

# Josef Pieper

## Über Verzweiflung

Über die Hoffnung (München: Kösel, 1977<sup>7</sup>), Kapitel 3 (= Werke in acht Bänden, Band 4, hrsg. von Berthold Wald [Hamburg: Felix Meiner, 1996], 274–283)

Es gibt zwei Formen der Hoffnungslosigkeit. Die eine ist Verzweiflung, die andere die *praesumptio*. *Praesumptio* wird gewöhnlich durch «Vermessenheit» übersetzt, obwohl die Verdeutschung durch «Vorwegnahme» nicht nur wortgemäßer ist, sondern auch den Sinn sehr genau trifft. Die *praesumptio* ist die seinswidrige Vorwegnahme der Erfüllung. Auch die Verzweiflung ist Vorwegnahme. Sie ist die seinswidrige Vorwegnahme der Nicht-Erfüllung: «Verzweifeln heißt in die Hölle hinabsteigen»<sup>1</sup>.

Die Benennung der Verzweiflung und der Vermessenheit als «Vorwegnahme» offenbart den Sachverhalt, daß beide den Weg-Charakter des menschlichen Daseins im *status viatoris* [= Zustand des Wanderers, W. J. H.] zerstören. Beide heben das echte Werden auf. Das «Noch nicht» wird wirklichkeitswidrig umgedeutet entweder in das «Nicht» oder in das «Schon» der Erfüllung. In der Verzweiflung wie in der Vermessenheit erstarrt und gefriert das eigentlich Menschliche, das die Hoffnung allein in strömender Gelöstheit zu bewahren vermag. Beide Formen der Hoffnungslosigkeit sind im eigentlichen Sinne unmenschlich und tödlich. «Diese beiden Dinge töten die Seele: die Verzweiflung und die verkehrte Hoffnung» sagt Augustinus<sup>2</sup>. Und Ambrosius: «Der scheint überhaupt kein Mensch zu sein, der nicht auf Gott hofft»<sup>3</sup>.

Wenn wir heute Verzweiflung sagen, dann denken wir meist an einen seelischen Zustand, in den man, fast wider den eigenen Willen, «gerät». Hier aber ist unter Verzweiflung eine willentliche Entscheidung verstanden. Nicht eine Stimmung, sondern ein geistiger Akt. Also nicht etwas, in das man gerät, sondern etwas, das man setzt.

Die Verzweiflung, von der hier gesprochen werden soll, ist Sünde. Und zwar eine Sünde, die durch das Merkmal einer besonderen Nachdrücklichkeit und einer gesteigerten

1. Was sind die zwei Formen der Hoffnungslosigkeit?

2. Was ist *praesumptio*?

3. Was bedeutet Verzweiflung?

4. Wieso heben die Verzweiflung und die Vermessenheit das echte Werden auf?

5. Warum kann man sagen, daß die Verzweiflung und die Vermessenheit das eigentlich Menschliche aufheben?

6. Inwiefern unterscheidet sich das, was man heute meist unter «Verzweiflung» meint, von dem, was Pieper im Auge hat?

7. Was bedeutet es, wenn man Verzweiflung Sünde nennt?

<sup>1</sup>Isidor von Sevilla, De summo bono 2, 14; zitiert in II, II, 20, 3

<sup>2</sup>Sermones 87, 8

<sup>3</sup>De Isaac et anima 1, 1

Aktivität im Bösen ausgezeichnet ist.

Die Hoffnung sagt: es wird gut ausgehen; näherhin und eigentlicher: es wird gut ausgehen mit dem Menschen; noch eigentlicher; es wird gut ausgehen mit uns selbst und mit mir selbst. Diesen Eigentlichkeitsgraden der Hoffnung entsprechen die der Verzweiflung. Die eigentlichste Form der Verzweiflung besagt: es wird schlecht enden mit uns und mit mir selbst.

Dabei ist es wesentlich für die Hoffnung wie für die Verzweiflung, da jene Sätze nicht nur «theoretisch» gemeint werden. Der Hoffende wie der Verzweifende steht mit seinem Wollen zu ihnen, und er läßt sie sein Tun bestimmen.

Hoffnung und Verzweiflung können je verschiedene Grade des Tiefgangs besitzen.

Oberhalb einer Hoffnung, die in der innersten Seinstiefe der Seele wurzelt, kann es, näher der Oberfläche sozusagen, mancherlei Verzweiflungen geben. Aber sie berühren die tiefere Hoffnung nicht, und sie haben keine endgültige Bedeutung. Andererseits: ein im letzten Grunde verzweifelter Mensch kann in den vorletzten Seinsbereichen etwa des Natürlich-Kulturellen durchaus als «Optimist» erscheinen – anderen und sich selbst –, falls er nur die innerste Kammer der Verzweiflung radikal abzudichten versteht, so daß kein Schmerzenslaut nach außen dringen kann. Und es spricht vieles dafür, daß der zeitgenössische Weltmensch es darin zu einer wahrhaften Virtuosität gebracht hat.

Die tiefste und eigentliche Tiefe der Hoffnung aber ist dem Menschen erschlossen worden durch das Ur-Geschehnis der Erlösung. Und auch die Möglichkeit der Verzweiflung ist durch dieses Geschehnis noch um einen Abgrund dunkler geworden. Niemals kann der natürliche Mensch mit solcher Sieghaftigkeit wie der Christ sagen: es wird gut enden mit mir selbst. Und nie kann die Hoffnung des natürlichen Menschen ein solches «Ende» erhoffen wie die des Christen. Niemals aber auch konnte ein Heide zu so tiefer Verzweiflung versucht werden wie der Christ und, so scheint es, gerade die großen Christen und die Heiligen. Denn der gleiche Blitz, der uns die übernatürliche Gnadenwirklichkeit sichtbar macht, erhellt auch den Abgrund geschöpflicher Gottesferne und Schuld.

Es macht also einen großen Unterschied, ob es ein Christ ist oder ein Heide, der da sagt: es wird schlecht enden mit dem Menschen, mit uns, mit mir selbst.

Der Christ, der am Ewigen Leben verzweifelt, hebt nicht nur den Weg-Charakter seiner natürlichen Existenz auf, sondern er verneint den in personhafter Gestalt erschienenen, realen «Weg» zur Ewigen Glückseligkeit und Erfüllung: Christus selbst. «Der Verzweiflung fehlt der Fuß, auszuschreiten auf dem Wege, welcher Christus ist»,

8. Worin besteht der eigentlichste Grad der Verzweiflung?

9. Inwiefern ist Verzweiflung wesentlicher als das nur «Theoretische»?

10. Auf welche Eigenheit der Verzweiflung ist es zurückzuführen, daß ein Mensch wirklich verzweifeln kann und trotzdem als «Optimist» erscheinen?

11. Wieso kann ein Christ bzw. eine Christin am tiefsten verzweifeln?

heißt es bei Paschasius Radbert<sup>4</sup>. [Wie wenig hat doch die Primitivität der zugrundeliegenden Worterklärung – *spes*-Hoffnung hänge zusammen mit *pes*-Fuß – diese großartige Formulierung der Wahrheit verhindern oder beeinträchtigen können!] Die Verzweiflung also des Christen ist eine Entscheidung gegen Christus. Sie ist eine Negation der Erlösung.

In der Verzweiflung tritt in besonderer Offenkundigkeit das Wesen der Sünde überhaupt hervor: der Wirklichkeit zu widersprechen. Die Verzweiflung ist ja die Leugnung des Weges zur Erfüllung – im Angesichte dessen, der gerade schlechthin «der Weg» zum Ewigen Leben ist.

Es scheint mir nicht zufällig zu sein, daß Thomas von Aquin gerade in dem Artikel «Ob die Verzweiflung eine Sünde sei» jene allgemeine Charakteristik der Sünde [daß sie der Realität widerstreitet] ausdrücklich als Fundament der Darlegung an den Anfang setzt: «Jede Willensbewegung, die einer wahren Einsicht gemäß ist, ist in sich gut; jede Willensbewegung aber, die einem falschen Urteil entspricht, ist in sich böse und Sünde»<sup>5</sup>. Und anderswo heißt es: «Wenn wirklich die Sünde nicht könnte vergeben werden, dann wäre es keine Sünde, an der Sündenvergebung zu verzweifeln»<sup>6</sup>.

Die Verzweiflung ist die eigentliche Seinsverfassung der Verdammten. Und die Verzweiflung des Menschen im *status viatoris* ist, wie schon gesagt wurde, eine Art Vorwegnahme der Verdammung.

Der Schmerz der Verzweiflung liegt darin, daß sie den Weg zu einer Erfüllung verneint, auf welche die Natur des Verzweifelnden dennoch angelegt bleibt. Die Verzweiflung setzt, nicht anders als die Hoffnung, eine Sehnsucht voraus. «Wonach wir keine Sehnsucht haben, das kann weder Gegenstand unserer Hoffnung sein noch unserer Verzweiflung»<sup>7</sup>.

Verzweiflung ist Selbstwiderspruch, Selbstzerreißen [das «zwei» in dem Wort hat seinen Sinn]. In der Verzweiflung verneint der Mensch im Grunde seine eigene Sehnsucht, die unzerstörbar ist wie er selbst.

Die Verzweiflung ist nicht die objektiv schwerste Sünde. Aber sie ist die gefährlichste von allen<sup>8</sup>. Sie bedroht die sittliche Existenz des Menschen; denn die Selbstverwirklichung des Menschen ist gebunden an die Hoffnung. «Nicht so sehr die Sünde stürzt uns ins Unheil als vielmehr die Verzweiflung», sagt Chrysostomus in seinem Kommentar zum Matthäus-Evangelium<sup>9</sup>.

12. Was ist das Wesen der Sünde überhaupt?

13. Wieso tritt in besonderer Offenkundigkeit das Wesen der Sünde gerade in der Verzweiflung hervor?

14. In welchem Sinne ist die Verzweiflung eine Art Vorwegnahme der Verdammung?

15. Warum ist die Verzweiflung schmerzhaft?

16. In welchem Sinne ist Verzweiflung ein Selbstwiderspruch?

17. Woher kommt es, daß die Verzweiflung die gefährlichste Sünde ist?

<sup>4</sup>De fide, spe et caritate 2, 4

<sup>5</sup>II, II, 20 1

<sup>6</sup>Mal. 3, 15

<sup>7</sup>I, II, 40, 4 ad 3

<sup>8</sup>II, II, 20, 3

<sup>9</sup>86, 4

Seit dem Meister der Sentenzen, Petrus Lombardus, zählt die Theologie der Kirche die Verzweiflung zu den Sünden wider den Heiligen Geist. Dadurch rückt die Verzweiflung in die Nähe des dunkeln Geheimnisses, das in dem Worte des Herrn ausgesprochen ist: «Wer wider den Heiligen Geist redet, dem wird nicht vergeben werden, weder in dieser noch in der zukünftigen Welt» [Matth. 12, 32]. Ich sagte mit Überlegung nicht mehr, als daß die Verzweiflung in die Nähe dieses Geheimnisses rückt. Der heilige Thomas bezieht jenes Herren-Wort einzig auf den beharrlichen, blasphemischen Widerstand gegen die Gnade, während er von der Verzweiflung nur sagt: es sei schwer, daß sie Vergebung finde<sup>10</sup>. Schwer aber ist es deswegen, weil die Verzweiflung gerade die Verneinung des Weges zur Sündenvergebung in sich schließt, weil sie «eine Tür zuschlägt» [so wiederum die bildkräftige Franken-Sprache des Paschasius Radbert<sup>11</sup>].

«Es ist die Regel, daß man im Guten wie im Bösen vom Unvollkommenen zum Vollkommenen voranschreitet»<sup>12</sup>. Eine so «vollkommene» Sünde wie die Verzweiflung ist normalerweise nicht als Erstes und nicht auf ein Mal da.

Der Anfang und die Wurzel der Verzweiflung aber ist die *acedia*, die «Trägheit».

Es gibt kaum einen ethischen Begriff, der im Bewußtsein des Durchschnitts-Christen so aufweisbar «verbürgerlicht» worden wäre wie der Begriff der *acedia*. Einen Teil der Schuld trägt allerdings die Verdeutschung durch «Trägheit», die zwar dem unmittelbaren Wortsinn des griechischen ἀκεδία einigermaßen entspricht, aber den eigentlichen begrifflichen Inhalt nur unvollkommen und unvollständig darstellt.

Die landläufig gewordene Vorstellung von der «Haupt-Sünde» der Trägheit kreist um das Sprichwort «Müßiggang ist aller Laster Anfang». Trägheit ist nach dieser Meinung das Gegenteil von Fleiß und Arbeitsamkeit; sie gilt fast als Synonym für Faulheit und Unfleiß. Auf diese Weise ist die *acedia* nahezu ein Begriff des bürgerlichen Erwerbslebens geworden. Die Tatsache, daß sie zu den sieben «Haupt-Sünden» gezählt wird, erscheint dabei sozusagen als religiöse Sanktion und Bestätigung für die Mußelosigkeit der modernen Arbeitsgesellschaft.

Das ist nun nicht bloß eine Verflachung und Entleerung des ursprünglichen moraltheologischen Begriffes der Sünde *acedia*, sondern geradezu seine Umkehrung.

Nach der klassischen Theologie der Kirche ist die *acedia* eine Art von Traurigkeit [*species tristitiae*<sup>13</sup>], und zwar eine

18. Warum ist es für die Verzweiflung schwer, Vergebung zu finden?

19. Was ist die Wurzel der Verzweiflung?

20. Wieso ist das deutsche Wort «Trägheit» teilweise dafür schuldig, daß wir die «acedia» verbürgerlichen?

21. Wie erklärt Pieper, daß Trägheit als religiöse Sanktion und Bestätigung für die Mußelosigkeit der modernen Arbeitsgesellschaft erscheint?

22. Wieso ist die landläufige Vorstellung von der Trägheit geradezu die Umkehrung des ursprünglichen moraltheologischen Begriffes der Sünde der *acedia*?

<sup>10</sup>Mal. 3, 15

<sup>11</sup>De fide, spe et caritate 2, 6

<sup>12</sup>II, II, 14, 4 ad 1

<sup>13</sup>I, II, 35, 8; II, II, 35; Mal. 11; Ver. 26, 4 ad 6

Traurigkeit angesichts des göttlichen Gutes im Menschen. Dies Traurigsein wegen der gottgewirkten Erhöhung des menschlichen Seins lähmt, beschwert, entmutigt; das Moment der eigentlichen «Trägheit» ist also erst etwas Zweites.

Den Gegensatz zur *acedia* bilden nicht Arbeitsamkeit und Fleiß, sondern die Hochgemutheit und jene Freude, die eine Frucht der übernatürlichen Gottesliebe ist. *Acedia* und bürgerlicher Fleiß können nicht nur sehr gut miteinander bestehen, sondern: das sinnwidrig übersteigerte Arbeitspathos unserer Zeit ist geradezu zurückführbar auf die *acedia*, die ein Grundzug im geistigen Gesicht eben dieser Zeit ist. [Die unsinnige Parole «Arbeiten und nicht verzweifeln» enthält einige Aufschlüsse über diesen Zusammenhang.] Die Trägheit, die der Begriff der *acedia* meint, widerspricht so wenig dem «Arbeiten» im bürgerlichen Sinne, daß Thomas sagen kann, die *acedia* sei just eine Sünde gegen das dritte der Zehn Gebote, in welchem dem Menschen die «Ruhe des Geistes in Gott» aufgetragen sei<sup>14</sup>. Echte Ruhe und Muße ist nur möglich unter der Voraussetzung, daß der Mensch seinem eigentlichen und wahren Sein zustimmt.

Die klassische Theologie der Kirche versteht unter *acedia* die *tristitia saeculi*<sup>15</sup>, jene «Traurigkeit der Welt», von der Paulus im zweiten Korintherbrief [7, 10] sagt, daß sie «den Tod wirkt».

Diese Traurigkeit ist ein Mangel an Hochgemutheit; sie will sich das Große nicht zumuten, das der Natur des Christen gemäß ist. Sie ist eine Art von angsthaftem Schwindelgefühl, das den Menschen befällt, wenn er der Höhe inne wird, zu der ihn Gott erhoben hat. Der in der *acedia* befangene Mensch hat weder den Mut noch den Willen, so groß zu sein, wie er wirklich ist. Er möchte lieber weniger groß sein, um sich so der Verpflichtung der Größe zu entziehen. Die *acedia* ist eine pervertierte Demut; sie will die übernatürlichen Güter nicht annehmen, weil sie ihrem Wesen nach verbunden sind mit einem Anspruch an den Empfänger. – In der vital-seelischen Sphäre von Gesund und Krank gibt es etwas Ähnliches. Die Psychiatrie macht häufig die Erfahrung, daß ein Neurotiker zwar in einem oberflächlichen Sinne den Willen hat, gesund zu werden, daß er aber in Wahrheit nichts mehr fürchtet als den Anspruch, der natürlicherweise an einen gesunden Menschen gestellt wird.

Die *acedia* ist, je mehr sie aus dem Bezirk des Affekts in den der geistigen Entscheidung sich hebt, eine bewußte Abkehr, eine eigentliche Flucht vor Gott. Der Mensch flieht vor Gott, weil Er den Menschen zu einem höheren, göttlichen Sein emporgestaltet und ihn also an einen höheren

23. Worin besteht der eigentliche Gegensatz zur Sünde der *acedia*?

24. Wieso ist *acedia* nicht ein Widerspruch zum «Arbeiten» im bürgerlichen Sinne?

25. Was bedeutet die «Traurigkeit der Welt»?

26. Wieso ist Traurigkeit ein Mangel an Hochgemutheit?

<sup>14</sup>II, II, 35, 3 ad 1; Mal. II, 3 ad 2

<sup>15</sup>Mal. 11, 3

Maßstab des Sollens gebunden hat. Die *acedia* ist schließlich geradezu eine *detestatio boni divini*<sup>16</sup>, was die Ungeheuerlichkeit bedeutet, daß der Mensch überlegt und ausdrücklich den Wunsch hat, Gott möchte ihn nicht erhöht, sondern  
5 «in Ruhe gelassen» haben<sup>17</sup>.

Die Trägheit als Haupt-Sünde ist der freudlose und verdrießliche, borniert selbstsüchtige Verzicht des Menschen auf den verpflichtenden Adel der Gotteskindschaft. Diese Gotteskindschaft ist aber – als reale Möglichkeit und Notwendigkeit – wiederum eine unwiderrufliche Tatsache, an  
10 der niemand etwas ändern kann. Und da diese unwiderrufliche Tatsache, die ja nicht verglichen werden kann mit dem von außen kommenden Angebot irgendeines Geschenkes, nichts anderes ist als die in den innersten Seinskern des  
15 Menschen eingreifende Neugestaltung seines ganzen Wesens – darum besagt die *acedia* letztlich: daß der Mensch nicht das sein will, als was Gott ihn will, und das heißt: daß er nicht sein will, was er wirklich ist.

Die *acedia* ist das, was Kierkegaard in seinem Buche über die Verzweiflung [«Die Krankheit zum Tode»] die  
20 «Verzweiflung der Schwachheit» genannt hat, die eine Vorstufe der eigentlichen Verzweiflung sei und die darin bestehe, daß einer «verzweifelt nicht er selbst sein will».

Die Verzweiflung ist nicht die einzige, wenn auch die  
25 legitimste Tochter der *acedia*. Thomas hat die *filiae aediae*, die Gefährten und Mitgeborenen der Verzweiflung, wie zu einem dämonischen Sternbild zusammengefaßt<sup>18</sup>. Es lohnt sich, einen Augenblick die Aufmerksamkeit darauf zu richten. Denn, da ja dieser Zusammenhang nicht zufällig, sondern in der Tatsache des gemeinsamen Ursprungs begründet  
30 ist, fällt von der Erkenntnis jener Versippung her auch ein klärendes Licht auf die Wesensart der Verzweiflung.

Außer der Verzweiflung gebiert die *acedia* erstlich die schweifende Unruhe des Geistes, die *evagatio mentis*: «Kein  
35 Mensch vermag in der Traurigkeit zu bleiben»<sup>19</sup>; da es aber just sein selbsteigenes Sein ist, was den der *acedia* verfallenen Menschen traurig macht, so kommt es, daß dieser Mensch aus der Ruhe der eigenen Wesensmitte auszubrechen sich müht.

Die *evagatio mentis* hinwiederum tut sich kund im Wortreichtum des Geredes [*verbositas*], in der Unersättlichkeit der Neugier [*curiositas*], in der ehrfurchtslosen Unbändigkeit, «sich aus der Burg des Geistes heraus in das Vielerlei  
45 zu ergießen» [*importunitas*], in der inneren Rastlosigkeit [*inquietudo*], in der Unstetheit des Ortes wie des Entschlusses

27. Inwiefern ist die *acedia* eine Flucht vor Gott?

28. Wieso bedeutet die *acedia*, daß der Mensch nicht sein will, was er wirklich ist?

29. Warum ist es sinnvoll, einen Augenblick der Aufmerksamkeit auf die Tatsache zu richten, daß die *acedia* mehrere Töchter hat?

30. Wieso führt *acedia* zur Unruhe des Geistes?

31. Was sind einige Formen der *evagatio mentis*?

<sup>16</sup>Mal. 8, 1

<sup>17</sup>II, II, 35, 3

<sup>18</sup>Mal. 11, 4; II, II, 35, 4 ad 2

<sup>19</sup>Mal. 11, 4

[*instabilitas loci vel propositi*]<sup>20</sup>. – Eine Zwischenbemerkung: Alle diese der «schweifenden Unruhe des Geistes» zugeordneten Begriffe kehren wieder in der Heideggerschen, freilich nicht zur religiösen Bedeutung der *acedia* hinabdringenden Analyse des «alltäglichen Daseins»: «Flucht des Daseins vor ihm selbst», «Gerede», «Neugier» als Besorgtheit um die «Möglichkeiten des Sichüberlassens an die Welt», «Unverweilen», «Zerstreuung», «Aufenthaltslosigkeit».

Der *evagatio mentis* und der Verzweiflung folgt die dritte Tochter der *acedia*, die stumpfe Gleichgültigkeit [*torpor*] gegen das, was zum Heile des Menschen in Wahrheit notwendig ist; sie ist einer inneren Notwendigkeit zufolge an die traurig-träge Verneinung des «höheren Selbst» gebunden. Die vierte Tochter: die Kleinmütigkeit [*pusillanimitas*] im Angesicht vor allem der mystischen Möglichkeiten des Menschen. Fünftens: die gereizte Auflehnung [*rancor*] gegen alle, deren Amt es ist, dafür zu sorgen, daß das wahre Selbst des Menschen nicht der Vergessenheit, der «Selbst-Vergessenheit», verfällt. Und endlich: die eigentliche, aus dem Haß gegen das Göttliche im Menschen geborene Bosheit [*malitia*], die bewußte innere Wahl-Entscheidung für das Böse als Böses<sup>21</sup>.

Wir sagten, die träge Traurigkeit der *acedia* sei einer der bestimmenden Züge im geheimen Gesicht unserer Zeit, derselben Zeit, die das Richtbild der «totalen Arbeitswelt» proklamiert hat. Diese Trägheit bestimmt – als Sichtmal der Säkularisation – das Gesicht einer jeden Zeit, in der die Berufung zu den eigentlich christlichen Aufgaben die öffentliche Verbindlichkeit zu verlieren beginnt. Die *acedia* ist die Signatur einer jeden Zeit, die verzweifelt den verpflichtenden Seins-Adel der Christlichkeit abzuschütteln und also verzweifelt ihr wahres Selbst zu verleugnen sucht.

Ist nicht schon jene bloße Aufzählung der «Töchter der Trägheit», der Geschwister und Mitgeborenen der Verzweiflung, eine geradezu erstaunliche Bestätigung dieser Diagnose? Liest man sie nicht wie mit der beschämten Ärgerlichkeit eines Menschen, der auf ungeraden Wegen überrascht wird? Sieht nicht diese unsere Zeit alle jene Früchte der verzweifelnden Traurigkeit reif werden?

Diese Dinge sind hier nicht gesagt um des müßigen und übrigens sehr billig gewordenen Vergnügens willen, den Schwächen unserer Zeit auf die Spur zu kommen. Sondern: Die Versuchungen zur *acedia* und zur Verzweiflung gehören nicht zu jenen anderen, die man abgewandten Auges flieht, damit sie ihre Macht verlieren. Die Versuchung zur *acedia* und zur Verzweiflung wird überwunden einzig durch den wachen Widerstand des aufmerksam eindrin-

32. Worin besteht das Laster der Gleichgültigkeit [*torpor*]?

33. Worin besteht die Bosheit [*malitia*]?

34. Woher kommt es, daß unsere säkularisierte Zeit unter der trägen Traurigkeit der *acedia* leidet?

35. Was für ein Argument findet Pieper in der bloßen Aufzählung der «Töchter der Trägheit»?

36. Warum ist es nicht Piepers Absicht, sich von den Schwächen unserer Zeit zu distanzieren?

<sup>20</sup>II, II, 35, 4 ad 3

<sup>21</sup>Mal. 4, 14 ad 8

genden Blickes<sup>22</sup>. Nicht durch «Arbeiten» vernichtet man die Verzweiflung [höchstens das Bewußtsein von ihr], sondern allein durch die klarsichtige Hochgemutheit, die sich das Große des selbsteigenen Daseins zutraut und zumutet, und durch den begnadeten Aufschwung der Hoffnung auf das Ewige Leben.

Die Wurzel und der Anfang der Verzweiflung ist die träge Traurigkeit der *acedia*. Ihre «Vollendung» aber ist begleitet vom Hochmut. Die Theologie hat oft genug diese Beziehung zwischen Hochmut und Verzweiflung aufgewiesen.

Kommt der anfänglich «aus Schwachheit» verzweifelnde Mensch «zum Bewußtsein davon, warum er nicht er selbst sein will: so schlägt es um, so ist der Trotz da» [Kierkegaard]<sup>23</sup>.

Der Hochmut aber ist der geheime Kanal, der die beiden einander dialektisch entgegengesetzten Formen der Hoffnungslosigkeit, die Verzweiflung mit der Vermessenheit, verbindet. Auf der Scheitelhöhe der Verzweiflung grenzt die selbstzerstörerische und seinswidrige Verneinung der Erfüllung an die äußerste Verwirklichung des nicht minder zerstörerischen Wahns der Vermessenheit, die Nicht-Erfüllung zu bejahen, als wäre sie die Erfüllung.

37. Warum schreibt Pieper an dieser Stelle: «Nicht durch ›Arbeiten‹ vernichtet man die Verzweiflung»?

38. Wieso steht Hochmut der Verzweiflung nahe?

39. Worin besteht die Verbindung zwischen Hoffnungslosigkeit und Vermessenheit?

<sup>22</sup>II, II, 35, 1 ad 4

<sup>23</sup>S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode* (Hamburg, 1962), 62 (übers. von L. Richter, Kierkegaard, Werke, IV).