

„Krokodile hoffen nicht. Menschen hoffen.“

Bedeutung und Wert des Hoffens in der menschlichen Lebensform

Von BARBARA SCHMITZ (Basel)

Als Pandora die Büchse öffnete, entflohen alle Übel, wie Krankheit, Tod, Verlust und Leiden über die Welt. Einzig die Hoffnung, die unter dem Deckel klebte, blieb zurück. Der Mythos der Pandora, in verschiedenen Fassungen seit Hesiod erzählt, ist hinsichtlich seines Inhalts und seiner Deutung wie kaum ein anderer umstritten.¹ Ein wichtiger Diskussionspunkt betrifft die Rolle der Hoffnung: Warum bleibt sie in der Büchse zurück, und welchen Wert hat sie für die Menschen? Ist das Hoffen ebenfalls ein Übel oder ist es das Gegengift, das dem Menschen angesichts der negativen Dinge helfen soll? Bereits in der Antike wird Hoffen entweder als eine Illusion, als falsche Erwartung gegenüber der Zukunft, verstanden, oder es wird als letzte gute Gottheit, die geblieben ist, nachdem alle anderen gegangen sind, gerühmt.² Ob Hoffen gut, wichtig und bedeutsam oder problematisch oder gar schädlich für den Menschen ist, ist eine Frage, die die Philosophiegeschichte zur Hoffnung durchzieht. Um diese Frage zu beantworten, muss aber zunächst einmal gefragt werden, was das Hoffen eigentlich ist. Was bedeutet es zu hoffen? Was ist das Hoffen?

¹ Zu den unterschiedlichen Deutungen und der Rezeption des Mythos vgl. die klare und umfassende Darstellung von Musäus (2004). Er zeigt, dass bereits in der Antike völlig unterschiedliche und widersprüchliche Auffassungen des Mythos existierten. Unklar ist nicht nur, ob die Hoffnung als etwas Positives im Pithos verbleibt oder ob sie zu den anderen negativen Dingen des Inhalts gehört, sondern auch, warum sie mit all den anderen Dingen im Pithos war und ob sie als Zurückgebliebene zugänglich ist oder nicht. Eine konsistente Deutung der Textstelle bei Hesiod ist laut Musäus kaum möglich.

² Bei Theognis findet sich bereits eine ambivalente Sicht, auch wenn er vor allem die positive Rolle der Hoffnung betont. So heißt es bei ihm: „Hoffnung wohnt bei den Menschen als einzige gute Gottheit“, aber er schreibt auch: „Hoffen und Wagen sind bei Menschen verschwistert; sind sie doch beide gefährliche Gottheiten“ (zitiert bei Theunissen 2000, 338 f.). Bei Platon nimmt das Hoffen auf ein Jenseits der unsterblichen Seele einen Platz ein. Bei Aristoteles wird das Hoffen durch die Nähe zur Tugend der Tapferkeit bestimmt (zu Aristoteles vgl. Gravlee 2000 und den Beitrag von Dominik Perler in diesem Band). Anzumerken ist noch, dass das griechische Wort ἐλπίς stärker in die Richtung des Erwartens und Strebens geht als unser heutiger Hoffensbegriff. Dies bedeutet, dass Hoffen in der Antike nicht automatisch „Hoffen auf Gutes“ bedeutete, sondern man – zumindest in näherer Zukunft – auch Schlechtes hoffen konnte.

Wer diese Frage stellt, bemerkt zunächst, dass das Hoffen in der modernen Philosophie ein Schattendasein führt. Im Gegensatz zum Erkennen, zum Wünschen, zum Überzeugtsein und zum Erwarten wird es selten erwähnt und kaum beachtet. Das war nicht immer so. In der Scholastik war Hoffnung ein zentrales Thema: Thomas von Aquin hat ihr einen Band der *Summa theologica* gewidmet und sie als ein Gefühl und als eine theologische Tugend neben Glaube und Liebe behandelt.³ Seit der frühen Neuzeit verschwindet sie jedoch aus dem Blickfeld; die Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts wie Descartes und Spinoza behandeln sie als einen recht uninteressanten – und oftmals störenden – Affekt in ihrer Affektenlehre. Einzig bei Kant wird die Frage „Was darf ich hoffen?“ als eine der drei Grundfragen der Philosophie gestellt. Vereinzelte Untersuchungen zum Hoffen finden sich dann später in der Phänomenologie und Existenzphilosophie, und bei Ernst Bloch, der in seiner umfassenden Ontologie des Noch-Nicht-Seins eine gesellschaftlich-politische Dimension der Hoffnung aufzeigt, die an Marx anknüpft.⁴

Die Analytische Philosophie hat sich dem Hoffen erst in den letzten Jahren zugewandt. Drei Fragen bestimmen hier die Debatte: *Erstens* geht es um das Hoffen als psychologisches Phänomen, das hinsichtlich seiner Struktur und Verbindung zu anderen Phänomenen, wie Handeln, Rationalität und Vertrauen, beschrieben werden soll.⁵ *Zweitens* wird nach dem Wert des Hoffens für das individuelle Leben gefragt.⁶ Und *drittens* wird das Hoffen als kollektives Phänomen in Bezug auf politische Prozesse thematisiert.⁷ In diesem Beitrag möchte ich die ersten beiden Fragen aufgreifen. Die Frage nach dem kollektiven Hoffen und dessen gesellschaftlicher Dimension möchte ich hier nicht behandeln. Da dieses jedoch auf einem individuellen Hoffen beruht, sind einige meiner Ausführungen auch für dieses Thema relevant.

Mein Vorhaben besteht darin, die Rolle des Hoffens in der menschlichen Lebensform zu beleuchten, das heißt, ich möchte die Bedeutung des Hoffens durch seine Rolle, seinen Platz, seine Einbettung in der menschlichen Lebensform beschreiben. Dieses Vorgehen knüpft an Überlegungen Ludwig Wittgensteins an, der die Bedeutung psychologischer Begriffe durch ihre Grammatik erläutert. Wittgenstein hat sich im Rahmen seiner Philosophie der Psychologie mit dem Hoffen nur sporadisch auseinandergesetzt, aber einem seiner Manuskriptbücher ist der Titel dieses Beitrags entnommen: „Krokodile hoffen nicht. Menschen hoffen“.⁸ Dass Hoffen spezifisch den Menschen auszeichnet und mit wichtigen Zügen der menschlichen Lebensform verwoben ist, möchte ich in meinem Beitrag zeigen. Um diese Verwobenheit näher zu bestimmen, werde ich in einem ersten Schritt zwei gängige Klassifizierungen des Hoffens untersuchen, die in der gegenwärtigen Diskussion, aber auch in der Vergangenheit vorherrschend waren: einerseits die These, Hoffen sei ein Gefühl, und andererseits diejenige,

³ Vgl. zu den scholastischen Positionen den Artikel von Dominik Perler in diesem Band. Der Gedanke, dass Hoffnung eine Tugend ist, wird im 20. Jahrhundert bei Peter Geach im Rückgriff auf Thomas ausgeführt (vgl. Geach 1977).

⁴ Zur Geschichte der Philosophie des Hoffens vgl. zum Beispiel Cartwright (2004).

⁵ Vgl. etwa McGeer (2008), Pettit (2004) und die Beiträge in Snyder (2000).

⁶ Vgl. etwa Bovens (1999) und McGeer (2004), deutsche Übersetzung in diesem Band.

⁷ Vgl. etwa Braithwaite (2004) und Drahos (2004).

⁸ Wittgenstein (1989a), 16. Wittgenstein hat sich nie systematisch mit dem Thema „Hoffen“ auseinandergesetzt. Es finden sich innerhalb seiner Philosophie der Psychologie jedoch einige Bemerkungen. In diesen geht es meist um die folgenden Themen: Erwerb des Wortes „hoffen“; Vergleich mit anderen mentalen Verben; Hoffen und der fehlende charakteristische Ausdruck im körperlichen Benehmen. (Bei den Zitaten von Wittgenstein wird stets die Nummer der jeweiligen Bemerkung, nicht die Seitenzahl angegeben.)

es sei eine Erwartung oder ein Wunsch. Im zweiten Teil werde ich die Bedeutung des Hoffens erläutern, indem ich fünf verschiedene Charakteristika des Hoffens aufführe, die ich von Erwartung einerseits und Wunsch andererseits abgrenzen suche. Im dritten Teil schließlich komme ich auf den Wert des Hoffens zurück und zeige, wie sich gängige Einwände gegen den Wert des Hoffens entkräften lassen.

I. Zwei gängige Verständnisse des Hoffens

Was ist Hoffen? Auf die definitorische Frage findet sich in der gegenwärtigen analytischen Literatur eine breite Palette von Antworten: Es wird als ein Wunsch oder als eine Überzeugung oder als Zusammensetzung aus diesen charakterisiert.⁹ Manche Denker beschreiben es allgemein und vage als einen Zustand oder als eine „Disposition“¹⁰ oder als eine „Aktivität“¹¹. Ähnlich findet sich in der Geschichte der Philosophie eine breite Palette an Charakterisierungen und Definitionen: Bei Spinoza ist es ein Affekt der „unbändigen Freude“, bei Descartes „ein Verlangen der Seele“. Manchmal wird das Hoffen vor allem über das Gehoffte beschrieben, wie zum Beispiel bei scholastischen Denkern, das heißt, das, was das Hoffen ausmacht, die *spes qua*, wird durch die möglichen oder – wie bei vielen christlichen Denkern – die notwendigen Gegenstände der Hoffnung, die *spes quae*, beschrieben. Aus all den Positionen greife ich hier zwei heraus, die zentral sind.

Die erste These, der ich nachgehen möchte, besagt, dass das Hoffen ein Gefühl sei. Nach dieser Auffassung wird, wie zum Beispiel bei Jon Elsner, das Hoffen als eine „forward looking emotion“ und als Gegenpol zur Furcht verstanden.¹² Die Entgegensetzung zur Furcht verleiht manchmal dazu, es als eine Form von Freude zu verstehen, wie bei Spinoza: „Hoffnung ist nämlich nichts anderes als unbeständige Freude, entsprungen aus dem Vorstellungsbilde eines zukünftigen oder vergangenen Dinges, über dessen Ausgang wir im Zweifel sind.“¹³ Eine solche Unterordnung ist zunächst intuitiv unplausibel, denn Hoffen und Freude sind für uns klar unterscheidbar. So mögen wir sagen, dass wir hoffen, aber kein Gefühl von Freude empfinden. Naheliegender ist es, das Hoffen als ein Gefühl eigener Art zu beschreiben.¹⁴

Für diese Klassifikation des Hoffens spricht zunächst, dass es Gefühlen wie Freude und Furcht darin ähnelt, dass wir von ihm ebenso wie von Gefühlen affiziert werden, dass es uns widerfährt. Ob wir hoffen, unterliegt nicht unserem Willen. Zwar können wir das Hoffen einüben und es uns vornehmen, aber ob wir wirklich in einem konkreten Fall hoffen, ist keine Willenssache. Aus diesem Grund wurde das Hoffen in der Scholastik auch meist nicht als Kardinaltugend, wie etwa die Gerechtigkeit, verstanden, sondern als eine theologische Tugend, die nicht erworben, sondern von Gott gegeben wird.

⁹ Pettit (2004) und Bovens (1999).

¹⁰ Graylee (2000).

¹¹ Snyder (1995).

¹² Vgl. Elsner (1989).

¹³ Spinoza (2010), 132.

¹⁴ Ich verwende hier einen intuitiven Begriff des Gefühls, der als die paradigmatischen Gefühle Freude und Schmerz verwendet. Innerhalb einer umfassenden Theorie der Gefühle, bei der zum Beispiel Empfindungen, Gemütszustände, Stimmungen abgegrenzt werden, stellt sich die Frage nach der Einordnung des Hoffens natürlich in ganz anderer Weise.

Gegen eine allzu schnelle Einordnung des Hoffens in die Kategorie der Gefühle sprechen aber einige Unterschiede zu paradigmatischen Gefühlen: So ist es schwierig, sich das Hoffen als Gefühl konkret vorzustellen, was mir bei Freude und Furcht mühelos gelingt. Und inwiefern kann mein tagelanges Hoffen auf einen Brief meines Freundes durch die Anwesenheit eines Gefühls über mehrere Tage hinweg erklärt werden? Ist mein Hoffen hier nicht besser als eine Einstellung oder als ein Gemütszustand beschrieben? Eine zu schnelle Klassifizierung des Hoffens als ein Gefühl scheint mir voreilig. Dass wir beim Hoffen etwas fühlen, muss damit nicht geleugnet werden. Gefühle sind eher ein Teil des Hoffens, aber selbst wenn Gefühle mit dem Hoffen einhergehen, heißt das noch nicht, dass das Hoffen selbst ein Gefühl ist.

Wittgenstein hat sich mit der Frage, ob Hoffen ein Gefühl ist, ebenfalls beschäftigt. Er setzt bei der Frage an, wann ein Mensch beginnt zu hoffen:

„Denke, jemand sagt: ‚Der Mensch hofft‘. Wie hätte man dieses allgemeine naturgeschichtliche Phänomen zu beschreiben? – Man könnte ein Kind beobachten und warten, bis es eines Tages Hoffnung äußert; und man könnte dann sagen: ‚Heut hat es zum ersten Mal gehofft‘. Das klingt doch seltsam! Obwohl es ganz natürlich wäre, zu sagen: ‚Heut hat es zum ersten Mal gesagt, ich hoffe‘. Und warum seltsam? – Man sagt doch nicht von einem Säugling, er hoffe... noch auch, er hoffe nicht..., und man sagt es doch vom Erwachsenen. – Nun, das Leben wird nach und nach zu dem, worin für Hoffnung Platz ist.“¹⁵

Wir können Hoffen einem Säugling nicht ebenso zuschreiben, wie wir ihm sagen können, dass er Freude und Furcht empfindet. Zum einen fehlt beim Hoffen ein charakteristischer körperlicher Ausdruck – es gibt zwar ein typisches Freudebenehmen, aber kein typisches Hoffnungsbenehmen. Es ist schwer, sich einen Menschen hoffend vorzustellen, da man nicht weiß, was man sich hier vorstellen soll. Es ist hingegen völlig unproblematisch, sich einen Menschen freudig oder wütend vorzustellen.¹⁶ Zum anderen hat das Hoffen in einem menschlichen Leben erst nach und nach Platz, und ein Mensch lernt es erst allmählich. Hier deutet Wittgenstein an, dass eine Komplexität dem Begriff des Hoffens zu Grunde liegt, dass es ein „kompliziertes Muster im Lebensteppich“ ist.¹⁷ Wie dieses genauer aussieht, wird im zweiten Teil des Beitrags untersucht. Hier sei darauf verwiesen, dass gegen ein unproblematisches Einordnen des Hoffens in die Kategorie der Gefühle spricht, dass es einige auffällige Unterschiede zu paradigmatischen Gefühlen wie Freude gibt. Letztlich ist mit einer solchen Klassifikation darum auch nur wenig gesagt; es besteht zudem eine Tendenz, die Komplexität des Hoffensbegriff zu verkennen.¹⁸

¹⁵ Wittgenstein (1989), 469.

¹⁶ Wittgenstein beschäftigt sich mit diesem Punkt ausführlich in den *Letzten Schriften über die Philosophie der Psychologie*. Dort schreibt er: „Wie vergleicht sich das Benehmen des Zornes, der Freude, der Hoffnung, des Erwartens, des Glaubens, der Liebe, des Verstehens? – Stelle einen zornigen Menschen dar! Das ist leicht. Einen Freudigen? – da käme es drauf an: was für eine Freude? Die Freude des Wiedersehens, oder die Freude beim Hören von Musik...? Die Hoffnung? Das wäre schwer. Warum? Es gibt nicht Gebärden der Hoffnung. Wie drückt sich die Hoffnung aus, dass er wiederkommen wird?“ (Wittgenstein 1989b, 357)

¹⁷ Vgl. Wittgenstein (1995), 489.

¹⁸ Natürlich spricht dies nicht gegen eine Einordnung des Hoffens in die Kategorie der Gefühle *per se*. Im Rahmen einer umfassenden Emotionstheorie kann es durchaus möglich sein, Hoffen so zu fassen. Es könnte zum Beispiel eine Verwandtschaft haben zum Gefühl der Reue. Hier ging es mir allein darum, aufzuzeigen, dass wir Hoffen nicht unproblematisch unter die Gefühle reihen können, wenn wir es mit paradigmatischen Gefühlen wie Freude und Schmerz vergleichen.

Die zweite Definition, die ich besprechen möchte, geht auf eine alte Definition von Hoffen zurück, welche Hoffen als Erwartung eines kommenden Guten fasst. Indem Hoffen hier unter das Erwarten subsumiert wird, wird die kognitive Seite des Hoffens betont. Diese Auffassung wird in der gegenwärtigen Literatur oft in verfeinerter Form vertreten. So verstehen Philipp Pettit und Luc Bovens das Hoffen als additiv zusammengesetzt aus: eine Erwartung haben plus einen Wunsch haben plus ein Vorstellungsbild haben.¹⁹ Es handelt sich um eine deflationistische Auffassung, die das Hoffen durch Zerlegung in einzelne Bestandteile zu fassen versucht. Gegen eine solche Analyse kann zunächst einmal eingewendet werden, dass sie uns das Hoffen weniger erklärt als es vielmehr zum Verschwinden zu bringen droht, da es einzig eine spezifische Art der Zusammensetzung anderer mentaler Phänomene zu sein scheint. Dies verkennt zweierlei: *Erstens* finden sich zwischen Hoffen und Erwarten einerseits und zwischen Hoffen und Wünschen andererseits wichtige Unterschiede: Eine Erwartung ist zum Beispiel neutral und gleichgültig gegenüber dem Gegenstand, den es erwartet. Das Hoffen jedoch ist keineswegs neutral oder indifferent, sondern – wie Wittgenstein formuliert – „es färbt den Gedanken“. Das Wünschen hingegen kann sich auf alle imaginativen Sachverhalte richten; das Hoffen nicht. Ich kann mir wünschen, morgen früh Flügel zu haben, hoffen kann ich es nicht. Die Einführung von Vorstellungsbildern scheint mir sogar kontraintuitiv zu sein: So mag ich zum Beispiel hoffen, dass mein Leben sich ändert, ohne ein konkretes Bild davon zu haben, wie mein Leben dann hinterher aussehen wird. *Zweitens* bleibt bei dem Versuch, Hoffen als Zusammensetzung zu charakterisieren, unklar, wie die Einheit des Phänomens des Hoffens gestiftet wird. Wie wirken die verschiedenen Bestandteile zusammen, sodass sich das charakteristische Hoffen ergibt? Wir sehen, wenn wir diese Frage stellen, dass wir wieder bei der Ausgangsfrage angelangt sind. Hoffen als genuines Phänomen zu verstehen, bedeutet, deflationistischen Analysen zu widerstehen. Die beiden Vorschläge scheitern somit daran, dass sie das Spezifische am Hoffen gerade nicht erfassen können. In einem zweiten Schritt möchte ich daher die Blickrichtung ändern und statt einer Zu- und Einordnung des Hoffens in eine mentale Kategorie oder einer Zerlegung in andere Phänomene den Platz des Hoffens in der menschlichen Lebensform beschreiben und es durch diese Charakteristika näher fassen.

II. Charakteristika des Hoffens in der menschlichen Lebensform

Die normale Form eines Hoffensatzes ist: „ich hoffe, dass ...“, das heißt, Hoffen wird in Bezug auf eine Proposition verwendet. Im Gegensatz zu „lieben“ und „fürchten“ können wir „hoffen“ nicht mit einem singulären Objekt ergänzen. Eine Ausnahme scheint hier zunächst der Satz „Ich hoffe auf dich“ zu bilden. Dieser kann jedoch als Ellipse des Satzes „Ich hoffe auf deine Hilfe“ gedeutet werden. Um das Hoffen näher zu verstehen, müssen wir uns die möglichen Propositionen des Hoffens ansehen. Wie können aber die Gegenstände des Hoffens beschrieben werden?

1. Der Gegenstand des Hoffens: seine Möglichkeit. Es ist offensichtlich, dass ich nicht alles Beliebige hoffen kann. Zunächst einmal muss ich das Gehoffte für gut halten, muss – wie die Phänomenologie es ausdrückt – auf den Gegenstand meines Hoffens positiv bezogen sein.²⁰ Weiterhin muss das, was ich hoffe, wie Thomas von Aquin es ausdrückt, schwer, aber nicht

¹⁹ Vgl. Bovens (1999) und Pettit (2004).

²⁰ Vgl. hierzu Middendorf (1989).

unmöglich zu erreichen sein.²¹ Das Gehoffte kann also nichts Selbstverständliches sein. Ich kann zum Beispiel unter normalen Umständen nicht hoffen, dass ich morgen einkaufen gehen kann. Ich kann aber auch nichts Unmögliches hoffen, so kann ich zum Beispiel nicht sinnvoll hoffen, dass ich morgen früh beim Aufwachen Flügel haben werde. Wie groß die Möglichkeit des Gehofften ist, das heißt welche Wahrscheinlichkeit seinem Eintreten zukommt, ist aber völlig offen. Es stellt einen wichtigen Unterschied zum Erwarten dar, dass das Hoffen sich auf Gegenstände richten kann, die sehr unwahrscheinlich sind. Das Hoffen setzt sich über die Wahrscheinlichkeit als Maßstab hinweg. Einzig bei einer sehr hohen Wahrscheinlichkeit würden wir nicht von einem Hoffen sprechen. Hoffen ist lokalisiert zwischen „möglich zu erreichen“ und „nicht selbstverständlich oder offensichtlich“. Eine wichtige Qualifikation ist hier aber noch nötig: Was für das Hoffen relevant ist, ist nicht von den objektiven Wahrscheinlichkeiten abhängig, sondern von denjenigen, von denen die betreffende Person weiß, das heißt, es geht hier darum, was die jeweilige Person für möglich hält, nicht was wirklich objektiv möglich ist. Was eine Person hofft, kann sich darum auch dadurch ändern, dass sie von der Unmöglichkeit von etwas Gehofftem erfährt.

2. Der Gegenstand des Hoffens: seine Zeitlichkeit. In der ältesten Definition des Hoffens wird es als Erwartung eines kommenden Guten bestimmt, das heißt, hoffen kann man demnach nur auf das, was in der Zukunft liegt. Diese These kann man sich an Beispielen zunächst gut plausibel machen: Ich kann nicht hoffen, dass der Zweite Weltkrieg nicht geschehen ist. Dennoch scheint es bei näherer Betrachtung so, als sei diese Bestimmung der Zeitlichkeit unzureichend, denn ich kann zum Beispiel hoffen, dass mein Großvater kein Nazi war. Warum kann ich das? Ich kann das, weil ich nichts über die Vergangenheit meines Grovaters weiß. Mein Hoffen scheint also nicht direkt an die Zukunft gebunden, sondern nur indirekt, indem die Kenntnis des gehofften Sachverhalts in der Zukunft liegt. Mein Hoffen verschwindet dementsprechend auch nicht mit dem Eintreten des gehofften Ereignisses, sondern mit meiner Kenntnis von ihm. Solange ich noch nichts weiß, dauert mein Hoffen an. Das bedeutet jedoch nicht, dass der Gegenstand meines Hoffens die Kenntnis der Erfüllung ist. Ich hoffe nicht, dass ich Kenntnis von x erhalte, sondern ich hoffe x. Trotz dieses Beispiels ist aber die These, dass ich nur in die Zukunft hoffen kann, richtig, denn ich hoffe bei dem Beispiel von meinem Großvater nicht, dass die Vergangenheit eine bestimmte Form annimmt, die sie noch nicht hat, sondern dass es in der Vergangenheit der Fall war, dass mein Großvater kein Nazi war. Dass wir nur in die Zukunft hoffen können, lässt sich erklären dadurch, dass nur die Zukunft die Offenheit hat, die zum Hoffen nötig ist. Ebenso wie das Hoffen können sich auch das Wollen und Erwarten nur in die Zukunft richten; das Wünschen hingegen, da es nicht an die dieselben zeitlichen und logischen Möglichkeiten gebunden ist, kann sich auch auf die Vergangenheit richten.

3. Der Bezug zwischen Hoffen und Handeln. Das dritte Charakteristikum ist dasjenige, das in der neueren analytischen Literatur zum Hoffen oft im Zentrum steht und das insbesondere in der psychologischen Literatur manchmal einseitig überbetont wird: der Bezug zwischen Hoffen und Handeln.²² Hoffen wird in den meisten gegenwärtigen Ansätzen als ein aktives

²¹ Für die genaue Analyse von Aquins Ausführungen vgl. den Beitrag von Dominik Perler in diesem Band.

²² In der analytischen Philosophie wird insbesondere die Verbindung zwischen Hoffen und rationalem Handeln betont. Ziel dieser Untersuchungen, für die beispielhaft Pettit (2004) und Bovens (1999) stehen, besteht darin, Hoffen als ein rationales Phänomen auszuweisen. Argumentiert wird zum Bei-

Phänomen betrachtet, das mit anderen aktiven Phänomenen in einem engen Zusammenhang steht: Hoffen sei notwendig, um Ziele zu setzen, welche das Handeln beeinflussen. Hoffen zeige sich im Handeln. Ein Vertreter dieser Auffassung ist zum Beispiel Philipp Pettit. Er setzt das Hoffen in die Nähe des Planens: „Hope is the cognitive counterpart of planning. [...] Forming the hope that a particular scenario will eventuate in the event of taking a certain initiative, is a way of handling the hurly burly of believe.“²³ Dank des übergeordneten Hoffens entgehen wir laut Pettit der Gefahr, uns in einer Kaskade von Einzelfakten zu verlieren, die uns zu keiner Handlung anleiten würden. Ähnlich wie Pettit argumentiert Victoria McGeer für die aktive Funktion des Hoffens: „Hoping always has an aura of agency around it because hoping is essentially a way of positively and expansively inhabitating our agency, whether in thought or in deed.“²⁴ Hoffen sei für das Handeln deswegen so wichtig, weil Handeln damit zu tun habe, dass wir unser eigenes Vermögen kennen und benutzen würden. Wenn wir uns also hoffend etwas vorstellen könnten, so hätte das direkten Einfluss auf unser Handeln. Das Hoffen diene somit der Regulation und Entwicklung unseres Handlungsvermögens. Dass wir „agents of potentials“ sind, sei nur möglich, weil wir hoffen. Wir würden uns dank des Hoffens nicht nur als faktisch Handelnde, sondern auch als potenziell Handelnde erleben. Diesen Einsichten ist sicherlich zuzustimmen, und die Bedeutung der Verbindung zwischen Hoffen und Handeln ist sicherlich wichtig, wenn wir bestimmen wollen, welche Rolle das Hoffen in der menschlichen Lebensform spielt. Dennoch findet sich in der gegenwärtigen analytischen Philosophie eine sehr stark ausgeprägte Beschäftigung mit der aktiven Seite, die dazu führt, dass die passive Seite des Handelns ausgeklammert wird.

4. Hoffen und Passivität. Der starke Bezug, der in der analytischen Literatur zwischen Hoffen und aktivem Handeln hergestellt wird, steht konträr zu der Betonung derjenigen Charakteristik, die in der philosophischen Tradition stets betont wurde und die die Phänomenologie ins Zentrum stellt: die Passivität des Hoffens. Wer hofft, dass etwas geschehen wird, weiß auch immer, dass das Erhoffte nicht völlig in seiner Macht steht. Wer hofft, weiß, dass er das Erhoffte nicht völlig planen kann. Wer hofft, weiß um seine Beschränkungen.²⁵ Wer alles planen könnte, bräuchte nicht zu hoffen. Für das christliche Verständnis ist dieser Zug des Hoffens von besonderer Bedeutung, denn das christliche Hoffen richtet sich auf die Verheißung von einem Reich, dessen Verwirklichung letztlich in Gottes Macht steht und ein Akt der Gnade ist. Aber auch in der säkularen Alltagssprache findet sich diese Passivität. Was man hofft, liegt jenseits des Machtbereichs der eigenen Erfüllung, auch wenn man an der Erfüllung durch sein Handeln mitarbeiten kann. Und wer hofft, weiß auch, dass er enttäuscht werden kann. Der Hoffende weiß um die Unerzwingbarkeit des Gehofften. In der phänomenologischen Literatur wird diese Passivität des Hoffens hin und wieder damit erklärt, dass man sich beim Hoffen immer an eine Instanz richte, die für die Erfüllung sorgen könne, weil man selbst dies nicht könne. So argu-

spiel folgendermaßen: Hoffen hilft, ein Risiko einzugehen, weil es sich über Wahrscheinlichkeiten hinwegsetzt. Da es aber rational sein kann, Risiken einzugehen, weil damit der Erfolg verbessert werden kann, ist es auch rational zu hoffen (Bovens 1999).

²³ Pettit (2004), 159.

²⁴ McGeer (2004), 104.

²⁵ Diese Passivität dem Gehofften gegenüber ist von anderer Art als der Umstand, dass ich hinsichtlich des Auftretens des Hoffens selbst auch in einer passiven Position bin, indem ich nicht wollen kann zu hoffen, sondern das Hoffen als mentaler Zustand oder Einstellung auftritt oder nicht. Um diese Art der Passivität geht es in der Auseinandersetzung zwischen Thomas von Aquin und Ockham, wie sie von Dominik Perler in seinem Artikel nachgezeichnet wird.

mentiert zum Beispiel Middendorf, dass es eine Personalität des Hoffens gebe, die sich darin zeige, dass wir beim Hoffen das Schicksal personifizierten. Ist das aber immer zutreffend? Ist in unserer säkularisierten Welt das Hoffen gerade nicht mehr an eine Erfüllungsinstanz gebunden, sondern einfach die Einsicht in die menschliche Kontingenz und die Grenzen der eigenen Handlungsfähigkeit? Hoffen reflektiert somit gerade auch diesen Charakter des menschlichen Handelns: dass wir nicht wissen, ob das Gehoffte eintritt, dass wir es gerade nicht planen und nicht in allen Hinsichten beeinflussen können. In Absetzung zu Pettit könnten wir sagen: Das, was wir mit großer Sicherheit planen können, brauchen wir nicht zu hoffen.

5. Die Sprachabhängigkeit des Hoffens. Die genannten Charakteristika können uns bereits verstehen helfen, warum erst nach und nach in einem menschlichen Leben für Hoffnung Platz ist. Ein Kind lernt langsam die Möglichkeiten und die physischen und logischen Grenzen der Welt kennen, und es lernt auch erst nach und nach, seine eigenen Handlungsmöglichkeiten und -grenzen zu verstehen und in seine Ziele einzubauen.²⁶ Hoffen schließt ein, dass man weiß, dass das Eintreten des Gehofften nicht völlig in der eigenen Macht liegt – es ist eine komplexe Fähigkeit. Wittgenstein macht noch auf ein weiteres Charakteristikum aufmerksam, wenn er die Frage diskutiert, ob ein Tier hoffen kann.

„Man kann sich ein Tier zornig, furchtsam, traurig, freudig, erschrocken vorstellen. Aber hoffend? Und warum nicht?

Der Hund glaubt, sein Herr sei an der Tür. Aber kann er auch glauben, sein Herr werde übermorgen kommen? Und was kann er nun nicht? Wie mache denn ich's? Was soll ich darauf antworten?

Kann nur hoffen, wer sprechen kann? Nur der, der die Verwendung einer Sprache beherrscht. Das heißt die Erscheinungen des Hoffens sind Modifikationen dieser komplizierten Lebensform.“²⁷

Wir können einem Tier problemlos verschiedene Empfindungen und Gefühle zuschreiben, aber keine Hoffnung. Weder hofft das Krokodil, noch hofft es nicht. Warum kann es aber nicht hoffen? Die Antwort ergibt sich zum einen aus den genannten Charakteristika: Hoffen ist auf die Möglichkeiten der Zukunft gerichtet, und zwar mit der Möglichkeit, sich auch auf kleinste Möglichkeiten zu beziehen, und in ihm wird die Kontingenz des Geschehens anerkannt. Ein Tier, dass auf sein Futter wartet, ist trainiert darauf zu erwarten, dass es dieses auch heute bekommt. Von einem solch konditionierten Training unterscheidet sich die Fähigkeit zu hoffen jedoch. Bei einem Krokodil, das mit einem offenen Maul auf dem Sand liegt, können wir nicht sagen, es hoffe, dass es jetzt gleich eine Beute erwischt. Damit wir ein solches Benehmen als Hoffen verstehen könnten, müsste es die beschriebenen Charakteristika der aktiven und passiven Seiten des Hoffens geben; es müsste ganz generell für das Krokodil möglich sein, zwischen einem Warten, einem Hoffen und einem Erwarten zu unterscheiden. Und genau hier deutet das Benehmen des Krokodils allein ein Warten an und nicht ein Hoffen. Für das Hoffen fehlt dem Krokodil die Komplexität, die eine der menschlichen Lebensform ist und mit der menschlichen Form des Handelns zusammenhängt. Zum Zweiten macht Wittgenstein hier aber

²⁶ McGeer entwirft ein Bild der Entwicklung der menschlichen Fähigkeit des Hoffens, das diesem ähnelt. Sie schreibt, dass die Fähigkeit zum Hoffen sich innerhalb der Fähigkeiten zum Handeln entwickelt. Dabei verweist sie auf die wichtige Rolle, die dem sozialen Kontext zukommt (vgl. McGeer 2004, deutsche Übersetzung in diesem Band).

²⁷ Wittgenstein (1995), 489.

darauf aufmerksam, dass Hoffen von der Beherrschung einer Sprache abhängt. Hoffnung setzt den Ausdruck in der Sprache voraus. Es ist mit den Möglichkeiten der Sprachbeherrschung verbunden. Ein charakteristisches Benehmen, das den sprachlichen Ausdruck ersetzen könnte, gibt es nicht. Wie, fragt Wittgenstein an anderer Stelle, soll ich mir ein typisches nicht-sprachliches Hoffensbenehmen vorstellen? Hier weiß man nicht, was man sich überhaupt vorstellen soll. Ein dritter Aspekt ergibt sich aus der Art des Zukunftsbezugs des Hoffens: Es ist charakteristisch für das Hoffen, dass es sich auf weit in der Zukunft liegende Sachverhalte beziehen kann. Ein Hund kann aber nicht hoffen, sein Herr werde übermorgen kommen. Diese Art des Zeitbezugs fehlt dem Hund, denn ein solcher wird erst durch Sprache geschaffen.

Hoffen ist, wie Wittgenstein bemerkt, „ein kompliziertes Muster im Lebensteppich“. Ich habe hier einige Aspekte des Hoffensbegriffs aufgezeigt. Weitere könnten benannt werden: McGeer betont zum Beispiel den Zusammenhang zwischen Hoffen und Vertrauen.²⁸ Bovens weist auf die Rolle des Hoffens für die Ausbildung einer Identität hin.²⁹ Auch der Umstand, dass Hoffen ein wesentlich soziales Phänomen ist, das auf gemeinschaftlichen Praktiken einerseits beruht und sich im geteilten Handeln andererseits zeigt, ist noch nicht erwähnt worden.³⁰ Aus den bisher genannten Charakteristika wird aber bereits ersichtlich, warum das Hoffen in der menschlichen Lebensform so wichtig ist: In ihm spiegeln sich wesentliche Züge der menschlichen Existenz. In ihm wird deutlich, dass Menschen sich gegenüber der Zukunft so verhalten können, dass sie nicht allein dem durch die Wahrscheinlichkeit Erwarteten nachgeben. Im Hoffen zeigt sich, dass Menschen sich bewusst sind einerseits über ihre Möglichkeiten zur Veränderung der Welt und andererseits ihrer Einbettung in das, was ohne ihr Zutun geschieht, in die Schicksalhaftigkeit und Kontingenz der Welt. Der Hoffensbegriff reflektiert somit, dass Menschen aktiv Handlende und passiv den Gegebenheiten Unterworfen sind. Der Begriff zeigt daher die menschliche Verletzbarkeit und – was vielleicht noch wichtiger ist – einen menschlichen Umgang mit ihr.

II. Zum Wert des Hoffens

Die Hoffnung ist in der Büchse der Pandora geblieben. Weil sie das einzige Gut unter all den Übeln war, weil sie, wie Bloch schreibt, die „ernsteste Wohltäterin“ ist? Oder weil sie ein weiteres Übel ist? So versteht Nietzsche den Mythos, wenn er anschaulich schreibt:

„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 danach: wenn es ihn gelüstet; denn er weiss nicht, dass jenes Fass, welches Pandora brachte, das Fass der Übel war, und hält das zurückgebliebene Übel für das grösste Glücksgut – es ist die Hoffnung. Zeus wollte nämlich, dass der Mensch, auch noch so sehr durch andere Übel gequält, doch das Leben nicht wegwerfe, sondern fortfahre, sich immer von neuem zu quälen. Dazu gibt er dem Menschen die Hoffnung: sie ist in Wahrheit das Übelste der Übel, weil sie die Qual des Menschen verlängert.“³¹

²⁸ McGeer (2008).

²⁹ Bovens (1999).

³⁰ Wie der Erwerb des Hoffens in eine soziale Umgebung eingebettet ist, zeigt McGeer in dem Artikel dieses Bandes.

³¹ Nietzsche (1954), 495.

Nicht nur von Nietzsche ist das Hoffen als schädlich und negativ beurteilt worden. Die in der Geschichte der Philosophie erhobenen Vorwürfe gegen den Wert des Hoffens lassen sich in drei Hauptkritikpunkte ordnen:

- 1) Hoffen ist eine Illusion, denn es versperrt den klaren Blick auf die Wirklichkeit.
- 2) Hoffen führt die Seele in Verwirrung und stört den Seelenfrieden.
- 3) Hoffen ist stets negativ, da es keinen Einfluss auf den Sachverhalt hat. Wenn das Gehoffte nicht eintritt, ist Enttäuschung die Folge. Wenn das Gehoffte eintritt, kann ich mich auch ohne eine vorherige Hoffnung über den Sachverhalt freuen.

Das erste Argument, das wohl am häufigsten in der Philosophiegeschichte auftaucht, beurteilt das Hoffen negativ, weil es den Menschen über die wahren Gegebenheiten hinweg täusche. Es sei eine verwerfliche Trübung des Blicks, der die Klarheit, die Wahrheit, die Erkenntnis behindere. Schopenhauer spricht in diesem Sinn vom Hoffen als einer „Narrheit des Herzens, welche dem Intellekt die richtige Schätzung der Probabilität so sehr verrückt, dass er Eins gegen Tausend für einen leicht möglichen Fall hält“.³² An diesem Vorwurf ist richtig, dass das Hoffen sich in der Tat über Wahrscheinlichkeiten hinwegsetzt und dass ein solches Hinwegsetzen in der Gefahr steht, zur Täuschung und zur Selbsttäuschung zu werden. Wenn wir das Streben nach Wahrheit als Vernunft deuten wollen, so erscheint Hoffen leicht als Unvernunft. Sein Hinwegsetzen über Wahrscheinlichkeiten wird als Dummheit gedeutet, nicht als produktive Fähigkeit. Generell gilt das jedoch für das Hoffen nicht: Wer hofft, leugnet die Unwahrscheinlichkeit, die Unerzwingbarkeit nicht, sondern ein sinnvolles Hoffen behält den klaren Blick für die Wirklichkeit und hofft gerade angesichts und wegen und trotz der Tatsachen. Und damit begeht der Hoffende keine Dummheit, sondern er schafft sich Perspektiven und Ziele, die er sonst nicht hätte. Vielleicht hängt dieser Einwand mit der irreführenden Definition von Hoffen als Erwarten zusammen: Wenn Hoffen Erwarten sein soll, so ist es eine Täuschung. Als Hoffen ist es aber gerade das nicht.

Das zweite Argument gegen das Hoffen findet sich bereits bei den Stoikern und später zum Beispiel bei Spinoza. Ihnen zufolge stört das Hoffen den Seelenfrieden, weil es abhängig mache von äußeren, nicht beeinflussbaren Geschehnissen. Es bringe kein dauerhaftes Glück, weil man stets wieder gestört werden könne. Ein wahrhaft freier Mensch stehe aber jenseits von Furcht oder Hoffnung. Abgesehen davon, dass die Ausgangsannahme, dass wir als Menschen ein möglichst störungsfreies Leben führen sollten und dass dieses dann ein glückliches Leben wäre, kritisiert werden kann, übersieht diese These wesentlich, dass wir als Menschen uns zur Zukunft verhalten müssen und dass das Hoffen hierzu sowohl emotional als auch kognitiv einen positiven Weg bietet. Man kann an dieser Stelle noch weiter gehen und sagen, dass Hoffen weit entfernt davon ist, dem Glück im Weg zu stehen. Da Glück immer auch etwas ist, das nicht erlangt, sondern gegeben wird und eine Fügung von glücklichen Zufällen beinhaltet, so beinhaltet das Hoffen die Einsicht, dass Glück stets nicht nur von uns abhängt.

Das dritte Argument ist ein skeptisches: Das Hoffen fügt den vorhandenen Sachverhalten nichts hinzu. Es sei somit im besten Falle überflüssig, im schlechten schädlich. Wie auch immer das Ergebnis ist in Bezug auf das Gehoffte: Das Hoffen bringe dem Menschen keinen Gewinn. Hoffe ich und das Gehoffte tritt nicht ein, so muss ich mit der Enttäuschung leben. Hoffe ich und das Gehoffte tritt ein, so kann ich mich daran freuen, ganz unabhängig davon,

³² Zitiert nach Schulz (1999); vgl. zu Schopenhauers Position zum Hoffen den Artikel von Schulz (1999). Bei Schopenhauer ist Hoffen ein Affekt, der aus dem Zusammenspiel von Lebenswillen und Intellekt entsteht, der aber letztlich nur unser Leiden vermehrt.

ob ich vorher gehofft habe.³³ Hier ist einzuwenden, dass es schlichtweg unzutreffend ist, dass das Hoffen nichts zu den Sachverhalten in der Welt beiträgt. Mein Hoffen leitet mein Handeln und führt mich dazu, mich anders zu verhalten, als ich es nicht hoffend tue. Hoffen verändert so die Welt. Dies gilt auch dann, wenn mein Hoffen enttäuscht wird. Hinzu kommt außerdem, dass es mit positiven Gefühlen verbunden ist, die das Leben des Menschen bereichern. Luc Bovens spricht in diesem Zusammenhang von dem intrinsischen Wert des Hoffens, welcher darin besteht, dass uns die Freude beim Antizipieren einer guten Situation ein Glücksgefühl verschafft und zu unserem Selbstverständnis beiträgt.³⁴

Gibt es aber, so mag man hier angesichts der Entkräftigung dieser Einwände fragen, nicht dennoch Fälle, in denen es schädlich sein kann zu hoffen? In der Bioethik wird diskutiert, ob es besser ist, einem Todkranken die Hoffnung auf Genesung zu nehmen, weil er dadurch die Möglichkeit hat sich auf sein Sterben vorzubereiten. Oder denken wir an die Eltern eines behinderten Kindes, die auf die Heilung des Kindes wider alle medizinischen Möglichkeiten hoffen und ihm ein Leben als behinderter Mensch schwer machen. Hoffen kann in der Tat den klaren Blick in einer Weise trüben, dass die tatsächlichen Möglichkeiten einer Situation übersehen oder verkannt werden und dadurch ungenutzt bleiben. Kann Hoffen somit problematisch sein? Was kann auf diesen Einwand geantwortet werden? Eine Möglichkeit, das Problem zu lösen, besteht in einer Unterscheidung, wie sie Victoria McGeer einführt. Sie trennt zwischen drei Arten des Hoffens und spricht dem „*wishful hoping*“ welches den Versuch darstellt, von einer Verantwortung im Handeln freizukommen, den positiven Wert ab. Ein „*wishful hoping*“ ist im Gegensatz dazu auf die aktive Seite des Hoffens konzentriert.³⁵ Eine andere Möglichkeit, die Frage zu beantworten, kann darin bestehen, zunächst einmal zu prüfen, ob in den oben genannten Fällen auf etwas Unmögliches gehofft wird, bei dem sich der Hoffende über die Möglichkeiten betrügt. Weitergehend kann dann gefragt werden, welchen Platz in unserem Leben das sprichwörtliche „Hoffen auf ein Wunder“ haben kann. Ist ein „Hoffen gegen alle Hoffnungen“, wie es der Apostel Paulus empfiehlt, ein sinnvolles Hoffen? Ist es gerechtfertigt? Es steht vielleicht an der Grenze des sinnvollen Hoffens. Ist es jenseits aller Begründungen oder Kriterien, kann es schädlich sein, wenn es den Handlungen, die möglich sind, im Wege steht. Es wird dann auf Unmögliches gehofft und ist dann eher ein Wünschen als ein Hoffen.

Vielleicht mag man hier einwenden, dass ein solches Hoffen aber dennoch mitunter eine positive Funktion haben kann. Und Paulus will vielleicht mit seinem Rat noch auf etwas anderes hinweisen: Hoffen wurde bisher charakterisiert als eine Einstellung, ein Gemütszustand, der sich auf einen konkreten Sachverhalt bezieht. Gibt es aber nicht noch einen tieferen, existenziellen Sinn des Hoffens, der manchmal das „*absolute Hoffen*“ genannt wird? Ein solches Hoffen steht nicht im Gegensatz zum Fürchten, sondern sein Gegensatz ist das

³³ Dieses Argument skizziert Bovens (1999) als Gegenposition.

³⁴ Luc Bovens unterscheidet einen instrumentellen und einen intrinsischen Wert des Hoffens. Der instrumentelle beruht darauf, dass das Hoffen mir dazu verhilft, einen besseren Zustand in der Welt herbeizuführen. Außerdem betont er, dass Hoffen ein konstitutiver Bestandteil eines wertvollen Lebens ist. Ein Leben in Hoffnung sei besser als ein Leben ohne Hoffnung. Die Nachteile des Hoffens seien jedoch, dass die epistemische Rationalität durch das Hoffen beschränkt werden könne. Deshalb sei es wichtig, beim Hoffen die Frustrationstoleranz, die individuell variieren kann, in Betracht zu ziehen.

³⁵ McGeer (2004), deutsche Übersetzung in diesem Band. Die dritte Form nennt sie „*responsive hoping*“, welches die Abhängigkeit von anderen als Ziele des Hoffens mit einbezieht. Responsive hoping beinhaltet die Sorge für den anderen. Es scheint mir fraglich, ob diese drei Formen des Hoffens erschöpfend sind oder ob sie um weitere ergänzt werden müssten.

Verzweifeln. Dieses Hoffen wird zum Beispiel thematisiert bei Gabriel Marcel und Otto Friedrich Bollnow.³⁶ Sie schreiben diesem Hoffen eine lebenserhaltende Funktion zu und unterscheiden es kategorial von allen anderen Formen des Hoffens. Ich denke nicht, dass wir es bei dem absoluten Hoffen mit einer Extra-Kategorie des Hoffens zu tun haben. Wir hoffen nicht in einem existenziellen Sinn und daneben noch in einem konkreten, sondern unser absolutes Hoffen zeigt sich im konkreten. Mit der These, dass es ein absolutes Hoffen gibt, soll nicht auf eine spezifische Form des Hoffens aufmerksam gemacht werden, sondern schlichtweg auf das Faktum, dass Menschen hoffen, oder ganz allgemein: dass sie immer auf eine bessere Zukunft hoffen, darauf, dass die Welt – sowohl die individuelle als auch die gesellschaftlich-politische – besser wird. Ihr Verlust bedeutet den Verlust, hoffen zu können, also Hoffnungslosigkeit. Im Gegensatz zu allen konkreten Hoffnungen ist diese Fähigkeit, hoffen zu können, grundlos. Dass wir hoffen können, bedarf keiner Rechtfertigung, keines Grundes. Es ist uns – ähnlich wie das Vermögen der Vernunft – gegeben. Hoffen ist in diesem Sinne ein nicht begründbarer Teil der menschlichen Lebensform. Und hier zeigt sich nun auch, wie wichtig es für uns ist. Ohne die Fähigkeit des Hoffens hätten wir kein Gegenmittel zu den Übeln aus Pandoras Büchse. Mit ihr können wir Krankheit, Tod und Verlust die Hoffnung auf Veränderung entgegenstellen. Wären wir im Paradies, so Thomas von Aquin, wir bräuchten das Hoffen nicht. Für uns Menschen aber wäre ein Leben ohne Hoffen kein menschliches Leben.

Mit diesen Ausführungen hoffe ich gezeigt zu haben, dass dem Hoffen ein wichtiger Platz in der menschlichen Lebensform zukommt, und auch, dass die Philosophie das Hoffen zu Unrecht so selten in den Blick bekommt. Vielleicht würden sich einige Philosophen der Meinung von Lord Byron gern anschließen, der scharf formulierte: „But what is Hope? Nothing but the paint on the face of Existence; the least touch of truth rubs it off, and then we see what a hollow-cheeked harlot we have got hold off.“³⁷ Hohlwangig ist das Hoffen aber nur dann, wenn allein das Erwarten als fett genährte betrachtet wird. Und eine Hure ist das Hoffen auch nur insofern, als sie vorurteilslos zu jedem Menschen geht. Käuflich und „leicht zu haben“ ist das Hoffen aber nicht. Als ein Phänomen, das weder auf Illusionen gebaut noch auf Imagination gegründet ist, das mit Gefühlen verbunden und eine kognitive Einstellung ist, das einerseits grundlos, andererseits gerechtfertigt sein muss, das aktive Seiten und passive Seiten hat, das uns einerseits widerfährt, andererseits erlernt und eingeübt sein will, zeigt das Hoffen uns, wie Menschen mit der Spannung zwischen Handeln und Kontingenz, die für das menschliche Leben so kennzeichnend ist, fruchtbar umgehen können.*

PD Dr. Barbara Schmitz, Universität Basel, Philosophisches Seminar, Nadelberg 6–8, 4051 Basel, Schweiz

³⁶ Vgl. Marcel (1964) und Bollnow (1979 und 2009).

³⁷ Byron (2010), 214.

* Für Kommentare zu früheren Fassungen dieses Beitrags und für hilfreiche Gespräche möchte ich Thomas Müller, Giovanni Sommaruga und Markus Wild sowie den Teilnehmern des Workshops herzlich danken.

Literatur

- Bollnow, O. F. (1979), Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus, Stuttgart.
- Ders. (2009), Das Wesen der Stimmungen, Würzburg.
- Bovens, L. (1999), The Value of Hope, in: *Philosophy and Phenomenological Research*, 59.3, 667–681.
- Braithwaite, V. (2004), Collective Hope, in: *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 592, 6–15.
- Byron, G. (2010), *Letters and Journals of Lord Byron: with notices of his life*, 2, Cambridge.
- Cartwright, J. (2004), From Aquinas to Zwelethemba: A Brief History of Hope, in: *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 592, 166–184.
- Drahos, P. (2004), Trading in Public Hope, in: *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 592, 18–38.
- Elsner, J. (1989), Nuts and Bolts for the Social Sciences, Cambridge.
- Geach, P. (1977), *The Virtues* (Stanton-Lectures 1973–74), Cambridge.
- Gravlee, G. S. (2000), Aristotle on Hope, in: *Journal of the History of Philosophy*, 38, 461–477.
- Marcel, G. (1964), *Philosophie der Hoffnung*, München.
- McGeer, V. (2004), The Art of Good Hope, in: *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 592, 100–127.
- Dies. (2008), Trust, hope and empowerment, in: *Australasian Journal of Philosophy*, 86, 237–254.
- Middendorf, H. (1989), *Phänomenologie der Hoffnung*, Amsterdam.
- Musäus, I. (2004), Der Pandoramythos und seine Rezeption bis Erasmus von Rotterdam, Göttingen.
- Nietzsche, F. (1954), Menschliches, Allzumenschliches, in: ders., *Werke in drei Bänden*, Bd. 1, München.
- Pettit, Ph. (2004), Hope and Its Place in Mind, in: *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 592, 152–165.
- Schulz, O. (1999), Die Kritik der Hoffnung bei Spinoza und Schopenhauer, in: *Schopenhauer-Jahrbuch*, 80, 125–146.
- Smith, N. (2005), Rorty on Religion and Hope, in: *Inquiry*, 48, 76–98.
- Snyder, C. R. (1995), Conceptualizing, Measuring, Nurturing Hope, in: *Journal of Counseling and Development*, 73, 355–360.
- Ders. (Hg.) (2000), *Handbook of Hope: Theory, Measures and Applications*, San Diego.
- Spinoza, B. (2010), *Die Ethik*, Schriften und Briefe, Stuttgart.
- Theunissen, M. (2000), Pindar – Menschenlos und Wende der Zeit, München.
- Wittgenstein, L. (1995), Philosophische Untersuchungen, in: ders., *Werkausgabe*, Bd. 1, Frankfurt/M.
- Ders. (1989), Zettel, in: ders., *Werkausgabe*, Bd. 8, Frankfurt/M.
- Ders. (1989a), Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie, Bd. 2, in: ders., *Werkausgabe*, Bd. 7, Frankfurt/M.
- Ders. (1989b), Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie, in: ders., *Werkausgabe*, Bd. 7, Frankfurt/M.

Abstract

Hope is a neglected topic in philosophy. This article tries to show that hope belongs to the human form of life. We start with Wittgenstein's remark that human beings hope, while crocodiles cannot and explore the nature of hoping via three different routes: Firstly, we discuss the question whether hope is an emotion or a more or less rational attitude. Secondly, we put forward five characteristics of hope: the possibility of that which is hoped for, the temporality of the object of hope, the connection of hope and action, hope and passivity, and hope's connection to language. Finally, we address the main counter-arguments against the value of hope and argue that hope plays an important role in the ability to lead a human life, despite all the criticism it has received in philosophical thinking.