

"RICHTEN UND RETTEN". Systematische Überlegungen zu einer unverzichtbaren Funktion der Religion (Michael Welker)

1. Moraltheoretische und hermeneutische Vorbemerkungen

Menschliche Gesellschaften und Kulturen können nicht darauf verzichten, ihre normativen Grundlagen beständig zu pflegen. Sie müssen sowohl für die Stabilität als auch für die Veränderung ihrer normativen Grundlagen Sorge tragen. Zur Erfüllung dieser unverzichtbaren Aufgabe bietet sich zunächst das Netzwerk und der Fluß der moralischen Kommunikation an. Denn die moralische Kommunikation leistet beides: Einerseits stabilisiert sie normative Grundlagen, und andererseits problematisiert sie sie und wirkt so auf ihre Veränderung hin. Die Moral tut dies, indem sie bestimmten Einstellungen, Verhaltensweisen und Handlungen Achtung zukommen läßt, dagegen anderen Achtung entzieht. Im Netzwerk moralischer Kommunikation wird beständig Achtung gegeben und Achtung entzogen, Achtung verheißen und Achtungsentzug angedroht.¹ Dabei kann "die Achtung" unterschiedliche Stufen von Emphase annehmen: von beiläufiger Aufmerksamkeit bis hin zu bewundernder Verehrung. Mit dem Kontroll-, Prämierungs- und Sanktionierungsgefüge "Moral" halten sich menschliche Gesellschaften und Kulturen auf flexible Weise "im Zaum". Zugleich arbeiten sie mit der moralischen Kommunikation beständig am Ethos, am Zusammenhang der vorherrschenden "Auffassungen über wesentliche Angelegenheiten".² In normalerweise behutsamer, ja schleichender Weise verändert der Fluß der moralischen Kommunikation das Ethos, die ethischen Paradigmen. Die Preise auf dem moralischen Markt bleiben nicht stabil. Moralische Kommunikation kann auch problematisches, ja menschenverachtendes, Selbstgefährdung und Selbstzerstörung ausbreitendes Verhalten mit Achtung verbinden. Moralische Kommunikation kann menschenfreundliches und lebensförderliches Verhalten mit Achtungsentzug korrelieren. Nicht nur die sogenannten "Räubermoralen", auch die Sklavenhaltergesellschaften, Faschismus, Apartheid oder der ökologische Brutalismus geben uns Beispiele für das Zusammenspiel von verdorbenem Ethos und korrumpierten, korrumpierenden Moral.

1 S. dazu Niklas Luhmann, *Soziologie der Moral*, in: ders. und Stephan Pförtner, *Theorietechnik und Moral*, Suhrkamp: Frankfurt 1978, 8ff.

2 Vgl. Art. Ethos, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, 811ff.

Daß die Moral dennoch - frühe Schriftprophetie hin, Nietzsche her - einen "guten Namen" haben, ja daß sie immer wieder für die letztgültige oder gar einzige Steuerungsinanz der Pflege normativer Grundlagen gehalten werden kann, hat einen doppelten Grund. Einmal können menschliche Gesellschaften und Kulturen auf moralische Kommunikation schlechterdings nicht verzichten. Die eingespielte Kommunikation von Achtung ist für menschliches Zusammenleben ebenso grundlegend wie ein eingespielter "gesunder Menschenverstand". Zum anderen muß die Moral, wenn sie sich selbst erhalten will, ein Ethos stützen bzw. zu kreieren versuchen, das den Fluß moralischer Kommunikation nicht behindert, verzerrt oder blockiert.*** Will sie sich nicht gegen sich selbst richten, wird sie Werte wie "Gerechtigkeit", "Gleichheit", "Mitmenschlichkeit", "Sensibilität für Ausgegrenzte und Marginalisierte" hochhalten und in ihrer Arbeit am Ethos beständig diese Werte suchen und privilegieren. Heißt dies, daß die Moral, die auf ihre Selbsterhaltung, auf die Selbsterhaltung der Kommunikation von Achtung achtet, auf Dauer automatisch für das richtige Ethos und damit für ihre eigene gute und gediegene Grundlage sorgt? Die Antwort lautet leider: Nein!

Die moralische Kommunikation stabilisiert nicht nur das Ethos und andere normative Grundlagen einer Gesellschaft. Sie löst die normativen Formen und Inhalte auch auf. Latent, emergent oder gezielt, offensichtlich, ja, dramatisch kann diese "umbauende" Auflösung erfolgen. In diesen Auflösungs- und Umbauprozessen kann das moralische Rasonnement auch dann erhalten werden, kann die "fortschreitende" Moral sich auch dann auffällig implementieren, wenn die normativen Grundlagen beständig relativiert werden und Progress und Verfall nicht mehr zu unterscheiden sind. Gerade wenn die Nichtselbstverständlichkeit des scheinbar Selbstverständlichen, die Ersetzbarkeit des Althergebrachten, die Instabilität des Erwartungssicheren thematisch werden, wenn das Eingespielte ausgespielt zu haben scheint, kann es moralisch hoch und her gehen. Doch selbst in der stetigen, ethosgestützten Weiterentwicklung und Verfeinerung normativer Einstellungen und Grundlagen können - durch das bloße Offensichtlichwerden der Veränderung! - die normativen Grundlagen relativiert und die normative Erwartungssicherheit erschüttert und aufgehoben werden. Für diese Probleme kennt die Moral prinzipiell keine Lösung. Sie kann die Risiken auch der besten Normenveränderung nur durch die Komplexität ihrer Kommunikationsprozesse überlagern und verschleiern. In der Untersuchung des Formzusammenhangs "Richten und

Retten"³ wurde absehbar, daß die Religionen genau an dieser Problemstelle eine Alternative bieten. Religionen bieten symbolische Formen und Riten an, die den Risiken entgegenwirken, durch Veränderung der normativen Grundlagen einer Gesellschaft und Kultur die Normativität relativierend aufzulösen. Am ägyptischen Totenbuch 125 wurde diese unverzichtbare "Funktion der Religion" zuerst deutlich.

2. "Richten und Retten" - zur Erkenntnis einer Grundfunktion von Religion

Im Totenbuch 125, 116ff und besonders 144ff, wird eine zweistufige Gerichtsbarkeit adressiert und eine zweistufige "Rettung" erbeten. Es werden einmal die 42 Götter in der "Halle der vollständigen Wahrheit" um Rettung vor der Vernichtung (116f), aber auch um Schutz vor einer Anzeige beim "größten Gott" gebeten: "So rettet mich doch, schützt mich doch, macht keine Anzeige gegen mich beim größten Gott." (133f) Es wird darüber hinaus der "Herr der Atef-Krone, der seinen Namen als 'Herr der Winde' schuf" angerufen: "...mögest du mich retten vor diesen deinen Boten, die ein Blutvergießen veranstalten und peinliches Verhör abhalten ..." (143ff). Was ist der systematische Sinn dieser zweistufigen Gerichtsbarkeit und der Differenzierung der Rettungs-Konzeption?

Das Totengericht tritt "als letztinstanzliche Grundlegung der Gerechtigkeit" (J. Assmann) an die Stelle eines weisheitlichen Ethos, das die "Fortdauer auf Erden" nach dem Tod von sittlicher Vorbildlichkeit und moralischer Ausstrahlungskraft abhängig sah. Das Totengericht scheint die Orientierung an der Fortdauer im Diesseits hin zur Orientierung an Unsterblichkeit im Jenseits zu verschieben. Es scheint Weisheit durch Religion zu ersetzen.⁴

Fungiert das Totengericht dabei tatsächlich als letztinstanzliche Grundlegung der Gerechtigkeit, so muß es die weisheitliche Arbeit am Ethos "aufheben", zugleich aufbewahren und überbieten. Dies wird nachvollziehbar, wenn wir uns deutlich machen, daß die Vorbereitung auf das Totengericht nicht eine rein persönliche, ja geradezu

3 ich habe aus Gesprächen gelernt, die Jan Assmann, Klaus Berger, Bernd Janowski und ich mit Studierenden und Graduierten in einem interdisziplinären Oberseminar im Wintersemester 1993/94 geführt haben.

4 Vgl. J. Assmann, Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten, Beck: München 1990, 123f. Es wäre zu prüfen, ob Jaspers' "Durchbruch zu einer Art von Transzendenz" (vgl. ebd) wirklich die Qualitätsveränderung erfaßt, die das Totengericht gegenüber der Weisheit mit ihrem Interesse am "Fortdauern auf Erden" bedeutet.

geheimgehaltene Veranstaltung gewesen sein kann. Auch wenn wir nicht mit Diodor das Totengericht als einen öffentlichen, sozusagen moralisch aufdringlichen Schauprozeß darstellen,⁵ liegt in der religiösen Formbildung und Verschriftung mindestens der Keim der Rückwirkung auf ein die individuelle Orientierung übergreifendes Ethos. Indem das Totengericht a) auf den sich auf das Gericht vorbereitenden Menschen, b) auf seine direkte soziale Umgebung, c) auf seine Nachkommen normativ Einfluß nimmt, sichert auch es durchaus "individuelle Dauer" im Sinne der weisheitlichen Überlieferungen. Zugleich leistet es aber mehr, als ein moralbewußt auf Achtungsgewinne hin angelegtes und geführtes Leben normativ zu leisten vermag.

Individuelle Versuche, ein Leben zu führen, das seine sozialen Umgebungen beeindruckt und prägt und so "Dauer" gewinnt, können und müssen die Reichweite und die Dauer dieser Prägung dem Zufall und der individuellen Ausstrahlungskraft überlassen. Auch wenn ein Mensch individuell daran arbeitet, die positive moralische Resonanz zu steigern, auch wenn er hohes moralisches Einfühlungsvermögen und moralische Versiertheit erlangt, bleibt die Reichweite prinzipiell unbestimmbar und fließend. Ein wichtiger und folgenreicher kultureller Schub in der Arbeit am Ethos und an der "Fortdauer" nach dem Tod kann einsetzen, sobald klar bewußt wird, daß die Prägekraft des gelebten Lebens aktiv und reaktiv kommunikativ mitgestaltet wird und sobald die Frage aufkommt, ob sich diese "Mitwirkung" anders als durch fortgesetzte Perfektionierung des eigenen moralischen Daseins beeinflussen läßt. Einerseits entsteht das Problem, was das Streben nach subjektiver Vollkommenheit nützt, wenn "das Gericht" der Umwelt und Nachwelt dies anders wahrnimmt. Wie können wir uns dagegen schützen oder wie können wir es nutzen, daß die von der "Fortdauer" des Vorbildlichen Rückbetroffenen an an dieser Fortdauer bewußt mitgestalten, daß sie zumindest beobachtend daran mitarbeiten? Können die Beobachtenden und Mitredenden strukturell beeinflußt werden?

Doch nicht nur das Problem der Gefährdetheit der Fortdauer durch die Beobachter und die moralisch Mitredenden, Nach- und Weiterredenden wird nun bewußt. Es winkt andererseits auch ein Zugriff auf die Chance prinzipiell unerschöpflicher Dauer des Fortlebens. Gelingt es nämlich, alle denkbaren externen Urteilsinstanzen fortgesetzt und unabweisbar zu überzeugen, ist "Ewigkeit" der Fortdauer erwartbar. Doch die generelle normative

5 S. dazu den 1. Teil dieser Einführung.

Einflußnahme auf die Mit- und Nachgeboren ist schwierig. Auch der sittliche Fels und der moralische Virtuose ist angesichts der kommunikativen Mitwirkung der Mit- und Nachwelt an seiner normativen Ausstrahlungskraft mindestens drei grundlegenden Risiken ausgesetzt. Genau auf diese Risiken reagiert das Totengericht in differenzierter Form.

Das erste Risiko liegt in der Desavouierung vorbildlichen Lebens durch falsche Resonanz. - D.h. das gelebte Leben wird durch Selbstanschlüsse, die sich auf es berufen, selbst aber keine moralische Achtung erzielen, sozusagen "eschatologisch" gefährdet. Der Nachruhm durch die Üblen pervertiert unter der Hand zur üblen Nachrede.

Das zweite Risiko liegt in der Erwartungsüberfrachtung. Das heißt: Von einem Leben, das unbegrenzte Dauer beansprucht, wird in seinen Umgebungen mehr erwartet als in ein Leben integrierbar ist.

Das dritte Risiko liegt in der Zersetzung der Normativität durch Schwerpunktdifferenzen und Erwartungskonflikte. Selbst wenn ein moralisch ausstrahlungsstarkes Leben es schafft, viele achtunggebende Selbstanschlüsse zu binden und falsche Selbstanschlüsse (s. das erste Risiko) abzustoßen, lösen doch unterschiedliche moralische Gewichtungen und Präferenzbildungen die normative Ausstrahlungskraft auf.

Das Totengericht reagiert auf alle diese Risiken und stellt so Stufen zur "Ewigkeit" bereit. Es verhindert erstens die Gefährdung erreichter vorbildlicher Prägekraft, indem es die akkumulierte moralische Ausstrahlungskraft und verkörperte Normativität - wie ich sagen würde - "divinisiert", das heißt, sie zu einer Angelegenheit der Götter macht. Diejenigen, die das Totengericht passiert haben, werden der Antastbarkeit durch irdische moralische Kommunikationsprozessen entzogen. Sie werden zu den Göttern gezählt. Ihnen wird durch die Götter Unsterblichkeit zugesprochen. Das schließt irdische Weiter-Orientierung an ihnen nicht aus. Im Gegenteil. Verhindert wird aber, daß die Nachkommen Schatten und Schmutz auf das gelebte Leben werfen.

Das Totengericht stellt sich zweitens der Herausforderung und dem Problem der moralischen Erwartungsüberfrachtung. Es setzt den zu Verewigenden einerseits einem übergroßen Druck normativer Erwartungen aus. Über die Anrufung der 42 Totenrichter - (die die 42 Gaue und damit die gesamte moralische Öffentlichkeit Ägyptens symbolisch vergegenwärtigen) - wird

ein enormes Potential normativer Erwartungen aggregiert. Nicht nur die individuell und kontingent erreichbare Umgebung ist hier moralisch urteilend präsent, sondern die imaginierte Öffentlichkeit der 42 Gaue mit all den Risiken normativer Erwartungsinflation.

Das Totengericht fixiert drittens auch noch das Problem des möglichen Scheiterns angesichts dieser Überfrachtung und angesichts unterschiedlicher normativer Gewichtungen und möglicher Erwartungskonflikte. Genau dies leistet die zweistufige Gerichtsbarkeit und die Anrufung um Rettung, gerichtet an "den Träger der Atef-Krone". Nicht nur Rettung und Bewahrung vor selbstverschuldetem Verderben ist auf diesem Niveau der Normativitätskultur erforderlich. Auch der "reine" Mensch ist noch der Rettung angesichts normativer Überforderung und normativer Erwartungskonflikte bedürftig. Deshalb bedarf es der Bitte: "... mögest du mich retten vor diesen deinen Boten, die ein Blutvergießen veranstalten und peinliches Verhör abhalten ..."

Dieser Ruf nach "Rettung" reagiert auf ein genau beschreibbares Folgeproblem des Versuchs, Normativität moralisch zu perfektionieren. Es ist wichtig, sich deutlich zu machen, daß menschliche Gesellschaften auf diese Versuche schwerlich verzichten können. Sobald wir versuchen, über die letztlich zufällige Ausstrahlungskraft gelebten Lebens hinausgehend, gemeinsame Erinnerungen und Erwartungen zu entwickeln und zu verfeinern, beginnt allerdings das große Unternehmen der "Berechenbarmachung von Menschen" (Nietzsche). Wir können Nietzsches Kritik an dieser Berechenbarmachung als einen Versuch ansehen, diesen Entwicklungssprung als Fehlentwicklung zu desavouieren und zurückzunehmen. Für Nietzsche und für die Weisheit spricht, daß eine stabile Erinnerungs- und Erwartungsbildung keineswegs schon in sich eine gute Errungenschaft ist. Die erzielte Erwartungssicherheit ist einerseits von Erstarrung bedroht. Schnell kann sie unsensibel werden für neue Herausforderungen wirklich gelebten Lebens. Es drohen Fehloptimierungen bis hin zu "systemic distortions". Ethos, Gesetz und Rechte erben sich dann, wie Mephisto sagt, "wie eine ewige Krankheit fort"; und "Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage".

Versuchen wir aber, dieses Problem dadurch zu beheben, daß wir durch systematische Veränderung und Differenzierung des Ethos der Erstarrung und Fehloptimierung entgegenwirken, so droht andererseits die Auflösung der Erwartungssicherheiten. Einerseits brauchen wir also zur Verfeinerung unseres Ethos, zur Reaktion auf die Komplexität des wirklichen Lebens mehr als nur einen Totenrichter. Eine Halle mit 42 Richtern oder doch ein

bunter moralischer Markt muß aufgeboten werden, um die Normativität flexibel und lebendig zu halten. Andererseits müssen wir vor dem normativen Ansturm und der normativen Intransparenz zunehmender Flexibilität und Differenziertheit "gerettet" werden. Es muß geradezu schöpferisch dafür gesorgt werden, daß aus normativer Dynamik und Differenziertheit nicht Intransparenz und Chaos werden und daß erreichte Transparenz und Reinheit gewahrt und erkennbar bleiben.

Das kulturverfeinernde systematische Kunststück besteht also darin, die normative Sensibilität anzuheben und zugleich zu verhindern, daß gerade dadurch die normative Stabilität und Erwartungssicherheit aufgehoben bzw. daß sie durch ihre Gefährdbarkeit desavouiert wird. Das Totengericht ist eine hochentwickelte religiöse Form, die (mitsamt seinen Kopien und Säkularisierungen) dieses Kunststück über mehr als drei Jahrtausende hinweg vollbracht hat.

Eine weitere hochwirksame Errungenschaft und Triebkraft in allen Versuchen, dieses Kunststück auf Dauer zu stellen, scheint die Verknüpfung von Recht und Erbarmen in einem normativen Formzusammenhang ("das Gesetz") gewesen zu sein. Die Sicherung und Wiederherstellung von Reziprozität durch die Rechtsbildung, die Verteidigung relativer Gleichheit und erreichter Besitzstände werden durch die Verknüpfung mit dem systematischen Schutz der Schwachen sensibilisiert und beständig über sich hinausgetrieben. Die Rechtsentwicklung wird sozusagen beständig mit ihren Grenzen konfrontiert und über ihre jeweiligen Optimierungen hinaus auf Universalisierung verpflichtet. Das Erbarmen ist deshalb - wie die frühe Schriftprophetie eindrücklich deutlich macht - Seismograph für die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit der Rechtsordnungen und auch für die Wahrhaftigkeit oder Unwahrhaftigkeit des Kults.

Der spannungsreiche Formzusammenhang von Recht und Erbarmen verhindert Entwicklungen, in denen normative Formen zu Lasten immer größerer Gruppen aufgebaut und gefestigt werden, von Gruppen, die eben aus dem sozialen Netz und aus der moralischen Oberliga herausfallen. Er verhindert aber auch die Auflösung normativer Formen durch eine moralische Sentimentalität, die das Erbarmen mit Mitleid und Herablassung verwechselt und es nicht als Bestandteil der differenzsensiblen Rechtskultur versteht.

Wie Bernd Janowski oben gezeigt hat, bieten die alttestamentlichen Überlieferungen verschiedene Formen der "Rettung" aus dem beschriebenen Dilemma.

Psalm 82 setzt den anspruchsvollen normativen Formzusammenhang von Recht und Erbarmen als die Normativität des wahren und universalen Gottes den ungerechten und schwankenden Normativitäten derjenigen Götter entgegen die "wie Menschen sterben und wie Fürsten fallen" sollen. Derselbe normative Formzusammenhang begegnet im königlichen Einsatz für die Armen und Schwachen, den z.B. Psalm 72 darstellt. Wie der wahre Gott stärkt der gerechte und zugleich barmherzige König die Entwicklung der Normativität in der richtigen (für Verletzungen sensiblen und zugleich die normativen Formen erhaltenden) Richtung. Der König bringt nicht nur einem bestimmten einzelnen Menschen "Rettung" im Sinne konkreter Befreiung aus einer Notlage. Er wirkt auch gegen das Brutalwerden, gegen das Intransparentwerden oder die Auflösung der Normativität. Das Wirken des Königs zugunsten des Armen rettet und erlöst nicht nur einen bestimmten Menschen, sondern es wirkt damit auch - Ethos schaffend - zugunsten "des" Armen schlechthin. Es dient - als Handeln der öffentlichen Person par excellence des Königs - in jeder konkreten Aktion zugleich der Regeneration und Erneuerung der rechtlichen und außerrechtlichen Normativität.

Von dieser konsistenten Dynamik ausgehend müßten sich noch klarere Erkenntnisse gewinnen lassen über die im Psalm 72 und in ähnlichen Texten thematisierten Analogien von sog. natürlichen und sog. kulturellen Prozessen. Durch öffentlich bekundetes Erbarmen dient der König der Regeneration der Normativität ("sprießende Gerechtigkeit"!). Indem die Kraft der regenerationsfähigen Natur und die Stimulierung und Prägung der Normativität verbunden gesehen werden, kann die Verklammerung von Natur und Kultur plausibel machen: die gelingende Implementierung und Bewährung gerechter Ordnungen ist einerseits als unverzichtbar, ja als "natürlich" anzusehen. Andererseits ist sie schwer zu realisieren, ja unwahrscheinlich. Die Implementierung gerechter Ordnungen versteht sich einerseits nicht von selbst - so gewiß wie der nötige Regen manchmal ausbleibt und die Sonne nicht in der Nacht scheint. Doch andererseits wird in natürlichen Lebenszusammenhängen regelmäßig Licht und Transparenz geschaffen, und der gute König gleicht "dem Regen ... und den Schauern, die da feuchten das Land".

Das rettende Totengericht, der wahre, über den Göttern thronende rettende Gott und der die Armen in Gerechtigkeit rettende König sind religiöse Formgebungen und Instanzen, die die

progressive Verfeinerung der Normativität nicht der bloßen Moral, der Kommunikation von Achtung unter Bedingungen eines variablen Ethos anvertrauen. Sie geben der normativen Entwicklung Richtungsbestimmtheit. So wie die Säkularisate des Totengerichts bis in das 18. Jahrhundert hinein wichtige Grundlagen des Ethos in abendländischen Kulturen boten, so bietet das von der Rationalität der biblischen Gesetzesüberlieferungen geprägte Ethos auch heute noch eine starke Orientierungskraft. Doch das Ethos der bewunderten Selbstdurchsetzung der Leistungsfähigen konkurriert ebenso mit ihm wie andere mit der Moral kompatible Formen. Und der Fluß der moralischen Kommunikation schleift vieles zurecht und schüttelt vieles durcheinander, ehe wir Stand und Verlauf des Wassers zu melden vermögen.

Von unserer Ausgangsperspektive aus betrachtet, kann es den Anschein haben, als seien die 42 Götter in der Halle der Wahrheit heute sich selbst überlassen. Kein "größter Gott ... der seinen Namen als 'Herr der Winde' schuf" bewahrt sie und ihre Prüflinge vor dem Blutvergießen. Die Rettung, der Progress der eschatologischen Eliten hängt von der Fähigkeit der 42 ab, sich untereinander zu arrangieren. Es gibt keine Rettung vor und von ihnen. Der moralische Kampf aller gegen alle oder das moralische Arrangement - tertium non datur. Wird also die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Moral kleingearbeitet und in die Lebensweisheit zurückverflüssigt? Oder teilt und lenkt sie auch heute noch - wenn auch schwer erkennbar - das weiche Wasser der Moral durch den harten Stein der schöpferischen Normativität? Wo ist der Formzusammenhang von "Richten und Retten" in Gesellschaften und Kulturen am Ende des 20. Jahrhunderts n. Chr. erkennbar? Die Erkenntnis der Funktion der Religion im moralischen Kommunikationsprozeß ist nicht die Antwort auf diese Fragen. Sie ist aber eine Voraussetzung dafür.