

ÜBER DIE KORRELATION ZWISCHEN HOFFNUNG UND GUTEM LEBEN

KATHRIN BOUVOT

Abstract. The present contribution tries to illuminate the correlation between hope and the possibility to live conformable to the conception of the good life. The contribution strives to pursue the question in which way hope and the conception of the good life are correlative. The aim of the contribution is to work out whether hope manifests an absolutely essential requirement in order to be capable after all of having or living a good life or whether it is, on the contrary, the other way round, the good life that provides the reason or the requirements to be capable to hope. In the present contribution it will be demonstrated in a wide variety of contexts that the conception of the good life can be defined in various ways. The definition of the good life can oscillate from the simple individual welfare through to the skill or virtue to lead a good, i.e. just, obliging, selfless and responsible-minded life. Finally, the contribution will also discuss in detail the nature of the future. Analysing hope, the illumination of the characteristic features of the future is an important issue. Furthermore, it will be analysed Nietzsche's concept of untruth as promoter of the hoping, life-affirming attitude.

Keywords: hope; good life; virtue; Plato; Aristotle; Thomas Aquinas.

0. EINLEITUNG

Der vorliegende Beitrag versucht die Korrelation zwischen Hoffnung und der Möglichkeit gemäß der Konzeption des guten Lebens zu beleuchten. Er ist bestrebt, sich der Frage anzunähern, in welcher Weise Hoffnung und die Konzeption des guten Lebens in einer Wechselbeziehung zueinander stehen. Ziel des Beitrags ist es, herauszufinden, ob Hoffnung eine unverzichtbare Bedingung manifestiert, um überhaupt in der Lage zu sein, ein gutes Leben zu haben bzw. zu leben oder ob es hingegen – umgekehrt – das gute Leben ist, welches erst das Motiv oder die Voraussetzungen dafür schafft, hoffen zu können. Im vorliegenden Beitrag wird in den verschiedensten Kontexten zu sehen sein, wie unterschiedlich die Konzeption eines guten Lebens definiert sein kann. Wie das gute Leben gefasst bzw. definiert wird, kann vom simplen persönlichen Wohlergehen bis hin zur Fähigkeit oder Tugend, ein gutes,

Kathrin Bouvot ✉

Department of Philosophy, University of Vienna, Austria; e-mail: k.bouvot@gmail.com

Rev. Roum. Philosophie, **65**, 2, pp. 203–221, București, 2021

d.h. gerechtes, hilfsbereites, selbstloses und verantwortungsbewusstes Leben zu führen, oszillieren. Der Beitrag wird sich am Ende auch eingehend mit dem Wesen der Zukunft auseinandersetzen. Bei der Analyse der Hoffnung spielt die Beleuchtung der Wesensmerkmale der Zukunft eine essentielle Rolle. Darüber hinaus wird Nietzsches Konzept der Unwahrheit als Beförderer der hoffenden, lebensbejahenden Haltung analysiert werden.

1. VERSUCH EINER BEGRIFFLICHEN FESTLEGUNG DER HOFFNUNG

Zuallererst ist es jedoch unabdingbar, sich der Aufgabe zu widmen, das Wesen der Hoffnung zu beschreiben. Die Hoffnung setzt sich in der Regel aus einer hoffenden Person, einem erhofften Objekt oder Zustand und einem Medium zusammen, von welchem sich der Hoffende die Hinführung zum erhofften Objekt oder Zustand erhofft. Der Mensch vermag sowohl alleine, d.h. auf sich selbst zurückgeworfen, zu hoffen als auch gemeinsam, d.h. im geistigen Austausch mit anderen Menschen über das gemeinschaftlich Erhoffte. Das, was man erhofft, ist in der Regel etwas positives, d.h. ein Gut. Bereits Thomas von Aquin hatte dies festgestellt, als er zu dem Ergebnis gelangte, dass das erste Merkmal von insgesamt vier Merkmalen (S.th. 1-2 q.40 a.1) des Objekts des Affekts¹ der Hoffnung darin besteht, dass es sich bei dem selbigen um ein Gut handelt.

Ein weiteres Merkmal der Hoffnung besteht darin, dass sie sich immer auf die zeitliche Ebene der Zukunft bezieht. Die Zukunftsbezogenheit gehört gleichsam unabdingbar zum Wesen der Hoffnung. Denn das Objekt oder der Zustand, welches bzw. welcher erhofft wird, ist in der Gegenwart noch nicht im Besitz des Hoffenden. Erst in der Zukunft erlangt der Hoffende im Falle der Erfüllung seiner Hoffnung das Erhoffte. Auch dieses Charakteristikum wurde bereits von Thomas von Aquin konstatiert. Denn aus der Sicht von Thomas von Aquin besteht das zweite Merkmal des Objekts des Affekts der Hoffnung darin, dass es sich stets auf ein Gut bezieht, welches man in der Zukunft zu erreichen hofft. Der Affekt der Hoffnung könne sich, so Thomas von Aquin, ausschließlich auf ein Objekt beziehen, welches man gegenwärtig noch nicht hat und auf dessen Erlangung man in der Zukunft hofft.

Thomas von Aquins Ausführungen über das zweite Merkmal des Objekts des Affekts der Hoffnung ergänzend, gilt es jedoch anzumerken, dass es nicht immer ein Objekt ist, welches erhofft wird. Häufig wird auch, wie bereits eingangs ausgeführt, das Eintreten eines besseren oder eines guten Zustands erhofft, welcher in der Gegenwart noch nicht oder noch nicht in einem zufriedenstellenden Ausprägungsgrad besteht. Nicht selten wird demnach die Verbesserung eines miserablen Zustands hin zu einem erträglichen Zustand oder das positive Ausgehen eines Zustands, wie etwa die Überwindung eines Zustands von Krankheit erhofft, wobei der erträgliche Zustand nur vom Betroffe-

¹ Die Hoffnung kann bei Thomas von Aquin auch den Tugenden zugerechnet werden, worauf ich später zurückkommen werde.

nen selbst, der ihn erhofft hat, als ein Gut empfunden wird, da er den noch unerträglicheren Zustand davor erlitten und durchlebt hat. Die vom Hoffenden vorgenommene Einstufung des erhofften Ziels als Gut ist demzufolge oft von subjektiver Natur.

Das Gelingen eines bestimmten Vorhabens, wie etwa die Beendigung eines Studiums, kann ebenso das Ziel der Hoffnung sein.

Das realisierende Medium, welches zum erhofften Ziel führen soll, kann sehr unterschiedlich sein. So kann das realisierende Medium eine oder mehrere Personen, die der hoffenden Person bei der Realisierung des erhofften Ziels beisteht bzw. beistehen, ein bestimmter Gegenstand, wie etwa ein spezifisches Medikament, eine bestimmte aktive Handlung der hoffenden Person selbst oder auch die Veränderung einer bestimmten Lage sein, die nicht im Einflussbereich des Hoffenden liegt. Für das zuletzt Genannte kann als Beispiel die Änderung einer Wetterlage genannt werden, wie das jähe Ende einer verheerenden Trockenperiode, das zum erhofften Regen, zur Wiederkehr von fruchtbaren Feldern und zum Ende einer Hungerkatastrophe führt.

Ein weiteres, fast immer konstatierbares Merkmal der hoffenden Haltung ist es, dass diese mit Zuversicht und Optimismus der hoffenden Person einhergeht. Zuversicht und Optimismus fördern die Entstehung von Hoffnung. Insbesondere jedoch bilden sie eine wichtige Basis dafür, dass Hoffnung über einen längeren Zeitraum bestehen kann bzw. dass die hoffende Haltung aufrechterhalten werden kann und nicht durch ihren Gegenspieler, die Verzweiflung, im Keim erstickt wird. Demzufolge ist Hoffnung eine Haltung, die zumeist mit einer positiven Erwartungskonzeption einhergeht, dass ein bestimmtes Ziel, von welchem man erhofft, dass es eintritt, tatsächlich eintreten kann. Gleichzeitig ist bei der hoffenden Haltung jedoch zumeist die Akzeptanz gegeben, dass es keine absolute Gewissheit oder Garantie gibt bzw. geben kann, dass das erhoffte Ziel auch wirklich erlangt wird. Es gilt demnach in diesem Kontext zu betonen, dass Hoffnung nicht voraussetzt, dass sich der hoffende Mensch sicher ist, dass das Erhoffte tatsächlich eintreten wird. Bei diesem Merkmal des Erhofften möchte ich erneut auf Thomas von Aquin rekurrieren, der das dritte Merkmal des Objekts des Affekts der Hoffnung in dessen relativ schwieriger Erreichbarkeit festlegt. Das vierte Merkmal des Objekts des Affekts der Hoffnung definiert Thomas von Aquin jedoch sogleich damit, dass trotz seiner schweren Erreichbarkeit nichtsdestotrotz die prinzipielle Möglichkeit gegeben sein muss, es erreichen zu können. Für Thomas von Aquin ist demnach das Vorhandensein der prinzipiellen Möglichkeit, dass das erhoffte Ziel erlangt werden kann, von Wichtigkeit für die Aufrechterhaltung der Hoffnung. In diesem Punkt eröffnet sich für Thomas von Aquin der Kontrast zwischen dem Objekt des Affekts der Hoffnung und dem Objekt des Affekts der Verzweiflung. Bei Thomas von Aquin ist das Objekt des Affekts der Verzweiflung (S.th. 1-2 q.40 a.4) das diametrale Gegenstück zum Objekt des Affekts der Hoffnung, und zwar insofern als dass das Objekt des Affekts der Verzweiflung für absolut unerreichbar gehalten wird, während das Objekt des Affekts der Hoffnung lediglich als schwer erreichbar, jedoch nicht als absolut unerreichbar eingestuft wird. Die beiden diametral entgegengesetzten Einstufungen – absolute Unerreichbarkeit des begehrten Objekts im Falle des Affekts der Verzweiflung versus potentielle

Erreichbarkeit des angestrebten Objekts im Falle des Affekts der Hoffnung – haben zwei in Bezug zueinander entgegengesetzte Bewegungen zur Folge.

Die Bewegung, welche evoziert wird, wenn der Mensch das Objekt des Affekts der Hoffnung aspiriert, ist dadurch gekennzeichnet, dass sie in Richtung des Objekts strebt. Es ist eine Bewegung, die vom Objekt des Affekts der Hoffnung angezogen wird. Im Gegensatz dazu, ist die durch das Objekt des Affekts der Verzweiflung ausgelöste Bewegung dadurch gekennzeichnet, dass sie vom Objekt wegführt. Der Grund liegt darin, dass das Objekt des Affekts der Verzweiflung aufgrund seines eingestuftem Merkmals, absolut unerreichbar zu sein, den Menschen vom Objekt abstößt. Die Bewegungen, die von den Objekten der beiden diametral gegensätzlichen Affekte Hoffnung und Verzweiflung hervorgerufen werden, sind unter dem Bezugspunkt des jeweiligen Objekts ebenso einander diametral entgegengesetzt. Die Bewegung, die vom Objekt des Affekts der Hoffnung ausgelöst wird, ist ein Hinstreben zum Objekt, während die Bewegung, die vom Objekt des Affekts der Verzweiflung evoziert wird, ein Rückzug vom Objekt ist.

Im Gegensatz zu Thomas von Aquin, nehmen Miceli und Castelfranchi an, dass Hoffnung auch in Situationen aufkommen kann, wenn der Betroffene eine negative Erwartung in Bezug auf die Möglichkeit der Realisierung des erhofften Ziels hat. Hoffnung kann aus der Sicht von Miceli und Castelfranchi auch dann entstehen, wenn der Hoffende keine Möglichkeit hat, die Erreichung des erhofften Ziels selbst aktiv zu beeinflussen und wenn es gegenwärtig (noch) keine Möglichkeit gibt, das erhoffte Ziel zu realisieren. So zum Beispiel, wenn eine Person auf die Genesung von einer Krankheit hofft, auch wenn es aktuell noch keine Behandlungsmöglichkeit gegen diese Krankheit gibt. Personen, die an einer gegenwärtig unheilbaren Krankheit leiden, können, Miceli und Castelfranchi zufolge, nichtsdestotrotz hoffen. Sie hoffen auf eine Veränderung bzw. auf ein realisierendes Medium für ihr erhofftes Ziel, d.h. in diesem Fall auf die Erfindung einer Behandlungsmöglichkeit gegen ihre Krankheit, auch wenn das Eintreten dieser Veränderung in der Regel nicht in ihrer eigenen Macht liegt und auch keine Sicherheit gegeben ist, ob diese ersehnte Veränderung jemals eintreten wird. Diese Kategorie von Hoffenden verlagern die Realisierung ihres erhofften Ziels auf einen entfernten Punkt in der Zukunft. Die Aufrechterhaltung der hoffenden Haltung wird bei dieser Kategorie von Hoffenden aus meiner Sicht durch den festen Glauben gewährleistet, dass in der ferneren Zukunft die entscheidende Veränderung stattfinden wird, dass ihr derzeit noch unerreichbares erhofftes Ziel zu einem tatsächlich erreichbaren erhofften Ziel wird. Dieser feste Glaube an die Transformation eines unerreichbaren erhofften Ziels in ein erreichbares erhofftes Ziel schützt diese Kategorie von Hoffenden vor dem tiefen Fall in die Verzweiflung.

Für die Etablierung einer hoffenden Haltung, die mit Kontinuität bestehen soll, ist in erster Linie, so mein Standpunkt, die Hinwendung und Öffnung des hoffenden Menschen auf die Zukunft hin von Relevanz. Der Mensch, der Hoffnung zu hegen vermag, die über einen längeren Zeitraum besteht, glaubt daran, dass in der Zukunft positive Veränderungen stattfinden können, die in der Gegenwart – aus welchen Gründen

auch immer – noch nicht stattfinden können. Der hoffende Mensch erkennt und anerkennt die Offenheit und den immer verbleibenden Grad der Ungewissheit der Zukunft als gestaltenden Faktor für die Gegenwart. Diese Erkenntnis ist die essentielle Voraussetzung für das Hoffen. Da der hoffende Mensch den immer verbleibenden und nicht ausschaltbaren Grad der Ungewissheit der Zukunft erkennt und anerkennt, verhält er sich realistisch. Sein Verhalten ist in keinster Weise durch Naivität gekennzeichnet, wie oft von Gegnern der hoffenden Haltung als Argument gegen die Hoffnung angeführt wird. Der Mensch, der Hoffnung hat, ist sich stets bewusst, dass das Ziel, von welchem er erhofft, dass es in der Zukunft eintreten kann, nicht unbedingt eintreten muss.² Mit anderen Worten, hofft er im Angesicht der Möglichkeit des Scheiterns bzw. der Nichterfüllung seines Zieles. Der hoffende Mensch blendet den Aspekt der Ungewissheit der Zukunft eben gerade nicht aus, im Vergleich zum resignierenden Menschen, der nicht zu hoffen vermag, weil er die Zukunft von vornherein als unabänderlich hoffnungslos interpretiert. Der resignierende und nicht hoffende Mensch glaubt, dass die Zukunft mit Sicherheit negativ sein wird bzw. *muss*, weshalb er lieber gleich aufgibt anstatt sich aktiv hoffend für einen besseren Zustand einzusetzen bzw. zumindest passiv hoffend nicht zu verzweifeln. Der Mensch, der jegliche hoffende Haltung kategorisch ablehnt, ist daher kein Realist. Denn er hat damit Unrecht, vorherzusagen zu können, dass die Zukunft mit absoluter Sicherheit genau so oder so sein wird und es daher keinen Sinn macht, zu hoffen.

In puncto Hoffnung ist es auch wichtig, zu erwähnen, dass die hoffende Haltung aktiv und passiv sein kann. Die aktiv hoffende Haltung weist oft kämpferische Züge auf und geht mit aktiven Handlungsschritten des hoffenden Menschen einher. Aktive Hoffnungshaltungen, die mit aktiven Taten einhergehen, die danach streben, die Zukunft positiv zu beeinflussen und zu gestalten, haben eine große Wichtigkeit für die Gesellschaft, da sie wesentlich zu einem besseren Leben in gesamtgesellschaftlicher Hinsicht beitragen können. Jedoch auch passive Hoffnungshaltungen³ tragen gesamtgesellschaftlich nicht unwesentlich zu einem guten Leben bei, da sie einzelne Menschen bzw. Individuen einer Gesellschaft davor bewahren, zu verzweifeln und in Resignation zu verfallen. Das Spektrum, inwiefern sich sowohl aktive als auch passive Hoffnungs-

² Die Schwachstelle vieler Hoffnungstheorien ist darin zu verorten, dass sie nicht oder nicht hinreichend erklären bzw. erklären können, warum Menschen auch dann zu hoffen vermögen, wenn sie keinen konkreten Plan oder Weg vor sich haben, wie sie das Erhoffte erlangen. Ein weiterer Schwachpunkt vieler Hoffnungstheorien besteht darin, dass sie sich teilweise sehr stark mit anderen Konzeptionen wie Optimismus, Selbstkontrolle oder Selbstverwirklichung überschneiden.

³ In puncto passiver Hoffnung gilt es darauf hinzuweisen, dass diese nicht immer eine positive Evaluierung genießt. Miceli und Castelfranchi, um an dieser Stelle ein Beispiel zu nennen, evaluieren lediglich die aktive Hoffnung als positiv. Die passive Hoffnung evaluieren sie als weniger positiv, da sie aus ihrer Sicht in einem Abwarten ohne jegliche eigene Handlungssetzung enden kann und so die Motivationshaltung beträchtlich untergraben kann. Der unbeirrbare Glaube, dass die Erlangung des Erhofften absolut außerhalb des eigenen Einflusses bzw. der eigenen Wirkungskraft liegt, ist, Miceli und Castelfranchi zufolge, ein möglicher Grund, warum die passive Hoffnung eine Beeinträchtigung der Motivation zur Folge haben kann.

haltungen auf das individuelle, jedoch auch gesamtgesellschaftliche gute Leben auswirken können, ist mannigfaltig. So kann die Hoffnung positive Auswirkungen auf die körperliche und mentale Gesundheit des Menschen haben sowie auf dessen Realisierung in beruflicher und privater Hinsicht. Hoffnung ist der Antriebsmotor schlechthin für jegliche Handlung, die auf die Zukunft hin ausgerichtet ist. So begreift die Hoffnungstheorie von Snyder die Hoffnung als die Quelle schlechthin für jegliche Motivation. Snyders Hoffnungstheorie zufolge vermag ausschließlich die Hoffnung den Menschen die Fähigkeit zu verleihen, sich auf bestimmte Ziele in der Zukunft einzulassen.⁴ Damit liefert die Hoffnung einen wichtigen Stützpfeiler zur Erreichung eines guten Lebens. Denn es gibt kaum eine Konzeption von gutem Leben, in welcher die Fähigkeit, auf die Zukunft hin ausgerichtet denken und handeln zu können, keine essentielle Rolle spielt. Lebenshaltungen, die nach rückwärts ausgerichtet sind, d.h. der Vergangenheit nachtrauern, sind meist keine Lebenshaltungen, die ein gutes Leben gewährleisten, da sie meist von resignierender und depressiver Natur sind. Wenn aller Mut und jegliche Hoffnung gegenüber der Zukunft erloschen sind, nimmt die Nostalgie ihren Platz im Denken des Menschen ein. Der Mensch, der mit der Gegenwart nicht gänzlich zufrieden ist, kann zwei Wege wählen. Er kann hoffen und in die Zukunft blicken oder er kann nostalgisch werden und schönen Erinnerungen aus der Vergangenheit nachhängen.

In Micelis und Castelfranchis Modell der Hoffnung spiegelt sich deutlich die Haltung wider, in Bezug auf die Zukunft positiv geöffnet zu sein. Miceli und Castelfranchi definieren Hoffnung als Erwartungsemotion oder antizipierende⁵ Emotion. Unter antizipierenden Emotionen verstehen Miceli und Castelfranchi die Korrelation mit der Erwartung, dass ein positives Ereignis in der Zukunft eintreten wird. Miceli und Castelfranchi zufolge, wird das zukünftige Ereignis mental dargestellt. Die mentale

⁴ Vgl. Snyder, C. R. (2002). *Hope theory: Rainbows in the mind*. Psychological Inquiry, 13(4), 249-275. Snyder begreift die Hoffnung als einen primär kognitiven Prozess. Er beschreibt die Hoffnung als das Nachdenken über die in der Zukunft gesetzten persönlichen Ziele, wobei für ihn dafür die Entschlossenheit, diese Ziele anzustreben sowie die Erwartung, Wege zu finden, um die Ziele zu erlangen, unentbehrliche Voraussetzungen manifestieren. Auf diese beiden voraussetzenden Faktoren aufbauend, elaboriert Snyder seine Hoffnungsskala. Snyders Hoffnungsskala hat die Funktion, den individuell vorhandenen Grad der Hoffnung festzustellen. (Vgl. Snyder, C. R. (2002). *Hope theory: Rainbows in the mind*. Psychological Inquiry, 13(4), 249-275.) Snyder vertritt die Konzeption, dass die Zunahme des Hoffnungsgrades direkt zu einer Steigerung der Wahrscheinlichkeit führt, dass Menschen ihr Ziel erreichen. Snyders Konzeption zufolge, trägt ein hoher Hoffnungsgrad dazu bei, dass Menschen nicht den Mut und die Zuversicht verlieren, wenn sie auf dem Weg zu ihrem jeweiligen Ziel auf Hürden stoßen. Menschen mit hohem Hoffnungsgrad, so Snyder, suchen nach alternativen Strategien, um ihr Ziel zu erreichen, wenn der direkte Weg blockiert ist, anstatt zu verzweifeln und aufzugeben. Aus Snyders Sicht geraten Menschen ohne Hoffnung mit einer höheren Wahrscheinlichkeit in Denkspiralen, die das Potenzial, das Ziel zu erreichen, zerstören und das Risiko, aufzugeben, erhöhen. In diesem Zusammenhang konnte nachgewiesen werden, dass Studierende mit stark ausgeprägtem Grad an Hoffnung ihr Studium mit einem besseren Erfolg bzw. Notendurchschnitt absolvieren. (Vgl. Snyder, C. R.; Shorey, Hal S.; Cheavens, Jennifer; Kimberley Mann Pulvers, Virgil H., *Hope and academic success in college*. In: *Journal of Educational Psychology*. Band 94, Nr. 4, S. 820-826.)

⁵ Cristiano Castelfranchi, Maria Miceli, *Expectancy and emotion. Series in affective Science.*, Oxford University Press 2015.

Darstellung des zukünftigen Ereignisses wiederum evoziert als Reaktion eine Erwartungsemotion. Diese Erwartungsemotion ist aus der Sicht von Miceli und Castelfranchi die Hoffnung. Die Erwartungsemotion Hoffnung kann sich, Miceli und Castelfranchi zufolge, ausschließlich dann entwickeln, wenn die Einschätzung gegeben ist, dass das Eintreten des erhofften Ereignisses prinzipiell möglich ist sowie der Wunsch nach dessen Eintreten präsent ist. Die Ansicht, dass das Eintreten des erhofften Ereignisses nicht oder nur geringfügig beeinflusst werden kann, kann jedoch aus der Sicht von Miceli und Castelfranchi durchaus ebenso vorhanden sein, ohne die Entstehung der Erwartungsemotion Hoffnung zu unterminieren. Micelis und Castelfranchis Konzeption von Hoffnung beruht auf einer mentalen Haltung, deren essentielle Faktoren ausschließlich das Ziel und der Glaube an dessen Realisierung sind. Wie ich soeben in meinem Versuch einer Analyse der Korrelation zwischen Hoffnung und gutem Leben festgestellt habe, gelangen auch Miceli und Castelfranchi zu der Feststellung, dass ein überaus positiver Nebeneffekt von Hoffnung darin gegeben ist, dass sie die Motivation der hoffenden Person anstachelt und auf längere Zeit in Gang hält.

Bereits Thomas von Aquin hat die anstachelnde, motivierende Wirkung der Hoffnung auf den Menschen, der gerade Hoffnung hegt, erkannt. Thomas von Aquin zählt in diesem Kontext zwei Gründe auf, warum der Affekt der Hoffnung aus seiner Sicht zu einer Intensivierung der Tätigkeit führt. (S.th. 1-2 q.40 a.8) Der erste Grund besteht, so Thomas von Aquin, in der anstachelnden Motivation, die sich aus der schwierigen Erreichbarkeit bei gleichzeitiger Möglichkeit der Erlangbarkeit ergibt. Dadurch entsteht der Effekt, dass sich eine motivierte Haltung einstellt, da die schwierige Erreichbarkeit als herausfordernde Hürde und nicht als unüberwindbare Barriere wahrgenommen wird. Eine unüberwindbare Barriere wäre bei Thomas von Aquin die Basis für die Verzweiflung. Als zweiten Grund, warum der Affekt der Hoffnung eine agierende Haltung bzw. das Schaffen ankurbeln soll, nennt Thomas von Aquin die Freude, die er als immerwährende Begleiterin der Hoffnung sieht. Die Freude an dem Objekt, welches erlangt werden kann sowie die Freude über das Wissen, im Besitz der Fähigkeit zu sein, das gewünschte Objekt tatsächlich erreichen zu können (S.th. 1-2 q.32 a.4) führt zu einer Intensivierung der Tätigkeit (S.th. 1-2 q.33 a.4) bzw. der Einsatzkraft, wie Thomas von Aquin argumentiert.

Im scharfen Gegensatz zu Thomas von Aquins positiver Positionierung gegenüber der Hoffnung ist Friedrich Nietzsches Einschätzung zu nennen, der ein überaus düsteres Bild von der Hoffnung skizziert. Nietzsche kann mit seiner Haltung der Hoffnung gegenüber wohl als Paradeexempel schlechthin für eine Position angeführt werden, welche die Hoffnung als das größte Übel überhaupt auffasst. Nietzsche sieht in der Hoffnung keine Aspekte, die zu einem guten Leben beitragen könnten. Ganz im Gegenteil, betrachtet Nietzsche die Hoffnung als etwas, das das Leid des hoffenden Menschen vergrößert und verlängert. Die Hoffnung lässt das Leid, so Nietzsche, an Intensität zunehmen. So beschreibt Nietzsche in *Menschliches, Allzumenschliches I* im 71. Aphorismus, der den Titel *Die Hoffnung* trägt, den Werdegang der Hoffnung wie folgt:

Pandora brachte das Fass mit den Uebeln und öffnete es. Es war das Geschenk der Götter an die Menschen, von Aussen ein schönes verführerisches Geschenk und „Glücksfass“ zubenannt. Da flogen all die Uebel, lebendige beschwingte Wesen heraus: von da an schweiften sie nun herum und thun den Menschen Schaden bei Tag und Nacht. Ein einziges Uebel war noch nicht aus dem Fass herausgeschlüpft: da schlug Pandora nach Zeus' Willen den Deckel zu und so blieb es darin. Für immer hat der Mensch nun das Glücksfass im Hause und meint Wunder was für einen Schatz er in ihm habe; es steht ihm zu Diensten, er greift darnach: wenn es ihn gelüftet; denn er weiss nicht, dass jenes Fass, welches Pandora brachte, das Fass der Uebel war, und hält das zurückgebliebene Uebel für das grösste Glücksgut, – es ist die Hoffnung. – Zeus wollte nämlich, dass der Mensch, auch noch so sehr durch die anderen Uebel gequält, doch das Leben nicht wegwerfe, sondern fortfahre, sich immer von Neuem quälen zu lassen. Dazu giebt er dem Menschen die Hoffnung: sie ist in Wahrheit das übelste der Uebel, weil sie die Qual der Menschen verlängert. (MA1, KSA 2, 82)

Bei Nietzsche resultiert die Hoffnung als der Antagonist schlechthin von jeglicher Form des guten Lebens. Aus Nietzsches Sicht ist die Hoffnung das größte Übel von allen existierenden Übeln für die Menschheit, da sie die Qual der Menschen lediglich verlängert, jedoch nicht aufhebt. Nietzsches Konzeption zufolge, sorgt die Hoffnung dafür, dass der Mensch angesichts eines qualvollen Zustands sein Leben nicht einfach beendet, sondern von der Illusion erfüllt wird, dass sich eine Besserung in der Zukunft einstellen wird. Aus Nietzsches Auffassung heraus tritt diese Besserung jedoch nie ein. Der hoffende Mensch ist nach Nietzsches Darstellung also ein Mensch, der ein im Grunde genommen unerträgliches, qualvolles Leben toleriert und mit diesem fortfährt. Nietzsche stuft ein unerträgliches, von Leid und Qual gekennzeichnetes Leben, welches nur toleriert wird, da der betroffene Mensch auf eine Besserung hofft, als schlimmeres Übel ein, als würde der betroffene Mensch sein qualvolles Leben durch Suizid beenden.

2. PLATON ODER DAS GUTE, TUGENDHAFTE LEBEN ALS VORAUSSETZUNG FÜR DIE HOFFNUNG

Zur Erörterung der Frage nach der Korrelation zwischen Hoffnung und der Konzeption des guten Lebens, möchte ich nun auf Platon rekurrieren, da sich in Platons Dialogen *Politeia*, *Apologie des Sokrates* sowie *Philebos* bestimmte Textstellen befinden, welche über die soeben erwähnte Korrelation zwischen Hoffnung und gutem Leben Aufschluss geben. In Platons *Politeia* spiegelt sich die Konzeption wider, dass das gute, um genauer zu sein, das tugendhafte Leben die Voraussetzung schlechthin dafür ist, dass man überhaupt hoffen kann bzw. dass man in positiver Erwartung sein kann. Diese Auffassung wird in einer Diskussion entwickelt, in welcher es darum geht, ob es sich beim Alter um ein Übel handelt. Kephalos berichtet über das Unrecht derer, die ihr Alter beklagen:

Ich will dir, sprach er, beim Zeus wohl sagen, o Sokrates, wie es mir vorkommt. Denn öfter kommen unserer einige von fast gleichem Alter zusammen, um das alte Sprichwort bei Ehren zu erhalten. Die meisten von uns nun jammern, wenn wir beisammen sind, indem sie der Vergnügungen der Jugend sehnsüchtig gedenken, der Liebeslust und des Trunks und der Gastmähler und was damit noch sonst zusammenhängt, und sind verdrießlich, als ob sie nun großer Dinge beraubt wären und damals zwar herrlich gelebt hätten, nun aber kaum noch lebten. Einige beschweren sich auch über die üblen Behandlungen des Alters von seiten der Angehörigen und stimmen aus diesem Ton vorzüglich ihre Klagelieder an, wie vieler Übel Ursache es ihnen ist.⁶ (Platon, *Politeia*, 329a0-329b3)

Platons Kephalos verteidigt an dieser Textstelle den für meinen Beitrag wichtigen Ansatz, dass nicht das Alter der Grund für das empfundene Übel der Menschen ist, sondern das Fehlen jener Haltung, welche die Menschen befähigt, ein gutes Leben zu führen, wie sich in den folgenden Zeilen widerspiegelt: „nicht das Alter, o Sokrates, sondern die Sinnesart der Menschen. Denn wenn sie gefaßt sind und gefällig, so sind auch des Alters Mühseligkeiten nur mäßig: wenn aber nicht, o Sokrates, einem solchen wird Alter sowohl als Jugend schwer durchzumachen.“⁷ (Platon, *Politeia*, 329d2-329d5) Kephalos argumentiert, dass es die richtige Sinnesart der Menschen ist, womit er die Konzeption meint, welche mit der Fähigkeit einhergeht, ein gutes, tugendhaftes Leben zu führen, die darüber entscheidet, ob das Leben insgesamt als etwas Positives empfunden wird, welchem man mit einer erwartenden, hoffenden Haltung zu begegnen vermag oder hingegen nicht. Denn ohne die Konzeption des guten Lebens ist, wie Kephalos argumentiert, sowohl der Lebensabschnitt des Alters als auch jener der Jugend schwer zu ertragen. Vermögend zu sein in materieller Hinsicht ist für Kephalos zwar eine notwendige Voraussetzung, dass das Alter als erträglich empfunden werden kann, aber das materielle Vermögen allein ohne die Konzeption, die dahingehend befähigt, ein tugendhaftes Leben zu führen, mündet ebenfalls in ein Scheitern, das Alter in guter Art und Weise zu erleben bzw. zu durchleben:

Und diese Rede schickt sich auch für die, welche nicht reich sind und das Alter schwer ertragen, weil auch der Wohlgesinnte das Alter wohl nicht ganz leicht ertragen kann in Armut, der nicht Wohlgesinnte aber auch, wenn er reich ist, sich gewiß darin nicht gefallen wird.⁸ (Platon, *Politeia*, 330a2-330a6)

Materieller Reichtum alleine reicht nicht aus, dass das Alter gut ertragen wird, wenn es an der Gesinnung fehlt, ein gutes Leben zu führen. Ohne materiellen Reichtum ist es jedoch auch für den Menschen, der die Gesinnung hat, ein gutes Leben zu führen, schwer, dem Alter und dem Tod in froher Erwartung zu begegnen, da Reichtum dazu beiträgt, dass man weniger in Versuchung gerät, anderen Unrecht anzutun. Kephalos

⁶ Platon, *Politeia*, Buch 1, in Platon, *Sämtliche Werke*. Band 2. *Lysis, Symposion, Phaidon, Kleitophon, Politeia, Phaidros*. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. Reinbek bei Hamburg, Rowohlt's Enzyklopädie im Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2008, p. 213.

⁷ *Ibidem.*, pp. 213–214.

⁸ *Ibidem.*, p. 214.

entgegnet deshalb auch auf Sokrates' Frage, worin für ihn der größte Vorteil seines großen materiellen Vermögens bestehe, mit der Antwort, dass das selbige ihm ermöglicht hat, dem Alter und dem Tod mit „angenehme[r] und gute[r] Erwartung“⁹ (Platon, *Politeia*, 331a1-331a2) zu begegnen. Wer reich ist, tut, wenn er die Gesinnung des guten Lebens in sich trägt, anderen kein Unrecht, da er es durch seinen Reichtum nicht nötig hat. Der herannahende Tod bewirkt, dass man sich Gedanken darüber macht, ob man in seinem Leben gerecht war. Die üble Erwartung trifft dann denjenigen, der in seinem Leben viel Unrechtes begangen hat, während sich der gerechte Mensch, der ein gutes Leben geführt hat, über eine angenehme und gute Erwartung in Hinblick auf seinen Tod freuen kann:

Welcher nun viele Verschuldungen in seinem Leben findet, der wird auch aus dem Schlaf häufig aufgeschreckt wie die Kinder und ängstigt sich und lebt in der übelsten Erwartung. Welcher sich aber nichts Ungerechtes bewußt ist, der hat immer angenehme und gute Erwartung gegenwärtig als „Alterspflegerin“, wie auch Pindaros sagt.¹⁰ (Platon, *Politeia*, 330e5-331a3)

In der soeben zitierten Aussage des Kephalos spiegelt sich wider, dass es die Konzeption des guten, d.h. tugendhaften Lebens ist, welche die Basis dafür gewährleistet, dass man eine angenehme und gute Erwartung haben kann. Demzufolge manifestiert das gute Leben bei Platon die alles entscheidende Voraussetzung für die gute Hoffnung.

In Platons *Apologie des Sokrates* wird ebenso thematisiert, dass es für denjenigen Menschen, der ein gutes, tugendhaftes Leben geführt hat, keine üble Erwartung gibt, und zwar weder im Leben noch im Tode:

Also müßt auch ihr, Richter, gute Hoffnung haben in Absicht des Todes und dies eine Richtige im Gemüt halten, daß es für den guten Mann kein Übel gibt weder im Leben noch im Tode, noch daß je von den Göttern seine Angelegenheiten vernachlässigt werden.¹¹ (Platon, *Apologie des Sokrates*, 41c7-41d1)

Gegen Ende der *Apologie des Sokrates* richtet der zum Tode verurteilte Sokrates eine Rede an jenen Teil seiner Richter, die sich für seinen Freispruch entschieden haben. In diesem Kontext erklärt Sokrates, dass er stets von einem „Zeichen des Gottes“¹² (Platon, *Apologie des Sokrates*, 40a9-40b0) eine Warnung erhält, wenn er im Begriff ist, „etwas nicht auf die rechte Art zu tun.“¹³ (Platon, *Apologie des Sokrates*, 40a5-40a6) Bei der Verkündung, dass er zum Tode verurteilt wurde, sei dieses „gewohnte Zeichen“ des

⁹ *Ibidem.*, p. 215.

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ Platon, *Apologie des Sokrates*, in Platon, *Sämtliche Werke*. Band 1, *Apologie des Sokrates, Kriton, Ion, Hippias II, Theages, Alkibiades I, Laches, Charmides, Euthyphron, Protagoras, Gorgias, Menon, Hippias I, Euthydemos, Menexenos*. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt's Enzyklopädie im Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2009, p. 42.

¹² Platon, *Apologie des Sokrates*, p. 41.

¹³ *Ibidem.*

Gottes jedoch ausgeblieben. Daraus schließt Sokrates, dass der Tod für den Menschen, der sein Leben lang der Konzeption des guten Lebens treu geblieben ist, kein Übel ist:

„Was für eine Ursache nun soll ich mir hiervon denken? Das will ich euch sagen. Es mag wohl, was mir begegnet ist, etwas Gutes sein, und unmöglich können wir recht haben, die wir annehmen, der Tod sei ein Übel. Davon ist mir dies ein großer Beweis. Denn unmöglich würde mir das gewohnte Zeichen nicht widerstanden haben, wenn ich nicht im Begriff gewesen wäre, etwas Gutes auszurichten.“¹⁴
(Platon, *Apologie des Sokrates*, 40b4-40c3)

Sokrates erwägt zuletzt noch, wie viel gute Hoffnung der Mensch, der ein gutes Leben geführt hat, haben darf, dass der Tod ein Gut ist, wobei er zwei Möglichkeiten ausführt, worum es sich beim Tod handeln könnte. Beide Möglichkeiten sieht Sokrates als ein Gut an. Der Tod kann, so Sokrates, entweder ein Nichtsein sein, in welchem man keine Empfindung von irgendetwas mehr hat, oder er ist eine Wanderung zu einem anderen Ort, an welchem sich alle Verstorbenen aufhalten:

„Denn eins von beiden ist das Totsein, entweder soviel als nichts sein noch irgendeine Empfindung von irgend etwas haben, wenn man tot ist; oder, wie auch gesagt wird, es ist eine Versetzung und ein Umzug der Seele von hinnen an einen anderen Ort. Und ist es nun gar keine Empfindung, sondern wie ein Schlaf, in welchem der Schlafende auch nicht einmal einen Traum hat, so wäre der Tod ein wunderbarer Gewinn. Denn ich glaube, wenn jemand einer solchen Nacht, in welcher er so fest geschlafen, daß er nicht einmal einen Traum gehabt, alle übrigen Tage und Nächte seines Lebens gegenüberstellen und nach reiflicher Überlegung sagen sollte, wieviel angenehmere und bessere Tage und Nächte als jene Nacht er wohl in seinem Leben gelebt hat: so, glaube ich, würde nicht nur ein gewöhnlicher Mensch, sondern der Großkönig selbst finden, daß diese sehr leicht zu zählen sind gegen die übrigen Tage und Nächte.“¹⁵ (Platon, *Apologie des Sokrates*, 40c6-40e0).

Sowohl die Möglichkeit, dass es sich beim Tod um einen Zustand handelt, der einem empfindungslosen Sein oder einem traumlosen Schlaf gleicht, als auch die Möglichkeit, dass es sich beim Tod um eine Reise der Seele an einen anderen Ort handelt, sieht Sokrates als ein Gut an. Letztere Möglichkeit, wie der Tod sein könnte, würde Sokrates den Weg dahingehend ebnen, von den Richtern des Diesseits, die ihn zum Tode verurteilt haben, zu den Richtern des Jenseits zu gelangen. Alle Menschen, die ihr Leben nach der Konzeption des guten Lebens geführt haben, brauchen, Platons Auffassung zufolge, den Tod und die Richter des Jenseits, falls es diese gibt, nicht zu fürchten, sondern können diesen mit guter Hoffnung entgegen blicken.

In Platons Dialog *Philebos* wird gezeigt, dass der Mensch auf drei zeitlichen Ebenen lebt, nämlich auf der Ebene der Gegenwart, der Vergangenheit und der Zukunft. Platons Sichtweise zufolge, erschließt der Mensch die Gegenwart durch seine Wahrnehmung, die Vergangenheit durch seine Erinnerung und die Zukunft durch seine

¹⁴ *Ibidem.*

¹⁵ *Ibidem.*

Erwartung. Die Vorstellung, die sich der Mensch über die Zukunft macht, kann wahr oder falsch sein.¹⁶ (Platon, *Philebos*, 38c4-38d10) In Platons Dialog *Philebos*¹⁷ (Platon, *Philebos*, 39d5-39e5) stellt sich heraus, dass es sich bei den auf die Zukunft bezogenen Vorstellungen des Menschen um Hoffnungen handelt, die den Menschen wiederum sein gesamtes Leben hindurch begleiten und immerwährend präsent sind. Analog wie bei den anderen beiden zeitlichen Ebenen, jener der Gegenwart und der Vergangenheit, sind auch jene die Zukunft erschließenden Vorstellungen mit Bildern verknüpft. Diese Bilder können im Menschen ein Gefühl von Lust evozieren.¹⁸ (Platon, *Philebos*, 40a5-40a11) Genau so wie die Vorstellungen auf der Ebene der Vergangenheit und der Gegenwart und die mit den selbigen korrelierten Bilder, können auch die Hoffnungen sowohl wahr als auch falsch sein. Platons Dialog *Philebos* zeigt, dass das Verhältnis, das der Mensch zu den drei soeben erwähnten zeitlichen Ebenen hat, wesentlich den Bezug prägt, den er zu sich selbst hat, d.h. in welcher Weise sich der Mensch selbst wahrnimmt und in welchem Grad er ein freundschaftliches und bejahendes Verhältnis zu sich und zu seinem Leben hat. Demnach spiegelt sich auch in Platons Dialog *Philebos* deutlich wider, dass das gute Leben, hier das freundschaftliche und bejahende Verhältnis zu sich und zu seinem Leben, die Voraussetzung für die Hoffnung ist.

3. KORRELATION ZWISCHEN DEM GUTEN LEBEN UND DER HOFFNUNG IN ARISTOTELES' *DIE NIKOMACHISCHE ETHIK*

Eine ähnliche Konzeption des guten Lebens wie in Platons Dialog *Philebos* findet sich im Neunten Buch von *Die Nikomachische Ethik* des Aristoteles, in welchem sich eine eingehende Erörterung der Konzeption des guten Lebens findet. Die Konzeption des guten Lebens wird in *Die Nikomachische Ethik* als Freundschaft des Menschen mit sich selbst umschrieben. Der nach dem Guten strebende Mensch bejaht das Sein – um erneut auf Platons *Philebos* zurückzukommen – auf allen drei Zeitebenen: „Denn für den Tugendhaften ist das Sein etwas Gutes.“¹⁹ (Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik*, Buch IX, Abschnitt 4, 1166a18-19). Der gute Mensch empfindet, so Aristoteles im Buch IX seiner *Nikomachischen Ethik*, sein Leben auf allen drei Zeitebenen als angenehm und erfreulich. Der Wunsch des Tugendhaften besteht darin, das gute, freundschaftliche Zusammenleben mit sich selbst zu erreichen: „Und ein solcher wünscht mit sich selbst zusammenzuleben. Denn dies macht ihm Lust: die Erinnerung an das Getane ist erfreulich und die Hoffnung auf das Kommende gut und als solche angenehm. Und in

¹⁶ Vgl. Platon, *Philebos*, In: Platon, *Sämtliche Werke*. Band 3. *Kratylos, Parmenides, Theaitetos, Sophistes, Politikos, Philebos, Briefe*. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher und Hieronymus und Friedrich Müller (Briefe). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt's Enzyklopädie im Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2018, p. 463.

¹⁷ *Ibidem.*, pp. 464–465.

¹⁸ *Ibidem.*, p. 465.

¹⁹ Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik*, Aus dem Griechischen und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon. München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 2004, p. 313.

seinem Denken ist er reich an Betrachtenswertem.“²⁰ (Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik*, Buch IX, Abschnitt 4, 1166a23-27). Das freundschaftliche Verhältnis des Guten mit bzw. zu sich selbst sowie sein Wunsch, mit sich selbst zusammenzuleben fußt im Wesentlichen darauf, dass das Leben des Tugendhaften von dessen Vernunft geleitet wird. Die Vernunft liefert das Fundament für das positive Selbstbild des Guten. Sie gewährleistet, dass der Tugendhafte sowohl in Bezug auf seine Vergangenheit als auch in Relation zu seiner Gegenwart und Zukunft ein bejahendes Verhältnis zu sich selbst und zu seinem Sein haben kann. Die Handlungen, die der Gute gesetzt hat, waren bzw. sind richtig, weshalb es für ihn keinen Anlass gibt, diese zu bereuen: „darum kennt er sozusagen auch keine Reue.“²¹ (Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik*, Buch IX, Abschnitt 4, 1166a29). Darüber hinaus wird der Tugendhafte von seiner Vernunft vor falschen Hoffnungen geschützt. Die Vernunft zeigt dem Guten zudem den richtigen Weg in die Zukunft bzw. was in der Zukunft von Relevanz ist. Von Relevanz ist die Beibehaltung des positiven Selbstbildes, welches der Tugendhafte in sich tragen sollte. Das positive Selbstbild verdankt der Tugendhafte der Vernunft, die all seine Entscheidungen immerwährend leitet. Das oberste Prinzip der Konzeption des guten Lebens, wie sie Aristoteles im Buch IX seiner *Nikomachischen Ethik* konzipiert, besteht darin, dass sie von der Vernunft dirigiert wird.

Die Konzeption des guten Lebens manifestiert erst den Beweggrund dafür, dass man überhaupt hoffen kann. Aus dieser Sichtweise heraus, stellt die Konzeption des guten Lebens, welche das Leben auf allen drei Zeitebenen, nämlich der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft, bejaht und liebt, eine unverzichtbare Notwendigkeit dafür dar, dass man Hoffnung überhaupt erst haben bzw. entwickeln kann. Das gute Leben im Sinne eines tugendhaften, von Vernunft geleiteten Lebens ist, dieser Auffassung zufolge, die Voraussetzung für die Hoffnung. Laut der Auffassung, die in Aristoteles' *Die Nikomachische Ethik* vertreten wird, ist der Mensch unfähig zu hoffen, wenn ihm die Möglichkeit verwehrt wird, gemäß der Konzeption des guten Lebens zu leben. Präziser formuliert, der Mensch, der kein gutes, d.h. tugendhaftes und vernunftgeleitetes Leben zu führen vermag, kann auch keine hoffende Haltung annehmen. Der Mensch, der keine hoffende Haltung annehmen kann, neigt in Folge dazu, in eine durch Verzweiflung und Resignation ausgelöste Passivität zu verfallen. Dem Menschen, der unfähig ist, zu hoffen, bleibt als Konsequenz auch jene Freiheit verwehrt, welche darin besteht, an der Gestaltung der Zukunft selbst schöpferisch mitzuwirken. Der Mensch, der nicht imstande ist, ein gutes Leben zu führen und so auch unfähig ist, zu hoffen, neigt dazu, aufzugeben und nichts zu tun. Er verliert jegliche Motivation, gegen Aspekte, die ihm nicht gefallen, anzukämpfen oder den Versuch zu unternehmen, in die Zukunft aktiv und gestalterisch einzugreifen.

²⁰ *Ibidem.*, p. 314.

²¹ *Ibidem.*

4. DIE HOFFNUNG ALS TUGEND BEI THOMAS VON AQUIN

In einem früheren Abschnitt des vorliegenden Beitrags wurde der Affekt der Hoffnung bei Thomas von Aquin aufgegriffen und behandelt. Nun ist es wichtig, darauf hinzuweisen, dass es sich bei der Hoffnung bei Thomas von Aquin nicht nur um einen Affekt, sondern auch um eine Tugend handeln kann. Im Kontext seiner Auseinandersetzung mit der Hoffnung widmet sich Thomas von Aquin schließlich der nicht unwichtigen Frage, ob die Hoffnung nur als Affekt zu begreifen ist oder ob sie nicht auch eine Tugend sein kann. (S.th.2-2 q.17 a.1). Unter der Tugend ist eine Eigenschaft zu verstehen, welche ihren Träger gut macht bzw. eine gute Leistung erbringen lässt. Anhand von Beispielen erklärt, macht eine tugendhafte Eigenschaft das Auge, das Pferd oder den Menschen gut. Die Wirkung der tugendhaften Eigenschaften spiegelt sich in der folgenden Passage von Aristoteles' *Die Nikomachische Ethik* wider: „Man muß aber nicht nur feststellen, daß sie eine Eigenschaft ist, sondern auch, was für eine. Es sei also gesagt, daß jede Tüchtigkeit dasjenige, wovon sie die Tüchtigkeit ist, zu guter Verfassung bringt und seine Leistung gut macht: so macht die Tüchtigkeit des Auges das Auge vollkommen und ebenso dessen Leistung. Denn durch die Tüchtigkeit des Auges sehen wir gut. Ebenso macht die Tüchtigkeit des Pferdes das Pferd brauchbar und gut zum Laufen, den Reiter zu tragen und die Feinde zu bestehen. Wenn sich dies bei allen Dingen ebenso verhält, so wäre die Tüchtigkeit des Menschen diejenige Eigenschaft, durch die einer ein tüchtiger Mensch wird und seine Leistung gut vollbringt.“²² (Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik*, Buch II, Abschnitt 5, 1106a14-1106a23) Thomas von Aquin erarbeitet – vermutlich auf jene Passage von Aristoteles' *Die Nikomachische Ethik* aufbauend – die These, dass es zu jedem Akt des Menschen, der gut ist, konsequenterweise eine zu dem selbigen korrelierte Tugend geben muss. Das beformte Glauben oder auch Hoffen ist für Thomas von Aquin eine Tugend, wie aus dem *Articulus V – Utrum fides sit virtus* der *Summa Theologica* hervorgeht: „Menschliche Tugend ist das, wodurch das menschliche Handeln gut wird (I-II 55, 3 u. 4: Bd. 11). Jedwedes Gehaben also, das stets Quellgrund guten Handelns ist, kann eine menschliche Tugend genannt werden. Ein solches Gehaben aber ist der beformte Glaube. Da nämlich glauben ein Akt des Verstandes ist, der [allerdings nur] auf Geheiß des Willens dem Wahren bestimmt, so werden zur Vollkommenheit dieses Aktes zwei Dinge erfordert. Einmal, daß der Verstand unfehlbar auf sein [Eigen-] Gut zielt, welches das Wahre ist; dann aber, daß der Wille unfehlbar auf das letzte Ziel hingeordnet ist, um dessentwegen der Wille dem Wahren bestimmt. Beides findet sich in dem Akte des beformten Glaubens.“²³ Thomas von Aquin beurteilt den Akt der Hoffnung als gut, da er an Gott rührt, weshalb er

²² *Ibidem.*, p. 139.

²³ Thomas von Aquin, *Summa Theologica*. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe. Übersetzt von Dominikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Herausgegeben von der Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln. Hauptschriftleiter: P. Heinrich M. Christmann. 15. Band. Gemeinschaftsverlag F.H. Kerle (Heidelberg-München) & Anton Pustet (Graz-Wien-Salzburg), 1950, pp. 110–111.

die Hoffnung als Tugend begreift. Thomas von Aquins Auffassung der Hoffnung als Tugend, ja als „gotthafte“ Tugend, spiegelt sich in der folgenden Passage „1. Frage – Der Gegenstand des Glaubens“ wider: „Hinsichtlich der gotthaften Tugenden wird also erstens vom Glauben zu handeln sein, zweitens von der Hoffnung, drittens von der Liebe.“²⁴

5. ÜBER DAS WESEN DER ZUKUNFT

Wenn man Hoffnung auf etwas hat, hofft man in der Regel auf den Eintritt einer positiven Veränderung in der Zukunft. Der Eintritt der erhofften positiven Veränderung in der Zukunft kann entweder passiv zuwartend oder aktiv gestalterisch erhofft werden. Hoffnung und Zukunft bzw. die Erwartung einer (positiven) Veränderung in der Zukunft gehören untrennbar zusammen, weshalb es auch unumgänglich ist, sich mit dem Wesen der Zukunft auseinanderzusetzen, wenn man sich dem Thema Hoffnung widmet.

In puncto Hoffen ist es wichtig, auf das wesentlichste Merkmal der Zukunft einzugehen, welches darin besteht, dass die Zukunft niemals sicher und konkret planbar bzw. auf einen ganz bestimmten Inhalt hin kalkuliert und getrimmt werden kann. Die Verzweiflung und der Verlust der Zuversicht angesichts der Zukunft entstehen durch die Inakzeptanz vieler Menschen gegenüber der eigentlichen Natur der Zukunft, die in ihrer Unberechenbarkeit und Offenheit liegt.

Diese Unberechenbarkeit der Zukunft ist es, die dem Menschen häufig Angst bereitet. Die Angst kann die Fähigkeit des Menschen, zu hoffen, beträchtlich, wenn nicht vollends, unterminieren. Der Mensch, der danach strebt, die Zukunft auf absolute Weise zu berechnen bzw. seinem Willen unterzuordnen, zerbricht oft genau aufgrund dieses Ziels an der Verzweiflung. Denn er verkennet vollkommen, dass er etwas erreichen will, was im Grunde genommen unerreichbar ist, da es dem Wesen der Zukunft widerspricht. Die Zukunft lässt sich nicht auf absolute Weise berechnen oder vorhersehen. Um nicht zu verzweifeln und um die Fähigkeit, zu hoffen, nicht zu verlieren, ist es wichtig, dass der Mensch lernt, sich von der Idee bzw. dem Vorhaben zu distanzieren, die Zukunft auf einen ganz bestimmten Inhalt festlegen zu wollen. Die Zukunft ist immer etwas offenes und nie gänzlich vorhersehbares. Der Wunsch, die Zukunft exakt in der Gegenwart kalkulieren zu können, ist das Ende bzw. der Untergang jeglicher Hoffnung. Denn für den Menschen, der die Zukunft aus Sicht der Gegenwart exakt kalkulieren zu können glaubt, wird alles sinnlos, wenn der exakt kalkulierte Inhalt in der Zukunft nicht eintritt. Dann besteht die Gefahr, dass der betroffene Mensch aufgrund seiner Enttäuschung in absolute Passivität verfällt und nicht mehr handeln kann. Der Grund, warum viele Menschen von großem Unbehagen erfüllt und ohne jegliche Zuversicht in die Zukunft blicken, ist darin zu verorten, dass ein Großteil der Menschen verlernt hat, zu akzeptieren, dass die Zukunft nicht absolut kalkulierbar und absehbar ist. Viele Menschen haben es verlernt, Hoffnung zu haben angesichts einer nicht vollkommen absehbaren Zukunft.

²⁴ *Ibidem.*, p. 7.

In dieser Hinsicht muss näher erörtert werden, unter welchen Gegebenheiten es dann Sinn macht, zu hoffen, wenn die Zukunft bzw. das in der Zukunft liegende angestrebte Ziel niemals mit absoluter Sicherheit tatsächlich zu erreichen ist. Hoffnung ist möglich, wenn das angestrebte Ziel nicht mit absoluter Sicherheit, aber doch mit einer bestimmten Wahrscheinlichkeit eintreten kann bzw. erreicht werden kann, wenn man bestimmte Handlungen setzt, die der Realisierung des Ziels zuträglich sind. Hoffnung ist zwar möglich, ohne absolut sicher sein zu können, dass sich das Ziel in der Zukunft verwirklichen lassen wird, aber eine gewisse Wahrscheinlichkeit, dass es sich – zumindest irgendwann – realisieren lässt, ist dennoch die notwendige Voraussetzung dafür, dass es Sinn macht, zu hoffen bzw. an die Zukunft zu glauben. Unter der Voraussetzung, dass die Zukunft mit ihrer Eigenschaft der Offenheit akzeptiert wird, erweist sich die Hoffnung als ein essentieller Antrieb zur Mitgestaltung der Zukunft.

6. NIETZSCHES KONZEPT DER UNWAHRHEIT ALS BEFÖRDERER DER HOFFENDEN, LEBENSBEJAHENDEN HALTUNG

Auch wenn Nietzsche selbst, wie bereits zuvor erwähnt, wie kaum ein anderer Denker der Hoffnung gegenüber überaus negativ und düster positioniert ist, lässt sich sein Konzept der Unwahrheit nichtsdestotrotz brillant als Beförderer der hoffenden Haltung verwenden bzw. hat sein Konzept der Unwahrheit den Nebeneffekt, ein Beförderer der Hoffnung zu sein. Nietzsche setzt sich in seinen Schriften gegen die Jagd nach einer absoluten Wahrheit ein, da diese aus seiner Sicht die Möglichkeit zu einer gesamtheitlich lebensbejahenden Haltung destruiert sowie die Kreativität des Menschen blockiert. Da das Streben nach einer absoluten Wahrheit aus Nietzsches Sicht jede Form von Wandel negativ konnotiert, das Andere und das Andersdenkende²⁵ ausgrenzt sowie der Wirklichkeit einen endgültigen Sinn aufsetzen will, steht es im genauen Gegensatz zu der von Nietzsche aspirierten lebensbejahenden Haltung. Nietzsches dionysische Lebensbejahung befördert somit, ohne dass Nietzsche selbst es vermutlich intendiert hat, zumindest indirekt die Hoffnung.

Nietzsche hat bei der Erarbeitung seines Konzeptes einer Philosophie der Unwahrheit erkannt, dass der „Wille zur Wahrheit“ und die daraus entstehenden „ewige[n] Götzen“ (GD, KSA 6, 58) jegliches Potenzial, die Wirklichkeit pluriperspektivisch zu erfassen, zerstören bzw. massiv limitieren.

Das oberste Prinzip von Nietzsches Philosophie der Unwahrheit besteht darin, dass sie weder die ewig gültige Wahrheit anstrebt noch den Anspruch erhebt, im Besitz einer solchen Wahrheit zu sein bzw. sein zu können. Sie erkennt, dass alle Inhalte der Wirklichkeit ausschließlich menschliche Konstruktionen sind. Nietzsches Unwahrheit, d.h. der bewusste Verzicht auf die Suche nach der absoluten Wahrheit, wird als Voraussetzung zur Ermöglichung eines pluriperspektivischen, experimentierend schaffenden,

²⁵ An dieser Stelle sei „[...] der Hass gegen die Andersdenkenden; der Wille, zu verfolgen [...]“ (AC, KSA 6, 188) im Zusammenhang mit dem „Willen zur Wahrheit“ im Christentum erwähnt.

freien Geistes gesehen, der das Potenzial hat, zu hoffen. Das wohl eindrücklichste Plädoyer Nietzsches für seine Philosophie der Unwahrheit findet sich im 4. Aphorismus von *Jenseits von Gut und Böse*:

Die Falschheit eines Urtheils ist uns noch kein Einwand gegen ein Urtheil; darin klingt unsre neue Sprache vielleicht am fremdesten. Die Frage ist, wie weit es lebenfördernd, lebenerhaltend, Art-erhaltend, vielleicht gar Art-züchtend ist; und wir sind grundsätzlich geneigt zu behaupten, dass die falschesten Urtheile (zu denen die synthetischen Urtheile a priori gehören) uns die unentbehrlichsten sind, dass ohne ein Geltenlassen der logischen Fiktionen, ohne ein Messen der Wirklichkeit an der rein erfundenen Welt des Unbedingten, Sich-Selbst-Gleichen, ohne eine beständige Fälschung der Welt durch die Zahl der Mensch nicht leben könnte, – dass Verzichtleisten auf falsche Urtheile ein Verzichtleisten auf Leben, eine Verneinung des Lebens wäre. Die Unwahrheit als Lebensbedingung zugestehn: das heisst freilich auf eine gefährliche Weise den gewohnten Wertgefühlen Widerstand leisten; und eine Philosophie, die das wagt, stellt sich damit allein schon jenseits von Gut und Böse. (JGB, KSA 5, 18.).

Nietzsche ist mit seiner Philosophie der Unwahrheit davon überzeugt, dass der Mensch Falschheiten, wie beispielsweise falsche Urteile, für seiner Weiterentwicklung benötigt. Ohne das vorübergehende Geltenlassen von Falschheiten könnte, so Nietzsche, der Mensch nichts mehr Neues entwickeln und erarbeiten. Es wäre eine Welt des ewig Seienden, eine Welt ohne Innovation. Und somit auch eine Welt ohne Hoffnung. Eine Welt, die „ist“, „wird“ nicht mehr. Mit anderen Worten, eine Welt, die sich selbst vergöttert, wie sie ist, verschließt sich vor jeglicher Möglichkeit, das werdende zuzulassen. In einer Welt des Seienden lässt sich, wie sich konkludieren lässt, keine Hoffnung mehr auf etwas etablieren.

Nietzsches Philosophie der Unwahrheit befördert eine Welt des Werdens, in welcher alles bejaht und nichts ausgegrenzt wird. Mittels dieser bejahenden Haltung versucht sie, sich mit allen Phänomenen auseinanderzusetzen und diese in ihr Denken einzubeziehen: „Wir Anderen, wir Immoralisten, haben umgekehrt unser Herz weit gemacht für alle Art Verstehn, Begreifen, *Gutheissen*. Wir verneinen nicht leicht, wir suchen unsre Ehre darin, *Bejahende* zu sein.“ (GD, KSA 6, 87).

Nietzsches Philosophie der Unwahrheit bejaht das Werden, den Wandel, das Vorübergehende, die Ungewissheit, das Wandernde, das Zufällige, den Schmerz, die Vergänglichkeit, das Unabgeschlossene und somit auch, wenn auch von Nietzsche selbst vermutlich nicht intendiert, die Hoffnung. Die Philosophie der Unwahrheit entspricht Nietzsches Vorstellung von einer grenzenlosen, von einer niemals zu einem fest stehenden Ende gelangenden, von einer allumfassenden, von einer dionysischen Bejahung und Erfassung des Lebens. Dionysos, der Gott des Rausches, der Leidenschaften sowie der Musik, repräsentiert in Nietzsches Schriften das Annehmen des Daseins in seiner Gesamtheit. Das Dionysische ist bei Nietzsche ein „triumphirende[s] Ja zum Leben“ (GD, KSA 6, 159). Es ist eine Kraft, welche das Leben in seiner Gesamtheit sieht, akzeptiert und bejaht, welche ein „Wille zum Leben“ (GD, KSA 6, 159) ist. Das

Denken wird in Nietzsches Philosophie der Unwahrheit zu einem Feld des Experimentierens und des Hoffens. Die folgenden Zeilen aus dem 289. Aphorismus des Vierten Buches von *Die fröhliche Wissenschaft*, dessen richtungsweisender Titel *Auf die Schiffe!* lautet, skizzieren die innerhalb von Nietzsches Philosophie der Unwahrheit bestehende Freiheit des Experimentierens und die mit dieser korrelierten Stimmung des Aufbruchs zu einer neuen Gerechtigkeit, die sich von verkrusteten, moralisierenden Denkweisen löst: „[...] Sondern eine neue *Gerechtigkeit* thut noth! Und eine neue Losung! Und neue Philosophen! Auch die moralische Erde ist rund! Auch die moralische Erde hat ihre Antipoden! Auch die Antipoden haben ihr Recht des Daseins! Es giebt noch eine andere Welt zu entdecken – und mehr als eine! Auf die Schiffe, ihr Philosophen!“ (FW, KSA 3, 530).

Es ist ein Plädoyer für ein radikales Umdenken aller Philosophen, für einen Aufbruch aller Philosophien zu einer neuen Philosophie, die von jeglichem Streben nach einer absoluten Wahrheit befreit ist, deren oberstes Ziel das experimentierende Denken und Schaffen, das freie Ausprobieren von unterschiedlichsten Ansätzen, die pluriperspektivische Interpretation der Wirklichkeit ist. Das Leben wird innerhalb einer solchen Konzeption von Philosophie zu einem „Experiment des Erkennenden“ (FW, KSA 3, 552), zu einem „*Mittel der Erkenntnis*“ (FW, KSA 3, 553). Jene Idee bzw. jenen Gedanken bezeichnet Nietzsche als seinen „grosse[n] Befreier“. (FW, KSA 3, 552). Nietzsches Philosophie der Unwahrheit ist somit auch, wenn auch vom genuinen Nietzsche mit angrenzender Sicherheit nicht beabsichtigt, eine Philosophie der Hoffnung.

CONCLUSIO

Die Fähigkeit, zu hoffen, spielt im menschlichen Leben eine essentielle, kaum wegzudenkende Rolle. So hat die Hoffnung auf die Person, die gerade Hoffnung hegen kann, eine anstachelnde, motivierende Wirkung. Das Handeln und die Kompetenz, Ziele zu erreichen, wird bei der Person, die gerade zu hoffen vermag, durch die Hoffnung angeregt und stimuliert. Zudem sind Hoffende zumeist zuversichtlich und optimistisch sowie in einer offenen Haltung gegenüber der Zukunft. Hoffende verzweifeln weniger rasch als Menschen, die keine Hoffnung schöpfen können. Das Durchhaltevermögen und die Zielstrebigkeit ist von Hoffenden bei weitem stärker ausgeprägt als von Nicht-Hoffenden. Hoffnungen begleiten den Menschen im besten Fall nahezu immerwährend sein gesamtes Leben hindurch. Hoffnung und gutes Leben stehen in einer engen, untrennbaren Beziehung zueinander, wie in diesem Beitrag gezeigt wurde. Darüber besteht, bis auf wenige Ausnahmen, wie Nietzsches düstere Sicht auf die Hoffnung, Einigkeit. Die Positionen gehen lediglich hinsichtlich der Frage auseinander, ob die Hoffnung die Voraussetzung für ein gutes Leben ist oder ob, umgekehrt, ein gutes Leben die Voraussetzung für die Fähigkeit, zu hoffen ist. Was die Konzeption des guten Lebens anbelangt, sympathisiere ich mit Aristoteles' Konzeption in *Die Nikomachische Ethik*. Aristoteles definiert in *Die Nikomachische Ethik* das gute Leben als Freundschaft des

Menschen mit sich selbst. Das gute Leben ist bei Aristoteles für den Tugendhaften möglich, da dieser in seinem Handeln stets von der Vernunft geleitet wird und so nichts falsch machen kann. Die Handlungen des Tugendhaften waren bzw. sind immer richtig, weshalb es für ihn keinen Anlass gibt, diese zu bereuen. Die Vernunft bildet bei Aristoteles das Fundament für die Fähigkeit, dass der Mensch in Freundschaft mit sich selbst leben kann. Die Frage, ob die Hoffnung die Voraussetzung für ein gutes Leben ist oder ob, umgekehrt, ein gutes Leben die Voraussetzung für die Fähigkeit zu hoffen ist, wird bei Aristoteles so beantwortet, dass es die Konzeption des guten Lebens ist, welche den Beweggrund dafür manifestiert, dass der Mensch überhaupt hoffen kann. Aristoteles begreift die Konzeption des guten Lebens, d.h. die Freundschaft des Menschen mit sich selbst, welche das Leben auf allen drei Zeitebenen, also der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft, bejaht und liebt als die Voraussetzung schlechthin dafür, dass der Mensch Hoffnung überhaupt erst haben bzw. entwickeln kann. Platon erachtet, wie in diesem Beitrag zu sehen war, das gute, tugendhafte Leben ebenso als Voraussetzung für die Hoffnung.

Ich vertrete die Position, dass das gute Leben im Sinne eines tugendhaften, von Vernunft geleiteten Lebens zuerst gegeben sein muss, um Hoffnung schöpfen zu können. Ich schließe mich damit der Auffassung an, die in Aristoteles' *Die Nikomachische Ethik* vertreten wird: Der Mensch ist unfähig, zu hoffen, wenn ihm die Möglichkeit verwehrt wird, gemäß der Konzeption des guten Lebens im Sinne eines tugendhaften, von der Vernunft dirigierten Lebens, zu leben.