

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Andreas Lischewski (ed.), *Negativität als Bildungsimpuls. Über die pädagogische Bedeutung von Krisen, Konflikten und Katastrophen*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Hilpert, Konrad

Schuld und Scheitern. Zur Frage der „Besserung“ des Menschen aus theologisch-ethischer Sicht in: Andreas Lischewski (ed.), *Negativität als Bildungsimpuls. Über die pädagogische Bedeutung von Krisen, Konflikten und Katastrophen*, pp. 237–256

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2016

https://doi.org/10.30965/9783657784783_011

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Andreas Lischewski (Hg.), *Negativität als Bildungsimpuls. Über die pädagogische Bedeutung von Krisen, Konflikten und Katastrophen* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Hilpert, Konrad

Schuld und Scheitern. Zur Frage der „Besserung“ des Menschen aus theologisch-ethischer Sicht in: Andreas Lischewski (Hg.), *Negativität als Bildungsimpuls. Über die pädagogische Bedeutung von Krisen, Konflikten und Katastrophen*, S. 237–256

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2016

https://doi.org/10.30965/9783657784783_011

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh

publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Schuld und Scheitern. Zur Frage der ‚Besserung des Menschen‘ aus theologisch-ethischer Sicht

Konrad Hilpert

1. Die sperrige Rede von Schuld und Scheitern

In philosophischen Lehrbüchern der Ethik sucht man ein Kapitel über Schuld vergebens. Auch in den sehr viel feinmaschigeren Stichwortverzeichnissen fehlt der Begriff meistens. Das mag damit zusammenhängen, dass der Begriff der Schuld in der Neuzeitⁱ sein religiöses Koordinatensystem verloren hat, nämlich die Gewissheit von einem Gott, der die moralischen Standards gegeben hat und über ihre Einhaltung wacht und sie zum entscheidenden Prüfkriterium des endzeitlichen Gerichts macht, das über das postmortale Geschick eines jeden Menschen entscheidet. Ihm entsprach das Bild eines Menschen, der von Anfang an und immer wieder dem Bann der Sünde erlegen ist und deshalb ausgelöst bzw. erlöst werden muss, damit er die besseren Möglichkeiten, die in ihm angelegt sind, handelnd zur Wirklichkeit bringen kann. Je mehr das Gegengewicht, nämlich die Zuversicht auf Erlösung, schwindet oder verblasst, umso mehr wird das Bewusstsein der Sündigkeit jedes Menschen und die Rede von der Schuld als diskreditierend und herabsetzend empfunden. Zusätzlich unter Druck geraten sind sie durch Soziologie und Psychologie; die eine erkannte Korrelationen zwischen sozialen Strukturen und dem Verhalten der vielen Einzelnen, die andere sah in den Schuldgefühlen das Produkt von Konstellationen vor allem in der Phase frühkindlicher Entwicklung.

Jedoch scheint mit der Denunzierung von Schuld (einschließlich Sünde) als „Selbstschändung des Menschen par excellence“ⁱⁱ und der Forderung nach Abschaffung des entsprechenden Bewusstseins auch nicht allzu viel gewonnen. Denn mit der Tilgung des Begriffs „Schuld“ entschwindet ja nicht einfach das reale Phänomen, das mit seiner Hilfe benannt wurde. Gerade das 20. Jahrhundert mit seinen ideologisch begründeten totalen Kriegen, den Völkermorden aus rassistischen Motiven, dem Einsatz von Massenvernichtungswaffen, der Ausbeutung von Oppositionellen mittels Arbeitslager und Zwangsarbeit haben die Frage nach dem Bösen im Menschen, ja sogar nach dem Dämonischen neu aufbrechen lassen und setzen die prinzipielle Ablehnung der Kategorie Schuld dem Verdacht aus zu verharmlosen. Dies gilt unter Einschluss der zahlreichen Debatten, die im Abstand einiger Jahrzehnte und aus der sicheren Warte wesentlich besserer politischer Verhältnisse über die Schuld der Vergangenheit ausgetragen werden. Denn sie machen diese Schuld ja nicht kleiner oder gewöhnlicher, sondern in Verbindung mit der Wahrheit, die zu Tage gefördert wird, eher noch größer und anstößiger.

Gerade dort, wo Schuld in geballter Menge und in krassen Gestalten vorkommt, konfrontiert sie die später Lebenden wie auch die Zeitzeugen mit der Frage, wie es denn möglich gewesen war, dass Menschen so gehandelt haben. Die Antwort finden sie entweder darin, dass sie Versagen und Verbrechen als singulär betrachten, oder aber darin, dass sie es als Ausbruch eines Potentials zum Bösen begreifen, das in jedem Menschen schlummert. „Der“ Mensch, also jeder Mensch, ist nicht nur gut, sondern – in einer kantischen Metapher – aus krummem Holz, und er bleibt es ein Leben lang, egal wie weit ihm dies zu Bewusstsein kommt oder verborgen bleibt. Das heißt aber nicht weniger, als

dass die Möglichkeit, Schuld auf sich zu laden und an anderen schuldig zu werden, zur Konstitution des Menschen gehört, mit der er es bei allem Handeln zu tun hat.

2. Schuld

Schuldig zu werden besagt, dass man jemandem Leid zufügt, körperlich oder seelisch. Absichtlich oder in Kauf genommen, jedenfalls ohne Berechtigung so zu handeln, also eine Grenze der Integrität übertretend, im Bezug auf die beim Anderen ausgelösten Empfindungen rücksichtslos, aber durchaus sehenden Auges.

Schuld setzt also Schuldfähigkeit voraus; und zur Schuldfähigkeit gehören Freiwilligkeit und Wissen. Schuld meint also unrichtiges Verhalten, für das jemand die Verantwortung trägt. Manchmal verwenden wir „schuld sein“ deshalb auch in gleicher Bedeutung mit „verantwortlich sein“ oder „Verantwortlichkeit für etwas zuschreiben“; und einen Täter, dessen Wahrnehmungsvermögen nicht durch Unreife oder Behinderung unterentwickelt oder durch augenblickliche Faktoren getrübt ist, nennen wir „zurechenbar“.

Je nachdem, worauf die Richtigkeit des Tuns und Lassens bezogen wird, unterscheidet man verschiedene Arten von Schuld. Von moralischer bzw. sittlicher Schuld spricht man, wenn man zum Ausdruck bringen möchte, dass jemand sich dem, was er als gut zu tun bzw. als schlecht zu lassen erkannt hat, verweigert. Von rechtlicher Schuld spricht man, wenn gesagt werden soll, dass jemand gegen für alle geltenden Normen der Rechtsordnung verstoßen hat. Rechtliche und moralische Schuld hängen eng miteinander zusammen, sind aber keineswegs deckungsgleich. Es gibt moralische Schuld, die nicht als Verstoß gegen Recht definiert ist, weil dieses immer nur das äußere Verhalten fassen kann, aber nicht oder kaum die innere Gesinnung (z.B. wenn jemand sich „einschleimt“, „angibt“ oder seinem Partner etwas vormacht). Und es gibt umgekehrt Handlungen und Unterlassungen, die zwar von den Behörden als Verstöße geahndet werden, aber nicht unbedingt als moralisch verpflichtend anerkannt sind (z.B. Parken ohne Parkschein oder die Unterlassung schwerer Arbeiten am Sonntag). Im Gegensatz dazu, aber in der Geschichte eher in Kritik und Konkurrenz hierzu ist Schuld auch ein Begriff, den die Psychologie benutzt. Dabei geht es aber nicht um die moralische Schuld, sondern um das Gefühl, schuldig zu sein, und um dessen Rolle bei der eigenen teils bewussten, teils unbewussten Lebensführung. Der theologische Begriff der Schuld schließlich liegt nahe beim moralischen. Was bei ihm noch dazukommt und dann auch in einem eigenen Begriff, nämlich dem der Sünde, zum Ausdruck gebracht wird, ist dies, dass in der Schuld auch das Verhältnis zu Gott tangiert und angegriffen wird, insofern Gott der letzte Bezugspunkt des richtigen Handelns ist. In der Bibel spielen bekanntlich Schuld und Sünde eine zentrale Rolle, wobei das Verhältnis Gott-Mensch stets im Blick bleibt und Sünde dementsprechend auch als Verfehlung gegen Gott als Person, die man aus der gemeinsamen Geschichte kennt, verstanden wird. In der christlichen Tradition wird die Verfehlung gegen Gott unterschiedlich konkretisiert, etwa durch das Bild vom Handeln gegen das ewige Gesetz, das von der Abwendung von Gott und das von der Beleidigung Gottes, das durch Augustinus in die Sprache der Katechese eingedrungen ist, sowie noch eine Reihe anderer.

Die historisch wirksamste und in Theologie und Frömmigkeit weithin rezipierte Bestimmung war aber ohne Zweifel diejenige von der Sünde als Übertretung der Gebote. Diese Vorstellung stimmt in ihrer Struktur mit dem sozialen Setting, in dem die Menschen jahrtausendlang lebten, nämlich Herr und Knecht, Vater und Kind sowie – bei Konflikten – Richter und Angeklagter weitgehend überein. Außerdem empfiehlt es sich als Fortführung und Bekräftigung der biblischen Erzählungen von der Übergabe des Dekalogs als dem göttlichen Bundesgesetz am Sinai. In den entsprechenden Texten Ex

20 und Dtn 5 werden allerdings nur zehn sehr grundsätzliche Weisungen aufgezählt, die für das Miteinanderleben von fundamentaler Wichtigkeit sind, während den übrigen speziellen Bestimmungen der Tora – nach rabbinischer Zählung sind es 613! – nicht einfach dieselbe theologische Dignität an Herkunft, Verbindlichkeit und Stabilität zugesprochen wird. Die theologische Tradition war in dieser Hinsicht in manchen Jahrhunderten, besonders in der Epoche der sog. Neuscholastik seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis etwa zum II. Vatikanischen Konzil (1962 bis 1965), „großzügiger“ und hat auch den konkreten Einzelbestimmungen, die im Verlauf der Kirchengeschichte den Zehn Geboten zugeordnet oder durch Bezugnahme auf die allen Menschen gemeinsame Natur als Schlussfolgerungen aus ihnen aufgezeigt wurden, die Qualität zugesprochen, Ausdruck des göttlichen Willens oder eben sittliches Gesetz zu sein. Entsprechend konnte Sünde in einzelnen sündigen Taten gesehen werden. Diese lassen sich objektivieren, das will sagen: von außen feststellen bzw. auch im Vorhinein exakt festlegen. Man brauchte infolgedessen die eigenen Handlungen nur an die Messlatte der etwa in Beichtspiegeln und Katechismen aufgelisteten Gebote und Verbote anzulegen und konnte dann unschwer den Grad der Verfehlung ablesen.

Diese Deutung setzt zwei Annahmen voraus, nämlich erstens, dass die Gebote als Ausdruck des Willens Gottes erreichbar sind, also dass man diesen Willen Gottes kennen, festhalten und abrufen kann – im Grunde genau so wie die Gesetze in einem Gesetzbuch; und zweitens, dass Gott jemand ist, der diese Gebote genau so gegeben hat und ihre Einhaltung überwacht.

Diese Sicht ist sicher sehr eingängig und war in Erziehung und Alltagsleben auch leicht umzusetzen, jedenfalls so lange, wie die ethischen Maßstäbe und die Ordnungen in Familien, Gruppen, Gesellschaft und Kirche als weitgehend gleichbleibend wahrgenommen und von Generation zu Generation so weitergegeben wurden. Das ist die Stärke dieser Sicht. Ihre Schwäche besteht darin, dass sie die subjektive Seite derer, die vom Gesetz abweichen, nicht berücksichtigt, also gerade die Gewissenserkenntnis nicht zu fassen bekommt. Ihre Aufmerksamkeit beschränkt sich ganz auf die äußerliche Einhaltung bzw. Nichteinhaltung der vorgegebenen Vorschriften in den einzelnen Handlungen. Ein zweiter Problempunkt ist das damit verbundene Gottesbild. Der gesetzgebende Gott ist zugleich einer, der auch die Verstöße ahndet – wiederum unabhängig von den subjektiven Einsichten und Spielräumen. Ein solches Gottesbild kann aber leicht mit Angst aufgeladen werden. Selbst wenn das nicht eigens angezielt wird, legt diese Sicht doch das Gefühl nahe, unter einem dichten Netz von Vorschriften zu leben, die eigentlich alles reglementieren und denen gegenüber es primär darauf ankommt, diese Ansprüche zu befolgen.

Das stört uns heute, nicht nur, weil dieses Paradigma einer Sündenmoral offensichtlich nicht mehr funktioniert, sondern v.a. deshalb, weil es unseren Vorstellungen von Moralität als Verwirklichung von Freiheit, von vernunftgeleiteter Gewissenseinsicht und von Verantwortung nicht mehr entspricht. Und deshalb haben auch die Theologen nach alternativen Figuren und Bildern Ausschau gehalten, mit denen sich moralische Verbindlichkeit „vor Gott“ überzeugender interpretieren und fassen lässt. Dazu haben sie wichtige Anregungen einerseits in der Tradition gefunden, andererseits in der modernen Philosophie. Solche neueren theologischen Deutungen von Schuld sind etwa die Vorstellung von der Sünde als Verneinung von Gemeinschaft, als Entfremdung und als Verhältnislosigkeit zu Gott.

3. Scheitern und schuldig werden

Wer gegenüber anderen, gegenüber seinem besseren Ich und „vor Gott“ schuldig wird, manövriert sich selbst in die Schuld. Scheitern hingegen wird erlitten, und seine Bitterkeit besteht gerade darin, dass es nicht intendiert und gewollt ist, sondern sich aufnötigt – als Gegenteil von etwas, das angezielt

war, ein sportliches, künstlerisches oder berufliches Projekt etwa oder ein Examen, eine Beziehung oder gar eine Familie, vielleicht sogar ein Plan für die Gestaltung des eigenen Lebens oder ein Entwurf von Politik. Scheitern ist das Gegenteil von Erfolg haben oder auch von erfolgreich sein. Und dass wir heute mehr und öfters davon reden, hängt mit der spezifischen Formation zusammen, in der wir die uns umgebende Gesellschaft und uns als Teil derselben erleben: auf Erfolg als dem, was der Einzelne erreichen kann, ausgerichtet; aber das heißt auch zum Erfolg verdammt, und wenn das nicht gelingt: zum Scheitern verurteilt. Das Scheitern ist heute sozial sichtbarer, genauso wie sein Gegenteil, der Erfolg. Es ist der Preis, der für diesen bezahlt wird, sozial und privat; wer sich dieser Logik verweigern will, muss die Ansprüche an sich selbst reduzieren oder „aussteigen“.

Wie das Schuldigwerden gehört die Möglichkeit zu scheitern zu dem, was Menschen als Menschen auszeichnet. Es ist gleichsam ein Grundrisiko, das wir zwar in einem gewissen Umfang begrenzt halten können und dem wir durch kluge Maßnahmen vorbauen können, dem wir aber trotzdem immer auch ausgesetzt bleiben. Wenn dieses Risiko eintritt, setzt es ein Ende, und zwar nicht nur diesem oder jenem Plan, sondern es trifft mit der nicht gewollten Beendigung auch uns selbst als den Ursprung dieses Wunsches. Wenn etwas gescheitert ist und wir mit diesem Plan, lässt es sich nicht wieder ins Werk setzen. Darin unterscheidet sich das Scheitern eben von Krisen, die uns auch mit Fragen und schwierigen Problemen konfrontieren, die aber eben auch zu einem neuen Aufbruch, zur Stabilisierung oder zu einer kreativen Transformation führen können. Das Kennzeichen des Scheiterns besteht im Unterschied zur Krise gerade darin, dass es unumkehrbar ist. Und weil es unumkehrbar ist, bleibt ein „Bruch“ auch für die Zeit und das Leben danach.

Scheitern und Schuldigwerden müssen also strikt unterschieden werden. Beides sind existenzielle Möglichkeiten und Herausforderungen, die von ihrem Subjekt schmerzlich erlebt werden. Gleichwohl kann beides ineinander greifen und tut es oft. Schuld spielt häufig eine wichtige Rolle für das Scheitern, weil sie, etwa im Fall einer Beziehung, das angreift oder zerstört, was das innere Fundament und die Quelle der Erneuerung ausgemacht hat: das vorbehaltlose Vertrauen in den Partner, die Zugehörigkeit zueinander, die unterstellte Fortgeltung des feierlich abgegebenen und vielfach bekräftigten Jas wie auch den Willen, Lasten und Schwierigkeiten gemeinsam zu tragen.

Allerdings sind es nicht immer einzelne, identifizierbare schuldhaftige Handlungen, die zum Scheitern führen. Bisweilen ist das Scheitern auch das Resultat von Fehlentwicklungen; fehlende Aufmerksamkeit, Routine, Unterdrückung von Potenzialen beim anderen etwa – die schon lange in Gang waren und eine Beziehung oder ein Vorhaben Stück für Stück haben erodieren lassen, sodass das schließliche Scheitern nur noch einen vergleichsweise unbedeutenden Anlass brauchte, um in Gestalt eines stillen Eingeständnisses oder einer expliziten Entscheidung zur Beendigung festgestellt zu werden.

Dass Entwicklungen so laufen und nicht Einhalt geboten bekommen, hängt vielfach auch mit den äußeren Bedingungen und dem biographischen „Lebensgepäck“ zusammen, mit dem sich die betreffenden Subjekte an die Verwirklichung ihrer jeweiligen Vorhaben machen. Diese Bedingungen können günstiger oder weniger günstig ausfallen oder sogar ausgesprochen schwierig sein. So können Lernschwächen, Behinderung, Arbeitslosigkeit, Krankheit, Erziehungsstress und viele weitere Faktoren seiner erfolgreichen Realisierung ebenso im Weg stehen wie angeeignete Rollenmuster, generationsübergreifende problemgenerierende Konstellationen und Wiederholungen verletzender Verhaltensweisen im familiären System, die der Hilfe von Fachleuten bedürfen.

Es ist wohl gerade das meist diffuse Spüren und Halbwissen solcher strukturellen und psychischen Einflüsse, das es den Menschen heute schwer macht, dort, wo ihnen im Leben etwas misslingt, von Schuld, gar von „ihrer“ Schuld zu sprechen. Sie suchen die Schuld vielmehr bei allem Möglichen, Anonymen, dem Einfluss der Medien etwa, der Gesellschaft, den Gesetzen des Arbeitslebens usw. Kritische Diagnosen sprechen deshalb auch von einem „geheimen Unschuldswahn“ⁱⁱⁱ. Da mag etwas daran sein. Aber es könnte auch sein, dass der Vorbehalt gegen die Kategorie Schuld heute Ausdruck und Reflex davon ist, dass an dem, was wir im persönlichen Lebensbereich als Scheitern erleben, ganz viele Faktoren beteiligt sind, auf deren Zusammenwirken und Gewicht der Einzelne nur verschwindenden Einfluss hat. Umso wichtiger wäre es, dass dort, wo persönliche, berufliche oder auch politische Projekte scheitern, die Feststellung des Gescheitertseins und die Suche nach schuldhaftem Versagen strikt auseinandergehalten werden. (Dies ist ein Lernprozess, der im Augenblick in der katholischen Kirche massiv im Hinblick auf die zahlreichen gescheiterten Beziehungen stattfindet.)

4. Möglichkeiten des Umgangs mit Schuldenerfahrungen

Wenn Schuld wesentlich darin besteht, dass einem anderen seelisch, körperlich oder in dem, was zu seiner Lebenswelt gehört, Schaden zugefügt wird, dann ist die Erfahrung solcher Schädigung durch einen anderen immer auch mit Schmerz verbunden, und der löst Gefühle aus: Gefühle der Wut, aber auch des Hasses und des Bedürfnisses, es dem Anderen heimzuzahlen. Weil dieses Bedürfnis sehr stark sein und die persönlich ausgeübte Rache eine endlose Kette von Zerstörung und Bedrohung in Gang setzen kann, haben alle Kulturen Regeln und Institutionen ausgebildet, die das Ausmaß der Schadenszufügung aus Rache in der Gesellschaft begrenzen und doch Gerechtigkeit wiederherzustellen beabsichtigen. Der erste Schritt auf diesem Weg der Kultivierung der Reaktionen auf Schuldenerfahrung war der aus dem Alten Testament bekannte, aber oft missdeutete Grundsatz „Aug um Auge, Zahn um Zahn“, der ja eigentlich besagt, dass die Schadenszufügung nicht über das hinausgehen darf, was der Geschädigte selbst an Schaden hinnehmen musste. Der nächste, ebenfalls aus dem Alten Testament bekannte Kultivierungsschritt war die Abschaffung bzw. Ächtung der Blutrache durch das Tötungsverbot innerhalb des Dekalogs: niemand darf eigenmächtig das Leben rauben. Natürlich gab es in Altisrael auch weiterhin Verbrechen, auf die der Tod stand. Aber den zu verhängen und durchzuführen, war dann Sache des Gerichts, so wie der Entschluss zum Kriegführen Sache der dazu befugten Führungsgestalten war und nicht Ergebnis der Eingebung irgendeines Einzelnen.

Das Strafen als Reaktion auf die Erfahrung von Schuld wird also entprivatisiert und durch das Recht geregelt bis hin zum neuzeitlichen Staat, der die Gewalt monopolisiert und im Austausch dafür seinen Bürgern Sicherheit und Gerechtigkeit bietet. Jedenfalls ist dies seit Thomas Hobbes das große Versprechen an seine Bürger, die bereit sind, auf private Rache und Gewalt insgesamt zu verzichten^{iv}. Die Verwaltung des Strafens verknüpft der neuzeitliche Staat in einem jahrhundertelangen Entwicklungsprozess mit Erfordernissen der inhaltlichen Rechtsbasis, der Normgerechtigkeit des Verfahrens unter Wahrung bestimmter Grundrechte, insbesondere des Rechts auf Verteidigung. Ferner verknüpft er das Strafen mit bestimmten Zwecken, die über das Vergelten und Sühneleisten hinausreichen. Die Besserung des Täters ist einer dieser Zwecke, die Abschreckung potenzieller Täter ein anderer.

Außerhalb der rechtlichen Schuld gibt es natürlich noch eine große Menge an moralischer Schuld, die rechtlich nicht gefasst, geschweige denn bearbeitet werden kann, weil sie sich zu sehr im Nahraum

menschlicher Kommunikation abspielt oder weil sie umgekehrt alle menschlichen Dimensionen sprengt, aber in beiden Fällen gleichwohl schmerzlich erfahren wird und Gefühle der Wut und des Bedürfnisses nach Vergeltung auslösen kann. Welche Möglichkeiten bestehen jenseits von Rache bzw. Vergeltung und Strafe für sie?

Eine der naheliegendsten Arten, mit Schuld umzugehen, besteht darin, die eigene Verantwortung dafür zu verleugnen und auf andere zu schieben. „Der Andere hat ja angefangen“ sagen Kinder, wenn sie zur Rede gestellt werden. In der biblischen Erzählung vom Sündenfall in Gen 3 hat der Autor diesen Mechanismus der Verleugnung eindrucksvoll ausgestaltet. Das Ganze ist wie ein Verhör in drei Schritten aufgebaut: In einer ersten Stufe hören Adam und seine Frau Jahwe herankommen und verstecken sich vor ihm unter den Bäumen des Gartens. In einem zweiten Schritt fragt Gott Adam, ob er von dem verbotenen Baum gegessen hat und der antwortet: Die Frau, die du mit beigesellt hast, hat mir vom Baum gegeben, und so habe ich gegessen. In einem dritten Schritt antwortet die Frau auf die Frage Gottes, was sie denn getan habe: Die Schlange hat mich verführt und so habe ich gegessen.

Nach ähnlichem Muster verlaufen bis heute viele Verhöre vor Gerichten und Untersuchungsausschüssen, die zu klären haben, wer die Schuld trägt an Kriegen, an Verbrechen, an Leid oder an der Verschwendung von Mitteln, die von allen erarbeitet wurden.

Eine andere, häufig vorkommende Art, mit Schuld umzugehen, ohne sich ihr eigentlich zu stellen, besteht darin, die geschehene Schuld absichtlich dem Vergessen zu überantworten oder konsequent zu verdrängen, indem man darauf setzt, dass die Zeit über die geschlagenen Wunden Gras wachsen und anderes in den Vordergrund treten lässt.

Friedrich Nietzsche hat diesem Mechanismus des Verdrängens in einem Aphorismus folgendermaßen ironisch beschrieben und zugleich psychologisch erklärt: „Das habe ich getan – sagt mein Gedächtnis. Das kann ich nicht getan haben – sagt mein Stolz und bleibt unerbittlich. Endlich gibt das Gedächtnis nach.“^v Eigene Schuld muss deshalb in vielen Fällen erst demaskiert werden, damit wir uns eingestehen: „Ja, ich selber war der Täter.“ Ein schönes Beispiel einer solchen Demaskierung bietet die Erzählung von Davids Ehebruch im zweiten Samuelbuch der Bibel (Kapitel 11 und 12). Es heißt da: „Der Prophet Nathan suchte David auf und sagte zu ihm: In einer Stadt lebten einst zwei Männer; der eine war reich, der andere arm. Der Reiche besaß sehr viele Schafe und Rinder, der Arme besaß nur ein einziges Lamm, das er gekauft hatte. Er zog es auf, und es wurde bei ihm zusammen mit seinen Kindern groß. Es aß von seinem Stück Brot, und es trank aus seinem Becher, in seinem Schoß lag es und war für ihn wie eine Tochter. Da kam ein Besucher zu dem reichen Mann, und er brachte es nicht über sich, eines von seinen Schafen oder Rindern zu nehmen, um es für seinen Besucher zuzubereiten. Darum nahm er dem Armen das Lamm weg und bereitete es für seinen Gast zu – da geriet David in heftigen Zorn über den Mann und sagte zu Nathan: So wahr Jahwe lebt: Der Mann, der das getan hat, verdient den Tod. Da sagte Nathan zu David: Du selbst bist der Mann.“ Als David selbst den reichen Mann mit großer Entrüstung verurteilt hat, zieht der Prophet den Vorhang der künstlerischen Fiktion weg und konfrontiert David ungeschützt mit der Wahrheit, die heißt: „Du hast den Hetiter Uria mit dem Schwert erschlagen (lassen), und sein Weib hast du dir zur Frau genommen“.

Mechanismen des planvollen Vergessens gibt es auch im politischen Leben, etwa in der Form, dass Akten unter Verschluss gehalten werden, dass die Vergangenheit geschönt wird, dass Verbrechen geleugnet oder in ihrem Ausmaß bezweifelt werden (Leugnung des Holocaust!) oder dass Einzelne, die es wagen, unangenehme Fakten zu recherchieren, als „Nestbeschmutzer“ beschimpft werden.

Systematisch betriebenes Vergessen, bloß oberflächliche Versöhnung, Amnestie und Verjährung auch kapitaler Verbrechen sind nichts anderes als unangemessene Formen der Entsorgung von Schuld.

Vergessen und Verdrängen sind Vorgänge, bei denen Schuld gleichsam *nach innen* beiseite geschafft wird. Es gibt auch eine entgegengesetzte Strategie, die darauf basiert, dass die Schuld *nach außen* ausgetrieben wird. „Nach außen“ heißt konkret: Wir entlasten uns, indem wir offensichtliches Versagen auf andere übertragen oder auf bestimmte Strukturen, auf *die* Verhältnisse, auf Zwänge und Gesetzmäßigkeiten schieben, denen wir nun einmal unterliegen. Im Alltag bezeichnet man dieses Verfahren, andere und anderes haftbar zu machen, als „Sündenbock-Denken“. Seinen Namen hat es von dem in der Bibel bezeugten altisraelitischen Ritus (z.B. Lev 16, 10), dass alle Mitglieder einer Gemeinde ihre Hände auf einen Ziegenbock legten, ihre Sünden symbolisch auf ihn übertrugen und ihn anschließend zum Wüstendämon in die Wüste hinausjagten. Das Prinzip dieses Umgangs mit Schuld besteht also darin, die eigene Unzufriedenheit und Erregung auf andere – und diese anderen können in unserer Lebenswelt die Eltern, die Nachbar, die Ausländer, die Migranten und andere mehr sein – zu projizieren, in denen man dann einen Ausbund an moralischer Schlechtigkeit sehen darf, über den man sich empören kann, zu dem man auf Distanz geht und der verdachtsweise zum Kristallisationspunkt all dessen gemacht werden darf, was einen selbst stört oder irritiert.

Die beschriebenen Versuche, sich von der eigenen Schuld zu lösen, sind typische Möglichkeiten, die sich Menschen angesichts der Erfahrung eigenen Schuldiggewordenseins anbieten und die sich auch heute überall beobachten lassen, in unserer alltäglichen Umgebung ebenso wie in den politischen Debatten und in den Medien. Sie stellen aber keine wirklichen Wege dar, aus der Schuld heraus zu kommen, weil sie der eigentlichen Konfrontation aus dem Wege gehen. Ihr Prinzip ist letzten Endes die Vermeidung bzw. die Entsorgung.

Eine andere Richtung zu denken und zu suchen ist die Anerkennung, die Annahme oder Konfrontation mit der eigenen Schuld anstelle von Vermeidung. Solche Konfrontation mit eigener Schuld kann auf viele Weise stattfinden: Man kann sich aus dem Getriebe des Alltags zurückziehen, über die empfundene oder gewusste Schuld nachdenken, sich selbst gründliche Besinnung verordnen, ohne Ablenkung zuzulassen. Man kann auch in den Spiegel schauen und sich beim Anblick seines Bildes fragen: Was habe ich getan oder versäumt zu tun? Warum habe ich gerade so gehandelt und nicht anders? Eine andere Möglichkeit, die gelegentlich auch gewählt wird, besteht darin, seine Gedanken über das Geschehene einem Tagebuch anzuvertrauen oder das Gespräch mit einer anderen Person zu suchen. Augustinus schrieb mit etwa 40 Jahren eine solche Lebensbeichte, die zum Typus einer ganzen Literaturgattung wurde. Darin suchte er nach dem Ursprung des Bösen in sich selbst, um sich selbst bessern und belehren zu können^{vi}. Gemeinsam und entscheidend für alle diese Arten der Konfrontation mit eigener Schuld ist, dass man selbst der Akteur ist und dass man sich mit seiner subjektiven Sicht ins Spiel bzw. zur Sprache bringt. Es handelt sich also im Kern darum, sich der eigenen Schuld zu stellen, also um ein Eingeständnis, um die Anerkennung der Schuld vor sich selbst.

Das Ergebnis dieser Konfrontation der Schuld mit sich selbst als der Ursache kann natürlich auch anderen gegenüber ausdrücklich in Worte gefasst werden. Dann wird Schuld „bekannt“^{vii}. Anders als beim Berichten und beim Erzählen und erst recht anders als beim Fragen, Beschreiben oder dichterischen Phantasieren geht es beim Sprechmodus des Bekennens nie nur um die Übermittlung von Informationen, sondern immer auch und zuerst um einen Akt der Anerkennung und des Einstehens für die Konsequenzen: „Ich allein bin es, der zu bekennen vermag, kein anderer an meiner Stelle. Denn nur ich selbst kenne den betreffenden Sachverhalt von seiner inneren Seite; nur ich

vermag ihn als etwas anzuerkennen, das in mir selbst die entscheidende Ursache und Herkunft hat.“ Wer sich zu einer Schuld bekennt, berichtet also nicht über etwas aus neutraler Distanz und schon gar nicht mit Stolz, sondern er vollzieht etwas, insofern er sich, den Sprechenden, als einen vorstellt, der schuldig geworden ist. Es handelt sich also, sprachpragmatisch gesehen, um einen performativen Akt.

Außer dieser Eigenheit, ein Vollzug zu sein, der das Subjekt selbst involviert, sind für das Bekennen noch zwei weitere Elemente typisch: Bekennen ist kein Selbstgespräch, sondern es ist stets an einen Adressaten gerichtet. Es setzt also andere oder sogar ein soziales Gefüge voraus. Von diesen anderen wird erwartet, dass sie das von einem Gesagte ernst nehmen. Wer sich gegenüber anderen bekennt, muss aber auch damit rechnen, dass diese anderen die Aufrichtigkeit des Behaupteten und seine Stimmigkeit überprüfen. Bekennen gelingt nur dann wirklich, wenn die Adressaten von der Wahrhaftigkeit des Sprechenden und von der Glaubwürdigkeit des Gesagten überzeugt sind. Wer seine Schuld bekennt, gesteht zudem einschliessweise ein, dass er anders hätte handeln können, er übt also Selbstkritik und erklärt, dass er in Zukunft in einer ähnlichen Situation besser handeln wolle. Man gesteht ein, Täter gewesen zu sein, nicht Opfer. Ethisch gesehen, erkennt man im Akt des Bekennens auch seine Verantwortlichkeit an. Dieses Anerkennen von Verantwortlichkeit im Bezug auf eine Schuld, die in der Vergangenheit liegt, und im Blick auf das Handeln, das noch in der Zukunft liegt, war exakt gemeint, wenn in der traditionellen kirchlichen und theologischen Sprache von „Reue“ und von „Vorsatz“ gesprochen wurde.

5. Die Zielrichtung von Schuldbekennnis und Eingeständnis des Scheiterns

Wer sich zu seiner Schuld bekennt, tut es in der Hoffnung, Vergebung zu erlangen. Aber ist Vergebung überhaupt möglich und wer kann sie gewähren? Das eigentlich Schwierige an der Schuld – an der echten und wirklich gewichtigen Schuld – besteht darin, dass sie von ihrer Ursache im Nachhinein nicht widerrufen werden kann. All unser Handeln findet im Medium der Zeit statt, und Zeit hat immer nur *eine* Richtung. Was immer wir in der Vergangenheit getan oder auch versäumt haben, können wir nicht einfach wieder zurückholen und anders im Sinne von besser machen. Die Zeit schreitet immer weiter voran, aber sie geht nie zurück. Wir können Verpasstes und Misslungenes nicht einfach zurückholen oder gar rückgängig machen.

Die Unumkehrbarkeit schuldhaften Handelns ist eine Folge der Gerichtetheit der Zeit. Freilich können wir vergeben und dadurch einen neuen Anfang ermöglichen. Schuld schmerzt; Vergebung zu erhalten kann befreien und helfen, wieder nach vorne zu schauen. „Das Heilmittel gegen Unwiderruflichkeit - dagegen, dass man Getanes nicht rückgängig machen kann, obwohl man nicht wußte und nicht wissen konnte, was man tat - liegt in der menschlichen Fähigkeit zu verzeihen“ heißt es so treffend bei der großen jüdischen Philosophin Hannah Arendt.^{viii} es Vergeben kann man allerdings immer nur anderen und nicht sich selbst, denn vergeben heißt ja, dass der von meinem schuldhaften Verhalten Betroffene oder Geschädigte darauf verzichtet, sich in seinem jetzigen und in seinem zukünftigen Verhalten mir gegenüber von der Schuld, die ich ihm zugefügt habe, bestimmen zu lassen bzw. seine Macht als Opfer dauerhaft einzusetzen. Vergebung ist deshalb etwas, was gewährt werden muss, nicht etwas, was man sich selbst genehmigen oder verschaffen könnte.

Wer aber kann solche Vergebung gewähren? Ganz ohne Zweifel die Person, der gegenüber wir versagt, die wir verletzt oder der wir Schaden zugefügt haben, und nur sie. Dass diese Person Vergebung gewährt, kann ihr sehr schwer fallen, so wie es auch für den schuldig Gewordenen schwer sein kann, Vergebung von ihr zu erbitten. Im Neuen Testament wird wechselseitiges um Vergebung Bitten und Vergebung Schenken zu einer hohen Pflicht gemacht.

Es gehört nun aber zum Bitteren wirklicher Schuldenerfahrung, wenn der Andere, den wir verletzt haben, diese Vergebung nicht gewähren kann. Die Gründe dafür können verschieden sein und z.B. darin liegen, dass der Andere, an dem ich schuldig geworden bin, nicht mehr da ist oder dass wir die Verbindung zu ihm verloren haben oder dass er selbst einer erneuten Gegenüberstellung mit dem Täter unter allen Umständen aus dem Weg gehen möchte. Oder auch, weil die Taten zu schrecklich waren oder die Verletzungen zu tief reichen. Ist in solchen Fällen Vergebung prinzipiell verwehrt? Jedenfalls steht es keinem zu, anstelle oder im Namen von Opfern zu verzeihen. Geschähe es doch, so wäre es unerträglich. Sind wir dann aber für alle Zukunft mit dieser Schuld behaftet?

Es ist ein zentrales Element der biblischen Verkündigung vor allem im Neuen Testament, dass auch dann Vergebung möglich ist, nämlich von Gott her. Jesus verkündet, dass die Vatergüte Gottes so groß sei, dass die Jünger sie nicht nur allzeit erbitten, sondern sie auch ihrerseits anderen zusprechen dürfen. Allerdings nennt er hierfür zwei Bedingungen, die erfüllt sein müssen, nämlich die Bereitschaft zur Umkehr und die Bereitschaft, selbst anderen Vergebung zu gewähren.

Mit der Umkehr ist nicht säuerliches Büßen im Sinne eines Verzichtens gemeint und auch nicht bloß stille Besinnung. Vielmehr geht es um eine Neuorientierung, um Wandel und Erneuerung, um Kehrtwendung, wenn sich bei der Prüfung herausstellen sollte, dass eine falsche Richtung eingeschlagen worden ist, und um Aufbruch, wo wir uns in der Stagnation eingerichtet haben. Dabei ist Umkehr nicht als moralische Vorleistung gedacht, sondern als die Realisierung und Reaktion darauf, dass Gott sich schon vorweg unserer angenommen hat mit all unseren Fehlern und dass er Versöhnung und Gemeinschaft mit sich anbietet. Zur Umkehr gehört konsequenterweise auch die Entschlossenheit, sich künftig mehr Mühe zu geben bei dem Erspüren und Realisieren von Verantwortung gegenüber den anderen. Vergebung setzt eigenes Aktivwerden in zeitlicher Ausdehnung in Gang.

Ähnlich verhält es sich auch mit der anderen Bedingung für Vergebung, nämlich der Bereitschaft, selbst anderen zu vergeben, wo diese uns gegenüber schuldig geworden sind. Diese Bedingung ist aus der Bitte des Vaterunsers vertraut: „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.“

Sinn und Ziel des Schuldbekenntnisses ist also nicht einfach der bessere Mensch im Sinne des gebesserten oder gar verbesserten Menschen. Der Komparativ „besser“ bezieht sich vielmehr auf die eigene Vergangenheit und auf die Zukunft: Für die Vergangenheit wird eingestanden, dass man selbst hätte besser handeln können, und für die Zukunft wird versprochen, besser als bisher handeln zu wollen.

Es kann konsequenterweise keine wirkliche Vergebung geben, solange sie bloß Vergebung für mich alleine wäre. Wenn ich Vergebung geschenkt bekomme, dann muss ich sie auch anderen zu Gute kommen lassen, mich also so davon erfassen lassen, dass auch andere, mit denen ich in irgendeiner Weise in Beziehung stehe, die wohltuende Erfahrung machen können, dass ihnen Vergebung geschenkt wird. Der Zuspruch von Sündenvergebung von Gott her wird also zusammengebunden mit der Hinwendung zum Anderen und zu Gott und findet darin seinen logischen Ausdruck. Vergebung ist also genauso wenig billig wie Vergebung schenken, weil es verlangt, Beziehung zu stiften und einen neuen Anfang zu ermöglichen, ohne die schlechte Vergangenheit einfach auszufiltern. Diesen sozialen, integrierenden Effekt bringt die Kategorie Versöhnung vielleicht noch deutlicher zum Ausdruck als Vergebung und Verzeihung. Versöhnung meint die aktive Beseitigung einer Störung in den Beziehungen oder besser die Heilung einer schuldhaft verletzten Beziehung und ist damit der

Gegenbegriff zu Entfremdung. Versöhnung ist eine dezidiert personale und sogleich soziale Kategorie – im Unterschied etwa zu bloßer Wiedergutmachung oder auch Vergebung von Übertretungen.

Im Gegensatz zu Schuld muss Scheitern nicht bekannt und vergeben, sondern „bloß“ eingestanden werden, damit sich eine Zukunftsperspektive eröffnet und das Vergangene nicht die Oberhand behält. Eingestehen ist nicht nur ein Akt des Erkennens, sondern zugleich ein damit verbundenes Stellungbeziehen, das man mit Akzeptieren und Integrieren umschreiben könnte^{ix}. Nur wer das Scheitern akzeptieren und als Teil seiner eigenen Lebensgeschichte annehmen kann, wird die Erfahrung einer doppelten Befreiung machen können, nämlich zum einen die Erfahrung der Relativierung, insofern er merkt und versteht, dass mit dem Scheitern eines einzelnen Projekts oder einer Beziehung nicht das gesamte Dasein und die Person mit allem, was sie ausmacht, gescheitert ist; und zum anderen die Erfahrung des Neuanfangs. Beides, also sowohl die Zuversicht, im Kern, auf den es ankommt, mehr zu sein als das, was im Scheitern zu Bruch gegangen ist, wie auch die Gewissheit, dass aus dem Scheitern trotzdem Neues entstehen kann, sind Sachverhalte, die in der Theologie eine herausragende Rolle spielen, wenn man an zentrale Begriffe wie Menschenwürde, Auferstehung und Schöpfung denkt.

6. Gesellschaft ohne Vergebung und Gnade für die Schuldigen und Gescheiterten

Um zunächst noch einmal beim Scheitern zu bleiben: Es hat manchmal den Anschein, als gehörte es eigentlich nicht zum Leben dazu. Jedenfalls nicht zum Lebensentwurf, den man sich gemacht hat. Nicht nur, weil wir es uns nicht wünschen und weil wir uns in unserer Sorge um Gesundheit, Zukunftssicherung, Ausbildung, Erziehung der Kinder darum mühen, ihm in jeder Weise zuvorzukommen. Das Scheitern kommt ja bezeichnenderweise in der Werbung, in den Verheißungen für Ferien und Wellness und Anti-Aging nicht vor, und es kommt genauso wenig vor in der Hochglanzberichterstattung über den Jet-Set. Aber wir wissen sehr genau, dass es das gibt, das Scheitern, einerseits ganz nah in unserer Umgebung, in der Not der Erziehung, in der ersehnten aber nicht gelingenden Nähe zu einem Menschen oder im Elend des Drogenkreislaufs und andererseits auch in der medial präsentierten Ferne der Versuche, vor der Zukunftslosigkeit im Herkunftsland davonzulaufen oder den ungeklärten Fronten eines Bürgerkriegs zu entfliehen. Menschen scheitern immer wieder, auch in und sogar an dieser Gesellschaft.

Und wie steht es mit der Realität des Schuldigwerdens und wie gehen wir damit um? Wir führen Kriminalitätsstatistiken und ergänzen laufend die Strafrechtsnormen. Wie haben eine hoch entwickelte Strafverfolgung und Rechtsprechung. Und wir haben seit einigen Jahren sogar einen Internationalen Strafgerichtshof, vor dem Staatshäupter und militärisch Verantwortliche für Verbrechen gegen die Menschenrechte zur Rechenschaft gezogen werden können. Aber wir haben gleichzeitig weltweit noch immer Formen der Bestrafung, die absolut und endgültig bestrafen, wie die verschiedenen Arten der Todesstrafe, und wir haben Strafen für Tatbestände, die mit wirklicher Schuld nichts, aber auch gar nichts zu tun haben. Und wir haben öffentliche Diskussionen bei uns, die ohne viel Nachdenken für lebenslanges Wegsperrn plädieren und Maßnahmen zur Rehabilitation als Luxusleben im Knast verspotten. Und dann gibt es da noch die Skandale um das Verhalten öffentlicher Personen, auf die, wenn sie denn einmal einer Schuld überführt worden sind, erbarmungslos eingedroschen wird, bis von ihnen nur noch verachtungswürdiger Unrat zurückzubleiben scheint.

Wie steht es um eine solche Gesellschaft? Die Antwort könnte bei Albert Camus zu finden sein. Der hat 1956 einen Roman mit dem Titel „La Chute“ veröffentlicht, was in der deutschen Ausgabe korrekt mit „Der Fall“ übersetzt wurde, aber auch „Der Sündenfall“ heißen oder mitmeinen könnte. In diesem

Buch geht es um den Fall des Buß-Richters Johannes Clamans, auch dies ein anspielungsreicher Beruf und Name. Sein Selbstverständnis umschreibt er in einem an den Leser gerichteten „Bekenntnis“ folgendermaßen: „Bei mir wird nicht gesegnet und keine Absolution erteilt. Es wird ganz einfach die Rechnung präsentiert: so und so viel macht es. Sie sind ein Sadist, ein Faun, ein Mythomane, ein Päderast, ein Künstler usw. Genau so. Kurz und bündig.“^x Die Aufgabe, die sich Buß-Richters in seinem Bekennen gestellt hat, besteht darin, die Komplizenschaft zu entlarven, in die der Leser, die Gesellschaft, wir alle letztlich verwickelt sind. Das Grundübel, das die gegenwärtige Welt, die eine Welt ohne Gott sei, zur Hölle werden lasse, sei nämlich die Abwesenheit der Gnade: „... Sie (= die Zeitgenossen K.H.) glauben immer nur an die Sünde, nie an die Gnade.“^{xi} Alle predigen Moral, alle schärfen Gebote ein und alle richten unentwegt: Aber es gibt bei ihnen „keine mildernden Umstände, sogar die gute Absicht wird als Verbrechen angekreidet“^{xii} Während Jesus einst gefordert habe, nicht zu richten, damit die Hörer nicht selbst gerichtet würden, habe sich nun das genaue Gegenteil durchgesetzt. Nämlich: Alle richteten andauernd und alle seien schuldig vor einander.

Ist also der als unschuldig bzw. schuldlos verstandene Mensch wirklich der bessere, weil für rationale Argumente und pädagogische Maßnahmen der Gesellschaft aufgeschlossener Mensch? Oder ist doch der Mensch, bei dem wir von vorn herein mit der Möglichkeit zu versagen rechnen und der in einer Gesellschaft lebt, in der Barmherzigkeit etwas gilt, letztlich doch der menschlichere Mensch?

ⁱ Zur neuzeitlichen Kritik an der Schuld-moral siehe etwa Wilhelm Korff, Aporien einer »Moral ohne Schuld«, in: Concilium 6 (1970) 413-422; aufgenommen in: Ders., Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft, Mainz 1973, 151-168.

ⁱⁱ So Friedrich Nietzsche in: Der Antichrist, Nr. 49 (Werke in 3 Bänden, hg. von Karl Schlechta, München 1968, Bd. II); Zu Nietzsches Analyse des Schuldgefühls siehe auch: Zur Genealogie der Moral, III. Abhandlung, Nr. 20 (ebd., II).

ⁱⁱⁱ So sehr eindrucksvoll der Text des Beschlusses „Unsere Hoffnung“ der Würzburger Synode (in: Offizielle Gesamtausgabe Bd. 1, Freiburg i.Br. 1976), Abschnitt I/5. Zum Hintergrund siehe Johann B. Metz, Vergebung der Sünden, in: Stimmen der Zeit 195 (1977), 119-128.

^{iv} Vgl. Thomas Hobbes, Leviathan. Oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates, Teil II (Deutsche Übersetzung von Walter Euchner, Neuwied/Berlin 1966).

^v Friedrich Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, Nr. 68 (in: Werk III).

^{vi} Aurelius Augustinus, Confessiones: lateinisch und deutsch, übersetzt von Joseph Bernhart, 4. Auflage, München 1980. Zur Einordnung in dessen Theologie siehe etwa Kurt Flasch, Augustin: Einführung in sein Denken, Stuttgart, 1980.

^{vii} Näheres dazu in Konrad Hilpert, Bekenntnis und Geständnis von Schuld, in: Ders./Christoph Levin (Hg.), Autentizität und Wahrheit: Zur Rolle des Biographischen im religiösen Sprechen, Berlin 2012, 257-282.

^{viii} Hannah Arendt, Vita activa oder vom tätigen Leben (1958), München ¹³2013, 301. Vgl. ebd. 300-312.

^{ix} Das Postulat einer Theologie des Scheiterns findet sich bereits zu Beginn der 1990er Jahre bei Dietmar Mieth, Vom Ethos des Scheiterns und des Wiederbeginns: Eine vergessene theologisch-ethische Perspektive, in: Concilium 26 [1990], 385-393, neu abgedruckt in: Gabriele Gien/Bernhard Sinn (Hg.), Scheitern, St. Ottilien 2013, 243-263; Gotthard Fuchs/Jürgen Werbik, Scheitern und Glauben: Vom christlichen Umgang mit Niederlagen, Freiburg 1991. Das Thema ist seither mehrfach weitergeführt worden, u.a. bei Hermann Kügler, Scheitern: Psychologisch-spirituelle Bewältigungsmodelle, Würzburg 2009; Eberhard Schockenhoff, Chancen zur Versöhnung? Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen, 2. Auflage, Freiburg u.a. 2012, 99-125; Jochen Sautermeister, Scheitern – Gedanken zu einer theologisch-ethischen Kategorie. Impulse aus dem Praxisfeld kirchlicher Ehe-, Familien- und Lebensberatung, in: Gerhard Droesser/Michael Hartlieb (Hg.), Lebensfragen, Frankfurt a. M. u. a. 2013, 113-123.

^x Albert Camus, Der Fall, übersetzt von Guido Meister, Hamburg 1957, s. 109. Zur Interpretation dieses Werks immer noch anregend: Joseph Blank, »Am Rand des Kontinents« oder »Die spätbürgerliche Hölle«: Zur Interpretation von Albert Camus »Der Fall«, in: Ders. (Hg.), Der Mensch am Ende der Moral, Düsseldorf 1971, 9-33.

^{xi} Ebd., 111.

^{xii} Ebd., 92.