

Peter Eicher

Scheitern

◆ Was heißt es, zu scheitern? Warum treibt uns die Angst vor dem Scheitern in einen unersättlichen Erfolgsdruck? Und hat nicht auch die christliche Tradition dieses Existenzial menschlichen Daseins immer wieder ambivalent entweder idealisiert oder dämonisiert? Der Schweizer Theologe Peter Eicher verfolgt die Spuren einer Symbolik des Scheiterns in Literatur, Philosophie und Religion und eröffnet für das Themenheft ein erstes, grundlegendes Verständnis vom Scheitern und seinem verheißenen Geheiltsein in der Vision des jesuanischen Gottesreiches. (Redaktion)

„Im Scheitern kommt der Mensch zu sich selbst“
Karl Jaspers

I. Der Schiffbruch

Für „scheitern“ gibt es in der deutschen Sprache kein eigenes Substantiv. Man kann zwar einen Artikel vor das Verb „scheitern“ setzen und dann von „dem Scheitern“ reden, aber es hilft nicht: Scheitern bleibt ein Vorgang, ein Prozess, der es nie zu einem Resultat, zu einem Werk oder irgend etwas Fertigen bringt. Im Gegenteil: Im Scheitern lösen sich Gegenstände, Resultate und Lebenspläne auf. Dafür gibt es in anderen Sprachen kein ganz genaues Äquivalent. Das Französische kennt dafür kein Verb, denn *le naufrage* (Schiffbruch) oder *l'échec* (schachmatt) sehen vom Vorgang selber ab, sie ersetzen das deutsche Wort durch das negativ beurteilte Resultat, nicht durch den existenziellen Vorgang. Englische Ausdrücke wie *to fail*, *to collapse* oder *to miscarry* kommen dem näher, weil sie über den präzisen Vorgang des Schiffbruchs, *to be shipwrecked*, weit hinausgehen.

1. Ein Strich durch die Rechnung

Die Karriere des Wortes „Scheitern“ begann harmlos. Ein Schiffsbug löste sich an einem Felsen in Scheite aus Holz auf. So hieß denn das Zerschellen eines Schiffes an einem Riff, an einem Fels oder am Strand eines unwirtlichen Ufers ein „Scheitern“. Recht besehen war es weder das Schiff noch waren es die unglücklichen Insassen, die scheiterten. Gescheitert *war* mit dem Schiff vielmehr ein Handelsgeschäft. Mit dem verlorenen Gut verlor öfters der investierende Seehandelskaufmann nicht nur seine Habe, sondern auch noch seinen guten Ruf und vor allem seinen Kredit: „Und als ihm zwei Schiffe scheiterten, da war er selbst am Scheitern.“¹ Wie zu erwarten, hat sich das Bild vom wirtschaftlichen Schiffbruch alsbald auf das Militär übertragen, so dass bei jedem Scharmützel und bei jeder Schlacht bald vom Scheitern oder vom Gelingen eines Angriffs oder

¹ Th. Fontane, Grete Minde: Romane und Erzählungen, hg. P. Goldammer u.a. 8 Bde., Bd. 3, Berlin, Weimar 1969, 101.

eines ganzen Krieges die Rede ging: „Vor Orleans“, ruft Johanna bei Schiller begeistert aus, „soll das Glück des Feindes scheitern.“² Das eindrückliche Bild von dem am Fels auseinander brechenden, zersplitternden Holz des Schiffsbauchs wurde bis tief ins 19. Jh. wesentlich für den schlimmsten Fall der Ökonomie und der Kriegsführung herangezogen. Wie stark diese dramatische Vorstellung bis heute nachwirkt, erkennt man daran, dass selbst bei der bezeichnenderweise nie endenden Besprechung des Untergangs der Titanic nicht vom Scheitern des Schiffes oder seiner Passagiere gesprochen wird, sondern vom Scheitern der geplanten Reisebeschleunigung, vom Scheitern der technischen Allmachtsphantasien und – natürlich – vom Scheitern der Investitionserwartungen. Es ist, als sei es um die Niederlage auf dem Schlachtfeld der Ökonomie gegangen.

Ironisch bemerkt, gibt es neben dem kalten Kalkül der Negativbilanz im bürgerlichen Roman und in der Lyrik der Romantik auch die existenziellere Metapher des Scheiterns in der ehelichen oder außer-ehelichen Liebeswerbung. Die Einbahnstraße blieb deutlich markiert: Es sind die Werbungen der Männer, die an den steilen Klippen der Geliebten scheitern – ein Vorgang, der in umgekehrter Richtung eher selten zur Sprache kam. Das übliche Ende der abgewiesenen Männerwerbung hat Goethe im Torquato Tasso formuliert:

*„Zerbrochen ist das Steuer, und es kracht
Das Schiff an allen Seiten. Berstend reißt
Der Boden unter meinen Füßen auf!*

*Ich fasse dich mit beiden Armen an!
So klammert sich der Schiffer endlich noch
Am Felsen fest, an dem er scheitern sollte.“³*

2. Die zerfallende Identität

Ist es möglich, dass die Welt im Ganzen wie ein Schiff untergeht? Ist es denkbar, dass das eigene Ich an den Klippen des Daseins zerschellt?

Unheimlich stieg im 19. Jahrhundert eine Angst auf, die nicht mehr nur eine Furcht vor dem Misslingen gezielter Pläne und einzelner Unternehmungen war. Jetzt wuchs das Unbehagen am Dasein selbst. Im ersten Roman von Theodor Fontane tauchten Wendungen auf, die sprachlich dieses Unheimliche erstmals formulieren. Die Befürchtung wurde laut, dass ein Menschenkind „am Leben scheitern“⁴ könne, und es tauchte das Geständnis der „Herzensangst“ auf, dass einer „ganz und gar gescheitert“⁵ sei. Der Dichter wird sich darüber klar, dass auch sein Schaffen an den Klippen der „Natur“ zerschellen könnte.⁶ Die eigene Existenz wurde in der dichterischen und philosophischen Vergewisserung darauf aufmerksam, dass nicht nur Seefahrende den Heimathafen für immer verfehlen und an bisher unbekannten Küsten zerschellen, schlimmer noch: dass es vielleicht gar keinen Hafen gibt, in den die Menschheit und in den die Einzelnen je zurückkehren können.

a) *Ästhetik.* Es gehört zur wachsenden Sensibilität der Moderne, dass sie sich Rechenschaft vom völlig ungesicherten Sta-

² Friedrich Schiller, *Sämtliche Werke*, 5 Bde., hg. G. Fricke/H. G. Göpfert/H. Stubenrauch, Bd. 2, München Wien 1900, 698.

³ J.W. v. Goethe, *Werke*, hg. E. Trunz, 14 Bde., Hamburg 1948–1960, Bd. 5, *Dramatische Dichtungen III*, München 1981, 167.

⁴ Th. Fontane, *RuE* (s. Anm. 1), Bd. 1, 86.

⁵ a.a.O., Bd. 2, 378.

⁶ a.a.O., 202.

tus des Existierens gibt. Das ist erst einmal ein Vorgang der gefühlsmäßigen *Wahrnehmung*. In den „Träumereien eines einsamen Spaziergängers“ taucht bei Rousseau die Erfahrung auf, dass es genügt, sich assoziativ stets aufs Neue von seinen Vorstellungen der Welt und der Liebe erbauen und enttäuschen zu lassen, um die Illusionen des eigenen, von der Gesellschaft überforderten Ich loszuwerden und – warum nicht? – im lockeren Zustand ständigen Scheiterns nicht unglücklich zu sein.⁷

Dieses offene Ich, das die Welt und sich selbst unter immer neuen Perspektiven und immer aufs Neue anders erfährt, macht den Grundtypus des Romans der Gegenwart aus. Ich denke an *Rainer Maria Rilkes* ersten Roman, den *Malte*.⁸ Malte Laurids Brigge möchte sehen lernen, wer er ist. Er läuft ziellos durch Paris, er erinnert sich an Fetzen aus der Geschichte seiner Vorfahren und konstruiert in der Nationalbibliothek verschiedene Vorstellungen von der Weltgeschichte. Schließlich, als er nicht mehr weiter weiß, kehrt er ins Vaterhaus zurück. Als der verlorene Sohn der Moderne, der keinen Vater wiederhaben will, geht er nach Hause, um wenigstens seine Kindheit, um die ihn die Seinen betrogen hatten, für einmal „selber zu leisten“. Vor allem will er von den Eltern, den Vorfahren, nicht mehr „geliebt“ werden. In ihrer Liebe steckte die ganze Forderung, zu sein wie Gott, wie die Mut-

ter, wie der Vater es wollte – unmöglich, er selber zu werden. Die Erfahrung, dass Traditionen im eigenen Vorantasten keine Leitplanke mehr abgeben und Vorstellungen der anderen vom eigenen Lieben entfernen, verschafft Malte so etwas wie eine prozessuale Identität im Scheitern an der vorgegebenen Welt. Im Scheitern beginnt er, wie der verlorene Sohn im Lukasevangelium, zu sich selbst zu kommen und wirklich „da zu sein“.

b) *Ethik*. Schwerer wiegt die ethische Verzweiflung. Ohne Zweifel ist in der Moderne die Sensibilität für das Gesetz der Freiheit gewachsen, das trotz aller Schrecken der Geschichte so etwas wie einen verbindlichen Auftrag zur Herausbildung einer glücklichen Menschheit nahe bringt. Wie aber sollen Mitmenschen einander gegenseitig vorbehaltlos anerkennen können, wenn sie sich selbst nicht trauen, sich selbst nicht akzeptieren können? Und wie sollen die human Sensibilisierten, die auf die tief greifende Abhängigkeit vom abstrakt unmenschlichen Prozess globaler Finanzmärkte aufmerksam geworden sind, sich selbst noch achten? Schon vor der Shoa hat *Franz Kafka* den *Prozess* des ständigen Scheiterns im Suchen nach dem Gesetz und nach der möglichen Schuld als Schicksal des modernen Menschen beschrieben.⁹ Herr K. kommt nicht einmal dazu, die Anfangsgründe seiner Unschuld oder seiner Schuld zu kennen. Er kann zeit

⁷ Vgl. *J. J. Rousseau, Les rêveries du promeneur solitaire*, éd. E. Leborgne, Paris 1997. Zum Zustand des Glücks im Scheitern vgl. vor allem die zweite, fünfte und achte Träumerei.

⁸ Vgl. die exzellent kommentierte Ausgabe: *R. M. Rilke, Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge: Rainer Maria Rilke, Werke, Kommentierte Ausg.*, Bd. 3, Prosa und Dramen, hg. A. Stahl, Frankfurt a.M. 1996, 453–660; zum Zusammenhang mit Rilkes Auslegung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn im Schlussteil des *Malte*, vgl. *P. Eicher, Selbstwerdung und Vaterverlust. Literatur, Psychoanalyse und Theologie in der Bibelauslegung*, hg. H. Frankemölle, Die Bibel. Das bekannte Buch – das fremde Buch, Paderborn 1994, 129–154.

⁹ Vgl. *F. Kafka, Der Prozeß: Die historisch-kritische Franz-Kafka-Ausgabe*, Bd. 2, hg. R. Reuß, Frankfurt a.M., Basel 1997; zu Kafkas Schuld-Verständnis vgl. bes. *W. Kraus/N. Winkler, Das Schuldproblem bei Franz Kafka*, Wien, Köln, Weimar 1995.

seines Lebens nicht in „das Gesetz“ eintreten. So verliert er sich selbst.

c) *Therapeutik*. Ein starkes Identitätsgefühl setzt voraus, dass das Ich jenes Bild, das es von sich hat, auch vor anderen mit guten Gründen bejahen und notfalls auch verteidigen kann. Allerdings prallt dieses Bild mit den gesellschaftlichen Vor-Bildern und mit den Vorstellungen zusammen, die Eltern und gesellschaftliche Instanzen an dieses Ich herantragen. Die fremden Vorstellungen können internalisiert werden und bilden dann ein relativ unbewusstes Über-Ich. In der autoritären Gesellschaft, zu der auch Formen der autoritären Religion gehören, können die anerzogenen und gesellschaftlich eingebläuten Idealbilder eine diktatorische Herrschaft im Innern der Einzelnen aufrichten, die solchen Ansprüchen weder genügen noch genügen wollen. „Furchtbares“, so stellten Horkheimer und Adorno in der Zeit des zweiten Weltkriegs fest, „hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt.“¹⁰

Im Zusammenprall zwischen den von außen geleiteten Forderungen und dem, was ein Mensch sich selber schuldig ist, entstehen geheime Traumata, an denen selber Fühlende und selber Denkende innerlich zerbrechen. Das Fatale ist, dass dem Ich dabei nicht bewusst wird, wie sehr die überfordernden und fremden „Ideal“-Vorstellungen der eigenen Selbsterfahrung widersprechen. Die Aggressionen, die aus lauter Furcht, andere zu enttäuschen, nicht nach Außen gerichtet werden, toben sich im Innen aus, in der Selbsterniedrigung. Wenn liebevolle Frauen und Männer sich

mitten im Leben für die pünktliche Erfüllung ihrer Aufgaben zu hassen beginnen und gleichzeitig den Rest ihrer Selbstwertgefühle diffamieren, dann spielt das ihnen zugetragene Wort „Scheitern“ eine verheerende Rolle. Mit dieser Metapher interpretieren sensible und höchst engagierte Mitmenschen die Vergeblichkeit ihres mutigen Auftretens und die Erfolglosigkeit ihres Eigen-Sinns. Sie interpretieren ihren aufrechten Gang im Lichte dessen, was – wie sie annehmen – andere aus ihnen machen wollten: Sie scheitern an einem ihnen fremden Ich-Ideal. Der innere Nachvollzug dieser Fremdbestimmung endet nicht selten suizidal.

3. Nach der Shoa

Die *Kritische Theorie* hatte darauf aufmerksam gemacht, dass das moderne Subjekt einem extrem autoritär gestalteten Prozess unterliege, in dem es dazu abgerichtet werde, einem Bild von sich zu genügen, nach welchem es die äußere Natur ebenso zu beherrschen habe wie das eigene Selbst. Erst durch die Dominanz über die Welt und über den eigenen Körper habe sich das moderne Ich mit seinem guten Gewissen von einer über ihm stehenden Instanz, von der *Meta-Physik*, der *Über-Macht* befreien können. Die Lösung von der Gottabhängigkeit, die für einen Augenblick so etwas wie ein emanzipiertes Subjekt zum Vorschein gebracht habe, lasse in Wahrheit ein wirkliches *Subjekt*, ein sich *unter-werfendes* Ich zurück, das nicht mehr im gegenseitigen Austausch mit der Natur, mit den Anderen und mit dem Geheimnis des Daseins stehe. Es waren vor allem Juden und Jüdinnen wie Sigmund Freud, Edmund Husserl, Erich

¹⁰ M. Horkheimer/Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Los Angeles 1944, 49.

Fromm, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno und Simone Weil, die den Schwindel erregenden und durchaus selbstdestruktiven Vorgang zu Bewusstsein gebracht hatten.

Wie sollte sich nach der Shoa von Neuem so etwas wie Identität, Achtung vor sich selbst und Anerkennung der Anderen in der ihnen eigenen Würde zuverlässig aufbauen, nachdem die staatlich angeordnete Vernichtung des jüdischen Volkes alle Wunden der Welt geöffnet hatte? Vernichtet wurden alle, denen eine stigmatisierende Fremdentität mit dem Davidsstern angeheftet worden war. Wie sollte in der fortdauernden Verfinsterung nach 1945, wie Ingeborg Bachmann in dem Gedicht *Alle Tage* formulierte, „der armselige Stern der Hoffnung über dem Herzen“ aufgehen, da doch der Krieg „nicht mehr erklärt, sondern fortgesetzt“ werde und „das Unerhörte alltäglich geworden“ sei?¹¹ Setzt die Eskalation der Verkennung der Identitäten zwischen dem Westen und der arabischen Welt heute nicht das Scheitern fort, das mit der Verkennung der Identität des Volkes Israel begonnen hatte?

Ingeborg Bachmann hat für das Innere, für das intime Leben in den Beziehungen von Männern zu Frauen in der ‚freien‘ Welt den Ausdruck „Todesarten“ geprägt. Der Roman *Malina* von 1971 führte den selbstdestruktiven Prozess im Lieben einer Frau vor Augen, die an der Gewalt des Sicherheit garantierenden Mannes und an der Verschllossenheit des Freiheit versprechenden Geliebten scheitert.¹² *Malina* ist

der Roman, in dem Zeile für Zeile das Scheitern als die einzig mögliche Form einer Liebe beschrieben wird, die von den Vorstellungen des modernen Mannes abhängig ist. Weder der eigene Mann noch der Geliebte sind in der Vorstellung der Frau dazu fähig, den Verlust ihrer eigenen Identität wahrzunehmen und zu betrauern.

Stiller, der Roman von Max Frisch, hatte 1954 eben diesen Mann vor Augen geführt, der – so beginnt der Roman – gar nicht Stiller sei.¹³ Nach Frischs eigener Aussage kann sich Stiller in keiner Weise selbst annehmen, weil er vor allem nicht *der* sein will, der geliebt und anerkannt wird. Diese Selbstannahme sei die schwerste. Bis ins verklingende Pianissimo der Selbsterniedrigung bleibt Stiller dabei, dass er nicht *der* sei, den seine Frau liebt und den die Gesellschaft kennt. So macht allein noch der langwierige innere Prozess, mit dem der erfolgreiche Mann sich über sich selbst täuscht, so etwas wie seine Identität aus. Diese Identität mag er allerdings erst recht nicht akzeptieren.

4. Die zweite Identität

Die Nichtübereinstimmung mit sich selbst scheint ein Kennzeichen der Gegenwart zu sein. Entweder entwertet sich das Subjekt bis zum Punkt, an dem es überhaupt nicht mehr es selbst sein kann, wie Stiller. Oder es versucht, nur mehr es selbst zu sein, wie Rodion Raskolnikov im ersten Roman von Dostojewski – dann verliert der „Mörder“ des anderen die Achtung vor sich selbst erst recht.¹⁴ Beides macht die

¹¹ I. Bachmann, *Alle Tage*: Werke, hg. Ch. Koschel/I. v. Weidenbaum/C. Münster, 1. Bd., München 1993, 46.

¹² Vgl. I. Bachmann, *Malina*, in: Werke, a.a.O., 3. Bd., München 1993, 9–338.

¹³ M. Frisch, *Stiller*. Roman. Frankfurt a.M. 1954, 9.

¹⁴ Vgl. F. Dostojewski, *Schuld und Sühne*, Übers. M. und R. Bräuer, Düsseldorf, Zürich 2003; *Der Idiot*, Übers. A. Luther, Frankfurt a.M. 2004; L. N. Tolstoj, *Auferstehung*. Roman in drei Teilen, in: *Ausgewählte Werke*, Bd. 8.9, Übers. I. Tönnies, Hamburg 1956.

spezifisch moderne Angst des Menschen aus. Wenn es dem Verzweifelten gelänge, sein Leben als permanentes Scheitern zu erzählen, würde er – sozusagen auf der Zuschaueretage – eine zweite Identität gewinnen. Als Beobachter seines Scheiterns könnte er sich und anderen auch die Vorstellung nahe bringen, dass es auch ganz anders hätte kommen können – wenn nur die Umstände andere gewesen wären. Ganz selten, wie in Dostojewskis *Idiot* oder in Tolstoj's *Auferstehung*, leitet die Geschichte eines Scheiterns auf leise Weise eine innere Erschütterung der Figuren im Roman ein – und die Erschütterung der Lesenden. In dieser Erschütterung finden die Scheiternden eine Antwort auf ihre Frage: „Wer bin ich?“

II. Scheitern vor Gott

Es ist nicht selbstverständlich, dass sich der verzweifelte Mensch eine neue Identität verschafft, indem er anderen die Geschichte des eigenen Scheiterns erzählt. Diese Form der therapeutisch wirksamen Selbstdarstellung hat einen christlichen Ursprung. In diesem Ursprung kommt allerdings sowohl das Gesunde wie das Neurotische der Interpretationen zum Vorschein, die ein menschliches Leben oder die Geschichte oder die ganze Menschheit für gescheitert erklären.

1. Das therapeutische Bekenntnis

Aurelius Augustinus hat die erste Autobiografie der Weltliteratur geschrieben. Er hatte diesen Typ der Erzählung als Einleitung zu seiner Erklärung dessen erfunden,

was *Schöpfung* heiße. Schon Bischof, wollte er in seinen *Bekenntnissen*¹⁵ erläutern, was es bedeute, dass die Welt nicht ewig in sich ruhe, sondern von dem einzigen Gott des Himmels und der Erde erschaffen worden sei. Auch er selbst, so erzählte er rückblickend, habe nicht in sich geruht. Vergeblich habe er den Ursprung allen Werdens und Vergehens in der Hoffnung angerufen, dass alles, was ihm ständig entglitten sei, ein für alle Mal neu geschaffen würde. In der Wirrnis seiner Intellektualität, in der Leidenschaft seines Liebens und in den Frustrationen seines Berufsweges habe er immer tiefer erfahren, dass er gar nicht gewusst habe, wer er selber sei: „Ich bin mir zur Frage geworden und das ist meine Verzweiflung.“¹⁶ Als Rhetoriker begann er vom Dunkel in sich zu reden – wenn auch auf dem Umweg, dass er sich einem Du anvertraute, das ihn innerlicher kennen würde als er sich selbst. Er fing an, sich irdisch zu analysieren, indem er vor aller Augen ausbreitete, wie sein himmlisches Du ihn sehe und zu sich hinführe. Seinen Ekel vor dem Treiben der Welt machte er damit zum Ausweis seiner Frömmigkeit und seine peinliche Flucht vor sich selbst zum Beweis für Gottes Erbarmen. Augustinus interpretierte seine pikanten Enthüllungen als ein Scheitern, durch welches sich Gottes schöpferische Macht erweise. Man kann deshalb bei der Lektüre auch nicht wissen, was vorausgeht, die maßlose Selbstverachtung oder die Begeisterung über das grandiose Du, das den Scheiternden bei seinem Bekenntnis ständig neu erschafft.

Das Scheitern ist zur Pforte geworden, durch die Gott in die Existenz tritt. In den

¹⁵ Aurelius Augustinus schrieb die *Confessiones* um 397/98; schon der Titel spielt mit dem Gleichklang von *Bekenntnissen des Scheiterns* und *Lobpreisungen Gottes*.

¹⁶ Aurelius Augustinus, *Bekenntnisse* Einl. K. Flasch, Übers. K. Flasch und B. Mojsisch, Buch X, XXXIII (50), Stuttgart 1989, 288 (hier in der Übers. v. P. Eicher).

Confessiones gibt es nichts, was nicht durch diese enge Pforte getrieben wird: die Musik, die Philosophie, die Lyrik, eine zwölfjährige Liebe zu einer schönen Frau, tiefe Männerfreundschaften, Essen, Trinken und Bücherlesen „Alles war düster, sogar das Licht.“¹⁷ Doch „Du, du warst ständig da, in der Strenge der Barmherzigkeit und fügtest meinen verruchten Vergnügen bitter Widerwärtiges bei..., damit ich nichts außer Dir fände. Du, Herr, gibst uns den Schmerz als Lehrer und schlägst um zu heilen...“¹⁸

Es ist nicht schwer zu erraten, worauf es Augustinus ankam. Seine literarische Frustrationsanalyse diente der Propaganda für die Bekehrung, für die Umkehr zum Weg, den das absolute Du dem nichtigen Ich in seinem ewigen Voraus-sein längst schon gebahnt habe. Es ist der Augenblick, in dem das ständige „Zu spät!“ und das hinhaltende „Noch nicht!“ endlich anfangen, ein „Heute!“ zu werden. Das Große an dieser Eroberung einer zweiten Identität ist die Einsicht, dass zur Menschwerdung des Menschen die Integration des Schattens gehört. Diese humane Aufnahme des Negativen in die eigene Entwicklung gelang dem radikalen Denker durch seine vorbehaltlose Anerkennung von Gottes Abstieg in das Dunkel der Zeit. Gottes Macht erwies sich für Augustinus in seinem Abstieg bis in den Tod. Der Mensch könne zwar sein Sterben, nicht aber den Tod annehmen. Gott aber nehme auch das Nichts in sich auf, so dass Jesu Scheitern am Kreuz als der Sieg des Lebens über die Nichtigkeit des Todes zu verstehen sei. Das ist konsequent gedacht und fundiert die

christliche Zuversicht, die Zulassung der Schwäche als die Stärke eines wahren Lebens anzunehmen.

2. Das Leiden am Leiden

Augustinus wollte von den „Niederträchtigkeiten und von den verkörperten Abscheulichkeiten“ seiner Psyche erzählen, „um Dich zu lieben, mein Gott. Aus Liebe zu Deiner Liebe tue ich es und breite in der Bitterkeit meiner Selbsterkenntnis meine Schlechtigkeiten aus, damit Du mir der Weg der Wonne seiest, Du, Wonne ohne Trug, Wonne des Glücks, Wonne der Sicherheit – ich sammle mich aus der Zerstreuung...“¹⁹ In der ekstatischen Hingewissenheit dieser religiösen Erotik der Existenz verdunkelte sich für Augustinus das irdische Dasein. Die Liebe hörte auf, sich selbst zu genügen, weil sie in den Dienst der absoluten Liebe gestellt wurde. Sie sollte *nach* dem Tod die bis zum Wahnsinn entfachte Sehnsucht befriedigen. Damit wurde die innerweltliche Liebe für jenseitige Zwecke instrumentalisiert und – zum Scheitern verurteilt. Für Hannah Arendt hat diese Abwendung vom Sinn der innerweltlichen Liebe die politische Katastrophe Europas mit vorbereitet.²⁰ Sie disqualifiziere die Würde der durchaus irdischen Anerkennungsverhältnisse und missachte die Selbstursprünglichkeit der Freiheit. Mit dem Gotteslob, das über das innerweltliche Scheitern triumphiert, wurden später auch Scheiterhaufen entzündet, um die Abscheulichkeiten vor Gott aus der Welt zu schaffen.

Wenn Gott trotz der unheimlichen Macht des Bösen und trotz den Naturka-

¹⁷ A.a.O., Buch IV, VII (12), 100 (hier in der Übers. v. P. Eicher).

¹⁸ A.a.O., Buch II, II (4), 59 (hier in der Übers. v. P. Eicher).

¹⁹ A.a.O., Buch II, I (1), 57 (hier in der Übers. v. P. Eicher).

²⁰ Vgl. H. Arendt, *Der Liebesbegriff bei Augustin: Versuch einer philosophischen Interpretation*, Berlin, 1929.

tastrophen nichts als liebenswürdig sein soll, dann muss dem Menschen die Last aller kosmischen Übel und aller bösen Neigungen angelastet werden. Das heißt konkret, dass jede Krankheit, alle körperlichen Gebrechen, alles Nicht-Gelingen und all das unendliche Leid auf Erden – allein der Schuld des Menschen zuzuschreiben wäre. Mit dieser Entschuldung Gottes ist ein neues Leid, ein neues Scheitern in die Welt getreten: das Leiden am Leiden und das Scheitern am Scheitern. Für die Leidenden ist der Schmerz und die Minderung des Daseins schwer zu tragen. Schwerer ist es aber, sich die Schuld für diesen Schmerz auch noch selber anlasten zu müssen und sich in die Gemeinschaft der Sünder verwiesen zu sehen – marginalisiert zu werden. Zu dieser Logik des Schreckens gehörte es, dass Augustinus die Rettung aus dem selbstverschuldeten Leiden Gottes freier Willkür anvertraute und zur Wahrung der Gerechtigkeit Gottes die Gescheiterten für ewig in die brennende Hölle entsorgte. Für ihn stand fest, dass diese Strafe ewigen Scheiterns beinahe für alle Menschen verordnet sei, da alle zum Bösen befähigt, jedoch niemand in der Lage sei, freiwillig das zu tun, was ihn glücklich mache. Menschlich gesehen würden an Gottes Liebe – alle scheitern.

Diese Zweideutigkeit prägt das Christentum bis heute. Therapeutisch gesunden Christenmenschen die Zulassung und die sorgfältige Begleitung von Schwächen hoch und werten das Besprechen des Scheiterns als Stärke und als Auferstehung aus tödlichen Fixierungen. Neurotisch jedoch spalten sie das Gott-Ideal von Gottes eigener Menschwerdung ab und disqualifizieren das Leiden als selbst verursachte Schuld. Die augustininische Strafmethaphysik erschwert den humanen Umgang mit Leidenden, zumal mit denen, die an sich selbst zerbrechen.

3. Die fundamentalistische Erfolgsfixierung

Überall, wo das Werden und Vergehen weniger geliebt wird als der Erfolg und das ständige Wachstum, erscheint das Nicht-Gelingen, das Abnehmen, das Erkranken und Sterben als sinnlose Destruktion. Wer dem ständigen Mehrwert verpflichtet ist und also niemals Erfolg hat, weil er *ständig mehr* Erfolg haben muss, der muss aus dem, was zerfällt, abnimmt und leidet, einen ständig höheren Gewinn ziehen, auch aus Krankheiten, auch aus Konkursen, auch aus Katastrophen. Für das Nicht-Gelingen seiner ständigen Progression macht er die anderen verantwortlich, wodurch er sich vor der Angst schützt, selber zu den Abnehmenden, Leidenden und Verlierenden zu gehören. Weil die ständige Progression ins Leere geht, flüchtet, wer ihr verpflichtet ist, in die Propaganda des Erfolgs und in die Diffamierung der nicht Progressiven.

Die Ironie will es, dass zwei Extreme dieser Erfolgsorientierung einander verblüffend ähneln. Der religiöse Fundamentalismus und die liberalistische Marktorientierung diffamieren die Schwächen, das Abnehmen, das Nicht-Gelingen und das Nicht-Können durchaus moralisch als selbst verschuldetes Scheitern. Die fundamentalistische Verkündigung will Seelen retten, indem sie das der Bekehrung vorangehende Scheitern als Ausweis der Sünde interpretiert. Das immer neue Erzählen des früheren Scheiterns gehört zum Ritual der Gruppen, die am religiösen Erfolg mehr als an der Begleitung Leidender orientiert sind. Moralisch rigoros werden die Abweichungen von der starren und oft sexualethisch engen Norm als Scheitern vor Gott interpretiert. Die Drohung mit dem Weltuntergang und dem Jüngsten

Gericht soll Unsichere dazu bringen, ihr Schiff an den Felsen zu binden, an dem es scheitern könnte. Nur gibt es dann auch keine Ausfahrt mehr...

Ist die existenzielle und politische Fixierung am Erfolg des Marktes davon wirklich verschieden? Muss sie nicht dazu führen, dass die Arbeitslosen und die Behinderten und die Kranken und die Menschen in marginalisierten Volkswirtschaften als Scheiternde betrachtet – und deshalb auch ökonomisch ins Kalkül einbezogen werden?

4. „Alegria“

Jesu Verkündigung kennt keine Rechtfertigung des Leidens zur innerlichen Erziehung oder zum Gewinn eines ewigen Lebens nach dem Tod. Sie öffnet den Sinn für die Gegenwart des Glücks, in Gottes Bereich zu existieren. Für den Weg zu diesem Glück gibt es Lehrende. Es sind nach der Bergpredigt die Blumen des Feldes und die Vögel des Himmels. Die Blumen des Feldes lehren das sorglose Aufblühen trotz der Gewissheit sicheren Verblühens und Verdorrens. Sie sind Lehrmeister zur Freude am Dasein ohne die Angst vor dem Vergehen, Lebenskünstler also. Die Vögel des Himmels, meinte der Poet aus Nazareth, würden sich nicht um das Morgen sorgen (was ethologisch nicht ganz richtig ist). Sie sorgen sich um das Leben im Heute, im Da-Sein.

Nach langen Jahren des Umgangs mit HIV-Positiven und an AIDS Sterbenden im absoluten Elend der 20-Millionenstadt São Paulo muss ich gestehen, dass mir die Glücksverheißungen der Bergpredigt durchaus triftig erscheinen. Auf meine wiederholten Fragen an die – soziologisch gesehen – absolut Verelendeten, ob denn die Reichen oder die Armen glücklicher

seien, antworten diese zumeist, dass Reiche nicht glücklich seien – aber die Armen auch nicht. Der Unterschied liege darin,

Weiterführende Literatur:

Wer die Krise des modernen Subjekts als den Grundvorgang des Scheiterns philosophisch genauer erfassen möchte, möge *P. Bürger, Das Verschwinden des Subjekts. Eine Geschichte der Subjektivität von Montaigne bis Barthes*, Frankfurt a.M. 1998, lesen.

dass die Reichen aus Angst vor der Gewalt sich selber einschließen würden und nicht frei seien. Sie seien nicht *carinhoso*, nicht herzlich. Die Armen wären zwar auch nicht glücklich – aber sie lebten in einer ganz anderen *alegria*, in einer anderen Unmittelbarkeit, fröhlicher jedenfalls. Das Glück, weinen zu können, und das Glück, aufeinander angewiesen zu sein, das Glück, nicht ständig moralisch sein zu müssen und das Glück, nichts zu besitzen als sich selbst, macht Elende manchmal überfroh, manchmal niederschmetternd depressiv. Diese Mitmenschen sagen nicht, dass sie gescheitert seien. Sie wissen, dass die Gesellschaft scheitert, die ihnen nicht in die Augen sieht.

Der Autor: Prof. Dr. Dr. Peter Eicher, verh. mit. Lisette Eicher, Gründerin und Leitern des „Stern der Hoffnung. Aidshilfe international“. Peter Eicher lehrt er an der Universität Paderborn seit 1976 Systematische Theologie mit Schwerpunkten in den Kulturwissenschaften. Er ist gegenwärtig freigestellt für die Mitarbeit im brasilianischen „Stern der Hoffnung“ und ist auch therapeutisch tätig. Vgl. www.petereicher.de und www.sternderhoffnung.de.