Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

KULTURA I WARTOŚCI
ISSN 2299-7806
NR 4(12)/ 2014
ARTYKUŁY, s. 63–74

(cc) BY-NC-ND

DIE HOFFNUNG UND DAS GUTE LEBEN. ÜBERLEGUNGEN IM ANSCHLUSS AN PLATON UND THOMAS VON AQUIN

Friedo Ricken SJ

Die Hoffnung ist notwendige Bedingung des guten Lebens, und das gute Leben ist Grund zur Hoffnung. Thomas von Aquin unterscheidet zwischen dem Affekt und der Tugend der Hoffnung. Der Affekt der Hoffnung ist ein sinnliches Streben, dessen Objekt durch vier Merkmale bestimmt ist. (A) Es ist ein Gut; dadurch unterscheidet die Hoffnung sich von der Furcht, die sich auf ein Übel bezieht. (B) Es ist ein zukünftiges Gut; dadurch unterscheidet die Hoffnung sich von der Freude, die sich auf ein gegenwärtiges Gut bezieht. (C) Es ist ein schwer zu erlangendes Gut; dadurch unterscheidet die Hoffnung sich von der Begierde. (D) Es ist trotz der Schwierigkeit möglich, dieses Gut zu erlangen; dadurch unterscheidet die Hoffnung sich von der Verzweiflung. Die Tugend der Hoffnung ist eine Haltung des Willens, d.h. des geistigen Strebens. Objekt der Hoffnung ist ein zukünftiges Gut, das zu erlangen zwar schwierig, aber doch möglich ist. Möglich ist für uns etwas entweder durch uns selbst oder durch andere. Insofern wir hoffen, dass uns etwas durch göttliche Hilfe möglich ist, rührt die Hoffnung an Gott.

Schlüsselworte: Hoffnung, Platon, Thomas von Aquin, Gut, Tugend der Hoffnung, Affekt der Hoffnung

Wie verhalten sich die Hoffnung und das gute Leben? Ist die Hoffnung eine notwendige Bedingung für ein gutes Leben, oder ist das gute Leben Grund zur Hoffnung? Was ist hier unter dem guten Leben zu verstehen: dass es uns gut geht oder dass wir ein gutes, d.h. ein gerechtes und verantwortungsbewusstes Leben führen? Beginnen wir mit dem Versuch, den Begriff der Hoffnung zu bestimmen.

Wir leben, so führt Platon in seinem Spätdialog *Philebos* aus, in drei Zeitdimensionen; in der Gegenwart, der Vergangenheit und der Zukunft. Das Gegenwärtige ist uns durch die Wahrnehmung gegeben, das Vergangene durch die Erinnerung (*mnêmê*), und auf das Zukünftige beziehen wir uns durch die Erwartung. Aufgrund der Wahrnehmung und der Erinnerung bilden wir eine Meinung (*doxa*). Jemand sieht etwas von

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

weitem nur ungenau, und er möchte urteilen, was es ist. Ist das, was dort bei dem Felsen unter einem Baum steht, ein Mensch oder eine Figur, die die Hirten gemacht haben? Die Meinung, die er sich bildet, wird wahr oder falsch sein. Entsprechendes gilt für die Erinnerung; auch hier bilden wir uns eine Meinung, etwa dass wir zu der und der Zeit an dem und dem Ort den und den getroffen haben. Aber damit ist der Erkenntnisprozess des Gegenwärtigen und Vergangenen noch nicht vollständig beschrieben. In unserer Seele ist nicht nur ein Schreiber, der unsere Meinung aufschreibt, sondern auch ein Maler, der die dazu gehörenden Bilder zeichnet. Wir haben uns aufgrund einer Wahrnehmung eine Meinung gebildet, und dabei hat die Seele ein Bild des Wahrgenommen in sich aufgenommen und mit der Meinung verbunden. Die Bilder der wahren Meinungen sind wahr, die der falschen dagegen falsch.

Was hier für die Gegenwart und Vergangenheit gezeigt wurde, gilt auch für die Zukunft. Die Meinungen, die sich auf die Zukunft beziehen, sind „Erwartungen (*elpides*) auf die kommende Zeit, wir aber sind durch das ganze Leben immer voll Erwartungen"[1]. Mit diesen Meinungen sind Bilder verbunden, und diese Bilder rufen Lust hervor. „In jedem von uns gibt es also Reden, die wir als Erwartungen bezeichnen. Ja. Und doch auch jene gemalten Bilder; da sieht doch manchmal einer, wie er in reicher Menge Gold bekommt, und als Folge davon viel Lust; und auch sich selbst sieht er darin gemalt, wie er sich gewaltig über sich freut"[2]. Wie alle Meinungen und die mit ihnen verbundenen Bilder so können auch Erwartungen wahr oder falsch sein.

Die *Gesetze* skizzieren folgende Anthropologie. Jeder von uns ist einer[3]. Er hat in sich zwei gegensätzliche und vernunftlose Ratgeber, Lust und Schmerz. Hinzu kommen „zwei Meinungen über das Zukünftige, deren gemeinsamer Name Erwartung (*elpis*)" ist. Die Er-wartung vor dem Schmerz heißt Furcht, die vor dem Gegenteil Mut. Ihnen übergeordnet ist die Überlegung, welche von beiden besser und welche schlechter ist.

Das griechische Wort *elpis*, mit das *Neue Testament* die Tugend der Hoffnung bezeichnet, bedeutet an den beiden besprochenen Stellen „Erwartung"[4]. Eine Erwartung ist eine Meinung über Zukünftiges. Meinungen sind mit Bildern verbunden; beide können wahr oder falsch sein.

[1] Platon, *Philebos*, 39 e4–6.
[2] *Ebd.*, 40 a6-12.
[3] Vgl. Platon, *Die Gesetze*, 644 c4–d3.
[4] Vgl. 1 Kor 13, 13.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

Ein anderer der Unterscheidungsgesichtspunkt ist der Gegenstand der Erwartung, ob Lust oder Schmerz erwartet wird.

Sollen wir nun sagen, so der nächste Schritt im *Philebos*, „dass sich das, was sich in den guten Menschen geschrieben findet, in der Regel als Wahrheit erweist, weil sie den Göttern lieb sind, während bei den Schlechten ganz das Gegenteil der Fall ist?"[5]. Die Erwartungen der guten Menschen sind wahr, sie erwarten etwas, was tatsächlich der Fall sein wird. Sokrates behauptet einen Zusammenhang zwischen dem sittlichen Charakter der Menschen und der Wahrheit ihrer Erwartungen, einen Zusammenhang zwischen einem sittlich guten Leben und einer berechtigten positiven Erwartung. Worin bestehen die Erwartungen eines guten Menschen? Warum sind sie richtig oder berechtigt?

Platons *Staat* beginnt mit einem Gespräch über das Alter[6]. Der greise Kephalos berichtet von den Treffen mit seinen Altersgenossen. „Bei diesen Zusammenkünften jammern dann die meisten von uns; sie sehnen sich nach den Freuden der Jugend zurück [...] Einige beklagen sich, sie würden wegen ihres hohen Alters von ihren Angehörigen schlecht behandelt, und deshalb singen sie ihr Klagelied vom Alter als Ursache dieser Übel". Dem entgegnet Kephalos: Schuld an diesen Übeln ist nicht das Alter, „sondern der Charakter der Menschen. Sind sie nämlich in guter Verfassung und zufrieden, dann ist auch das Alter nur eine mäßige Last; im andern Fall [...] ist einem Menschen beides beschwerlich, das Alter und die Jugend". Die meisten, so wendet Sokrates ein, werden dir das nicht abnehmen; sie glauben, der Grund, weshalb du das Alter leicht trägst, sei dein großes Vermögen und nicht dein Charakter. Kephalos antwortet mit einer Unterscheidung: Der Besitz ist eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung dafür, dass man das Alter leicht trägt. „Auch der Gute wird das Alter in Armut nicht leicht ertragen, während wer es nicht ist, auch dann nicht zufrieden sein wird, wenn er reich ist". Sokrates fragt den Kephalos: „Was ist das größte Gut, in dessen Genuss nach deiner Meinung durch den Besitz deines großen Vermögens gekommen bist?". Den größten Nutzen des Reichtums sieht Kephalos darin, dass er es ihm möglich macht, dem Tod in „froher Erwartung" (*hêdeia elpis*)[7] entgegen zu gehen. Der Besitz trägt in hohem Maß dazu bei, dass man niemand betrügt und niemand etwas schuldig bleibt. Wenn der Tod näher kommt, macht der Mensch sich Gedanken über sein Schicksal in der anderen Welt. „Entdeckt man nun in seinem Leben

[5] Platon, *Philebos*, 40 b2–4.
[6] *Id.*, *Der Staat*, 329 a–331 b.
[7] *Ebd.* 331 a2.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

eine Menge Ungerechtigkeiten, so schreckt man wie Kinder manchmal aus dem Schlaf auf und bekommt Angst und lebt in quälender Erwartung (*meta kakês elpidos*); wer sich aber keines Unrechts bewusst ist, dem steht frohe Erwartung immer zur Seite".

Das gerechte Leben ist Grund der Hoffnung. Was Kephalos als Gewissheit äußert, versucht Sokrates in der *Apologie* argumentativ zu entfalten[8]. Sokrates ist zum Tode verurteilt worden, und er wendet sich im letzten Teil der *Apologie* an die unter seinen Richtern, die für seinen Freispruch gestimmt haben. Er spricht von einer inneren göttlichen Stimme, die ihn immer warnt, wenn er falsch handeln will. Heute aber, wo ihn das getroffen hat, was die Menschen für das größte Übel halten, sei dieses Zeichen ihm nicht entgegengetreten. „Worin soll ich den Grund dafür sehen? Ich will ihn euch nennen: was mir hier geschehen ist, muss offenbar gut sein, und wir können unmöglich recht haben, wenn wir glauben, der Tod sei ein Übel. Dafür habe ich einen großen Beweis. Denn es ist nicht möglich, dass mir das gewohnte Zeichen nicht entgegengetreten wäre, wenn das, was ich vorhatte, nicht gut gewesen wär".

Auch eine Überlegung soll zeigen, dass der Tod ein Gut ist. Aber sie hat eine geringere Überzeugungskraft als die Tatsache, dass das göttliche Zeichen ausgeblieben ist; dem „großen Beweis" wird eine Erwartung gegenüber gestellt, für die viele Gründe sprechen (*pollê elpis*)[9]. Der letzte Satz der *Apologie* ist das Vorzeichen, unter dem sie zu lesen ist. Es ist Zeit, „dass wir gehen, ich, um zu sterben, ihr, um zu leben. Wer von uns dem besseren Los entgegengeht, das weiß niemand als der Gott allein". Die Überlegung geht davon aus, dass der Tod entweder ein Nichtsein ist, so dass der Tote nichts mehr wahrnimmt, oder dass er, wie es die Überlieferung will, die Reise von hier an einen anderen Ort ist. In jedem Fall ist er ein Gut. Für die erste Möglichkeit verweist Sokrates auf das Glück eines traumlosen Schlafes. Im anderen Fall kommt Sokrates von denen, die sich hier Richter nennen und die ihn ungerecht zum Tod verurteilt haben, zu den wahren Richtern im Jenseits. Die Folgerung des Arguments ist zusammengefasst in einer Aufforderung an die Richter. In ihr ist der letzte Grund der Hoffnung ausgesprochen. Aber die Gewissheit, mit der diese Aufforderung vorgetragen wird, geht über die Gewissheit der Folgerung hinaus; es ist die Gewissheit, die das Ausbleiben des göttlichen Zeichens dem Sokrates geschenkt hat, und dieses Zeichen sagt ihm, was nur der Gott weiß. „Aber auch ihr

[8] Platon, *Apologie des Sokrates*, 40 a–41 d.
[9] *Ebd.*, 40 c4.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

müsst, ihr Richter, dem Tod gegenüber voll guter Erwartung (*euelpidas*) sein und über diese eine Wahrheit nachdenken, dass es für einen guten Menschen kein Übel gibt, weder im Leben noch im Tod, und dass seine Angelegenheiten von den Göttern nicht vernachlässigt warden".

Der Mensch lebt, das hatte die Analyse des *Philebos* gezeigt, in drei Dimensionen der Zeit: in der Gegenwart, der Vergangenheit und der Zukunft. Alle drei Dimensionen bestimmen sein Verhältnis zu sich selbst: wie er sich selbst erfährt und in welchem Ausmaß er sein Leben bejaht. Aristoteles knüpft an diese Analyse an und bestimmt von ihr her den Begriff des guten Lebens[10]. Es besteht in der Freundschaft des Menschen mit sich selbst, und das bedeutet, dass ein Mensch sein Leben in allen drei Dimensionen bejaht, weil er es in jeder dieser Dimensionen als erfreulich erlebt. Der Gute „will mit sich selbst zusammen leben. Denn das tut er gern, denn die Erinnerungen an das, was er getan hat, sind erfreulich, und die Erwartungen des Zukünftigen gut und deshalb angenehm"[11]. Wie ist ein solches Selbstverhältnis möglich? Das Leben des Guten ist durch die Vernunft bestimmt; sie sichert dessen Identität, so dass der Gute in allen zeitlichen Dimensionen seines Lebens sich selbst bejahen kann. Weil das, was er getan hat, richtig war, braucht er es nicht zu bereuen. Die Vernunft bewahrt ihn vor falschen Erwartungen, und sie sagt ihm, worauf allein es in der Zukunft ankommt: dass er seine Identität bewahrt, und das heißt, dass seine Entscheidung von der Vernunft bestimmt ist, wie auch immer die Situation beschaffen sein mag, in der er sich zu entscheiden hat. Das gute Leben im Sinne des vernunftbestimmten Lebens ist Grund der Hoffnung; die Hoffnung ist notwendige Bedingung des guten Lebens im Sinne eines Lebens, das sich selbst in jeder seiner zeitlichen Dimensionen bejaht.

Thomas von Aquin unterscheidet zwischen dem Affekt (*passio*) und der Tugend (*virtus*) der Hoffnung (*spes*). Affekte sind Strebungen, die in uns durch eine Vorstellung hervorgerufen werden; sie beruhen nicht auf einer Entscheidung; es sind vielmehr Regungen, die wir spontan erleiden; sie sind von Lust oder Unlust begleitet. Beispiele sind Begierde, Zorn, Furcht, Neid, Freude, Mitleid, Liebe, Hass. Dagegen sind Tugenden Haltungen, die bewirken, dass unsere affektiven Reaktionen richtig sind, dass wir also z. B. beim richtigen Anlass und im richtigen Ausmaß Zorn oder Furcht empfinden. Im Anschluss an die Stoa, Augustinus und Boetius unterscheidet Thomas vier Grundaffekte (*principales*

[10] Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, IX, 4.
[11] *Ebd.*, 1166 a23–26.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

passiones), auf welche die anderen zurückgeführt werden: Freude (*gaudium*), Trauer (*tristitia*), Hoffnung (*spes*) und Furcht (*timor*)[12].

Der Affekt der Hoffnung ist ein Streben, dessen Objekt durch vier Merkmale bestimmt ist[13]. (a) Es ist ein Gut; dadurch unterscheidet die Hoffnung sich von der Furcht, die sich auf ein Übel bezieht. (b) Es ist ein zukünftiges Gut; was man bereits hat, kann man nicht erhoffen; dadurch unterscheidet die Hoffnung sich von der Freude, die sich auf ein gegenwärtiges Gut bezieht. (c) Es geht um ein Gut, das schwer zu erlangen ist; dadurch unterscheidet die Hoffnung sich vom Verlangen oder der Begierde, die einfach auf ein zukünftiges Gut gehen. (d) Es ist trotz der Schwierigkeit möglich, dieses Gut zu erlangen; dadurch unterscheidet die Hoffnung sich von der Verzweiflung (*desperatio*). Die Hoffnung intensiviert die Tätigkeit[14]. Thomas nennt zwei Gründe. Der erste ergibt sich aus dem Objekt. Dass es sich um ein schwer zu erlangendes Gut handelt, fordert die Anstrengung heraus; weil es möglich ist, dieses Gut zu erlangen, wird die Schwierigkeit jedoch nicht als Hindernis empfunden. Hoffnung, so der zweite Grund, ist mit Freude verbunden: mit der Freude an dem zu erreichenden Gut und der Freude an der Fähigkeit, dieses Gut zu erreichen[15], und Freude unterstützt die Tätigkeit[16].

Dem Affekt der Hoffnung ist der Affekt der Verzweiflung entgegengesetzt[17]. Wie die Hoffnung, so setzt die Verzweiflung das Verlangen nach einem Gut voraus. Die beiden Affekte unterscheiden sich dadurch, dass die Verzweiflung das Urteil voraussetzt, es sei unmöglich, dieses Gut zu erlangen. Aus diesem Urteil folgt nun jedoch nicht nur, dass man keine Hoffnung mehr hat, das Gut zu erlangen; es ergibt sich vielmehr eine Bewegung, die der Bewegung der Hoffnung auf das Gut hin entgegengesetzt ist. Weil man es für unmöglich hält, das Gut zu erlangen, wendet man sich von ihm ab; man nimmt Abstand vom eigenen Bemühen.

Ist die Hoffnung nur ein Affekt, oder ist sie auch eine Tugend[18]? Wodurch unterscheiden sich Tugend und Affekt? Das griechische Wort für Tugend (*aretê*) bezeichnet eine Eigenschaft, die ihren Träger, z.B. ein Werkzeug oder ein Organ, und dessen Werk oder Leistung gut macht. „So macht zum Beispiel die Gutheit (*aretê*) des Auges das Auge gut und

[12] Vgl. Thoma de Aquino, *Summa Theologiae*, 2–1, q. 25, a. 4.
[13] Vgl. *S.Th.*, 2–1, q. 40, a. 1.
[14] Vgl. *S.Th.*, 2–1, q. 40, a. 8.
[15] Vgl. *S.Th.*, 2–1, q. 32, a. 4.
[16] Vgl. *S.Th.*, 2–1, q. 33, a. 4.
[17] Vgl. *S.Th.*, 2–1, q. 40, a. 4.
[18] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 17, a. 1.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

sein Werk (*ergon*); denn durch die Gutheit des Auges sehen wir gut"[19]. Jedem guten Akt des Menschen, so folgert Thomas, muss daher eine Tugend entsprechen. Der Akt der Hoffnung ist gut, denn er „rührt an Gott" (*attingit ad Deum*); also ist die Hoffnung eine Tugend.

Aber inwiefern rührt der Akt der Hoffnung an Gott? Thomas geht aus vom Objekt des Affekts der Hoffnung; es ist ein zukünftiges Gut, das zu erlangen zwar schwierig, aber doch möglich ist. Möglich ist für uns etwas aber auf zwei Weisen: durch uns selbst und durch andere. „Insofern wir also hoffen, dass uns etwas durch göttliche Hilfe möglich ist, rührt unsere Hoffnung an Gott selbst, auf dessen Hilfe sie sich stützt". Die Hoffnung ist deshalb eine Tugend, weil sie Gott berührt „als die erste Wirkursache (*prima causa efficiens*), insofern sie sich auf seine Hilfe stützt, und als letzte Zielursache (*ultima causa finalis*), insofern sie in seinem Genuss (*fruitio*) die Seligkeit erwartet"[20]. Das Gut, das wir von Gott erhoffen, muss der Ursache, die es hervorbringt, entsprechen; „der unbegrenzten Kraft ist es eigen, zu einem unbegrenzten Gut hinzuführen. Dieses Gut aber ist das ewige Leben, das im Genuss von Gott selbst besteht: denn man darf von ihm nichts Geringeres erhoffen als was er selbst ist, weil seine Güte, durch die er dem Geschöpf Gutes mittteilt, nicht geringer ist als sein Wesen"[21]. Alle anderen Güter sind nur insofern Gegenstand der Hoffnung als sie in einer Beziehung zur ewigen Seligkeit stehen.

Thomas wendet ein: Die ewige Seligkeit kann nicht das eigentliche Objekt der Hoffnung sein[22]. Die Hoffnung ist eine Bewegung des Geistes; die ewige Seligkeit übersteigt aber jede Bewegung des menschlichen Geistes; dafür verweist er auf 1 Kor 2,9: was „in keines Menschen Herz gekommen ist". Was und wie die ewige Seligkeit ist, so die Antwort, kann vom *homo viator* nicht erkannt werden; der Mensch kann sie aber unter dem allgemeinen Begriff des vollkommenen Gutes erfassen, und so entsteht die Bewegung der Hoffnung. Deshalb sage der Apostel: In der Hoffnung »haben wir einen sicheren und festen Anker der Seele, der hineinreicht *in das Innere hinter dem Vorhang*«: „weil das, was wir hoffen, uns noch verhüllt ist"[23].

Hier wird nochmals ein Unterschied zwischen der Tugend und dem Affekt der Hoffnung deutlich[24]. Thomas unterscheidet beim Menschen

[19] Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, II 5, 1106 a17–19.
[20] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 17, a. 5.
[21] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 17, a. 2.
[22] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 17, a. 2, v.q.n. 1.
[23] Hebr 6,19.
[24] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 18, a. 1.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

zwei Formen des Strebevermögens (*appetitus*): das sinnliche (*sensitivus*) und das geistige (*intellectivus*), das Wille (*voluntas*) genannt wird. Der Affekt der Hoffnung ist eine Bewegung des sinnlichen Strebevermögens; eines seiner Merkmale ist das sinnliche Streben (*desiderium*, *cupiditas*) nach einem Gut. Dagegen ist die Tugend der Hoffnung eine Haltung des Willens. Eine Haltung wird aus dem Akt erkannt, der aus ihr hervorgeht. Der Akt der Tugend der Hoffnung kann kein Akt des sinnlichen Strebens sein, denn sein primäres und eigentliches Objekt ist kein sinnliches, sondern ein göttliches Gut. Folglich ist die Tugend der Hoffnung eine Haltung des Willens.

Wie verhält die Hoffnung sich zum Glauben? Geht sie dem Glauben voraus?[25]. Dafür könnte man sich auf Hebr 11,1 berufen, wo der Glaube mit Hilfe der Hoffnung definiert wird: „»Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft«". Was aber gebraucht wird, um etwas anderes zu definieren, muss früher und bekannter sein. „Also ist die Hoffnung früher als der Glaube". Thomas antwortet: Der Glaube geht der Hoffnung absolut voraus. Jemand kann nur dann hoffen, wenn ihm das Objekt der Hoffnung als möglich vorgelegt wird. Objekt der Hoffnung ist zum einen die ewige Seligkeit, zum andern die Hilfe Gottes. Beides wird uns durch den Glauben vorgelegt; er lässt uns erkennen, dass wir zum ewigen Leben gelangen können und dass uns dafür Gottes Hilfe zur Verfügung steht. Thomas zitiert Hebr 11,6 „Wer zu Gott kommen will, muss glauben, dass er ist und dass er denen, die ihn suchen, ihren Lohn geben wird".

Wie steht es mit der Gewissheit oder Sicherheit (*certitudo*) der Hoffnung?[26]. Die Hoffnung des Menschen in diesem Leben, so scheint es, hat keine Gewissheit. Denn die Hoffnung ist eine Haltung des Willens; Gewissheit ist aber nicht Sache des Willens, sondern des Intellekts. Thomas antwortet mit einer Unterscheidung: Gewissheit oder Sicherheit findet sich in etwas in zweifacher Weise, *essentialiter* und *participative*. Zwischen der Gewissheit und dem Erkenntnisvermögen besteht ein begrifflicher Zusammenhang; nur das Erkenntnisvermögen kann über Gewissheit und Ungewissheit einer Sache entscheiden. Aber anderes kann an der Gewissheit des Erkenntnisvermögens in der Weise teilhaben, dass es von ihm sicher zu seinem Ziel bewegt wird. In diesem Sinn wirkt die Natur „mit Sicherheit" (*certitudinaliter*), weil die göttliche Vernunft ein jedes „mit Sicherheit" auf sein Ziel hin bewegt. „Und so geht auch die Hoff-

[25] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 17, a. 7.
[26] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 18, a. 4.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

nung mit Sicherheit auf ihr Ziel zu, indem sie gleichsam teilhat an der Gewissheit vom Glauben, der im Erkenntnisvermögen ist".

Der Tugend der Hoffnung ist die Sünde der Verzweiflung entgegengesetzt; was die Hoffnung für unser Leben bedeutet, wird erst deutlich, wenn wir die Verzweiflung betrachten. Die Verzweiflung ist nicht nur eine Sünde, sondern der Ursprung der anderen Sünden[27]. Dafür beruft Thomas sich auf Eph 4,19 »Sie verzweifelten an sich selbst und gaben sich der Ausschweifung hin, um voll Gier jede Art von Gemeinheit zu begehen«. Jedes Streben, so argumentiert Thomas im Anschluss an Aristoteles[28], das dem wahren Denken entspricht, ist gut; jedes Streben, das dem falschen Denken entspricht, ist schlecht und Sünde. Das wahre Urteil des Intellekts über Gott lautet, dass von ihm das Heil des Menschen kommt und dass er dem Sünder vergibt; die falsche Meinung ist, dass er dem reuigen Sünder die Vergebung verweigert. Der Akt der Hoffnung entspricht dem wahren Urteil und ist ein Akt der Tugend; der entgegengesetzte Akt der Verzweiflung entspricht einer falschen Meinung über Gott und ist Sünde.

Sünden heraus[29]; das Wesen der Verzweiflung ist die letzte innere Haltlosigkeit, wie sie in Eph 4,19 beschrieben ist. Jede Sünde ist Abkehr vom unveränderlichen Gut und Hinwendung zu einem veränderlichen Gut. Die anderen Sünden bestehen in der Hinwendung zu einem veränderlichen Gut, und aus dieser Hinwendung ergibt sich als notwendige Folge die Abkehr vom unveränderlichen Gut. Dagegen besteht die Verzweiflung in der Abkehr vom unveränderlichen Gut; die Hinwendung zu einem veränderlichen Gut ist deren notwendige Folge, denn die Seele, die sich von Gott abwendet, muss sich notwendig anderem zuwenden.

Die Verzweiflung ist die größte Sünde[30]. Die Sünden, die den drei theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe entgegengesetzt sind, sind schwerer als alle anderen Sünden, denn in ihnen wendet der Mensch sich direkt von Gott ab, während in den anderen Sünden die Abkehr von Gott die notwendige Folge davon ist, dass er sich einem endlichen Gut zuwendet. Die den theologischen Tugenden entgegengesetzten Sünden sind Unglaube, Verzweiflung und Hass auf Gott. Verglichen mit der Verzweiflung sind Unglaube und Hass auf Gott insofern schwerere Sünden, als sie sich gegen Gott wenden, wie er in sich ist. Der

[27] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 20, a. 1.
[28] Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, VI 2, 1139 a23–25.
[29] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 20, a. 1 ad 1.
[30] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 20, a. 3.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

Unglaube glaubt der Wahrheit Gottes nicht; der Hass gegen Gott besteht darin, dass der Wille Gott als das höchste Gut ablehnt. Dagegen geht es in der Verzweiflung darum, was Gott für uns ist; der Mensch hofft nicht, dass er an Gott, dem höchsten Gut, teilhaben wird. „Folglich ist es, an sich gesehen, eine größere Sünde, der Wahrheit Gottes nicht zu glauben oder Gott zu hassen, als nicht darauf zu hoffen, von ihm die Herrlichkeit zu erlangen". Von der Frage, welche dieser drei Sünden an sich gesehen schwerer ist, unterscheidet Thomas die Frage, was diese Sünden für uns bedeuten, und er antwortet, dass die Verzweiflung „gefährlicher" ist als Unglaube und Hass auf Gott, denn mit der Hoffnung stirbt die Motivation, die uns zum Guten antreibt und vom Bösen zurückhält. „Wenn die Hoffnung beseitigt ist, stürzen die Menschen zügellos in die Laster, und sie werden von guten Anstrengungen abgehalten". Thomas zitiert Isidor von Sevilla: „»Eine Schandtat zu begehen ist ein Tod der Seele, aber zu verzweifeln ist, in die Hölle hinabzusteigen«".

Thomas fragt nach der Wurzel der Verzweiflung[31], und er geht aus von Objekt der Hoffnung. Es ist ein schwer zu erlangendes Gut, das entweder durch den Hoffenden selbst oder durch einen anderen möglich ist. Es kann folglich zwei Gründe geben, weshalb ein Mensch nicht hofft, die ewige Seligkeit zu erlangen. Er kann sie nicht für ein Gut halten, oder er hält es nicht für möglich, sie durch sich oder durch einen anderen zu erlangen. Der erste Grund ist gegeben, wenn ein Mensch keinen Geschmack an geistlichen Gütern hat, weil er auf die sinnlichen Genüsse fixiert ist; hier ist das Laster der Wollust (*luxuria*) Ursache der Verzweiflung. Grund dafür, die Seligkeit nicht für möglich zu halten, ist eine Niedergeschlagenheit (*deiectio*), die so sehr von einem Menschen Besitz ergriffen hat, dass er nicht glaubt, er könne jemals etwas Gutes erreichen. Deren Ursache ist das Laster der *acedia*. Sie ist „eine Traurigkeit, die den Geist niederdrückt; deshalb entsteht auf diese Weise die Verzweiflung aus der *acedia*".

Die *acedia* besteht darin, dass man ein Gut flieht wegen eines Übels, das mit diesem Gut verbunden ist; sie ist die Trauer über ein geistliches Gut, weil damit körperliche Anstrengung verbunden ist[32]. Die *acedia* ist der göttlichen Tugend der Liebe entgegengesetzt. Die Wirkung der Liebe ist die Freude an Gott; „die *acedia* ist aber die Traurigkeit über ein geistliche Gut insofern es ein göttliches Gut ist"[33]. Sie ist, so können wir das Wort *acedia* übersetzen, der „Überdruss" oder „Ekel" an geistlichen und

[31] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 20, a. 4.
[32] Vgl. *S.Th.*, 1–2, q. 84, a. 4.
[33] *S.Th.*, 2–2, q. 35, a. 3.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

göttlichen Gütern. Thomas beschreibt sie als eine lähmende Freudlosigkeit[34]. Sie lastet so auf dem Menschen, dass er nichts tun mag; er empfindet Widerwillen gegenüber jeder Tätigkeit; jede Anstrengung ist ihm zu viel. „Von einigen wird gesagt, dass die *acedia* »eine Erstarrung der Seele ist, die es versäumt, Gutes zu beginnen«".

Die Verzweiflung zeigt uns, was die Tugend der Hoffnung für unser Leben bedeutet und was sie voraussetzt. Ohne Hoffnung sind wir innerlich haltlos und unfähig, etwas Gutes zu beginnen. Die Hoffnung setzt die theologischen Tugenden des Glauben und die Liebe voraus; es gibt keine Hoffnung ohne die Freude an Gott, die Frucht der Liebe ist, und es gibt keine Hoffnung ohne die ethische Tugend der Mäßigkeit (*temperantia*), die dem Laster der Wollust entgegengesetzt ist, denn nur der Mäßige ist zur Freude an den geistlichen und göttlichen Gütern fähig.

Literarturverzeichnis

Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, viele Ausgaben.
Das Neue Testament, viele Ausgaben.
Platon, *Apologie des Sokrates*, viele Ausgaben.
Platon, *Philebos*, viele Ausgaben.
Platon, *Der Staat*, viele Ausgaben.
Platon, *Die Gesetze*, viele Ausgaben.
Thoma de Aquino, *Summa Theologiae*, I.II. 90–97 [S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, cura et studio P. Caramello, vol. 1-2, Marietti, Torino 1963, I-II, q. 90–97].

Summary

Hope and a good life.
Reflections concerning Plato and Thomas Aquinas

Hope is a necessary condition of a good life, and a good life provides a basis for hope. Saint Thomas Aquinas distinguishes between hope as an emotion and hope as a virtue. The emotion of hope is a sensual quest, whose object is defined by four features: (a) it is a good; hope is thus distinct from fear, which refers to an evil; (b) it is a future good; hope is thus distinct from joy, which refers to a present good; (c) it is a good difficult to obtain; hope is thus distinct from desire; (d) despite difficulty, this good is obtainable; hope is

[34] Vgl. *S.Th.*, 2–2, q. 35, a. 1.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 19/11/2026 02:06:34

thus distinct from despair. The virtue of hope is an attitude of the will, or a spiritual quest. The object of hope is a future good, which is attainable although with difficulty. Something is attainable for ourselves, or through ourselves, or through others. If we have hope that something is attainable for us with divine help, hope rests in God.

Keywords: hope, Plato, Thomas Aquinas, good, the virtue of hope, the emotion of hope

Streszczenie

Nadzieja a dobre życie. Rozważania w nawiązaniu do Platona i Tomasza z Akwinu

Nadzieja jest warunkiem koniecznym dobrego życia, zaś dobre życie jest podstawą dla nadziei. Święty Tomasz z Akwinu czyni rozróżnienie miedzy nadzieją jako uczuciem oraz nadzieją jako cnotą. Uczucie nadziei jest dążnością zmysłową, której przedmiot jest określony przez cztery cechy: (a) jest dobrem; przez to nadzieja różni się od lęku, który odnosi się do jakiegoś zła; (b) jest to dobro przyszłe; przez to nadzieja różni się od radości, odnoszącej się dobra teraźniejszego; (c) jest to dobro trudno osiągalne; przez to nadzieja różni się od pożądania; (d) mimo trudności, jest to dobro osiągalne; przez to nadzieja różni się od rozpaczy. Cnota nadziei to postawa woli, tj. dążenia duchowego. Przedmiotem nadziei jest przyszłe dobro, którego osiągnięcie – jakkolwiek trudne – jest możliwe. Możliwe jest coś dla nas albo przez nas samych, albo przez innych. Jeżeli żywimy nadzieję, że coś jest dla nas możliwe dzięki boskiej pomocy, nadzieja spoczywa w Bogu.

Słowa kluczowe: nadzieja, Platon, Tomasz z Akwinu, dobro, cnota nadziei, uczucie nadziei

FRIEDO RICKEN SJ, Professor Dr., Munich School of Philosophy, Germany. E-mail: friedo.ricken@hfph.de

(cc) BY-NC-ND