

Analyse der Hoffnung.

Von Emmerich Raitz v. Frenzt S. J.

Im sechsten Jahrgang (1931) dieser Zeitschrift (S. 1—41) hatte ich eine Analyse der Liebe versucht. Schon damals bestand die Absicht, das Tugendsystem, wie es vor allem der hl. Thomas von Aquin in glänzendem logischem Aufbau geboten hat, mehr psychologisch zu zerlegen sowohl wie aufzubauen. Denn wenn der Aquinate auch eine Fülle wertvollster psychologischer Einzelmomente bringt, geht seine ganze Einstellung in der Tugendlehre doch zu sehr auf das Logische, als daß die Psychologie ganz zu ihrem Recht käme. Darum soll hier ein weiterer Versuch gemacht werden mit der zweiten göttlichen Tugend, der Hoffnung. Zwar hat nach Fertigstellung der Arbeit Coel. Zimara ein ganzes Buch über „Das Wesen der Hoffnung in Natur und Übernatur“ geschrieben (Paderborn 1933, Schönigh; s. Schol 8 [1933] 572 ff.). Da er sich aber wesentlich an die scholastischen Autoren hält, wird vorliegende Behandlung nicht überflüssig.

I. Die Hoffnung als allgemein menschliches Phänomen.

1. Die Hoffnung im Triebhaften, Animalischen. Die Frage, ob die Hoffnung sich schon in der tiefsten Schicht des Seelenlebens finde, im Triebhaften, Animalischen, ist schon öfter aufgeworfen und, wo man es wohl am wenigsten vermuten möchte, in der mittelalterlichen Philosophie mit Ja beantwortet worden. Kein Geringerer als Thomas von Aquin stellt sich bei seiner ausführlichen Behandlung der menschlichen Triebe und Affekte (S. th. 1, 2 q. 40 a. 3) diese Frage und begründet seine bejahende Antwort nicht mit einem abstrakten Prinzip, sondern einer Naturbeobachtung: Sieht der Hund einen Hasen, der Habicht einen Vogel in zu weiter Entfernung, so stürzen sie ihm nicht nach, wie wenn sie ohne Hoffnung wären, die Beute zu erreichen; ist diese aber nahe, so setzen sie ihr nach, wie voll Hoffnung, sie zu erjagen. Aus diesen äußeren Bewegungen lassen sich aber die inneren Triebe erschließen. Sollte dem so sein, so wäre es nur folgerichtig und ähnlichen psychologischen Analogieschlüssen entsprechend, auch im Menschen die Hoffnung im Animalischen verwurzelt sein zu lassen. Dagegen spricht aber zuerst die Tatsache, daß das Tier, wenn es enttäuscht wird, die pickende Henne, der an die Tür kratzende Hund, die Lasten tragende Ameise, ihre Bewegungen trotzdem häufig nicht aufgeben, ja, sich manchmal zu Tode arbeiten; ferner die Erwägung, daß die sog. Hoffnung einfacher erklärt werden kann: als triebhaftes Verlangen, das erst durch eine bestimmte Art und Stärke der Wahrnehmung ausgelöst wird; vor allem aber durch die mehr abstrakte Erwägung, die der englische Psychologe Shand

(The foundations of character, 2. Aufl., London 1920) angestellt hat: Schon die Grundlage der Hoffnung, das Verlangen, ist beim Menschen etwas anderes als Trieb und Impuls beim Tier, weil der Mensch dabei Ziel und Mittel einander gegenüberstellt; der Hoffende stellt außerdem noch in seinem Affekt Ziel und Kraft, es zu erreichen, gegenüber. Eine solche Reflexion und Abstraktion ist dem Tier nicht gegeben.

2. Die Elemente der Hoffnung in den verschiedenen Seelenschichten. Der Tatsache, daß die Hoffnung als Komplex sich nicht im Animalischen findet, widerstreitet es nicht, daß dies von einzelnen ihrer Elemente gilt. Als erstes ist das Verlangen zu bezeichnen, allerdings in dem oben erwähnten weiteren Sinn. Es mit Shand als bloße Abstraktion anzusehen, weil es sich in allen primären Strebungen: der Furcht, dem Zorn, der Selbstbehauptung usw. finde, geht nicht an, da es auch selbständig vorkommt. Schon das Verlangen ist ein recht kompliziertes seelisches Gebilde. Sein Kern, der Trieb zum Ziel, ist unzurückführbar. Er setzt neben der einfachen Zielerkenntnis, die beim Instinkt des Tieres nicht einmal notwendig ist, eine Mittelerkenntnis voraus. Damit steht auf dem Grunde des Verlangens eine Überzeugung, ein Werturteil, das meist von einem Wertgefühl oder einem Wohlgefallen und von Zweck—Mittel-Beziehungsurteilen begleitet ist. Diese letzten sind dadurch bedingt, daß das Verlangen einen Verzug voraussetzt — erreicht man das Erstrebte sofort, so ist ein Verlangen überflüssig —; dieser Verzug bringt gleichzeitig ein anderes Gefühl mit sich, nämlich eine gewisse Ungemütlichkeit.

Dieses Unlustgefühl kommt schon direkt an das Kernerlebnis der Hoffnung oder die Hoffnung im engern Sinn heran. Das Verlangen hat nämlich, wie wieder Shand sehr gut bemerkt, eine ganze Reihe von Emotionen zur Verfügung, die seine Wirkung erhöhen oder auch eindämmen. Sie bauen auf der Erkenntnis von der Erreichbarkeit des Zieles auf, bilden eine Mischung von Lust- und Unlustgefühlen und bewegen sich auf der Skala: fast reine Lust bis reine Unlust. Es sind die Emotionen: Zuversicht, Hoffnung, Bangigkeit, Verzagtheit, Enttäuschung, Verzweiflung. Die Hoffnung möchte man die normale Mischung aus Lust und Unlust nennen. Die Lust verdankt ihren Ursprung der Möglichkeit, die Unlust der Unsicherheit der Zielverwirklichung. Die Lust besteht im Vorauskosten der Zielverwirklichung. Der Besitzfreude gegenüber hat sie die Tendenz, die eingeschlagene Richtung, nicht den augenblicklichen Zustand zu bewahren. Die Unsicherheit, oder besser die Erkenntnis der Unsicherheit, bedarf näherer Erklärung. Sie ist zunächst nicht notwendigerweise objektiv begründet: die Mutter hofft noch auf die Heimkehr ihres Sohnes, der inzwischen schon ins

Haus eingetreten ist. Sie ist auch nicht notwendig vom Hoffenden selbst abhängig: man hofft, in der Lotterie einen Gewinn zu machen. Dagegen genügt nicht die bloße Zukünftigkeit eines Ereignisses, um von Hoffnung reden zu können: man hofft nicht auf eine Sonnenfinsternis, deren sicheres Eintreten man kennt, sondern nur solange man über ihr Eintreffen oder ihre Sichtbarkeit im Zweifel ist. Von Hoffnung im Vollsinn spricht man endlich nur dann, wenn diese Unsicherheit in einer persönlich zu überwindenden Schwierigkeit — dem „arduum“, wie es die scholastische von der griechischen Philosophie übernommen hat, — begründet liegt. Das wird Anlaß für das Eintreten einer neuen Emotion in den Komplex der Hoffnung, nämlich des Mutes. In Analogie zum folgenden dritten Hauptelement der Hoffnung im weitem und vollkommenen Sinn kann man diesen Mut, die „erectio animi“ der Scholastiker, auch als Selbstvertrauen bezeichnen. Danach wird man zusammenfassend die Hoffnung selbst wohl bestimmen können als die auf einer guten Wahrscheinlichkeit des Erfolgs ruhende und im Vorauskosten dieses Erfolgs bestehende Freude.

3. Die soziale Hoffnung. Eine eigentümliche Färbung und eine Bereicherung ihrer Elemente erhält die Hoffnung noch im sozialen Leben. Hier tritt das Moment des Vertrauens in sie ein. Für die Sache ist es belanglos, ob man lieber umgekehrt sagen will: die Hoffnung wird zum Vertrauen und geht in dieses als Teilbestand ein. Gemeint ist jedenfalls das Gesamtphänomen. Das Vertrauen besagt zunächst eine Verschiebung der Grundlage der mutvollen Freude: man erwartet den Erfolg nicht mehr, oder wenigstens nicht ausschließlich vom eigenen Können, sondern wenigstens teilweise von der Güte und vom Können eines Mitmenschen. Dadurch kommt ein Abhängigkeitsgefühl in die Hoffnung. Girgensohn hat in seinem bekannten Werk: *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens*, mit viel Geschick der Untersuchung des religiösen Vertrauens die des sozialen vorausgeschickt. Eine recht glückliche Analyse scheint die der Vp. G zu sein (S. 466): „Es liegt darin das Bewußtsein: Auf diesen Menschen kann ich mich vollkommen in allen Stücken verlassen . . . Es ist ein Gefühl der Ruhe, der Sicherheit . . . Es ist ein so freies und leichtes Gefühl, es ist ein selten beglückendes Gefühl . . .“

Aber die Vp. zerlegen noch weiter und stellen eine doppelte Tatsachen- und Erkenntnisgrundlage dieses Gefühls fest, eine vollkommeneren und eine unvollkommeneren. Diese ist das Wissen um den edlen Charakter, die Wahrhaftigkeit und Treue, das Sichgleichbleiben des andern, sie ist also wesentlich Achtung vor ihm. Jene ist das Wissen um die Liebe des andern, um eine Liebe, die keinen Neid kennt und keinen bösen Willen, sie ist auch selbst Liebe. (Siehe bes. S. 112—116.)

Mit diesen drei Hauptelementen: Verlangen, Hoffnung im engeren Sinn, Vertrauen, und ihren erkenntnismäßigen und emotionalen Elementen, die vielleicht noch weiter zerlegt, jedenfalls aber noch feiner abgeschattet werden können, dürfte die Hoffnung als allgemein menschliches Phänomen dargestellt sein. Es bedarf kaum des Hinweises, daß alle diese Elemente, wenn auch in recht verschiedener Bewußtheit, in jedem Hoffnungserlebnis vorhanden sind. Daraus ergibt sich von selbst, ein wie reiches und kompliziertes Phänomen die Hoffnung ist.

II. Die Hoffnung als religiöses Erlebnis.

Tritt man rein vom psychologischen Standpunkt an die religiöse Hoffnung heran, so wird man annehmen, daß sie wesentlich das gleiche Erlebnis ist wie die soziale Hoffnung, nur durch den Gegenstand des Verlangens und das Motiv des Vertrauens, nämlich Gott, unterschieden. Die Tatsachen der Religionsgeschichte enttäuschen dagegen einigermaßen diese Erwartung, wenigstens in dem Sinn, daß die Mischung der Teilelemente der Hoffnung recht verschieden ist. Der Stoiker etwa hat prinzipiell überhaupt keine Hoffnung, weil er sie, ebenso wie die Furcht und ihre gemeinsame Wurzel, das Verlangen, ertönen will. Ist der Muselmanne konsequenter Fatalist, so hat Hoffnung für ihn einen sehr eingeschränkten Sinn, weil die Erreichung des Endziels ausschließlich von Gott abhängt und weder das Moment der Furcht noch das des Mutes in seiner Hoffnung vorhanden sein muß. Das Moment des Vertrauens wird dagegen dem Pelagianer fast ganz abgehen, weil ihm die Gnade Gottes Gabe der Natur ist. Der evangelische Christ läßt den Glauben an das gegenwärtige Heil in der Hoffnung aufgehen und kennt als Fundament der Hoffnung nur das kindliche Liebesverhältnis, das jede Furcht ausschließt. Der Katholik trennt Glaube, Hoffnung und Liebe scharf und gibt der Furcht einen nicht unbedeutenden Raum in seiner Hoffnung. Doch deckt sich auch da der theologische Begriff nicht vollkommen mit unserm psychologischen Komplex. Diese Tatsache ist einmal ein Beweis dafür, daß die Hoffnung kein angeborenes Erbgut des Menschen ist, sondern auf erworbenen Überzeugungen ruht, dann aber auch, daß der Anhänger einer Religion niemals diese vollkommen auf der Psychologie aufbauen wird. Das hindert natürlich nicht, daß die psychologische Analyse für die Erforschung jeder Religion von Wert ist und daß gerade sie geeignet ist, die einigenden Elemente klarer ans Licht zu stellen.

Hier sollen die Hoffnung selbst, ihre Grundlagen und ihre Auswirkungen beschrieben werden.

1. Die Grundlagen der religiösen Hoffnung. Daß die Religion vom Verlangen getragen wird, zeigt ein Blick auf

die verschiedenen Religionen, etwa die, die uns am nächsten stehen, die jüdische und die christliche. Seit der Verheißung an Abraham: Ich will dich zu einem großen Volk machen und in einem deiner Nachkommen werden alle Völker der Erde gesegnet werden, ist die Religion des Alten Bundes wesentlich eine Religion des Verlangens und der Hoffnung. Anfangs ist ihr Gegenstand vorwiegend das irdische Gelobte Land, das ruhige Wohnen des Israeliten unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum; später wird er mehr vergeistigt, bis zur idealen Auffassung des Zacharias vom messianischen Reich, der Vergebung der Sünden, dem Dienst Gottes in Heiligkeit und Gerechtigkeit. Das Christentum ist in gewissem Sinn weniger Hoffnungsreligion, weil es besitzt, was Israel erwartet hat: Das Reich Gottes ist unter euch! Aber es ist auch wieder mehr Hoffnungsreligion, weil das Endreich, von dem das jetzige Reich nur Bild und Unterpand ist, noch fern liegt und durch seine klarere Zeichnung in den neutestamentlichen Schriften größeres Verlangen weckt. Besagt es doch nichts Geringeres als den Besitz und das Schauen Gottes, wie er ist. Daß das Verlangen des Christen daneben auch auf irdische Güter geht — Unser tägliches Brot gib uns heute! —, bedarf nicht des Beweises.

Ein Element, das in der sozialen Hoffnung sich wenig bemerkbar macht, tritt bei der religiösen stark in den Vordergrund: die Demut. Treffend sagt Heiler von der Religion der Primitiven (Das Gebet, 2. Aufl., S. 42): Die Verbindung des Abhängigkeitsgefühls mit dem Selbstbehauptungsstreben läßt die Hoffnung keimen: das Wesen, das Herr über mein Schicksal ist, kann mir auch helfen und mich retten. Zahlreiche Psalmen, das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner sind ein Beleg für diese Auffassung. Der Grund für die besondere Betonung dieser Grundlage ist, daß der Mensch sich vom absoluten Sein ganz anders abhängig fühlt als vom Mitmenschen.

Daß die Liebe (Freundschaftslove) wenigstens häufig Grundlage der Hoffnung ist, steht außer Zweifel. „Auf die Freunde, also auf die, von denen man geliebt wird und die man liebt, setzt man die meiste Hoffnung“ (S. th. 2, 2 q. 17 a. 8). A. Bolley bringt dafür in seinem neuen Werk: Gebetsstimmung und Gebet, lehrreiche Protokolle. So schreibt ein Schüler: „Ich bete das Vaterunser mit dem Herzen, als ob ich mit meinem Vater spräche“ (S. 212). Ähnlich über ein Mariengebete: „Obwohl das Gebete äußerlich den Charakter eines Bittgebetes trägt, so habe ich doch nur einen Gedanken: Bei einer guten Mutter fühlt man sich immer wohl, man braucht keine Angst und keine Furcht zu haben. So ist das Gebete, wenn ich es verrichte, für mich kein eigentliches Beten mehr, sondern bereits ein Akt des Vertrauens“ (ebd. 187). — Daß die Liebe nicht immer und notwendig Grundlage der Hoff-

nung ist, möchte man wohl apriorisch daraus ableiten, daß die bloße Überzeugung von der Macht und Güte Gottes genügt, ohne daß schon ein Kindes- oder Freundschaftsverhältnis vorliegt. Aber auch die positiven Aussagen scheinen darauf hinzudeuten, wenn bei Bolley der Gedanke der Liebe gelegentlich ganz fehlt, bei Girgensohn manche Versuchspersonen Achtung und Ehrfurcht vor Gott wenigstens sehr in den Vordergrund stellen. Die sog. Bußsalmen, Ausdruck der Hoffnung des noch unversöhnten Sünders, weisen in die gleiche Richtung, daß es nämlich neben der höchsten noch eine weniger hohe, aber doch wahre Art der Hoffnung gibt.

Notwendig gemeinsam ist diesen beiden Arten der Hoffnung die ganz wesentliche und unersetzliche Grundlage des Glaubens oder, allgemeiner ausgedrückt, der Überzeugung von der Güte und Macht Gottes und von dem Wert der religiösen Güterwelt.

Von bloßer Überzeugung wird man für den, wenn auch bloß imaginären Fall reden müssen, wo es sich nicht um eine Offenbarungsreligion handelt. Daß die Hoffnung tatsächlich auf dem Glauben aufbaut, ist eines der Hauptergebnisse von Girgensohns schon genanntem Werk. Wenn auch eingebettet in die verschiedensten Vorstellungen und Gefühle, ist der Kern des religiösen Erlebens immer ein rein gedanklich sachlicher. Ja, gerade die Analyse der Aussagen jener Vp., die die Bedeutung des religiösen Gedankens herabsetzen oder leugnen, läßt ihn als schlechthin unentbehrlich erscheinen (S. 453). Inhalt dieses Glaubens, insofern er der Hoffnung zugrunde liegt und in ihr ganz oder teilweise enthalten ist — im Gegensatz etwa zum Glauben an die Hölle, die man nicht erhofft, wie Augustin bemerkt (Enchiridion c. 8) —, ist für den Christen „das wunderbare Licht“, in das uns Gott berufen hat aus der Finsternis, also das Reich der Gnade und Glorie in seiner ganzen Ausdehnung. Subjektiv gesehen ist dieser Glaube kein bloßes objektives Wissen, sondern eine persönliche Stellungnahme, „die Verwandlung des vom Ich losgelösten objektiven oder fremden Gedankens in einen eigenen“ (Girgensohn a. a. O. 457). Mit dem Wachsen dieser „Ichfunktion“, dem Leben in der Glaubenswelt, wächst notwendig auch die Hoffnung. — Nicht weniger wichtig als der Glaube an die Heilsgüter ist der an die Macht und Güte und Treue Gottes, der sie schenken soll. Wie die Glaubensschriften bieten die Leben der Glaubenshelden überreiches Material solcher seelischer Vorgänge. Die römischen Kanonisationsakten und die 60 Foliobände der Bollandisten sind eine unerschöpfliche Fundgrube für die Untersuchung dieser und der meisten andern religiösen Erlebnisse. Die Stärke dieses Glaubens, der oft bis zum Wunderglauben und so zur Wunderhoffnung wurde, wird etwa von einer hl. Theresia gerühmt, die, obwohl eine Frau, arm und krank, ohne menschliche Mittel und unter größten Hemmnissen im Glau-

ben an Gottes Hilfe die Reform ihres Ordens zuwege brachte (Benedikt XIV., *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonicatione* lib. 3 c. 23 n. 17). — Diese Überzeugung von der Hilfe Gottes ist jedoch nur in seltenen Fällen ein reiner Autoritätsglaube; meistens kommt das Moment persönlicher Erfahrung hinzu. Heiler findet es schon bei den Primitiven: „Von Anfang an haben wir nur durch Deine Gunst gelebt. Laß uns auch in Zukunft davon teilhaftig sein!“ beten die Khonds (Das Gebet 91). David sagt vor seinem Kampf mit Goliath: Der Herr, der mich dem Rachen der Löwen und Bären entrissen hat, wird mich auch aus der Hand dieses Philisters erretten (1. Kön. 17, 37). Girgensohns Vp. kommen häufig auf die persönliche Erfahrung von der Führung Gottes zurück, wie sie deren Bedeutung auch für menschliches Vertrauen betonen. — Schließlich wird der, der sein Heil irgendwie auch von der eigenen Mitarbeit erwartet, einen gewissen Glauben an sich selbst haben, mag er seine letzte Stütze auch im Glauben an Gottes Kraft finden.

2. Die Komponenten der religiösen Hoffnung. Auf dieser breiten Basis baut sich die eigentliche Hoffnung auf: Freude und Friede, Mut und Furcht. Paulus drückt die Eigenart dieser Freude knapp aus, wenn er sagt: τῇ ἐλπίδι χαίροντες (Röm. 12, 12), und anderswo: Wenn wir nur für dieses Leben auf Christus hoffen, so sind wir ärmer daran als alle Menschen (1. Kor. 15, 19). Sie ist also wesentlich das Vorkosten des jenseitigen Lebens. Dessen Wert und nicht weniger dessen Unverlierbarkeit ist auch der Maßstab für ihre, wenigstens mögliche Intensität. In der christlichen Religion hat sie noch eine eigentümliche Qualität durch die Überzeugung vom „Unterpfandscharakter“ des diesseitigen im Verhältnis zum jenseitigen Zustand: Ihr seid besiegelt mit dem Hl. Geist, der das Unterpfand unserer Erbschaft ist (Eph. 1, 14). Die psychische Wirkung einer solchen Überzeugung ist kaum zu überschätzen.

Da es sich aber in der religiösen Hoffnung um Freude des Vertrauens handelt, tritt ein verwandtes Gefühl nicht weniger hervor, das des Friedens, der Sicherheit, des Sichgeborgens-Fühlens. Das Symbol des Ankers (Hebr. 6, 19) bringt es wohl am besten zum Ausdruck; ähnlich die Bilder von Gott als dem Felsen, der Burg, der Mauer, dem Hirten, dem Muttervogel, dem Bräutigam usw.

Vorzüglich auf dem Frieden erhebt sich das anscheinend entgegengesetzte, weil kämpferische Gefühl des Mutes. Auch hier hat Paulus den besten Ausdruck geprägt: Ich vermag alles in dem, der mich stärkt (Phil. 4, 13). Die physiologischen Begleiterscheinungen erwähnt der gleiche Apostel in der Mahnung: Stärkt die erschlafften Hände, festigt die wankenden Knie! (Hebr. 12, 12.)

So wird die Hilfe und die Kraft Gottes nicht als äußerlich gefühlt, sondern als die eigene Seele durchdringend und stählend, verschmolzen mit dem eigenen Können. Doch hat auch dieses in der religiösen Hoffnung seinen eigenen Mut, ein wirkliches Selbstgefühl, das gleichfalls durch die Erfahrung wächst. Recht anschaulich wurde es in einem Zeitungsbericht (Kath. Korrespondenz vom 28. März 1931) dem Mut in Hinsicht auf Gott gegenübergestellt. In Hongkong kamen in kurzem Abstand junge Missionare aus Europa durch und alte Veteranen, die der geschwächten Gesundheit wegen in die Heimat fahren mußten. Jene hatten neben dem auf Gott gegründeten Mut den wegen ihrer guten Spezialstudien, der Missionsgruppen, in denen sie gearbeitet, der Kongresse, an denen sie teilgenommen hatten; diese setzten nach den Erfahrungen der letzten Jahrzehnte auf Menschenkraft keine Hoffnung mehr, aber eine stillere und festere auf Gott.

Ein noch größerer Gegensatz scheint es zu sein, daß sich mit diesen Gefühlen das der Furcht und Sorge verbindet oder wenigstens verbinden kann. Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern! (Phil. 2, 12.) Dieses Gefühl ist veranlaßt durch die Unsicherheit unser eigenen Treue in dem schwierigen Heilsgeschäft. Wer also diese Überzeugung hat, wird notwendig in seine Hoffnungsfreude diesen Wermutstropfen mischen.

Wenngleich der Hauptzweck meiner Arbeit eine Analyse ist, sollen ihre Elemente doch nicht sozusagen tot nebeneinander liegen, sondern es soll wenigstens kurz daran erinnert werden, daß sie in lebendiger Bewegung abwechseln. Heiler hat das gut zusammengefaßt (Das Gebet 380): „Der drängende, unlustvolle Affekt, der heiße Wunsch, geht über, ja springt über in die sanfte, lustvolle Stimmung des Getrost- und Gefaßtseins, der Hoffnung und Zuversicht; das Gefühl der Unsicherheit und Haltlosigkeit wird abgelöst von dem beglückenden Bewußtsein des Behütet- und Geborgenseins in der Hand einer schützenden höhern Macht. So bricht aus dem Zweifeln und Fragen die Gewißheit durch, aus der Angst die Zuversicht, aus dem Bangen und Zagen der zukunftsfrohe Mut, das Wollen und Wünschen wird zum innern Haben und Besitzen.“ Dann spricht er noch von der höchsten und einfachsten Form, der vollkommenen Ergebung, in die die Hoffnung im Ölbergsgebet übergegangen ist: Vater, dein Wille geschehe! Der religiöse Mensch, der sie sich zu eigen macht, gewinnt in ihr die harmonische Verschmelzung von Glauben, Hoffen und Lieben.

Eine Reihe von Fragen, die noch zu behandeln sind, gehen ausschließlich die Theologie an, z. B.: Welche der zahlreichen Elemente gehören zur *virtus infusa* der Hoffnung? Wenn alle oder mehrere, welches ist das wesentliche?

3. Die Auswirkungen der religiösen Hoffnung.

Hier soll nur einiges kurz angedeutet werden; die religionspädagogischen Folgerungen bleiben sogar ganz unberücksichtigt. Wie gerade die letzten Zeilen gezeigt haben, ist die Hoffnung eine der wichtigsten Grundlagen des Gebetslebens, also jener Betätigung, die im Zentrum des religiösen Erlebens steht. Es ist klar, wie mächtig sie dieses beeinflussen und bis zu seinen höchsten Höhen, der ganz reinen und selbstlosen Gottvereinigung, hinaufführen kann. Um so ungünstiger wirkt umgekehrt das Schwinden der Hoffnung auf das Beten ein. — Sowohl mittelbar durch das Beten wie unmittelbar übt die Hoffnung einen weitreichenden Einfluß auf das ganze Leben. Sie erfüllt es mit Optimismus, Schwungkraft, Arbeitsfreude. „Alle Tätigkeit des Menschen setzt Hoffnung voraus“ (Fröbes, Lehrbuch d. exp. Psych. II 313). Die Religion gewinnt durch sie die Helden der Tat und des Opfers. Sie vertrauen so, als wenn Gott alles allein täte, und mühen sich so ab, als müßten sie selbst alles allein tun (Ignatius von Loyola). Der vor allem aufs Transzendente gehenden christlichen Hoffnung ist das Wort Pauli eigentümlich: Ich verlange aufgelöst und mit Christus zu sein (Phil. 1, 23), das aber dem christlichen Frommen ebensowenig wie dem Apostel die Arbeitsfreude raubt. Weitere Auswirkungen ergeben sich, wenn die Hoffnung in die anderen oben genannten Gemütsstimmungen übergeht: Bangigkeit, Kleinmut, Enttäuschung, Verzweiflung. Nur das soll noch erwähnt werden, daß die schwindende Hoffnung das Selbstvertrauen ebensowohl mit sich zum Schwinden bringen wie zu steigern vermag.

Das Verhältnis der Hoffnung zum Glauben ist zunächst derart, daß beide nicht notwendig parallel gehen. Bei gleicher Glaubenssicherheit mehrerer Menschen kann Hoffen, ebenso wie Lieben, verschieden groß sein, weil die Hoffnung zum Glauben ein emotionales Moment beifügt und weil sie den Blick mehr oder weniger stark auf die günstigen Aussichten, also die Hilfe Gottes, zu konzentrieren vermag. Besonders deutlich wird das beim Wunderglauben, der ebenso eine Wunderhoffnung ist. Der Verlust der Hoffnung braucht zwar nicht den des Glaubens nach sich zu ziehen, wird aber fast notwendig ihn ungünstig beeinflussen. Denn er lenkt den Blick hin zur eigenen Schwäche und weg von Gottes Macht. So glaubt man zwar prinzipiell an Gottes Hilfe, aber nicht in diesem konkreten Einzelfall. Daß das auf die Dauer für den Glauben verhängnisvoll werden muß, beweisen längere Zeiten der Not wie Weltkrieg und Inflation. Ferner sinkt mit der Hoffnung die ihr innewohnende Freude am Vorkosten der Seligkeit, damit das Wohlgefallen an den religiösen Werten, das den Glauben lebendig erhält. Alles das erweist bei der Verschiedenheit der Phänomene ein enges Verflochtensein von Glauben und Hoffen.