Religion der Urindogermanen im Lichte der Sprache*, in: *Christus und die Religionen der Erde*, Bd. II (1951) 697–748; ferner vom gleichen Verfasser den Artikel: *Himmelsgott*, in: F. König, *Religionswissenschaftliches Wörterbuch* (1956) 354 ff.

⁹⁾ Vgl. dazu M. Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung* (Beitr. z. Wissensch. von A. u. N. T., hrsg. von R. Kittel, 3. F. H. 10) Stuttgart 1928.

als Spender der Fruchtbarkeit geltende und mit einem Kult ackerbaulichen und sinnlich orgiastischen Charakters verehrte Gott Baal im Vordergrund steht, in manchen Textaussagen doch auch die ehemals viel bedeutsamere Stellung des Gottes El zum Ausdruck kommt.¹⁰⁾ Ferner ist in diesem Zusammenhang zu verweisen auf die in V. 14 ja so rätselhafte Erscheinung des alten Priesterkönigs von Jerusalem, des Melchisedeq, der in der Bibel als Verehrer des El ‚eljôn‘, des ‚höchsten Gottes‘, uns entgegentritt. Man hat sich schon oft darüber gewundert, wie es möglich ist, daß der Bericht von Gen 14 den Gott des Melchisedeq in so nahe Beziehung zu dem Abrahams bringt, der sich ehrfurchtsvoll vor diesem, einem fremden Volke angehörenden Kultusdiener, verneigt, seinen Segen entgegennimmt und ihm den Zehnten der Beute zuspricht. Darüber hinaus scheint Abraham dadurch, daß er nach V. 24 bei Jahwe, dem ‚höchsten Gott‘ schwört, seinen Gott, dessen Offenbarung ihm zuteil geworden war, zum mindesten innerlich verwandt mit dem El ‚eljôn‘ des Melchisedeq anzusehen, der nach den von dem Priesterkönig gesprochenen Worten Himmel und Erde geschaffen, aber auch dem Abraham nach seiner Meinung zum Siege verholfen hat. Das alles wird nur dadurch erklärlich, daß wir auch in diesem Melchisedeq den Vertreter des alten semitischen El-Glaubens sehen, der ohne Zweifel in einer gewissen Nähe zum Glauben der Patriarchen steht und der damals noch in einzelnen besonders begnadeten Menschen seine Bekenner hatte, während sonst überall in der Religion der Kanaanäer längst der Übergang zum Polytheismus eingetreten war. In sein System mit seiner Vielzahl von Göttergestalten und seiner oft grobschlächtigen Mythologie haben uns die Ras-Shamra-Texte einen wertvollen Einblick gegeben¹¹⁾.

Bei der Untersuchung der Frage, ob es außerhalb der Bibel im Bereich der altorientalischen Religions- und Kulturwelt auch sonst monotheistische Strömungen gab, richtet sich der Blick des Forschers naturgemäß mit Aufmerksamkeit auch nach Babylonien, dem Lande, von dem aus Abraham seine Wanderung in das verheißene Kanaan antrat und das infolge seiner weit überlegenen materiellen Kultur immer wieder seinen Einfluß auch in Syrien und Palästina geltend machen konnte. In der Zeit, da der Babel-Bibel-Streit die Gemüter erregte, war nicht selten die Behauptung vertreten worden, daß der israelitische Monotheismus überhaupt letztlich einer Einwirkung von Babylonien her sein Entstehen verdanke. Nach unserer heutigen Kenntnis der babylonischen Religion können wir aber mit Sicherheit sagen, daß, so weit wir an Hand der Urkunden die religiöse Entwicklung in diesem Lande zurückverfolgen können, uns von allem Anfang an ein ausgebildeter Polytheismus entgegentritt und daß es in historischer Zeit nur vereinzelte monotheisierende Tendenzen gegeben hat, die aber nie so weit gediehen, daß sie zur Ausbildung eines konsequent monotheistischen Systems geführt hätten. Betrachten wir zunächst einmal die Religion der alten Sumerer¹²⁾, die ja das erste Kulturvolk des alten Mesopotamien waren und auf die semitischen Akkader in fast allen Lebensbereichen, besonders dem der Religion, einen tief gehenden Einfluß ausübten, so sehen wir hier in allen Phasen der religiösen Ent-

¹⁰⁾ Darüber handelt O. Eissfeldt, *El im Ugaritischen Pantheon*, Berlin 1951. Ferner M. H. Pope, *El in the Ugaritic Texts*, 1955. Man kann freilich nicht übersehen, daß abgesehen davon, daß in Ugarit El trotz der hohen Stellung, die er dort einnimmt, eben nur eine der Gestalten des Pantheons ist, sich bei ihm bereits stark anthropomorphe Züge, besonders das hier bei den Göttergestalten so stark hervortretende sexuelle Moment bemerkbar machen, was uns zeigt, daß die Reinheit der ursprünglichen Gottesvorstellung hier bereits stark getrübt ist.

¹¹⁾ Vgl. G. Fohrer, *Die wiederentdeckte kanaanäische Religion*, *Theol. Literaturzeit.* 78 (1953) 193–200.

¹²⁾ Vgl. dazu jetzt N. Schneider, *Die Religion der Sumerer und Akkader*, in: *Christus und die Religionen der Erde*, hrsg. von F. König, Bd. II (Freiburg 1951) 383–440. Über die Religion der Akkader handelt Th. de Liagre Böhl, *Die Religion der Babylonier und Assyrer*, im gleichem Band, S. 441–498.

wicklung einen reinen Polytheismus, der seine zahlreichen Göttergestalten oft mit sehr menschlichen Zügen ausstattet und ihnen manchmal auch recht unerbauliche Dinge andichtet, so daß der hier zutage tretende Anthropomorphismus noch weit über das hinausgeht, was die griechischen Dichter bei den Göttergestalten ihres Pantheons taten. Der Umstand, daß es ja im alten Sumer eigentlich nie einen zentralisierten Einheitsstaat gab, sondern das Land meist in unabhängige Stadtstaaten zerfiel, die jeweils ihre bevorzugte Verehrung verschiedenen Gottheiten zuwandten, macht es von vorne herein erklärlich, daß sich bei den Gestalten des sumerischen Pantheons auch gar kein Zug zu monarchischer Zuspitzung bemerkbar macht, so wie wir das vereinzelt bei Gottheiten der semitischen Akkader feststellen können. Am ersten würde man solche monotheistische Tendenzen bei dem alten sumerischen Himmelsgott Anu erwarten, der ja wenigstens in der Theorie der Inbegriff des göttlichen Wesens ist. Aber nirgends finden wir eine Andeutung, daß er etwa der einzige Gott wäre, dem Himmel und Erde als Machtgebiete unterstehen würden. Im Gegenteil zeigt sich deutlich, daß mit dem ungehinderten Fortschreiten des polytheistischen Systems der Einfluß dieses alten Himmelsgottes auf das religiöse Denken und Fühlen sehr gering geworden ist und er, in unerreichbarer Ferne schwebend, den Eindruck einer bloßen Abstraktion oder weltfernen und erhabenen Personifikation macht (Böhl). Es sind uns auch nur wenige Gebete an ihn erhalten. Auch Enlil, ursprünglich personifizierte Naturkraft als Repräsentant des unwiderstehlichen Windsturmes, der etwa bis zur Hammurapizeit in der Götterdreiheit Anu-Enlil-Enki die wichtigste Rolle spielte und als König von Himmel und Erde das absolute göttliche Herrschertum in der Welt verkörpert, so daß die altbabylonischen Könige ihre Herrschaft von ihm ableiteten, sowie Enki, der als Gott der Wasser- und Weisheitstiefe weisheitsvolle Gestaltungskraft und Schöpfermacht in sich vereinigt und als Herr und Urquell alles Lebens bezeichnet wird, sind eben doch nur Figuren in einem Pantheon und müssen andere Gottheiten neben sich dulden. Erst recht hat die akkadische Religion ihre polytheistische Grundlage nie verlassen. Das liegt schon daran, daß das ganze hier gegebene Religionssystem letzten Endes die Göttergestalten doch nur als Personifikationen der kosmischen Erscheinungen und Kräfte der Natur ansieht und sie in unlösbare Verbindung mit dem Mythos bringt, der seinerseits versucht, das bunte, dem Menschen oft so rätselhaft erscheinende Spiel der Naturkräfte, als Ergebnis eines Ringens überirdischer Mächte und Göttergestalten erscheinen zu lassen. Damit ist weiters aber stets auch die Möglichkeit gegeben, daß die Zahl der Gestalten des Pantheons sich vermehren kann, sobald das menschliche Denken neue Naturgewalten entdeckt oder bereits bekannte in Teilformen zerlegt, die ihrerseits wieder mit neuen Göttermächten in Verbindung gebracht werden. Damit ist freilich vereinbar, daß ein Beter u. U. aus der ihm bekannten Götterschar einen Gott besonders heraushebt und ihm seine spezielle Huldigung in Formen darbringt, als ob es für ihn überhaupt keinen anderen Gott mehr gäbe. Ferner kann ein bestimmter Stadtgott aus politischen Gründen mit dem Emporsteigen des Gemeinwesens, in dem er seine besondere Verehrung genießt, auch eine gewisse Vorherrschaft über andere Götter erlangen. Bei näherem Zusehen zeigt sich aber doch, daß die polytheistische Grundlage des Glaubens immer wieder durchbricht und der bewußte Schritt zum eigentlichen Monotheismus mit Leugnung der Existenz der anderen Götter nie getan wird. Monotheistisch klingende Äußerungen, oft von beachtenswerter Tiefe der Empfindung, begegnen uns öfters in den babylonischen Götterhymnen¹³⁾. So heißt es von dem Mondgott Sin, der gerade an den Ausgangspunkten

¹³⁾ Die Texte siehe bei A. Ungnad, *Die Religion der Babylonier und Assyrer*, Jena 1921; H. Greßmann, *Altorientalische Texte zum A. T.*, Berlin 1926; A. Falkenstein-W. v. Soden, *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*, Zürich 1953.

der Wanderung der Abrahamsleute in Ur und Harran große Heiligtümer besaß, in dem berühmten zweisprachigen Hymnus aus Ur, daß er in den Augen des Beters die alles Leben schaffende Macht ist und im Himmel und auf Erden das allein erhabene Wesen darstellt. Der Sonnengott Shamash, der für die Akkader sowohl das lebenspendende und leuchtende Tagesgestirn als auch den alles durchsuchenden gerechten Richter bedeutet, wird gepriesen als das Licht der weiten Säume des Himmels und als das Panier der weiten Erde, auf das die Völker mit Freuden schauen. Ishtar, die Liebes- und Kriegsgöttin, wird manchmal in einer Weise verherrlicht, daß ihre Macht und Erhabenheit über alle Götter jegliches Maß zu übersteigen scheint. Sie ist die Leuchte des Himmels und der Erde, glänzend in ihrer Größe und über alle Götter erhaben. Wo sie hinblickt, wird der Tote lebendig und der Kranke erhebt sich. Besonders knüpfen sich an die Gestalt des durch die Erhebung Babels durch Hammurapi zur Hauptstadt des Reiches in den Vordergrund getretenen Stadtgottes von Babel, Marduk, gewisse universalistische und monotheisierende Tendenzen. Nicht nur wurden auf ihn, der ursprünglich nur ein Sonnengott gewesen war, Funktionen des alten Götterkönigs Enlil übertragen, so daß er jetzt als Schöpfergott erscheint, sondern auch der uralte Glaube an den Kreislauf von Tod und Leben, der bei den alten Sumerern sich an die Gestalt des Gottes Tammuz knüpfte, gewinnt jetzt als neuen Träger den Gott Marduk. Durch seine Taten bei der Erschaffung der Welt in der Urzeit wird er Schöpfer und Herr der Welt. Die Menschen, die beseelten Kreaturen, ja sogar die Götter richten ihren Sinn auf ihn und in einem neubabylonischen Hymnus versichert der Beter mit Worten, die stark an biblisches Psalmengut anklingen, daß Marduk ewig König bleibe, auch wenn Himmel und Erde verschwinden. Natürlich wäre es denkbar, daß von solchen schönen Vertrauensäußerungen der Hymnen ausgehend eine prophetisch inspirierte Persönlichkeit den weiteren Schritt getan und die These von der Alleinexistenz der in dieser Weise gepriesenen Gottheit verkündet hätte. So etwas ist aber in Babylonien nie eingetreten und den Hymnendichtern sind nicht wie in Israel die Propheten zur Seite gestanden, die die Botschaft von der Existenz eines nur einzigen Gottes verkündet hätten. Wir können darüber hinaus auch von vorneherein annehmen, daß sie mit dieser Lehre auf die größte Verständnislosigkeit ihrer Zeitgenossen gestoßen wären, denen aller Wahrscheinlichkeit nach ein solches Unterfangen im letzten Grunde als ein irreligiöses Werk erschienen wäre, das die anderen vertrauten Göttergestalten in ungerechter Weise der ihnen nun einmal gebührenden Verehrung beraubt hätte. Daß von solchen Gedankengängen auch die oben erwähnten babylonischen Hymnendichter sich nicht frei machen konnten, zeigt der Umstand, daß manchmal in ihren Hymnen auch andere Gottheiten als die in der Hauptsache angerufenen erwähnt werden. Was die von Albright erwähnten¹⁴⁾ und von ihm als Zeugnisse für einen praktischen Monotheismus gewerteten zwei Texte anlangt, von denen der eine anscheinend Marduk mit einer ganzen Reihe von männlichen Gottheiten identifiziert, während der andere alle wichtigen Gottheiten nacheinander als Körperteile des Gottes Ninurta aufzählt, so ist wohl richtig, daß in der Liste Brit. Museum 47406 Marduk als die höhere Einheit über die angeführten göttlichen Wesen nachgewiesen werden soll; aber es ist wahrscheinlich ein zu weitgehender Schluß zu behaupten, daß hiemit die Existenzberechtigung und damit das Recht auf kultische Verehrung der anderen Gottheiten überhaupt geleugnet werden soll. Bei solchen und ähnlichen synkretistischen Äußerungen aus der Umwelt der polytheistischen Kultreligionen des alten Orients ist es, wie neuerdings der Ägyptologe Bonnet mit Recht hervorgehoben hat¹⁵⁾, immer mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die syn-

¹⁴⁾ *Von der Steinzeit zum Christentum*, deutsche Ausgabe München 1949, 218.

¹⁵⁾ *Realexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin 1952.

kretische Formel gar nicht das Ziel hat, den einen Gott durch einen anderen zu verdrängen, sondern innerlich beide bejaht und trotz der Aussage von der Vereinigung der Gottheiten jeder von ihnen doch ein gewisses Eigenleben belassen will. Bei dem Ninurtatext aber handelt es sich überhaupt nicht um eigentlichen Monotheismus, sondern um pantheistische Gedankengänge, die große Ähnlichkeit mit Spekulationen des brahmanischen Indien über die Einheit des Weltganzen aufweisen. Im übrigen darf man mit Sicherheit sagen, daß solche vereinzelt theologische Lehren, wie sie uns hier in Babylonien begegnen, auf das Glaubensleben der breiten Volksmassen keinen Einfluß ausgeübt haben. Dieses blieb durch und durch polytheistisch bis zum Ende der babylonischen Geschichte.

Kann so von Monotheismus bei den Babyloniern nicht gesprochen werden, so richtet sich in dieser Hinsicht in neuerer Zeit die Aufmerksamkeit der Forscher auf das andere große Zentrum der altorientalischen Kultur und Religion, nämlich auf Ägypten.¹⁶⁾ Dabei konnte man tatsächlich feststellen, daß es monotheistische Gedanken und Strömungen im Nilland in den verschiedenen Phasen seiner Geschichte gegeben hat. Ihr Ausmaß übersteigt das, was uns in dieser Beziehung in Babylonien entgegentritt, ganz beträchtlich, das theologische Denken ist ideenreicher und geistvoller als im Zweiströmeland und manchmal erreicht die Gottesauffassung, und zwar schon in relativ früher Zeit, eine erstaunliche Höhe in Richtung auf die Vergeistigung der Gottesvorstellung. Auf der anderen Seite ist freilich nicht zu bestreiten, daß die ägyptische Volksreligion zu allen Zeiten sich nie vom Polytheismus mit zum Teil sehr tiefstehenden Formen des Tierdienstes und der Magie hat frei machen können. Aber eine genauere Durchforschung der geistigen Hinterlassenschaft der alten Ägypter hat uns doch gelehrt, daß wenigstens in einzelnen erleuchteten Geistern eine höhere Auffassung von der Gottheit und ein wenn auch nur von ferne tastendes Begreifen seiner Einheit sich bemerkbar macht. Der Wiener Ägyptologe H. Junker hat in einer Reihe von Publikationen, die in den letzten Dezennien erschienen sind¹⁷⁾, die These vertreten, daß schon in der ältesten erkennbaren Phase der ägyptischen Religion der Glaube an einen höchsten Gott, den Schöpfer und Erhalter der Welt, vorhanden sei, der nicht erst mit der Ausbildung eines ägyptischen Einheitsstaates aus politischen Motiven entstanden sei, um etwa den König als den irdischen Vertreter eines solchen universalen Gottes mit dem Nimbus einer besonderen Stärke und Weihe zu umgeben. Dieser höchste Gott sei in Ägypten unter verschiedenen Bezeichnungen bekannt gewesen. In Heliopolis hätte man ihn Atum = Allgott oder auch ‚Herr des Alls‘ genannt; andere Bezeichnungen von ihm seien Wer = ‚Der Große‘ und Nenwen = ‚Das was ist‘ gewesen. Am nachhaltigsten hätte die Vorstellung gewirkt, daß die Gestalt dieses Gottes den weiten Himmel füllt und daß Mond und Sonne seine beiden Augen wären. Jedenfalls würde hinter so manchen Gestalten des ägyptischen Götterpantheons sich dieser große Weltengott verbergen, insofern erst durch Angleichung an ihn diese Einzelgottheiten Anspruch auf universale Geltung hätten machen können. Wenn man von der Voraussetzung eines ursprünglich allgemein verbreiteten Hochgottglaubens der Menschheit ausgeht, so ist diese These von Junker an und für sich durchaus möglich, da es natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß sich auch im Nilland noch wenig-

¹⁶⁾ Von neueren Werken, die sich mit Problemen der ägyptischen Religionsgeschichte befassen, sei neben dem schon erwähnten Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte von H. Bonnet hingewiesen auf J. Spiegel, *Das Werden der altägyptischen Hochkultur*, Heidelberg 1953.

¹⁷⁾ *Die Ägypter*, in: *Geschichte der führenden Völker*, Freiburg 1933; *Giza II*. Bericht über die Grabungen auf dem Friedhof des Alten Reiches bei den Pyramiden von Giza, Wien 1934; *Die Pyramidenzeit*, Einsiedeln 1949; *Die Religion der Ägypter*, in: *Christus und die Religionen der Erde*, hrsg. von F. König, Bd. II (Freiburg 1951) 565–606.

stens in Spuren diese uralte Glaubensform erhalten haben könnte. Um mehr als vereinzelte Spuren kann es sich freilich nicht handeln, da auf der anderen Seite nicht zu leugnen ist, daß es in Ägypten schon in prähistorischer Zeit zur Ausbildung eines polytheistischen Systems gekommen ist, das ein Bild äußerster Uneinheitlichkeit aufweist, insofern jede der ursprünglich für sich allein stehenden Landschaften Ägyptens eine Menge von Göttergestalten zeigt, deren Zahl anfangs sogar noch größer gewesen sein dürfte, als die spätere Überlieferung überhaupt noch erkennen läßt. Die Entstehung dieses Götterpantheons ist dabei hier auf dem gleichen Wege wie im semitischen Raume erfolgt, nämlich dem der numinosen Affizierung gewisser Erscheinungen, welche die Seele des alten Ägypters mit geheimen Schauern erfüllten. Es waren entweder Naturgebilde wie besonders auffallende Gebirgsformationen oder Bäume oder auch, und gerade das ist für das Nilland charakteristisch, Tiere, deren oft so wunderbarer Instinkt und ihre dem Menschen manchmal weit überlegene Kraft sie mit geheimen Potenzen erfüllt erscheinen ließ. Aber auch Gebilde der eigenen Menschenhand von besonderer Bedeutung, wie Herrschaftszeichen und Machtsymbole sowie Menschen, die in besonderer Weise durch kraftvolle Taten und ihre Würde beeindruckten, konnten so Objekte der Vergöttlichung werden. Daneben waren es natürlich auch die kosmischen Mächte, wie Himmel, Gestirne und der Nil, mit denen das gleiche geschah. Ob in manchen Fällen die Entstehung bestimmter Göttergestalten durch Abspaltung von Funktionen eines ursprünglichen Hochgottes sich vollzogen hat, ist uns jetzt natürlich völlig dunkel. Jedenfalls ist es seit ältesten Zeiten eine sehr buntgestaltige Götterwelt, die uns in Ägypten entgegentritt. Daß es daneben doch noch die Vorstellung eines universalen Weltengottes gegeben habe, schließt Junker neben dem Zeugnis der aus dem Alten Reich überlieferten theophoren Personennamen, die ganz ähnlich wie die alten semitischen El-Namen keine bestimmten Gestalten des Pantheons namhaft machen, vor allem aus dem bekannten, aus der Zeit der beginnenden vierten Dynastie stammenden sog. Denkmal der memphitischen Theologie, in dem gelehrt werde, daß ein Schöpfer nach dem von ihm gefaßten Plan und durch seinen Willen die Welt geschaffen habe, sie erhalte und regiere und zugleich auch die Rechtsordnung ins Dasein gerufen habe, die für den Guten Belohnung und für den Bösen Bestrafung bestimme. Vor diesem einen Gott würden alle anderen Götter vollständig zurücktreten, insofern sie als die Geschöpfe die Rolle von zwar mächtigen, aber eben doch nur geschaffenen himmlischen Wesen spielten. Kann man aber wirklich so viel aus diesem zweifellos bedeutsamen Zeugnis des theologischen Denkens der ägyptischen Frühzeit herauslesen? Zunächst ist sicher, daß das System von Memphis nicht ohne Zusammenhang steht mit älteren ägyptischen Götterlehren. Es ist eine Eigentümlichkeit des religiösen Denkens des alten Ägyptens, daß sich schon frühzeitig, wohl mit verursacht durch die straffe Organisation des staatlichen Lebens in diesem Lande, der Drang nach einer Systematisierung in den Beziehungen der Wesen der überirdischen Welt zueinander bemerkbar macht, wobei sich die großen Kultorte von dem Bestreben leiten lassen, ihren Hauptgott in der Rolle eines Schöpfers und Urgottes auftreten zu lassen, der am Anfang bereits da war, von sich selbst entstand und als der eigentliche Schöpfergott Welt und Götter ins Dasein rief. Ob dabei noch ein alter Hochgottglaube eine Rolle spielt, oder ob diese zusammenfassende Systematisierung der Götterwelt in einer über ihr stehenden Spitze erst ein sekundärer Gedanke im religiösen Leben des alten Ägyptens ist, muß für uns natürlich weithin im Dunkel bleiben. Das älteste dieser Systeme, das wir kennen, stammt aus der Stadt Heliopolis und versucht, dem Stadtgott dadurch eine überragende Stellung zu verschaffen, daß es seine Gestalt in Zusammenhang mit anderen, oft aus der Umgebung entlehnten Göttern bringt, ihn dabei als Vater dieser Götter und darüber hinaus überhaupt als

Urquell alles Seins erscheinen läßt, ohne aber dabei grundsätzlich die Existenz dieser anderen Gottheiten zu negieren. Nach diesem ältesten, wohl zu Beginn der dritten Dynastie entstandenen kosmologischen System von Heliopolis bringt nämlich der Urgott Atum durch Selbstbegattung das Götterpaar Schu (= Luft) und Tefnut (= Feuchtigkeit) hervor. Diese beiden zeugen Geb, den Erdgott und Nut, die Himmelsgöttin, deren Kinder Osiris und Seth sind, die als Gattinnen Isis und Nephthys nehmen. Von Isis und Osiris stammt dann Horus ab, der als der erste König Ägyptens gilt und deshalb bereits außerhalb des eigentlichen Kreises der heliopolitanischen Neunheit steht. Es wird also hier die Entstehung der Welt als eine Kette von Zeugungsvorgängen aufgefaßt, durch die sich die göttliche Lebenskraft in die Welt ergießt. Neben der oben dargestellten grob sinnlichen Art des durch Atum eingeleiteten Schöpfungsvorgangs gab es allerdings auch Überlieferungen, die dieses Geschehen mehr in vergeistigter Form vor sich gehen lassen, indem man Atum als erstes Sia, den Gott der Erkenntnis und Hu, den Gott des Befehles erschaffen ließ, denen dann die Bildung der Welt übertragen wird. Anders gestaltet ist das etwas später, etwa in der zweiten Hälfte der dritten Dynastie in der mittelägyptischen Stadt Hermopolis entwickelte System. Die Vorstellung ist hier die, daß gerade so, wie nach der alljährlichen Nilüberschwemmung die höher gelegenen Punkte des Landes zuerst aus der Wasserflut auftauchen, auch am Anfang aller Zeiten zuerst ein Urhügel aus dem Urgewässer erschien, in dem der Schöpfergott Tatenen (‘das sich erhebende Land’) verborgen war. Diese Göttergestalt ist wohl von Anfang an identisch mit dem Gott Amon, dessen Name so viel wie ‘der Verborgene’ bedeutet, der vielleicht auch in Hermopolis beheimatet war und von den Theologen dieser Stadt an die Spitze ihres Systems gestellt wurde. Der Unterschied und auch der Fortschritt gegenüber dem System von Heliopolis liegt darin, daß der Schöpfer hier klar von der Welt distanziert ist, während bei letzterem der Pantheismus eine Gefahr bildet. Das System von Hermopolis nimmt nämlich eine Folge von acht Urgöttern an, die jeweils paarweise als männliche und weibliche Gottheiten vorgestellt werden, wobei die Namen der ersten drei Paare Abstraktionen bzw. Personifikationen von Naturerscheinungen darstellen, die offenbar in systematischer Zergliederung den Begriff des Chaos darstellen sollen, das nach dieser Lehre zwischen dem Schöpfergott und der Welt steht. So finden wir hier am Anfang das Paar Nun und Naunet, das Urgewässer, Huch und Hauchet die Endlosigkeit im Raum, Kuk und Kauket, die Dunkelheit vor Erschaffung der Gestirne. Als viertes Glied der Achtheit erscheint dann das Paar Amun und Amaunet, wobei der wohl den Lufthauch als Lebensprinzip symbolisierende Gott Amon durch sein schöpferisches Denken und Wort den Kosmos hervorgehen läßt. Der Schöpfungsvorgang ist also hier nicht mehr wie in Heliopolis als ein Vorgang nach Analogie der menschlich-tierischen Zeugung betrachtet, sondern er vollzieht sich in vergeistigter Form durch das Aussprechen von Befehlsworten. Das Anliegen, das die Theologen von Heliopolis und Hermopolis zur Aufstellung ihrer Systeme bewog, war natürlich, dem Hauptgott ihrer Stadt eine überragende Stelle an der Spitze der Götterwelt zu verschaffen. Das wollten aber auch die Verfasser des wohl zu Beginn der vierten Dynastie entstandenen Denkmals der memphitischen Theologie¹⁸⁾; es scheint hier ein politischer Grund das Hauptmotiv gewesen zu sein, nämlich die Verlegung der pharaonischen Residenz von Oberägypten nach Memphis am Beginn des Alten Reiches. So ist es mit ein Hauptzweck dieser von der memphitischen Priesterschaft erdachten, unter Ver-

¹⁸⁾ Den Text siehe bei A. Bertholet, *Religionswissenschaftliches Lesebuch*, H. 10: Ägypten, bearbeitet von H. Kees (1928) S. 10f. Dazu sind aber jetzt die neueren Bearbeitungen dieses Textes in den schon erwähnten Werken von Junker und Spiegel zu vergleichen.

wendung der alten aus Heliopolis und Hermopolis stammenden Systeme, die man durch eine schöpferische Synthese zu überbrücken versucht (Spiegel), ausgestalteten Lehre, der jungen Stadt ohne Tradition durch Umgestaltung bereits vorhandener ägyptischer Götterlehren eine Vorrangstellung vor anderen Götterzentren zuteil werden zu lassen. Man versucht also Ptah, den Hauptgott der Stadt, zum obersten Gott zu erheben, was dadurch erreicht wird, daß er mit dem hermopolitanischen Gott des Urhügels und wohl auch mit dem Atum von Heliopolis und einer Reihe von anderen Göttern bzw. göttlichen Kräften gleichgesetzt wird. Nun ist es allerdings eine Frage für sich, wie diese synkretistischen Gleichungen, die ja auch sonst in der religiösen Vorstellungswelt des alten Ägyptens eine große Rolle spielten, aufzufassen sind. Bonnet (a. a. O. S. 237 ff.) vertritt die Ansicht, sie seien ein bequemes Mittel der ägyptischen Theologen gewesen, Spannungen, die zwischen verschiedenen Göttern und deren Systemen auftraten, auszugleichen; doch sei es nicht das Ziel dieser synkretistischen Formeln, den einen Gott durch einen anderen zu verdrängen, sondern sie wollten beide bejahen und das Gemeinte sei nicht Aufsaugung der einen Gottheit durch die andere, sondern eine Vereinigung der beiden, die bis zur leiblichen Einigung gehen könne, aber dabei doch jeder wieder ihr Eigenleben belassen wolle, was zur Folge habe, daß beide Götter anderwärts doch wieder selbständig oder in anderen Verbindungen erscheinen könnten. Dem hat allerdings Spiegel (a. a. O. S. 622 Anm. 7) widersprochen: er ist der Ansicht, die ägyptische Religion sei überhaupt keine synkretistische, sondern von synthetischem Geiste geleitet und damit von dem Bestreben, bei der Einführung von Neuem nach Möglichkeit nichts wertvolles Altes zu zerstören, was aber nie so weit gehe, daß innere Widersprüche kritiklos hingenommen werden würden. In mythologisch dogmatischen Texten hätten Gleichsetzungen stets einen wohl überlegten und bewußt religionsgeschichtlichen Sinn. Synkretistische Formeln wie Re-Atum, Ptah-Tatenen und Amon-Re bedeuteten die ‚Überbauung eines älteren Gottesbegriffes durch einen fortgeschritteneren, der den Anspruch erhebt, die wertvollen Wesensgehalte des älteren in sich zu umfassen, darüber hinaus aber neue wesentliche Elemente zu erhalten, die die bisherige Anschauung erweitern und vertiefen‘. So bezeichneten Formeln wie die oben erwähnten ‚einen bewußten Fortschritt in der Selbstgestaltung der ägyptischen Religion in der Form der Ersetzung eines älteren, nicht mehr für ausreichend angesehenen Gottesbegriffes unter Wahrung seiner noch bedeutsamen Wesenselemente durch einen neuen, umfassenderen vergeistigteren oder einfach anders strukturierten‘. Es wird wohl noch eingehender Untersuchungen dieser verschiedenen in der religiösen Literatur der Ägypter und in den monumentalen Zeugnissen überlieferten synkretistischen Formeln bedürfen, um deren Tragweite für ein theologisches System, wie es im Denkmal der memphitischen Theologie vorliegt, genauer erfassen zu können. Daß hier aber nicht Monotheismus im reinen Sinne des Wortes vorliegt, ist auf alle Fälle klar. Ptah ist zwar der oberste Gott, dessen Kraft, wie es heißt, größer ist als die der anderen Götter, die aber, wie der Text weiter lehrt, daneben doch weiter bestehen, von Ptah selber auf ihre Kultstätte gesetzt werden und deren Opfer und Kapellen er einrichtet. So lange solche Vorstellungen noch nicht prinzipiell überwunden sind, kann man auch nicht von einem eigentlichen Monotheismus, sondern höchstens von einem Ansatz dazu reden. Zugegeben werden darf freilich, daß sich hier schon in früher Zeit des alten Ägyptens eine weitgehend geläuterte Auffassung des Schöpfungsvorgangs kundgibt. Es ist nicht nur die Transzendenz des obersten göttlichen Wesens der Welt gegenüber klar ausgesprochen und damit der Pantheismus endgültig verlassen, sondern es wird auch durch die neue eigenartige, aus einer Analyse der Struktur der menschlichen Persönlichkeit gewonnene ‚Lehre von Herz und Zunge‘ als den das Denken und Wol-

len im Menschen vermittelnden Mächten, welche in Parallele zu der in Ptah verkörperten Schöpfungskraft des Denkens gesetzt werden, die nach der Lehre von Heliopolis in Atum verkörperte physische Zeugungskraft ersetzt durch einen mittels des göttlichen Wortes sich vollziehenden geistigen Schöpfungsvorgang, der zugleich die Begründung einer sittlichen Weltordnung in sich einschließt. Im übrigen wird aber auch von diesem so genial erdachten theologischen System von Memphis das gleiche gelten wie von den theologischen Spekulationen der babylonischen Priester: Es sind von Priestern erdachte Lehrsysteme, die als solche von vorneherein nur einem begrenzten Kreis verständlich und zugänglich waren und auf das religiöse Denken und Fühlen der großen Masse des Volkes¹⁹⁾ keinen oder nur einen sehr geringen Einfluß gewinnen konnten. Das zeigt ja auch die Art und Weise, wie dieses System und der Gott, der an seiner Spitze steht, im alten Ägypten weiterlebten. Es scheint zwar die Kenntnis dieser Lehre auch in der späteren theologischen Überlieferung noch vorhanden zu sein, insofern auch die spätere Zeit noch von Atum als einer Gestalt des Ptah weiß und auch die Gleichheit des Ptah mit Nun, dem Urgewässer, oft hervorgehoben wird. Auch der Gott selbst, den die Lehre von Memphis an die Spitze ihres Systems gestellt hatte, hat auch nach dem Sturz des Alten Reiches noch eine gewisse bevorzugte Stellung behauptet. Im Mittleren Reich erhält er in der neuen Hauptstadt Theben einen Tempel und noch im Neuen Reich zählt er neben Amon und Re zu den Hauptgöttern des Landes. Aber er ist immer nur eine der Gestalten des Pantheons und davon, daß sich an ihn in besonderer Weise monotheistische Gedankengänge knüpfen würden, kann keine Rede sein²⁰⁾.

Nun weist aber Junker zur Stützung seiner These auch auf die altägyptischen Weisheitslehren hin. Es ist eine schon lange beobachtete Tatsache, daß diese bei der religiösen Begründung ihrer Sprüche im allgemeinen nicht auf die Göttergestalten des ägyptischen Pantheons verweisen, sondern von ‚dem Gott‘ oder ganz allgemein von ‚Gott‘ als solchem sprechen. Das tut schon die älteste der ägyptischen Weisheitslehren, die noch aus der Zeit des Alten Reiches stammende Lehre des Ptahhotep. Der große Gott ist es, der nach den Worten dieses ägyptischen Weisen das Gedeihen auf dem Felde verleiht, der den Angesehenen Macht und in der Vorhalle eines Großen den besseren Platz verleiht. Merikare mahnt, die Opferspenden reichlich zu geben mit der Begründung, daß Gott den kennt, der etwas für ihn tut. Besonders lieben es aber dann die neuägyptischen Weisheitslehren des Amenemope und des Ani in dieser allgemeinen Weise von Gott zu reden. So warnt Amenemope seine Schüler davor, sich nicht mit einem hitzigen Menschen einzulassen; der Gott wird diesem schon zu antworten wissen. Besser ist, sagt der ägyptische Weise, die Armut in der Hand des

¹⁹⁾ Vgl. dazu jetzt G. Roeder, *Volks Glaube im Pharaonenreich*, Stuttgart 1952.

²⁰⁾ J. Spiegel hat in seinem schon erwähnten Werk der memphitischen Theologie eine ausführliche Darstellung gewidmet (S. 230–55). Er sieht in dem Denkmal eine feierliche Proklamation der Begründung der vierten Dynastie durch Snofru, die den tiefgreifenden weltanschaulichen Gegensatz der Lehren von Hermopolis und Heliopolis durch eine schöpferische Synthese zu überwinden sucht. In der Einzelinterpretation geht Spiegel manchmal etwas andere Wege als Junker, aber auch er sieht hier die Darstellung einer vergeistigten Weltanschauung mit reinstem Monotheismus. Auf der anderen Seite hat aber in der Zeitschrift *Säculum* der Münchner Ägyptologe H. Stock gegen Junkers These Stellung genommen: 1 (1950) 613 ff. Er bestreitet vor allem dessen Annahme, daß die Bezeichnung Wr = ‚der Große‘ ursprünglich ein Eigenname und Benennung des von Junker angenommenen alten Himmelsgottes war, sondern sieht in diesem von den Ägyptern in historischer Zeit auf verschiedene Göttergestalten angewandten Terminus lediglich einen Beinamen, der die Stellung eines lokalen oder kosmischen Gottes in seinem Verhältnis zu anderen Gottheiten kennzeichnen soll. Nach Spiegel ist die Benennung Wr ursprünglich dem unterägyptischen sich selbst immer wieder von neuem erzeugenden Fruchtbarkeitsgott eigen.

Gottes als Reichtum im Speicher. Der Beamte wird vor Unredlichkeit gewarnt; denn das ist ein Greuel für den Gott. Wieder an einer anderen Stelle seiner Lehre mahnt der ägyptische Weise, einen Mißgestalteten nicht zu verhöhnen. Begründung: Der Mensch ist Lehm und Stroh und der Gott ist sein Baumeister; er zerstört und erbaut täglich. Ja sogar unser Sprichwort: Der Mensch denkt und Gott lenkt, findet seinen entsprechenden Ausdruck schon beim ägyptischen Weisen in der Form: Anders sind die Worte, die Menschen sagen, anders ist das, was Gott tut. Ganz monotheistisch klingt auch eine Stelle aus dem allerdings schwer verständlichen Kap 18 des Amenemope, das vielleicht die tiefsten religiösen Gedanken des ägyptischen Weisen enthüllt. Dort heißt es nämlich, daß die Zunge des Menschen zwar der Steuermann seines Schiffes ist, daß aber der ‚Herr des Alls‘ sein Pilot ist. Ähnlich monotheistisch klingende Töne werden auch in der Weisheitslehre des Ani angeschlagen; und doch zeigt sich bei näherem Zusehen, daß die polytheistische Grundlage der ägyptischen Religion bei allem Zurücktreten der konkreten Einzelgestalten des Pantheons doch prinzipiell nicht überwunden ist. Amenemope nennt in seiner Weisheitslehre tatsächlich auch eine ganze Reihe von Einzelgestalten des ägyptischen Pantheons und nichts deutet darauf hin, daß er an deren reale Existenz nicht glaubte²¹⁾. Charakteristisch ist in dieser Beziehung besonders eine Stelle bei Ani. Hier ist davon die Rede, daß man sich nicht auf den Besitz eines anderen, auch nicht der Eltern stützen, sondern selber rechtzeitig für den Bau eines Hauses sorgen soll. Anscheinend wird dann für den Fall einer etwa notwendig werdenden Erbteilung mit den Brüdern dem Leser verheißen, daß sein Gott ihm Zuwachs an Habe verschaffen werde. Zur Begründung heißt es aber dann in einem an und für sich schönen, aber deutlich den Glauben an die Existenz mehrere Götter verratenden Satz: sie, (d. h. die Götter) wissen, ob ein Mann hungert oder satt ist in seinem Hause, wenn auch seine Wände ihn decken²²⁾.

Es ist also bei monotheistisch klingenden Stellen aus der ägyptischen Weisheitsliteratur eine gewisse Vorsicht bezüglich einer etwaigen Anerkennung als Zeugnisse für das Vorhandensein einer monotheistischen Gottesauffassung durchaus angebracht. Kees²³⁾, vermutet sogar, daß ‚Gott‘ hier einfach im Sinne von ‚jeder Gott‘ steht und es nach der Absicht der Verfasser dem Leser freistehen sollte, welchen Gottesnamen er unterlegen wollte, da die Autoren es in diesen für die Unterweisung der Allgemeinheit dienende Lehren absichtlich vermieden hätten, eine bestimmte Gottheit des Pantheons zu nennen. Vielleicht darf man aber doch weitergehen und tatsächlich bei den Verfassern dieser Weisheitslehren eine gewisse Ahnung voraussetzen, daß letzten Endes hinter all den Namen und Erscheinungen des buntgestaltigen Pantheons sich

²¹⁾ Das hat in einer sehr sorgfältigen Untersuchung der tschechische Ägyptologe F. Lexa, *Dieu et les Dieux dans l'enseignement d'Amenemopet*, Arch. Or. 1 (1929) 263–72, nachgewiesen. Auch der Ägyptologe am Bibelinstitut in Rom, E. Suys, der in seiner in den *Miscellanea Biblica* (1934) erschienenen Studie die Theologie des Amenemope untersucht hat, ist zu dem Ergebnis gekommen, daß da, wo in dieser Weisheitslehre von ‚Gott‘ im allgemeinen gesprochen wird, letzten Endes der im alten Ägypten universaler Verehrung sich erfreuende Sonnengott gemeint ist. Suys verneint mit Bestimmtheit, daß man bei Amenemope von eigentlichem Monotheismus reden dürfe. Daß der Ausdruck ‚Herr des Alls‘ nicht in monotheistischem Sinne genommen werden darf, zeigte neuerdings S. Mercer, *The Religion of Egypt*, London 1949.

²²⁾ Es handelt sich um die Stelle 6, 4–10 bei Ani; dazu ist zu vergleichen A. Volten, *Studien zum Weisheitsbuch des Ani*, Kopenhagen 1937, der das Verständnis des Anibuches durch richtige Deutung einer ganzen Reihe von schwierigen Stellen darin wesentlich fördern konnte. Die Erscheinung, daß polytheistisch und monotheistisch klingende Ausdrucksweise in ein und demselben Text wechseln, zeigt sich auch bei dem von Suys a. a. O. erwähnten Brief eines Schreibers der thebanischen Nekropole (erhalten auf dem Papyrus I 369, Leiden).

²³⁾ *Der Götterglaube im Alten Ägypten* (Mitteil. der Vorderas. ägypt. Ges., Bd. 45) Leipzig 1941, 270 ff.

doch nur einer verbirgt, den freilich der Fromme nur jeweilig in der besonderen Gestalt erleben konnte, so wie die religiöse Tradition seiner Stadt oder seines Gaues ihn zeichneten. Es fehlt also auch hier die letzte entscheidende Konsequenz in der Ausbildung eines wirklichen Monotheismus. Das darf uns freilich nicht hindern anzuerkennen, welch hohes Niveau diese ägyptischen Weisheitslehren manchmal erreichen; der krasse Polytheismus des Volksglaubens ist hier tatsächlich weitgehend überwunden. Es findet sich sogar eine Stelle, wo eine fast biblisch anmutende Höhe der Gottesauffassung uns entgegentritt, die alles mythologische Beiwerk abgestreift hat und sich auf den Lobpreis des einzigen Schöpfergottes konzentriert; es ist der herrliche Hymnus auf die Größe Gottes, der sich in der Weisheitslehre des Merikare findet, welche aus der dem Alten Reich folgenden Epoche stammt²⁴). In dem Glauben an den unsichtbaren Gott, der so unaufhörlich wirkt wie fließendes Wasser und so unwiderstehlich wie die Nilüberschwemmung, der alles weiß, die Kreaturen zum Dienste des Menschen geschaffen hat und für sie sorgt, offenbart sich auch außerhalb des Bereiches der biblischen Offenbarung der gleiche Glaube an einen höchsten Gott, wie er uns in vereinzelt Zeugnissen auch im Bereiche des alten Semitentums entgegengetreten war. Bekanntlich ist es dann später in Ägypten (ca. 1400 v. Chr.) zur Ausbildung eines wirklich konsequent monotheistischen Systems gekommen, das zur Negation aller anderen Gottheiten fortgeschritten war. Dadurch, daß die Atonreligion, zu deren Vorkämpfer sich der Pharao Echnaton machte, nur mehr die Sonnenscheibe als einzigen Gott verehrte und konsequenterweise sogar der Versuch unternommen wurde, das inschriftliche Vorkommen anderer Götternamen zu tilgen, war hier zweifellos das Bestreben gegeben, ein wirklich monotheistisches Religionssystem zu begründen. Man wird auch nicht leugnen können, daß sich diese Religion in dem bekannten Sonnehymnus mit seiner tief empfundenen Schilderung der Segnungen des Taggestirnes und seinem großartigen Universalismus, der alle Menschen als Kinder des einen Gottes erscheinen läßt, ein eindrucksvolles Zeugnis geschaffen hat. Der Umstand freilich, daß diese Atonreligion nur eine kurze Epoche in der ägyptischen Geschichte darstellt, zeigt, daß sie offenbar mit Mängeln behaftet war, die es verhinderten, daß daraus eine wirkliche Volksreligion wurde. Tatsächlich konnte ja auch die schöne Poesie des Sonnengesanges nicht darüber hinwegtäuschen, daß viele religiöse Fragen, besonders die nach dem Fortleben des Menschen über den Tod hinaus, die doch immer ein zentrales Anliegen des religiösen Denkens des alten Ägyptens gewesen war, unbeantwortet blieben. Entscheidend für die Bewertung des inneren Charakters der neuen Lehre ist aber ein Umstand, auf den schon der deutsche Ägyptologe Sethe hingewiesen hat, daß nämlich die Sonne für Echnaton nicht etwa nur das Medium war, durch das der selbst unsichtbare Gott sich den Menschen sichtbar macht, sondern der Gott selber in seiner leibhaftigen Gestalt. Das ist natürlich im Vergleich zu der vergeistigten Gottesauffassung, wie wir sie in der memphitischen Theologie und auch bei Merikare angetroffen hatten, ein großer Rückschritt. Neuerdings hat J. Spiegel gezeigt²⁵), daß die ganze Amarnazeit in ihrer geistigen Verfassung viel Ähnlichkeit mit der Zeitperiode der abendländischen Aufklärung besitzt, insofern auch hier alles Übersinnliche abgelehnt und in einem vollständigen Bruch mit einer jahrtausendalten Überlieferung das auf die sinnliche Erfahrung gestützte rationale Denken zum entscheidenden Faktor wird. So ist an Stelle eines transzendenten Weltgottes bei Echnaton

²⁴) Vgl. dazu A. Scharff, *Der historische Abschnitt der Lehre für König Merikare*, in den Sitzungsber. d. Bayer. Ak. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 1936, H. 8.

²⁵) *Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im alten Ägypten*, Heidelberg 1950. Ein neues einschlägiges Werk ist auch K. Lange, *König Echnaton und die Amarnazeit. Die Geschichte eines Gottkünders*, München 1951.

eben nur das sichtbare Sonnengestirn in seiner sinnlich wahrnehmbaren Wirkungsweise Gegenstand der Verehrung; es handelt sich also letzten Endes um eine Naturreligion, die trotz ihres monotheistischen Grundzuges weit von dem entfernt ist, was wir unter Monotheismus im biblischen Sinne verstehen. Schließlich war der neue Glaube nie eine Volksreligion im eigentlichen Sinne, sondern viel zu ausschließlich ein Anliegen des Herrschers, der als Inkarnation des Sonnengottes auf Erden gelten wollte und sich rühmte, allein die Kenntnis dieses wahren Gottes zu besitzen. So kam es denn bald nach dem Tode des Pharaos zum Sturze des Atonglaubens und der Gott Amon, gegen dessen Herrschaft sich das Werk Echnatons in der Hauptsache gewandt hatte, übernahm nun wieder im Neuen Reiche die Rolle des am meisten verehrten und angesehenen Gottes²⁶). Sein Aufstieg ist ganz ähnlich wie der des babylonischen Marduk mit politischen Faktoren der Geschichte Ägyptens verbunden. Als die Fürsten von Hermonthis den Sieg über die Herakleopoliten errungen und damit der zehnten Dynastie ein Ende bereitet hatten, haben sie diesen Gott, der ursprünglich mit der Achtheit von Hermopolis als Urgott verbunden war, nach Theben übertragen, das damals neue Reichshauptstadt wurde; dabei hat vielleicht seine ursprüngliche Funktion als Verkörperung des Lufthauches und damit als Träger eines schöpferischen Lebensprinzips dazu beigetragen, daß er nun ausersehen wurde, Gott der neuen Reichshauptstadt zu werden. Als solcher hat er dann einen gewaltigen Aufschwung erlebt und trat an die Spitze der anderen Götter. Auch der alte Sonnengott Re geriet in seinen Bannkreis und Amon übernahm manche, ursprünglich an der Gestalt des älteren Gottes haftende Züge. Die theologische Spekulation arbeitete dann immer mehr darauf hin, den Gott Amon als den Uranfänglichen zu erweisen, dem alles Sein das Entstehen verdankt. So treten denn in den seiner Verehrung gewidmeten Hymnen uns manche monotheistisch klingende Äußerungen entgegen, die nicht selten eine beachtliche Höhe des theologischen Denkens in Erfassung eines reinen, geistigen Verstehens des göttlichen Seins und Wirkens verraten. In dieser Weise wird in dem wohl zu Beginn der 19. Dynastie anzusetzenden Hymnus aus dem Papyrus Leiden 350 gesagt²⁷), daß kein Gott vor ihm entstand, der von selbst ins Dasein trat und alle anderen Götter erst wurden, nachdem er mit sich selbst den Anfang gemacht hatte. Ferner wird von ihm eine gewisse Universalität des Herrschaftsbereiches behauptet: Der Euphrat und der Ozean stehen unter seiner Furcht, seine Macht erstreckt sich bis zu den Inseln inmitten des Meeres, ja selbst die Bewohner des fernen Punt kommen zu ihm. Solche Äußerungen sind verständlich auf dem Hintergrund der damaligen Weltstellung des ägyptischen Imperiums, das nach der Vertreibung der Hyksos durch die gewaltigen Eroberungszüge der großen Pharaonen des Neuen Reiches eine mächtige Ausweitung über die Grenzen des eigentlichen Stammlandes hinaus erfahren hatte. Weiter wird von Amon in synkretistischer Ausdrucksweise gesagt, daß die Götter Re, und auch seine Erscheinungsformen darstellten. Noch stärkere Töne werden in dem vielleicht schon vor Echnaton entstandenen Hymnus aus dem Papyrus Bulak Nr. 17 angeschlagen²⁸). Amon ist der Eine, der alles schuf, aus dessen Augen die Menschen hervorgingen und aus dessen Munde die Götter entstanden, die gebeugt vor seiner Majestät als der des Königs und Hauptes der Götter stehen. Bei diesen und ähnlichen Äußerungen haben wir es ebenso wie in Babylonien nicht mit wirklichem Monotheismus zu tun, sondern es handelt sich lediglich um eine monolatretische, durch die politische Entwicklung geförderte Hervor-

²⁶) Vgl. K. Sethe, *Amon und die Urgötter von Hermopolis*, Abh. d. Preuss. Akad. d. Wiss. 1929' Phil.-hist. Kl. Nr. 4. Ferner: *Reallexikon der ägypt. Religionsgesch.*, 31 ff.

²⁷) *Religionsgesch. Leseb.* H. 10, 3f.

²⁸) *Religionsgesch. Leseb.* H. 10, 4f.

hebung eines bestimmten Gottes ohne Negierung der Existenz anderer Gottheiten. Von dem Augenblick an, da in der späteren Ramessidenzeit die Stellung Thebens als Reichshauptstadt erschüttert wurde und man den Schwerpunkt des Reiches wieder nach Norden in die Stadt Tanis verlegte, sank auch Amon von seiner früheren Stellung herab und war in der Spätzeit nur mehr thebanischer Lokalgott. Ebenso wenig können als Zeugnisse für Monotheismus die z. T. aus nachmosaischer Zeit stammenden, allerdings wundervolle Beispiele einer tiefen, innerlichen Frömmigkeit aufweisenden Grabstelen aus der thebanischen Zeit (ca. 1300 bis 1100 v. Chr.) angeführt werden²⁹). Die schönen Vertrauensäußerungen der Beter, die die Überzeugung aussprechen, daß die von ihnen verehrte Gottheit sich auch des einzelnen Menschen annimmt und ihn leitet, ein besserer Helfer ist als alle Menschen und den Bösen und Meineidigen straft, daß aber dieser Gott im Grunde seines Wesens doch als gnädiger Herr waltet, der zwar einen Augenblick zürnt, aber doch auch wieder zur Vergebung bereit ist, all das ist zwar ein eindrucksvoller Beweis für die Tatsache, daß manchmal auch in einer mehrere Götter verehrenden Religion ein inniges Verhältnis zwischen Gott und Mensch sich bilden kann. Aber die polytheistische Grundlage des Ganzen ist offensichtlich und es ist eben eine ganze Reihe von Gottheiten des ägyptischen Pantheons, neben Amon auch Thot und die Göttin der Bergspitze des Westens, die als Objekte der Verehrung auftreten. Als Endergebnis der ägyptischen Religionsgeschichte ist jedenfalls die betrübliche Tatsache zu konstatieren, daß in der Spätzeit trotz aller vorhergegangener bedeutungsvoller Ansätze, die zu einer geläuterten Gotteserkenntnis hätten führen können, der alte Polytheismus und zwar gerade in seinen niedrigsten Formen mit dem Vorherrschen von Magie und Tierkultus erst recht wieder erstarkte, wozu freilich auch die politische Lage beitrug, insofern nach dem Zerfall des Einheitsstaates die alten Gaumetropolen wieder selbstständige religiöse Zentren mit ihren Sondergottheiten wurden. So hat von den beiden Polen, welche die religiöse Entwicklung des Landes am Nil beherrschten³⁰), einerseits der Drang nach einem ideellen Monotheismus, andererseits die geschichtlich gegebenen polytheistischen Glaubensformen, der letztere auf die Dauer sich doch als der stärkere erwiesen und das Wirken einiger weniger erleuchteter Denker vermochte auf die Dauer nicht die große Masse des Volkes auf den Weg zur Erkenntnis des wahren Wesens Gottes zu führen³¹).

Gerade auf dem Hintergrund des letzten Endes vergeblichen Ringens der altorientalischen Kulturwelt um die Gewinnung eines reinen Gottbegriffes wird uns die ungeheure Bedeutung des atl. Monotheismus in der religiösen Geschichte der Menschheit deutlich. Es ist ein vergebliches Bemühen, ihn aus rein natürlichen Faktoren heraus erklären zu wollen. Es ist nicht die eintönige Wüste, die der Einbildungskraft nicht genug Nahrung gab, so daß lediglich aus Phantasie-mangel eine gewaltige Abstraktion vom Räumlichen, Zeitlichen und Vielfachen in

²⁹) A. Erman, *Denksteine aus der thebanischen Totenstadt*, Sb. Berl. Akad. 1911, 1086 ff.

³⁰) Bonnet, *a. a. O.*, 247.

³¹) Zu den hier berührten Problemen vgl. jetzt auch noch H. Brunner, *Das neue Bild vom alten Ägypten*, Universitas (1952) 923-933 sowie E. Otto, *Monotheistische Tendenzen in der ägyptischen Religion*, Welt des Orients 2 (1955) 99-110. Brunner ist der Ansicht, daß den denkenden Ägyptern Gott selbstverständlich als Einer galt, doch sei der mit ‚Gott‘ bezeichnete Begriffsumfang so groß, daß sein Inhalt entleert wurde. Man hätte daher zu dem Gott in jeweils bestimmten Erscheinungsformen gebetet. Otto weist darauf hin, daß auch die monotheistischen Tendenzen der ägyptischen Religion sich grundsätzlich duldsam gegen die nun einmal gegebene Vielheit der Gottesgestalten und -namen verhalten und daß gerade in der Erhärtung der monotheistischen Tendenz zum Dogma in der Atonreligion für den Ägypter die Untragbarkeit der neuen Lehre bestand.

der Vorstellung des Göttlichen möglich war und so der Weg zum Glauben an einen einzigen Gott frei wurde; es ist auch nicht eine soziologische Ursache, aus der heraus der atl. Monotheismus erklärt werden könnte, insofern das ursprüngliche Pariavolk der Israeliten in dem Streben nach einer gerechten sozialen Ordnung von selbst zu dem Gedanken an einen einzigen Gott gekommen wäre, vor dem alle Menschen gleiche Rechte hätten. Es ist die Offenbarungstat des atl. Gottes, die den Monotheismus Israels begründete. Hatte sich dieser Gott schon den Vätern als eine wirksame Macht gezeigt, so wurde dann später in Ägypten in einer Zeit, in der die Kunde von diesem Vätergott anscheinend stark verblaßt war, dem Moses ein Gotteserlebnis von einzigartiger Kraft zuteil, das ihn befähigte, vor die Seinen mit der Kunde von diesem zur Befreiungstat bereiten Gott hinzutreten. Durch die geschichtliche Tat dieses Gottes, der durch Wunder die Seinen aus Not und Verfolgung rettete und am Sinai seinen Bund mit ihnen schloß, war diesem Volke von vorneherein als unverlierbares Erbe der Gedanke mitgegeben, daß es nur ein Gott war, dem es seine nationale Existenz verdankte. Nach Wesen und Dasein anderer Götter fragte man nicht mehr. Und wenn auch die Moseszeit noch nicht wie die spätere Prophetie mit voller Klarheit den Gedanken formuliert, daß neben diesem Israelgott den Götterwesen der übrigen Heidenwelt überhaupt keine Existenz zukommt, so ist doch schon durch das konzentrierte Gefühl von der überwältigenden Macht und der Exklusivität dieses Gottes, der Furcht und Vertrauen zugleich einflößt und jeden einzelnen im Volke vor eine totale Entscheidung ruft, dem absoluten Monotheismus in einer Weise der Weg gebahnt, daß auch die diesbezüglichen Aussagen der späteren Prophetie nur eine Entfaltung von Keimen sind, die bereits in der mosaïschen Religionsstiftung grundgelegt sind. Und wenn dann in der Folgezeit auch die Reinheit dieses Eingottglaubens durch mannigfache Einflüsse von innen und von außen manchmal in Gefahr zu sein schien, so sind doch in diesem Volke immer wieder begeisterte und zur letzten Konsequenz entschlossene Vertreter der Alleinrechte des atl. Bundesgottes aufgetreten. Es gibt nirgendwo in der Welt des Alten Orients ein Volk, das durch viele Jahrhunderte einer oft so leidvollen Geschichte den Glauben an den einen Gott so bewahrt hätte wie das alte Israel. Es ist also nicht ein bloßes Postulat des Glaubens, sondern eine durch die empirischen Tatsachen unseres gegenwärtigen Wissens von dem religiösen Leben des Alten Orients zu erhärtende Erkenntnis, wenn wir von einem Geheimnis in der religiösen Entwicklung dieses Volkes sprechen, insofern eben das Werden seiner Religion nicht durch natürliche Faktoren zu erklären ist, sondern wir in wunderbarer Weise Gott selber am Werke sehen. So ist dieses der Zahl nach so kleine und den großen altorientalischen Weltreichen gegenüber so schwache Volk doch von unschätzbbarer Bedeutung für die religiöse Entwicklung der gesamten Menschheit geworden. Nicht nur der Heiland und seine Apostel konnten hier in ihrer Lehre von Gott auf dem Grunde weiterbauen, den der in Israel überlieferte Eingottglaube ihnen darbot; auch eine andere große monotheistische Religion, der Islam, hat von da her entscheidende Impulse empfangen. Aber auch der Christ, dem dieser Eingottglaube selbstverständlicher Bestandteil seiner Religion ist, wird nicht vergessen dürfen, daß um die Reinheit dieses Glaubens schon lange vor der Ankunft des Herrn im alten Israel gebetet, gekämpft und gelitten wurde.