

Nina Heinsohn, Michael Moxter (Hg.)

ENTTÄUSCHUNG

Interdisziplinäre Erkundungen zu einem
ambivalenten Phänomen

Wilhelm Fink

VORWORT

Der vorliegende Band präsentiert die überarbeiteten Vorträge zweier Tagungen des *Instituts für Systematische Theologie der Universität Hamburg* und der *Deutschen Gesellschaft für Religionsphilosophie*, die im Februar 2011 und Januar 2013 stattfanden. Die Beiträge sind Ausdruck heterogener Perspektiven, die durch das Interesse an einem Phänomen und dessen methodischer Erschließung zusammengehalten und mit interdisziplinärer Neugier entwickelt werden. Die *Fakultät für Geisteswissenschaften*, zu der der Hamburger *Fachbereich Evangelische Theologie* gehört, bot dafür das natürliche Umfeld, das Warburghaus den anregenden Tagungsort, und die *Deutsche Gesellschaft für Religionsphilosophie* sowie der Förderverein des Fachbereichs *Theologie am Tor zur Welt e.V.* halfen durch finanzielle Unterstützung.

Der Dank der Herausgeber gilt aber nicht nur diesen Institutionen, sondern vor allem den Referentinnen und Referenten, die unserer Einladung gefolgt sind und sich hernach überreden ließen, auch Autorinnen und Autoren zu werden. Sie mussten sich, wie der Finkverlag, für den wir hier stellvertretend Henning Siekmann nennen, gedulden, weil der Herausgeber mit Verpflichtungen im Vorstand des Evangelisch-Theologischen Fakultätentags, die Herausgeberin mit solchen des Vikariats über ein weites Feld von Ablenkungen verfügten. Auch für diese Geduld, die eine praktische Bewährungsprobe hinsichtlich des im vorliegenden Band verhandelten Themas bedeutet haben mag, danken wir herzlich.

Schließlich wären ohne die beteiligten studentischen Hilfskräfte weder die Tagungen (vom Flyer bis zur Gästebewirtung) noch die redaktionelle Arbeit an der Drucklegung zu bewältigen gewesen. Zu nennen sind: Olivia Brown, Simon Jungnickel und Inga Schwerdtfeger sowie Mia-Maria Fischer und Jana Wagner, die sich beide um die Vereinheitlichung der Manuskripte kümmerten, und schließlich Carlotta Israel, die Arbeiten letzter Hand übernahm, insbesondere die Erstellung des Personenregisters. Fachlichen Rat und hilfreiche Unterstützung leisteten im Hintergrund die ehemaligen Wissenschaftlichen Mitarbeiter am Institut, Dr. Christian Polke und Markus Firchow. – Manches mag zu dienstlichen Aufgaben gezählt haben, die wichtigsten Beiträge zum Gelingen indes gingen über das Erwartete hinaus wie das gute alte *domum superadditum*. Vielleicht erkennt man an ihm sogar, was über Enttäuschung hinausführt: Dankbarkeit.

Nina Heinsohn / Michael Moxter, im Januar 2017

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2017 Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapur; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5666-3

INHALT

MICHAEL MOXTER/NINA HEINSOHN Einleitung	1
KARL-SIEGBERT REHBERG Anthropologische Enttäuschungsminimierung und konsumgesellschaftliche Enttäuschungssteigerung. Soziologische Überlegungen im Anschluss an Arnold Gehlen	35
ANNE PUMPERLA Bruchstellen in den Strukturen. Eine Dimension des systemtheoretischen Enttäuschungsbegriffes	57
BRIGITTE BOOTHE Die Psychodynamik der Enttäuschung	75
JÜRGEN VAN OORSCHOT Hiob als Paradigma der Enttäuschung	95
CHRISTIAN DANZ Metaphysische Enttäuschung. Die sinntheoretischen und geschichtsphilosophischen Grundlagen von Paul Tillichs Erwartungsbegriff	109
SASKIA WENDEL Enttäuschung als religionskritische Strategie	129
HEINRICH ASSEL Fiktive Enttäuschung und imaginäre Erinnerung	143
MARC FÖCKING Illusions perdues – Enttäuschung durch Wissenschaft und vitalistischer Trost bei Émile Zola	185
TILMAN BORSCHKE Enttäuschung als Chance im Ausgang vom Ressentiment bei Nietzsche	203
JURE ZOVKO Enttäuschung als Existenzbestimmung	217

MARIUS TIMMANN MJAALAND	
The Promise, the Gift, and Being Lost.	
Derrida Disillusioning Speech through Writing	229
PHILIPP STOELLGER	
Enttäuschungserwartung und Erwartungsenttäuschung.	
Ein Chiasmus in phänomenologischer und eschatologischer Perspektive ...	245
PERSONENREGISTER	279
ZU DEN AUTORINNEN UND AUTOREN	285

EINLEITUNG

I.

In Thomas Manns erster Buchveröffentlichung „Der kleine Herr Friedemann“ findet sich eine Novelle mit dem Titel „Enttäuschung“.¹ Loziert ist deren knappe Szene in einem Café in Venedig. Man darf vermuten, dass nicht nur die Schilderung des Ortes, sondern auch die Idee zu diesem Text aus der Italien-Reise stammt, die der Autor zusammen mit seinem Bruder in den neunziger Jahren des vorletzten Jahrhunderts unternahm. Denn Heinrich Mann entwirft 1897 ebenfalls eine Variation des Themas unter dem gleichen Titel – wenn auch seine Geschichte nicht in Venedig, sondern in Rom spielt.

Solche Konkurrenz bis ins Narrative hinein begegnet nur bei Autoren, die sich nahestehen – und im speziellen Fall dieses Bruderpaares ließen sich zudem Binnenverhältnis wie öffentliche Positionierung gegeneinander ohne die Deutungskategorie ‚Enttäuschung‘ wohl kaum beschreiben. Auch darum ist es interessant zu beobachten, wie sie ihre konkurrierende Aufmerksamkeit für das Phänomen der Enttäuschung jeweils zur Geltung bringen.

Heinrich Mann erzählt eine Geschichte, die gattungsgemäß abrupt einsetzt, indem er Szenen einer Ehe schildert, in der eine untreue und auch habgierige Frau zur aufrichtigen Reue und Bitte um Vergebung findet, ja zu einer Art Lebensgeneralbuße steigert, bis der letzte Satz des Textes mit ihrem Tod das „Grauen der Enttäuschung“² offenbart. Es manifestiert sich mit und an der bitteren Einsicht, dass den von ihrem Vergebungswunsch adressierten Ehemann weder ihre Untreue bekümmert noch ihre Reue interessiert. Sein Verhalten, das ihr als Zuwendung fürsorglich und vergebungsbereit schien, hatte sie falsch gedeutet. Der Moment der Einsicht nimmt ihr eine Täuschung, bringt ihr einen bitteren Tod.

Während Heinrich Mann seiner Hauptfigur also eine Enttäuschung bereitet, konfrontiert Thomas Mann den Erzähler seiner Novelle mit dem Monolog eines Fremden, der am Rande des Markusplatzes über den Café-Tisch hinweg seine vielfältigen Enttäuschungen ausbreitet:

¹ Mann, Thomas, „Enttäuschung“, in: Ders., *Der kleine Herr Friedemann. Novellen*, Berlin, 1898, S. 101-114.

² Mann, Heinrich, „Enttäuschung“, in: Ders., *Novellen*, Bd. 1, Hamburg, 1963 [Nachdruck der Ausgabe im Aufbau-Verlag], S. 35-43, hier S. 43.

PHILIPP STOELLGER

ENTTÄUSCHUNGSERWARTUNG UND
ERWARTUNGSENTTÄUSCHUNG.
EIN CHIASMUS IN PHÄNOMENOLOGISCHER UND
ESCHATOLOGISCHER PERSPEKTIVE

I. Vorab – eine Erinnerung

Notiert sei einleitend, dass der aus dem Barock des 18. Jahrhunderts stammende Ausdruck ‚Enttäuschung‘ (als Vorgang wie als Ergebnis) eine Lehnbildung nach dem französischen ‚désillusion‘ ist. Anfänglich meinte er die ‚Bewusstwerdung einer Täuschung‘. Erst im 19. Jahrhundert bekam er die heute gängige affektive Bedeutung von ‚Betrübtheit über eine nicht erfüllte Hoffnung‘ (so dem Grimm zufolge).¹ Durch diese Herkunft ist eine positive Besetzung als Desillusionierung mitgesetzt, an die in der Aufklärung angeschlossen werden konnte. Umso bemerkenswerter ist, dass bis heute die zur Aufklärungskritik der Romantik passende affektiv unlustvolle Besetzung dominiert. Aus der Spannung demgegenüber bezieht die programmatische Aufnahme von ‚Enttäuschung‘ ihre Erwartungswidrigkeit und Pointe.

Wissenschaftlich kann eine Ent-täuschung im Sinne der Desillusionierung als Gewinn verbucht werden, wenn ihr ins Wörtliche zerlegter Doppelsinn geltend gemacht wird: die Falsifizierung einer Täuschung. Mag beispielsweise im Augenblick des Scheiterns eines Experiments die affektive Besetzung der Betrübnis dominieren, ist damit doch die ‚Falsifikation‘ einer Hypothese ein Erkenntnisgewinn. *Ex post* und mit der Zeit entpuppt sich dann jede Enttäuschung als Entdeckung einer Täuschung und so immerhin als eine kleine Aufklärung. Dementsprechend meinte Blumenberg in anderem Zusammenhang:

Lichtenbergs Kampf gegen die Physiognomik als den Inbegriff anschaulicher Vorurteile ist nur Spezialfall des Prinzips der Aufklärung, wie er sie sieht: Erfahrung hat in der Enttäuschung der Erwartung die Rücksichtslosigkeit der Vernunft gegenüber dem Menschen geltend zu machen.²

¹ Vgl. Grimm, Jacob/Grimm, Wilhelm, Art. „Entteuschung“, in: Ders./Ders., Deutsches Wörterbuch, Bd. 3, Leipzig, 1862, Sp. 639.

² Blumenberg, Hans, *Beschreibung des Menschen*, hg. v. Manfred Sommer, Frankfurt am Main, 2006, S. 687.

Nur wird in der Rigorosität der Anwendung dieses Prinzips die wissenschaftsgeschichtliche Kehrseite übersehen: zum einen die Betrübnis der Alten wie auch die kommende der Jungen, wenn ihnen später dasselbe widerfährt. Bringt doch zudem eine Ent-täuschung leider längst keinen weiterführenden Vorschlag. Von daher konfrontiert jede Enttäuschung mit dem Problem, eine andere, wenigstens *etwas* bessere Hypothese vorzuschlagen. So erscheint die ‚Geschichte des Geistes‘ als stetiger Fortschritt in der Geschichte der Täuschungen: ein Labyrinth von Illusionen, die immer etwas lichter scheinen mögen, aber doch in der labyrinthischen Höhle bleiben. Das Begehren nach finaler, definitiver Ent-täuschung bleibt so unerfüllbar wie jedes Begehren *als* solches. Illusionen haben Zukunft. Denn ohne sie fehlte es an gewagten Übertreibungen, Antizipationen und Hoffnungen, von denen ‚wir‘ leben. Darum ist auch nicht jede Täuschung oder Illusion *a limine* unter den Verdacht der Irreführung zu stellen.³

II. Die Inkarnation der Enttäuschung

Von besonderer Prägnanz für die ‚Entdeckung‘ einer immer noch gründlicheren Illusionierung in aller Desillusionierung ist Baltasar Gracián ‚Kritikon‘ (von 1651), in dem in zentraler Rolle ein ‚Entzifferer‘ auftritt (*descifrador*), der sich im Laufe der Erzählung als ‚Desengaño‘ erweist: als der Ent-täucher oder der radikale Aufklärer, der die Welt in all ihren Schwächen und Täuschungen ‚aufdeckt‘.⁴ Er durchschaut die Eitelkeit, die *vanitas* allen Daseins, mit dem Anspruch, durch Ent-täuschung vor Enttäuschungen zu bewahren.⁵ Wer die soziale Welt zu ‚dechiffrieren‘ vermag, so die darin inkarnierte These, durchschaut sie und ist vor Irrungen und Wirrungen gefeit.⁶ Nur wird solch ein Aufklärungsglaube durch und durch zweifelhaft, wenn man diesen Roman durchlebt.

Die Textwelt des Romans ist die Welt des Barocks: ein Spiegelkabinett, in dem die Lebensformen aus Täuschung und Maskenspiel bestehen, eine Welt, in der Simulation alles ist und alles Simulation (und nicht nur Interpretation, wie Nietzsche meinte). Sein und Schein sind in dieser sich in Spiegeln spiegelnden Spiegelwelt ununterscheidbar. *Dagegen* tritt der Descifrador auf – mit entsprechender Vergeblichkeit. Denn, so klagt die Figur namens Critilo:

Das Verwunderlichste von allem [...] ist, dass am Eingang der Welt *Engaño* steht, das *Täuschen*, am Ausgang aber *desengaño*, das *Enttäuschen*, ein so misslicher Umstand, dass er allein genügt, den ganzen Lebensgang dem Unheil

³ Vgl. Stoellger, Philipp, Art. „Illusion“, in: RGG, Bd. 4, Tübingen, 2001, 4. Aufl., S. 55f.

⁴ Vgl. Gracián, Baltasar, *Das Kritikon*, Zürich, 2001, S. 707.715.

⁵ Vgl. a.a.O., S. 247.680ff.

⁶ Vgl. Jansen, Hellmut, *Die Grundbegriffe des Baltasar Gracián*, Genf et al., 1958, S. 135ff. 152ff.

auszusetzen. [...] Wer hat dies so verfügt? Wer hat dies so angeordnet? Mir will sich darüber bewahrheiten, dass die Welt auf dem Kopf steht und alles in ihr sich verkehrt. Der *Enttäucher* müsste, wenn es gut gehen sollte, gleich am Eingang der Welt stehen, an der Schwelle des Lebens, und dem Menschen vom ersten Schritt an, den er in die Welt tut, zur Seite stehen und ihn leiten, ihn vor all den Fallstricken und Fährnissen bewahren, die auf ihn lauern. Bedachter Erzieher und Helfer müsste er sein, der ihn keinen Augenblick aus den Augen lässt. Wegegott müsste er sein, der ihn auf dem Pfade der Tugend geradewegs dem ihm bestimmten Glücke zuführt. Stattdessen trifft der Mensch zu Anfang auf den *Täucher*, der ihn sogleich über alles verkehrt ins Bild setzt, ihm den Kopf verdreht und ihn auf dem Wege linker Hand unrettbar ins Verderben treibt!⁷

Die Antwort darauf bildet eine kleine Theologie der Enttäuschung mit ihrem Konterpart, einer Hamartologie der Täuschung: Gott, „der höchste Baumeister [...] setzte den *Enttäucher* ganz dicht an die Eingangsschwelle der Welt und vertrieb den *Täucher* weit davon weg“⁸. Damit entsteht im Medium der Täuschungsreflexion eine kleine Theodizee, mit der Frage des *unde malum* als Woher der Täuschung. Die Antwort darauf, wer die Welt denn so in Unordnung gebracht habe, ist gut augustinisch: „Die Menschen selbst, die kein Ding an seinem Platz lassen können. Überall haben sie doch das Oberste zu-unterst gekehrt, in dem Durcheinander, das wir heute beklagen“⁹. Täuschung entsteht aus der Perversion des Menschen – und Enttäuschung ist dann die paradisiische Irrtumsfreiheit, die final als Offenbarung der wahren, ursprünglichen Ordnung wiederkehrt?

Wenn es denn so einfach wäre. So begrüßte einen der Enttäucher ursprünglich, am Eingang der Welt, mit den Worten: „Schau‘ [...], du bist nicht für die Welt geboren, sondern für den Himmel; die Lockungen des Lasters bringen den Tod, die Härten der Tugend das Leben“¹⁰. Ob das eine Karikatur des Barockpredigers ist, eine des tugendhaften Moralisten oder vorausschauend eine Kants, wird seltsam ununterscheidbar. Klar ist jedenfalls die beunruhigende Grundfigur: Die Welt ist eine Enttäuschung. Oder: Das Leben beginnt mit der Enttäuschung und einer entsprechenden Moralpredigt.

Wie Sokrates auf der Agora oder die Weisheit auf den Gassen läuft der Enttäucher durch die Welt und predigt allen die selbstkritische Einsicht in die eigenen Schwächen, geht „von einem zum andern und streute Wahrheiten aus“¹¹ – aber mit welchem Erfolg? „Stets trug er den Spiegel der Selbst-erkenntnis bei sich und hielt ihn allen vor“¹². So erweitert er das soziale Spiegelkabinett des Barock um einen Spiegel mehr. Sein moralistischer Imperativ der Selbsterkenntnis findet dann auch wenig Zuspruch. „Teilte er

⁷ Gracián, *Das Kritikon*, S. 710-712.

⁸ A.a.O., S. 712.

⁹ Ebd.

¹⁰ A.a.O., S. 713.

¹¹ Ebd.

¹² A.a.O., S. 714.

tüchtige Schläge aus mit seinen Wahrheiten, so bezog er üble Prügel mit dem Ärger¹³. Die Welt will in ihren Täuschungen nicht gestört werden. Darum lassen sie sich alle Zeit ihres Lebens vom Täuscher verführen. Erst im Alter können sie dem Enttäuscher nicht mehr ausweichen, der ihnen die Augen öffnet. Dann sind sie „mit allem am Ende: Ehre, Besitz, Gesundheit und Leben, und was noch schlimmer ist, mit dem Gewissen“¹⁴. Erst das Ende des Lebens bringt das Ende der Täuschungen. „Das ist der Grund, warum heute der *Täuscher* am Eingang des Lebens steht, der *Enttäuscher* aber am Ausgang, die Lüge am Anfang, die Wahrheit am Ende“¹⁵.

Die Moral von der Geschichte ist schlicht: Leben lebt in Selbsttäuschung, und erst der Tod, die große Enttäuschung, lässt die Täuschungen des Lebens zerbrechen. Gut und böse sind hier moralistisch sauber sortiert, und die ganze Welt ist als leer und eitel demaskiert. Aber solch eine Enttäuschungspredigt reflektiert auch gleich mit, dass sie nicht anerkannt werden kann – aus Liebe zur Täuschung. Was bleibt, ist daher Vergeblichkeitsbewusstsein, eine *vanitas* höherer Ordnung. Der Enttäuscher kann nur mit Enttäuschungserwartung gedacht werden. Denn sein Daseinssinn, die Erwartungsenttäuschung, kann die Täuschung nicht durchdringen, sowenig wie Platons Höhleninsassen von ihrer Daseinsform lassen können. Der Enttäuscher täuscht sich, wenn er meint, die Getäuschten endlich enttäuschen zu können. Das gelingt ihm nur ‚am Ende‘, am Höhlenausgang. Und dann gelingt es ‚eigentlich‘ nicht ihm, sondern es wird nur durch die letalen Umstände ermöglicht.

Graciáns ganzes „Kritikon“ ist eine ebenso narrative wie inventive und kritische Philosophie in Romangestalt. Sie reflektiert in unendlicher Spiegelung den Enttäuscher, den Entzifferer, den Aufklärer. Dass ausgerechnet ein Roman, dick und rund wie eine russische Puppe, als Metakritik der Enttäuschung auftritt, ist nicht ohne abgründige Ironie. Auf der Suche nach Desillusionierung schwimmt man unversehens in schwarzer Tinte – ohne Land in Sicht. Der Enttäuscher inkarniert die Enttäuschung in Gestalt eines dicken Buches, in dem man sich nur verlieren kann.

Nicht verschwiegen sei dabei, dass der Enttäuscher durchaus messianische Züge zeigt. Er wird „noch nicht einmal erkannt“, wenn er erscheint.¹⁶ Er wird „der ob seiner Schönheit und seines Glanzes geliebte Sohn der *Wahrheit*“ genannt.¹⁷ Die in Selbsttäuschung Lebenden hingegen meinen:

Mag er doch Kind der Wahrheit sein, so viel er will, für mich war er der Rabenvater des Lebens! Was hat er uns nicht für Verdross bereitet, was hat er uns nicht im Nacken gesessen mit seinem dauernden Gerede vom *Enttäuschen*

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ A.a.O., S. 715.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.

jeden Morgen, mit seinem *Aufklären* und nochmals *Aufklären* schon zum Frühstück!¹⁸

Der Aufklärer nervt wie die Mücken am See im Sommer:

Ach je, was hat er uns nicht gelangweilt und uns in den Ohren gelegen mit seiner ewigen Wahrheit am Tage! Abschütteln hätten wir ihn müssen, den aufdringlichen Plagegeist, die lästige Mücke.¹⁹

Und was er zu bieten hat, so die Stimme des Romans, „waren doch nichts als läppische Schwachheiten, was er da als Wahrheiten ausgab“²⁰.

Aufklärung bedarf der Selbstaufklärung, denn sie ist ebenso wenig vor Selbsttäuschung und Selbstüberschätzung geschützt wie alles Andere. Für diese Einsicht musste man nicht erst auf Kant warten. Die Gestik und Rhetorik des Aufklärers fällt uns allen leicht, mag man meinen, nur wird sie halt bisweilen seicht. Sind doch Täuschungen immer die Täuschungen der Anderen (so wie Mythen immer die Mythen der Anderen sind, der Glaube daran der Glaube der Anderen). Das kann man ‚Delegation‘ nennen (oder medien-theoretisch Interpassivität): Man schreibt den Anderen zu, was man selber gerne los wäre, aber doch nicht lassen kann.

Dabei *zehrt* der Aufklärer vom Dunkel, das er zu vertreiben sucht. Wie das Christentum lebt er von der von der gnädigen Langsamkeit der Zeit, vom Katechon oder von der Parusieverzögerung. Denn am Ziel angekommen, der ultimativen Täuschungsfreiheit, erginge es ihm wie dem Revolutionär am Tag nach der Revolution: *Da capo...* Genauer besehen zeigt Graciáns Roman nicht nur den Aufklärungsbedarf der Aufklärung, deren Dialektik also, sondern auch, wie sie ein unglückliches Bewusstsein repräsentiert, wenn sie sich ausnimmt vom Täuschungsverdacht. In Täuschungen verstrickt müsste das Begehren ‚darüber hinaus‘ ins ‚Jenseits aller Täuschung‘ wohl oder übel auf den ‚absoluten Begriff‘, auf reine Unmittelbarkeit oder absolute Transparenz wetten. ‚I would prefer not to...‘ Denn, so die Wette des „Kritikon“, wir leben „auf dem Markt der Trugbilder“, und bei allem Aufklärungsbedarf gibt es ein ‚Recht auf Torheit‘.²¹

III. Täuschungsregister: Logos, Ethos, Pathos

Täuschung wie Enttäuschung ist offensichtlich *mehrdeutig*, wie das „Kritikon“ zeigt:

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd.

²⁰ A.a.O., S. 716.

²¹ Ebd. und a.a.O., Anm. 10. Analoges wie zum Entzifferer und Enttäuscher folgt zum ‚Überseher‘, der ins Innerste der Menschen schaut, alles sieht, aber (zum Glück) darüber schweigt (vgl. a.a.O., S. 719ff.).

- Sie kann die kathartische Auflösung einer Täuschung im Sinne der Desillusionierung meinen. Nur tritt im Gewand der Katharsis schnell eine neue Täuschung an die Stelle der alten. Denn ‚totale‘ Auflösung wäre unerträglich, die ‚nackte Wahrheit‘ unmenschlich und schrecklich. Wie es ein ‚Recht auf Schein‘ gibt (mit Pascal),²² so ein Recht auf Torheit oder Täuschung.
- Sie kann die unlustvolle Nichterfüllung einer Erwartung oder einer Hoffnung besagen, also Erwartungsenttäuschung. Wenn das nicht in Melancholie oder gar Akedie enden soll, wird irgendeine neue Erwartung an die Stelle Ersterer treten – und dem Erfahrenen gleich mit entsprechender Enttäuschungserwartung. Dann entsteht eine Frage des ‚Maßes‘: Reine Enttäuschungserwartung wäre nicht nur skeptisch, sondern trostlos, völlig ‚desillusioniert‘, als gälte: Je abgeklärter, desto aufgeklärter – was am Ende nur noch ‚abgebrüht‘ wäre.
- Sie kann auch enger noch die Aufklärung über Irrtümer benennen, dann allerdings in tropischer Wendung, wenn die philosophischen Aufklärungen sich als Erleuchtung und Offenbarung des Richtigen und Vertreibung des Dunkels und der Unmündigkeit stilisieren.

So hat Enttäuschung verschiedene Formen der ‚Täuschung‘ zur Voraussetzung und damit verschiedene ‚Sinne‘ mit entsprechend verschiedener Sinnlichkeit:

- Erwartungen und Hoffnungen, die sich nicht erfüllen, warum auch immer;
- Täuschung und Illusion, die bei noch so großer Enttäuschung immer wieder umbesetzt werden;
- oder im engeren Sinne Irrtum und leere Spekulation, auf deren definitives Vergehen immer wieder gehofft wird.

Zur Orientierung ist es möglich, Enttäuschung in den drei Registern von Logos, Ethos und Pathos zu differenzieren:

- In Fragen der Erkenntnis, sei es von etwas oder von sich und anderen, also im Register des *Logos*, ist Täuschung ein ‚Irren‘ und dessen Dauer ‚Irrtum‘ und ‚Illusion‘. Dabei kann man sich über etwas täuschen (etwa über das Sonnensystem oder über Gott oder über sich selbst) als Selbsttäuschung; oder man kann getäuscht werden (bis zum Betrug). Es kann wissentlich und willentlich geschehen oder unwissentlich und unwillentlich. ‚Was können wir wissen?‘, brauchte man nicht zu fragen, wenn wir nicht weniger oder mehr zu wissen vermeinen, als wir können. Die verschiedenen Aufklärungsprojekte (der Vorsokratik, des Hellenismus, des arabischen Mittelalters, der Reformation oder des langen 18. Jahrhunderts) sind Erhellungs-

²² Blumenberg, Hans, „Das Recht des Scheins in den menschlichen Ordnungen bei Pascal“, *Philosophisches Jahrbuch* 57 (1947), S. 413-430.

- unternehmungen, die Licht ins Dunkel des Unwissens oder Irrtums zu bringen präferierten – also Ent-täuschungsprojekte.
- In Fragen des ‚guten Lebens‘ oder richtigen Handelns, im Register des *Ethos*, ist Täuschung ein falsches oder falsch Wollen im Sinne eines zu wenig oder zu viel des Guten und Richtigen oder ein Wollen des Falschen, Verkehrten oder Üblen. Wie im Logos das Bedeuten (und Bestimmen) dominiert, so im Register des Ethos das Begehren als voluntatives Aussein-auf. Wer unbedingt Bomben legen will, um das Reich Gottes mit lautem Knall zur Welt zu bringen, der irrt nicht nur; er will und tut auch das Falsche auf falsche Weise. Fehlgeleitetes Wollen ist nicht *ohne* kognitive Korrektur zu ent-täuschen, aber das ‚Gesetz, das in den Gliedern steckt‘, ist nicht nur ein theoretischer Irrtum, sondern leiblich begehrend. Dementsprechend ist auch die Enttäuschung leibhaftig einschneidend und schmerzhaft.
- Das führt in den Übergang zu Fragen der passiblen Sinne, des Fühlens und der Affektion, also in das Register von *Pathos* und *Pathe*. Hier scheint Täuschung erst einmal fernzuliegen. Denn wer Zahnschmerzen hat, irrt sich nicht. Die kleinen Grottesken der Aufklärung darüber, dass man doch gar keine Schmerzen habe, sind bekannt. Aber wenn man keine Zähne mehr hätte und dennoch Zahnschmerzen? Oder wenn man am berüchtigten ‚Haarbruch‘ litte, egal wie viele Haare und Brüche man hätte? Dann hat das etwas mit ‚Phantomschmerzen‘ zu tun. Und wenigstens bei den Zahnschmerzen des Zahnlosen würde man mittlerweile zurückhaltend sein, ihn für einen ‚eingebildeten Kranken‘ zu halten. Denn eingebildete Zahnschmerzen natürlich ebenso. Man mag sich über die Ursachen täuschen, das Phänomen bleibt. Die Entlastung (nicht Ent-täuschung) von Phantomschmerzen wird kaum kognitiv oder voluntativ gelingen. Ob Medikamente helfen oder eine Therapie, ist eine andere Frage. Jedenfalls wird der Sitz im Leib dieser Heilungsversuche den Sinn dieser seltsamen Sinnlichkeit betreffen müssen – sei es von der Sinnlichkeit aus, sei es von der Arbeit am Sinn aus. Aber, so fern die Täuschung in Fragen der Schmerzen liegt, so vertraut ist sie in Fragen des Fühlens, der Stimmungen, der Affekte und Lüste oder Unlüste. Denn hier wird für gewöhnlich die Wurzel des Übels namens Täuschung verortet: Gefühle seien der Ursprung aller Unordnung und so täuschungsanfällig, dass man sie für die eigentlichen Täuscher hält. Auch wenn das so pauschal ist, dass es selber schon täuschend plausibel scheint, ist die Enttäuschung in dieser Hinsicht nicht nur ‚betrüblich‘, sondern im Grenzwert schockierend und zutiefst unlustvoll.

Die drei Aspekte von Täuschungen – Logos, Ethos, Pathos – ermöglichen und fordern daher auch, verschieden dimensionierte Bearbeitungen derselben zu unterscheiden. Die Ent-täuschung von *kognitiven* Täuschungen mag kognitiv vorgehen, die von voluntativen voluntativ etc. Je nach Täuschung wird man sc. unterschiedlich reagieren. Säuberliche Separationen indes sind kaum plau-

sibel, da meist stets alle drei Dimensionen miteinander im Spiel sind. Daher ist die Unterscheidung als solche nicht zureichend. Es ist vermutlich je und je die Frage, wie alle drei berührt und bedacht werden. Selbst das Fanal der Aufklärung – *Sapere aude!* – hatte kognitive, voluntative und affektive Dimensionen. Wer das vergäße, würde die leibhaftige Mehrdimensionalität der Enttäuschung verengen. Die umgangssprachlich Enttäuschung benannte, unlustvolle Widerfahrung ist nicht nur, nicht einmal vor allem eine Sache des Wissens oder Wollens, sondern basal eine des Fühlens: eine Widerfahrung, deren Gegebenheitsweise genuin pathisch ist.

Insofern ist Enttäuschung dem Glauben verwandt, wenn auch irritierend invertiert. Gilt Glaube als die große *Erfüllung* der (Heils-)Erwartungen, nicht ohne gefährliche Nähe zur Täuschung, als ‚wären wir schon auferstanden‘ (wie die korinthischen Gegner des Paulus meinten), ist *Enttäuschung* dessen Widerpart und kommt in die Nähe des Nihilismus, wenn sie zur schlechten Angewohnheit wird, zur Denkgewohnheit der permanenten Enttäuschungserwartung, die von Skepsis bis Zynismus spielen kann. Gerät Enttäuschung in die Nähe des Unglaubens? Kann denn Enttäuschung Sünde sein? Wohl kaum. Aber was dann? Jedenfalls nicht nur neutral beobachtende Aufklärung. Ist Enttäuschung der Widerpart des Glaubens, der auf dem Recht zur Torheit besteht, und sei es mit der Wette, sie sei die eigentliche Weisheit? *Glaube und Unglaube kreuzen sich auf schräge Weise mit Täuschung und Enttäuschung.*

Traditionell würde *Täuschung* als Sünde gelten und Sünde als *Täuschung* – *gewollt* als Betrug oder *ungewollt* wider den Geist der Vernunft, *gewollt*, indem man sein Herz an falsche Götter hängt, oder *ungewollt*, indem man aus Versehen meint, man müsse irgendwelche Lehren glauben, die man nicht versteht. Müsste dann entsprechend *Enttäuschung* die erhellende Beseitigung der ‚Sünde‘ sein, Glaube also eine große Enttäuschung? Oder *gründet* Glaube in der großen Enttäuschung, in der ‚Sündenerkenntnis‘, die alles Alte als eitel und falsch erkennt (und darin dessen Präsenz zu verkennen Gefahr liefe)? War der Sündenfall eine tiefe Täuschung, so folgte ihm schnellstens die Enttäuschung des nicht gehaltenen Schlangenversprechens. War die Enttäuschung immerhin ein Gewinn, ging der doch einher mit dem Preis von Scham und Selbstverbergung. Das Spiel von Täuschung und Enttäuschung führte in die Umwege raus aus dem Paradies (mit seiner Täuschungsanfälligkeit), hinein in die Geschichte Gottes mit seinem Volk – voller Irrungen und Wirrungen. Aber so einfach ist es leider nicht, dass Enttäuschung stets die Vertreibung des Teufels oder des Aberglaubens wäre. Auch wenn die Aufklärungen ihr Desillusionierungsprogramm gern als Offenbarung und Heil zu verkündigen pflegten (was nicht ohne Illusion abgeht), kann Enttäuschung auch in Abgründe führen: in die Verzweiflung oder den weltumfassenden Sinnverlust in der Akedie. Glaube als Enttäuschung des Alten kann selber kippen in tiefe Verzweiflung. Enttäuschung kann auch zu weit gehen, wenn sie jeden Schein für Täuschung hält, wenn alle Worte als modrige Pilze zerfallen oder auf der Suche nach dem eigentlichen, ewigen Wesen alle Existenz nur als todverfallen

und uneigentlich verkannt würde. Enttäuschung ist notorisch ambivalent und daher ebenso aufklärungsbedürftig wie die viel versprechenden Aufklärer. Aber dabei finale Enttäuschung zu erwarten würde in neue Erwartungsenttäuschungen führen.

IV. Anthropologisches Vorspiel

Enttäuschung ist allgegenwärtig. Das ist kaum überraschend, denn sie ist eine Kondition humanen Daseins – bereits im Paradies. Um die Lebensmetapher des *Spiels* zu bemühen: Wenn zwei gegeneinander Tennis spielen, ist der Sieg des Einen die Niederlage des Anderen. Die Erfüllung der Hoffnungen des Einen ist die Enttäuschung des Anderen. Wer mitspielt im Leben, kann nur Enttäuschungen riskieren (auch einem Gott kann es nicht anders ergehen, wenn er sich auf das Leben der Anderen einlässt).

Selbstredend muss der Sieg des Einen nicht immer die Enttäuschung des Anderen bedeuten. Das würde nur gelten, wenn alle um dasselbe spielten (in der Logik mimetischen Begehrens: Was der Eine begehrt, begehren auch die Anderen). Es ist auch möglich, dass *alle* leer ausgehen und enttäuscht werden. Und es wäre auch denkbar, dass *keiner* leer ausgeht, sondern alle Erfüllung finden. Nur was wäre das für ein Spiel oder was für ein Leben, bei dem alle Erwartungen erfüllt würden? Das oder der Erwartete müsste dann in Hülle und Fülle gegeben sein ohne jede Knappheit. Dass Heilsvisionen so zu hoffen wagen, ist bekannt. Wer Gott begehrt, könne daher nicht enttäuscht werden. Denn wer ihn verzehrt, hat daran immer genug und zu viel zu beißen. Die Frage bleibt nur, ob solche Versprechen nicht den Mund zu voll nehmen. Wäre ein Gott ohne Knappheit nicht ein billiger Gott? Ein Glaube ohne Enttäuschungsrisiko nicht ein allzeit satter Glaube – bis in die Karikatur des feisten Luthertums? So lautet gelegentlich der (römische oder reformierte) Einwand gegen solche Visionen der verschwenderischen Fülle.

Diesseits dieser Grenzfrage steht es bekanntlich anders, und nicht zuletzt aus dieser Differenz von Erwartung und Erfüllung bezieht die Heilserwartung ihre Spannung. Ein Leben ohne Enttäuschungen in Hülle und Fülle wäre vielleicht paradiesisch oder himmlisch, aber nicht *geschichtlich* denkbar, nicht in *dieser* Welt. Es könnte kein *kulturelles* Leben sein, das mit seinen Knappheiten von Enttäuschungen bestimmt bleibt.

Kulturelle Medien (wie Bilder oder Geld und Sprache) in ihrer Täuschungsanfälligkeit sind daher meist ‚an und für sich‘ genommen so täuschend wie enttäuschend, weil sie als Supplemente der Fülle und Regulatoren der Knappheit dienen. Daher sind Brot und Wein *per se* meist enttäuschend (zumindest der Abendmahlswein). Nur wer sich von ihnen mehr verspricht oder versprechen lässt, wird trotz des schalen Geschmacks mehr darin schmecken. Was für den einen Täuschung und enttäuschend, ist dem Anderen sein Seelen-

heil. Die Perspektivität von Enttäuschung wird hier manifest. Und mit Perspektivität ist die Unhintergebarkeit des Scheins, des Für-mich-Erscheinens benannt. Das Spiel von Täuschung und Enttäuschung hat seinen Sitz im Leben im Leib, in der kinästhetischen Perspektivität der Wahrnehmung. Nur ein allsehender Blick eines panoptischen Subjekts wäre täuschungsunanfällig – und darin auch perspektivlos.

Was mit der Perspektive leiblich und räumlich manifest wird, gilt auch diachron kraft der Zeitlichkeit humanen Daseins, der Differenz von jetzt und dann oder einst. Was ich jetzt nicht habe und von der Zukunft erhoffe, zerdehnt und spannt mein Dasein (*distentio*). Da wir nicht in einer reinen Wunschwelt leben, die Wirklichkeit sich zumindest meist nicht unseren Wünschen fügt, bleibt das Meiste unerfüllt. Das Ausstehen wie der Entzug sind spürbare Gegebenheitsweisen dessen. Daher wäre ein Christentum ohne Sinn für das Ausstehende – ohne Warten und enttäuschungsprobierte Erwartungshaltung – so saturiert wie eine Selbsttäuschung. Erwartungsenttäuschung ist daher ebenso unvermeidlich und spannend wie leidlich und unlustvoll; Enttäuschungserwartung hingegen wird resigniert oder verzweifelt oder sogar zynisch? So klar ist das keineswegs.

V. Enttäuschung als Theologiekritik

Kritisch wird die Enttäuschung, nicht erst seit der Aufklärung, wenn sie als Antagonist zur gängigen ‚Erfüllungsrhetorik‘ auftritt. ‚Das Ende hat begonnen, das Eschaton ist da, das Heil realpräsent und wer das glaubt, ist gerettet.‘ Das geht gegen allen Augenschein und alle Religionskritik, die das für Täuschung hält, davon aus: Gott hat's verheißen, und weil er treu ist und sein Wort hält, ist schon erfüllt (in Christus) oder wird erfüllt werden (bei seiner Wiederkunft), was verheißen ist. ‚Christ ist erstanden‘ ist der Anfang des Bekenntens – und darin zugleich tief ambivalent, wie der Konflikt in Korinth zeigte. Denn der Überschwang ist täuschungsanfällig. Dagegen konnte der Verweis auf den Gekreuzigten nur als große Enttäuschung wirken. Dass allerdings den Gekreuzigten als weisere Weisheit Gottes zu verkündigen seinerseits unendlich viel verspricht und sich darin täuschen könnte, dürfte Juden wie Griechen klar gewesen sein.

Der christliche Glaube, auch der Glaube an den Gekreuzigten, lebt aus einer Erfüllungsgewissheit und einer darin gründenden gesteigerten Erfüllungserwartung. Wo hätte da Enttäuschung noch einen Sitz im christlichen Leben? Wenn Gott einen nie und nimmer enttäuscht – was könnte dann noch von Gewicht sein? So kann man sich täuschen.

Denn zumindest die Geschichte Jesu war durch und durch eine Enttäuschungsgeschichte: große Erwartungen, viele Versprechen – und dann dieses elende Ende. Wie endete das Markusevangelium: „Und sie sagten niemandem etwas; denn sie fürchteten sich“ (Mk 16,8). Was lag dann ferner oder

aber näher, als das Ende als Erfüllung zu deuten, und mehr noch, später aus dem Kreuz ein Siegeszeichen zu machen. Eine Theologiekritik wie die Luthers hielt das für Selbst- und Fremdtäuschung, zu glorios, zu viel Erfüllungspathos.

Aber nicht nur die Geschichte Jesu war enttäuschend für viele. Auch wer sich davon nicht abschrecken ließ und ihm dennoch folgte, hatte weiterhin mit Enttäuschungen zu tun und zwar umso mehr. Wie steht es beispielsweise im Lichte der Frage nach Enttäuschung mit dem *Gebet*? Wer bittet, am besten selbstlos für Andere, dürfte enttäuscht sein, wenn es denen dennoch übel ergeht. Und wer dankt und preist, erwartet wenigstens Anerkennung dessen und Antwort darauf. Insofern bleibt Kains Enttäuschung durchaus verständlich, als sein Opfer kein Wohlgefallen fand (auch wenn das mimetische Begehren im Opferwettkampf mit Abel dominiert haben sollte). Die Frage ist dann, wie vermieden wird, dass Enttäuschung in Wut und Weltenbrand führt. Der aggressive Umschlag der Enttäuschung ist ebenso lebensgefährlich wie der resignative oder akedische. Hilft da Erwartungsernüchterung, also Deeskalation der Erfüllungsrhetorik? Wäre Enttäuschungserwartung zu empfehlen, um den Erwartungsenttäuschungen vorzubeugen? Am besten wäre dann Enttäuschungsresistenz, wenn man nichts mehr erwartet, hofft, liebt oder glaubt. Aber diese Ernüchterung wäre letztlich leblos und so hoffnungs- wie lieblos.

Zur religiösen Kultur gehört sicher eine gewisse Enttäuschungskultivierung, wer aber *Resistenz* erwartet, dürfte zu viel versprechen. Prophylaktisch wäre eine Deeskalation zu weit gehender Erwartungen oder die Mäßigung des religiösen Begehrens. Wer einen neuen Himmel und eine neue Erde verspricht, läuft Gefahr, Wut auf die alte oder deren Geringschätzung zu provozieren. Mäßigung klingt zwar immer gut in aristotelischer wie protestantischer Tradition, aber sie ist nicht die einzige Therapie eskalierender Erwartungen. Eine andere wäre die *Umlenkung* des Heilsbegehrens auf den Nächsten. Im Geiste der jüdischen Religionsphilosophie Rosenzweigs oder Lévinas' wären nicht Gott und seine reale Gegenwart der Gipfel religiöser Genüsse, sondern die Gegebenheitsweise und Erfüllungsform des ‚Glaubens‘ sind die ‚Liebe‘ (Rosenzweig) oder die ‚unbedingte Verantwortung‘ (Lévinas). Wer diese Umlenkung nicht als enttäuschend abweist, wird darin allerdings alles Andere als eine enttäuschungsresistente Frömmigkeitsform finden. Denn dass Liebe erfüllt und Verantwortung gerecht wird, dürfte die Ausnahme bleiben. Wer auf ‚den Anderen‘ hofft und ihn liebt, trotz allem, wird in der theologischen Regel noch eher enttäuscht werden, als wenn er Gott liebt und auf ihn hofft. Gott selbst dürfte das nur zu gut wissen: Wer sich auf ‚sein Volk‘ verlässt, wird enttäuscht werden. Es *dennoch* zu lieben ist die erstaunlich gnädige Form der Enttäuschungskultur, mit der allen Enttäuschungen zum Trotz *dennoch* erwartet wird, was bisher immer enttäuscht wurde.

Nur sollte man auch umgekehrt mit der Enttäuschungserwartung maßvoll umgehen. Eine Hermeneutik des Verdachts würde alles und jedes unter Täuschungsverdacht stellen (außer der einen Perspektive des Verdachts viel-

leicht). Wenn man mit der Generalhypothese von ‚Schein und Täuschung‘ *allem* zu Leibe rückt, bliebe am Ende, wenn nicht radikale Selbststeigerung, so doch die Verzweiflung, in der alle Erscheinung als modrige Täuschung zerfällt. Selbst dem selbstgewissen Subjekt ist es ja kaum anders ergangen. Eine eskalierende Enttäuschungserwartung wird auch produzieren, was sie erwartet. Wer Grund für seine Skepsis sucht, wird sie finden. Analoges gilt für Zyniker ebenso wie für Melancholiker oder leidenschaftliche Pessimisten. Daher sind sich selbst erfüllende Prophezeiungen auch so wirksam wie fruchtlos. Sie wiederholen nur, was sie vorhersehen und hineinsehen in die Phänomene.

Im Rückblick auf den Entzifferer und Enttäuscher heißt das, es mangelte ihm an kritischem Selbstzweifel, ob er die Täuschungen mitproduziert, die er zu enttuschen suchte. Analoges gilt für all diejenigen Aufklärer, die erst eine Unmündigkeit stipulieren müssen, um die Befreiung zu verheißen. In der protestantischen Homiletik ist lange Zeit Ähnliches gängig gewesen: mit Gesetzespredigt die Erwartung zu erzeugen, die dann nachlaufend zu erfüllen versprochen wird. Dass diese Technik der Ängstigung zwecks Entängstigung nicht mehr gelehrt wird, ist sicher ein Gewinn in der Geschichte der Enttäuschungen.

Wann immer Erwartung und Erfüllung nicht zur Deckung kommen und Wunsch und Wirklichkeit divergieren, solange man lebt, stellt sich Enttäuschung ein, weil Erwartungen bestehen, die das Leben lebendig halten. Mag man unter der Ägide des Lustprinzips immer mehr Wünsche haben und das Begehren genießen, wenn sie unerfüllt bleiben, stellt sich doch ein unlustvoller Kater ein: Enttäuschung über das Nichterfüllte. Würde hingegen unter der Ägide des Realitätsprinzips möglichst gar nichts erwartet, wäre das letztlich apathisch, misanthropisch oder gar akedisch. Leben ist nur in der Spannung von Erwartung und Enttäuschung möglich – aber genau diese Spannung auszutrieren, ist offenbar eine Unmöglichkeit, wie die Abstürze der Enttäuschungen zeigen, die Überspannungen ebenso wie die Entspannungen.

Es gehört zur Logik des *Begehrens*, dass es wesentlich unerfüllt bleibt. Sonst wäre es nur ein Bedürfnis, das sich befriedigen ließe. Kein Begehren also ohne Nichterfüllungstoleranz (oder auch Genuss der Nichterfüllung). Mit dem *Lustprinzip* steht es etwas anders: Es findet seinen Antagonisten im Realitätsprinzip, das nicht zuletzt in einer Ausbalancierung von Wunsch und Wirklichkeit besteht. Dass somit zwei Prinzipien (wenn nicht mehr Herzen) den Rhythmus unseres Lebens bestimmen, Reales und Imaginäres (Realität und Lust), ist nachvollziehbar. Aber, wie Blumenberg notierte:

Das Eingreifen des Realitätsprinzips ist nun einmal ohne die Grunderfahrung des Zweifels und der Enttäuschung nicht möglich. Sie zu überspringen bedeutet ständiges Beharren in der Illusionssphäre.²³

²³ Blumenberg, *Beschreibung des Menschen*, S. 641.

Dass das eine Prinzip zum Abbau, das andere zur Herrschaft bestimmt sein sollte, das ist fraglich. Denn was wäre das für ein Leben, das der Lust möglichst immer weiter entsagt, das Begehren domestiziert, um nur noch Sinn für die Realität zu haben? Diese ebenso augustinische wie freudsche Perspektive kann einen ans Kloster denken lassen, an abgeklärte Seelenkundler oder an verbeamtete Bürokraten. Es wäre jedenfalls ein Leben jenseits von Begehren und Enttäuschung, allzu ‚enttäuschungsresistent‘ – und darin selber eine Enttäuschung sondergleichen, die nichts mehr zu erwarten wagte, das nicht sicher wäre.

Wie viel Wirklichkeitssinn auch immer sich im Laufe des Lebens einstellt, der Sinn fürs Mögliche oder gar (noch) Unmögliches gehört wesentlich zum Menschen. Sonst wäre er zur Pflanze verkümmert, die nie mehr erwarten wird, als ihr die Wirklichkeit geben kann. Das prägt auch den Glauben und sein Leben. Denn wenn Glaube nicht nur Wirklichkeitssinn ist, sondern der Sinn fürs Mögliche (das dem Glauben und Gott Mögliche) und sogar fürs Unmögliches (zumindest für das, was der *homo capax* nicht vermag, aber Gott hoffentlich), ist er stets auf *mehr* aus, hinaus über die Wirklichkeit, wie sie derzeit ist. Er wagt es, mehr zu hoffen, zu lieben und zu glauben und damit das Realitätsprinzip zu verletzen, das Wirkliche zu überschreiten, entscheidend auch *contra experientiam*.

Dieses vitale Begehren des Glaubens (augustinisch gesagt: ein Begehren Gottes im Sinne des *genitivus obiectivus*) ist daher nie und nimmer enttäuschungsresistent, sondern riskiert sehenden Auges enttäuscht zu werden: zumindest von der Welt, vom Lauf der Zeit, gewissenhaft wohl auch von sich selbst. Dann wird das Begehren des Glaubens (*genitivus obiectivus*) dem Begehren Gottes (*genitivus subiectivus*) immer ähnlicher: Gottes Begehren, die Schöpfung zu vollenden, erscheint hinreißend naiv oder überschwänglich, wenn man sich die Geschichte Israels, der Jünger oder der Kirchen anschaut. Aber dennoch derart zu begehren, ist zwar nicht enttäuschungsresistent, aber doch enttäuschungswidrig: ein Hoffen und Begehren ‚trotz allem‘. Wenn und sofern der Glaube derart zu begehren wagt, wendet er sich vom Begehren Gottes im Sinne des *genitivus obiectivus* zum Begehren Gottes im Sinne des *genitivus subiectivus*: Er wagt es, *wie Gott* zu begehren.

Das zeigt die Gegenprobe: Wer die Welt nur für einen solchen Zeichenzusammenhang hält, der aufgeht in seiner Funktion, auf die wahre *res* hinzuweisen, wird nichts mehr von der Welt erwarten. Sofern der Glaube nichts ‚von der Welt‘ erwartet, sondern alles von Gott, kann er von der Welt auch nicht enttäuscht werden; in protestantischer Perspektive auch nicht vom ‚peccator in re‘, dem eigentlich uneigentlichen Selbst.²⁴ Wer nichts von der Welt und alles nur von Gott erwartet, der würde sich täuschen und sich selbst genauso wie die Welt aus der Verantwortung entlassen.

²⁴ Aber auch wenn man alles von Gott erwartete, könnte man enttäuscht werden, je nach Vorstellung des Erwarteten (und auch darin, *alles* von Gott zu erwarten).

Leben steht stets in einem Erfahrungs- und Erwartungshorizont und ist damit gespannt ‚auf etwas aus‘ und ‚auf etwas hin‘. Im christlichen Leben ist das die eschatologische Spannung auf die Vollendung hin einerseits, also auf das Neue, und andererseits die damit gesetzte Spannung gegen das Alte, den ‚alten Adam‘. Die Erwartungshaltigkeit oder, theologisch gesprochen, ‚Glaube, Liebe und Hoffnung‘ bedingen die permanente Enttäuschungsanfälligkeit dieses Lebens. Auf diese verzichten könnte man nur um den Preis der Erwartungslosigkeit – und das hieße letztlich um den Preis des Lebens. Nur der Tote ist definitiv vor allen Enttäuschungen geschützt. Würde also die Enttäuschungserwartung dazu führen, keinerlei Erwartungsenttäuschung mehr zu riskieren, wäre das final letal.

VI. Pathik: Enttäuschungsgefühle zwischen Gott und Mensch

Pflanzen dürften von Enttäuschungen verschont bleiben. Denn sie erwarten nichts und fühlen nichts, wenn nicht eintritt, was sie nicht erwartet haben. Sie wissen auch nichts, können also nicht irren und aufgeklärt werden. Vielleicht ‚wollen‘ sie etwas, zumindest kennen sie Bedürfnisse. Aber ist eine Pflanze enttäuscht, wenn diese nicht erfüllt werden? Bei Tieren hingegen steht es anders. Das klärt in prägnanter Weise Hans Blumenbergs Hinweis (mit Alfred Polgar) auf ein ‚überfeines Mädchen‘ namens Lotte, die angesichts eines Bildes namens ‚Christenverfolgung unter Nero‘ in Tränen ausbrach – und als Grund dafür auf einen einsam am Rande der Arena kauern den Löwen zeigte mit den Worten ‚Ach, Papa, der arme Löwe da hat keinen Christen!‘²⁵ Wenn ein Löwe nicht seine Christenspeise bekommt, während alle Artgenossen sich mit Christen den Bauch vollschlagen können, dürfte das Grund genug zur Enttäuschung sein. Zumindest wenn man Löwen dergestalt animiert. Auch wer in freier Wildbahn auf die Jagd geht, muss mit Enttäuschungen rechnen. Wer auf etwas aus sein kann, der kennt die enttäuschende Nichterfüllung – also auch Tiere. Man wüsste gern, wie sie mit ihren Enttäuschungen umgehen. Weniger erwarten, Winterschlaf, Trockenzeit und Fastenübungen?

Enttäuscht kann nur werden, wer oder was Affekte kennt. ‚Enttäuschung‘ ist immer auch ein *Pathos* (eine negative Widerfahrung), die mit *Pathe* einhergeht, mit getönten Gefühlen, sei es Wut, Angst, Trauer oder was auch immer.²⁶ Wollte man das leibphänomenologisch umschreiben, wäre diese Gefühlsmischung eng, dunkel, einsam, abwärts bis zur Erniedrigung, eine Kontraktion im Unterschied zum Erfüllungsgefühl der Weite, Helle, Höhe und Expansion. Enttäuschung ‚fühlt sich an‘ und zwar irgendwie öde und leer. Sie spielt in die

²⁵ Blumenberg, Hans, *Löwen*, Frankfurt am Main, 2001, S. 11.

²⁶ Zwischen Affekt, Gefühl und Emotion wird hier nicht terminologisch unterschieden, auch wenn das möglich wäre. Vgl. hierzu Stoellger, Philipp, *Passivität aus Passion. Zur Problemgeschichte einer categoria non grata*, Tübingen, 2010.

Frustration und Trauer hinüber. In ihr macht sich die ‚vanitas‘ bemerkbar oder die Verzweiflung. Im Grenzwert kann die Enttäuschung in die abgründigste aller sogenannten ‚Todsünden‘ führen: in die Akedie, in die allumfassende Sinnkrise, wenn nichts mehr etwas bedeutet und alles nur noch sinnlos scheint.²⁷ Nicht zufällig war Akedie die Erfahrung der Abwesenheit Gottes, so dass alle Bedeutungen wie modrige Pilze zerfallen. Sinnerwartung und Sinnerfall führen in eine Enttäuschung, über die hinaus keine größere erfahren werden kann.

Kann nur enttäuscht werden, wer Erwartungen hat und Affekte kennt – sollte Gott es dann anders ergehen? Ein allwissender Allmachtsgott könnte keine Enttäuschung kennen. Denn was er will, wird und ist, weil er es will. Und deswegen kann der Gott Israels so nicht sein. Das ist nicht nur Spekulation. Denn zur religionsgeschichtlichen Besonderheit des Alten Testaments gehört, dass Israel seine Geschichte schrieb als unendliche *Enttäuschungsgeschichte* – in doppelter Hinsicht. Einerseits wurden Israel und seine persönlichen Protagonisten immer wieder enttäuscht. Adam hatte anderes erwartet vom Obstgenuss, als dann gekommen ist, Kain mehr von seinem Opfer, das in der Wüste wandernde Gottesvolk mehr als dauernd vegetarische Rohkost, Mose wollte wenigstens ins gelobte Land und nicht kurz zuvor abberufen werden – und so ging es dauernd. Israel wollte stets mehr, als es hatte und bekam. Für Israel war seine Geschichte immer eine Enttäuschungsgeschichte mit nachlaufender Überraschung durch die Treue und Barmherzigkeit Gottes. Insofern war es auch stets eine Geschichte von Erfüllungen wider alle Erwartungen. Und dennoch, der Grundton ist das enttäuschende und enttäuschte Israel mit seinem dauernden ‚Murren‘.

Gott ging es nicht viel anders. Ob er über die Paradiesinsassen enttäuscht war, als sie zu weit gingen, wissen wir nicht. Aber zweifellos ist das Alte Testament voll von Geschichten, in denen Israel seinen Gott enttäuscht, weil es immer und immer wieder den Bund brach, von Adam über Noah zu Mose und immer weiter. Was Israel seinem Gott gab, war stets Grund genug zur Enttäuschung. Gottes Gericht und Zorn war der symbolische Ausdruck seiner Antwort darauf, bei der es zum Glück nicht geblieben ist.

Sind die Geschichtsbücher Israels so zu lesen, schrieb es seine Geschichte als große Kette der Enttäuschungen, die Israel erfuhr und die es seinem Gott bereitete. Das Alte Testament ist in dieser Lesart ein langes narratives Sündenbekenntnis. Wie anders hielten es die christlichen Kirchen demgegenüber. Mancherorts kann Kirche in ihrer Selbstdarstellung bis heute nicht der Versuchung widerstehen, sich selbst als Erfüllung der Verheißungen misszuverstehen. Die Kirche als ‚sündlose Mutter‘ aller Gläubigen, als Leib und Volk Gottes, könne nicht ‚peccatrix‘ sein. Wer das glaubt, verkennt die Kreatürlichkeit von Kirche, Menschen- und Machwerk. Man übertreibt etwas End-

²⁷ Vgl. Stoellger, Philipp, ‚Das Pathos der Melancholie und ihre Metaphern‘, in: *Collegium Helveticum, Melancholie zwischen Pathologisierung und Idealisierung*, 2009, Heft 8, S. 21-38.

liches als unendlich, über alle Ambivalenzen hinweg. Wann könnte je und im Ernst *die Kirche selber* als Erfüllung von Gottes Verheißung gelten?

Wer zu hoffen wagt, würde nichts wagen, wenn er nicht enttäuscht werden könnte. Das muss wohl auch für Gott vermutet werden: dass er hofft und erwartet und nicht selber der zureichende Grund der Erfüllung des Erhofften ist. Sonst wäre dies alles nur ein Spiel, das sich die Gottheit macht, als hätte sie die Welt nur um ihrer selbst willen erdacht, zur eigenen Unterhaltung. Der Allmachtsgott konnte der Gott Israels nicht sein. Der mit sich spielende Zuschauer Gott ebenso wenig. Wenn Gott etwas erwartet, muss er auch warten können. Sonst wäre für ihn die Freiheit des Geschöpfes ebenso nichtig wie die Geschichte mit seinem Volk. Aber ein Gott, der warten kann, ein Gott mit Geduld, ist vor Enttäuschungen nicht gefeit. Der Gott im Zeugnis des Alten und Neuen Testaments jedenfalls kennt Enttäuschungen, weil er Erwartung und Nichterfüllung kennt und damit auch die entsprechenden Gefühle. Das nur als Anthropomorphismus abzutun, würde die Christologie verkennen. Sollte Christus etwa nicht enttäuscht gewesen sein ‚am Kreuz‘? Wer etwas erwartet, riskiert Enttäuschungen, die auch letal enden können.

Wie der Vater, so der Sohn, sollte man meinen. Konnte Jesus enttäuscht werden, und gibt es Zeugnisse davon? Für ihn scheint nichts eine Überraschung gewesen zu sein: der Verrat des Judas, die Verleugnung Petri – alles hat er vorhergesehen. Kein Grund zur Enttäuschung also? Alles kam, wie es kommen musste, wie es sollte, und wie er wollte? Dieses göttliche ‚dei‘ (es musste und sollte so kommen), das *passivum divinum*, nimmt der Geschichte jede Spannung von Erwartung und Erfüllung oder Nichterfüllung. Enttäuscht waren die Jünger allesamt. Aber der Herr hing am Kreuz ohne jede Enttäuschung? Das mag glauben, wer will – und er würde damit einen Übermenschen phantasieren oder ins Docketische gleiten. Enttäuschbarkeit ist ein Lackmустest für die Menschlichkeit – auch für die Gottes.

Gethsemane ist ein deutlicher Beleg für Jesu Enttäuschbarkeit. Als er den Jüngern gebot zu wachen und sie immer wieder einschliefen, meinte er: „Ach, wollt ihr weiter schlafen und ruhen?“ (Mt 26,45). Selbst ihn konnte die Schläfrigkeit der Jünger noch überraschen (oder auch nicht, meinte er doch kurz zuvor allzu wissend: „Der Geist ist willig; aber das Fleisch ist schwach“ [Mt 26,41]). Dass ihn seine Mutter nicht verstand, das mag er erwartet haben. Aber dass er sich am Ende von seinem Vater verlassen glaubte, wenn das keine Enttäuschung war, was dann? Kann also auch *Gott* zur Enttäuschung werden? Graciáns „Kritikon“ war in dieser Hinsicht (moralistisch) eindeutig: Am Anfang der Welt oder des Lebens steht für jeden ‚eigentlich‘ die Enttäuschung. Ist doch der Täuscher der Diabolos, und Gott als sein Gegenspieler kann nur der Enttäuscher sein, auch wenn er diesen Dienst delegiert. Gott ‚offenbart‘ und führt in die Wahrheit, das heißt Enttäuschung *par excellence*. Ist Gott also der große Enttäuscher? Für Augustin undenkbar, aber das muss man wohl doch annehmen dürfen, sofern er nicht die in ihn gesetzten Erwartungen erfüllt. Sind darum diese Erwartungen ‚falsch‘?

Der Keim von Enttäuschung scheint zu sein, wenn eine Zuwendung nicht erwidert wird, wenn eine Gabe ‚a fond perdu‘ nicht erwidert, gar ausgeschlagen und eine Hoffnung enttäuscht wird. Dieses Schema wird in der Regel zu Lasten des Menschen verwendet: Wird er von Gott enttäuscht, hat er das Falsche erwartet. Nur ist das etwas eigensinnig. Die Sprache der Klage bis zur Verzweiflung (verdichtet im Problem von Gott und Leid) lässt die Frage immer wieder unabweisbar werden, ob die Enttäuschung allein in einer (Selbst-)Täuschung des Menschen gründet. Wenn die biblischen Verheißungen der Heilsprophetie wie des Neuen Testaments Erwartungen wecken, über die hinaus größere nicht gedacht werden können, mag man die Vollmundigkeit der biblischen Schriftsteller verantwortlich machen. Aber *wenn* man deren Heilsmetaphorik ernst nimmt, ist ein *alles* verheißender Gott enttäuschungsprovokativ.

Umgekehrt bliebe Gott Enttäuschung nur erspart, wenn der Mensch nicht so frei wäre, ihn enttäuschen (oder auch überraschen) zu können. Da er ihn von Adam an immer wieder enttäuschte, dürfte dergleichen erwartbar geworden sein. Gott lebt in dieser Geschichte vermutlich in Enttäuschungserwartung. ‚Gnade‘ ist dann ‚Erwartung trotz allem‘: Gott muss ebenso enttäuschbar sein, wie er dennoch hofft und hoffen lässt.

Die größte aller möglichen Hoffnungen wäre – für Gott gesprochen, wenn man das könnte –, dass er wider alle Enttäuschungserwartung weiter hofft und an Verheißungen festhält, auch wenn die Adressaten davon längst nichts mehr wissen wollen. Üblicherweise würde man erwarten, dass sich angesichts der Enttäuschungsgeschichten des Alten und Neuen Testaments Frustration breit machte, auch bei Gott. Aber dass dem nicht so ist, *das* ist das Überraschende (wenn man sich denn noch überraschen lässt).

Was so an Gott vorgestellt wird, ist zugleich eine indirekte Selbstbestimmung des Glaubens. Besteht darin doch das *Anspruchsvolle* des christlichen Glaubens: selbst *wider* enttäuschende Erfahrungen noch zu glauben, zu hoffen und zu lieben – Glaube trotz allem, ebenso wie Hoffnung und Liebe wider Erwarten. Das ist klassisch gesagt die *Entsprechung* von Gott und Glaube. Johanneisch gesagt: das In-ihm-Bleiben, wie er in uns. Dann folgte der Glaube mit seiner Treue dem, den er glaubt.

Dass die *religiöse Wette* auf wechselseitige Treue von Gott und Glaube gewonnen wird (schon indem man sie hält) und nicht verloren, ist von keiner absoluten Gewissheit her zu sichern. Die Wette bleibt enttäuschungsanfällig, vor allem in ihrer näheren Ausgestaltung in *Logos* und *Ethos*. So wie es ein Qualitätskriterium für hermeneutisch-kritische Verständigung ist, sich *widerlegbar* zu machen, ist es ein Qualitätskriterium für religiösen Glauben, *enttäuschungsanfällig* zu sein, darum zu wissen und das nicht zu leugnen. Andernfalls müsste man das Wagnis mit Immunisierung und Selbsttäuschung verdecken (was ein Index für Fundamentalismus sein könnte).

Die üblichen Strategien dagegen sind Härtungen, harte Gründe, möglichst letzte, unbezweifelbare und infallible Gewissheiten, von denen aus Täuschun-

gen prinzipiell ausgeschlossen werden können, wenn man denn nur kohärent, konsistent und konsequent genug verfahren soll. Diese ‚archimedische‘ Intuition ist nach wie vor vital. Verständlicherweise scheint sie doch einen absoluten Grund zu geben, um wenigstens prinzipiell alle Täuschungen auszuschließen. Diesem Bedürfnis *nicht* zu folgen, gerät leicht unter den (wohlfeilen) Verdacht des Relativismus. So kann man sich doppelt täuschen, im Begehren nach Erlösung wie im Bedürfnis nach Ausschluss aller Täuschbarkeit.

VII. Zwischenspiel: vom Nutzen und Nachteil der Illusion

Von einem letzten Grund aus alle Täuschung auszuschließen, operiert mit der Illusion der Immediatheit: Sei es Selbstgewissheit oder Gottesschau, reines Selbstgefühl oder die unmittelbare präintentionale Inanspruchnahme durch den Anderen. Die gelegentliche Feier des Gefühls (der Betroffenheit etwa) ist für die Unmittelbarkeitsillusionen besonders geeignet. Denn nichts scheint unmittelbarer und infallibler als das Gefühl – wie der Zahnschmerz.

Es ist eine eigene Frage, ob die Illusion ursprünglicher und finaler Täuschungsfreiheit – eine verführerische Vorstellung – nicht eine durchaus sinnvolle Illusion wäre: eine Täuschung, mit der sich zumindest gut Wissenschaft treiben ließe. Das lässt rückfragen nach der Geschichte der Illusionen und deren Tragfähigkeit wie Kritik.

‚Illusion‘ war ursprünglich ein Topos der Kritik von bildender und darstellender *Kunst*, richtet sich also gegen die Sinnestäuschung durch Kunstwerke, sei es das Bild, das Theater oder die Dichtung (wie Mythen). Was von Seiten der Kunst in der Antike als Ausdruck besonderer Kunstfertigkeit galt, täuschend echt darzustellen (wie die Trauben des Zeuxis), galt der Philosophie als Täuschung im Sinne einer Verführung der Sinne. Die klassische Form dieses Vorwurfs formulierte Platon, der sich gegen die *Rhetorik*, maßgeblich gegen die der Sophistik, wandte.²⁸ Sie erzeuge Schein, anstatt vom Sein zu handeln, und stelle Nichtseiendes vor Augen. Die Kritik des Scheins erfolgt im Namen der einen Wahrheit als des wahren Seins, der gegenüber die sinnliche Wirklichkeit als Schein gilt. In dieser Tradition steht teils noch die patristische Kritik der *doxa* als Philosophie- und Religionskritik.

War im 17. Jahrhundert Illusion im Französischen gebräuchlich für die ‚Sinnestäuschung‘ und ‚Trugwahrnehmung‘, wurde sie im 18. Jahrhundert zum Begriff für die Kunstfertigkeit täuschend echt wirkender Darstellung. Dementsprechend gelten in der Kunst des Barocks und der frühen Aufklärung der Enthusiasmus des Redners und die unwillkürliche Sympathie des Hörers als Illusionsgeschehen (mit Leidenschaft resp. Lust), das moralisch resp. pädä-

²⁸ Vgl. Platon, *Gorgias*, hg. v. Joachim Dalfen, Göttingen, 2004.

gogisch verantwortlich gestaltet sein solle (Diderot, Lessing),²⁹ wobei man sich der Irrealität des Dargestellten bewusst sei. Für Kant ist die ästhetische Illusion nur Schein und für Hegel kein angemessenes Mittel der Kunst, da sie das Wahre darzustellen habe.

Unterschied *Bacon* die ‚Idola‘ kritisch, wird diese Kritik im britischen Empirismus weitergeführt und dabei Illusion vor allem metaphysik- und religionskritisch *pejorativ* als falsche Vorstellung besetzt. *Hobbes* etwa macht für die illusionäre Fehlinterpretation der Schrift allegorisch den Teufel und andere Geister verantwortlich.³⁰ *Hume* richtet sich gegen die Illusion der Sinne, der Imagination und der Dichtung,³¹ gegen ‚sophistry and illusions‘, ‚illusions of passion‘ und gegen die ‚illusions of religious superstition or philosophical enthusiasm‘.³² *Berkeley* formuliert die idealistische Version des Illusionsverdachts, ob die Außenwelt bloße Illusion sei.³³ Dem verwandt sind Descartes' Erfindung des ‚genius malignus‘ und das Problem, ob das Leben nur ein Traum sei.³⁴

Transzendentalphilosophisch geurteilt ist für Kant alle dogmatische Metaphysik Folge des unkritischen Gebrauchs der Einbildungskraft, dialektischer resp. transzendentaler Schein (analog zum sinnlichen, deswegen Illusion), der die Grenzen der Erfahrung überschreitet. Psychologisch hingegen seien Illusionen unvermeidlich, da uns die Sinne immer wieder täuschen. Daher würden immer wieder subjektive für objektive Notwendigkeiten gehalten: „Eine Illusion, die gar nicht zu vermeiden ist, so wenig als wir es vermeiden können, daß uns das Meer in der Mitte höher scheine, wie an dem Ufer“.³⁵ Die noumenale Illusion soll kritisch vermieden werden (was für die sinnliche nie ge-

²⁹ Vgl. Lessing, Gotthold Ephraim, „Laokoon oder über die Grenzen der Malerei und Poesie“, in: *Gesammelte Werke in zehn Bänden*, Bd. 5: *Antiquarische Schriften*, hg. v. Paul Rilla, Berlin et al., 1968, 2. Aufl., S. 7-215; Ders., *Hamburgische Dramaturgie. Leben und Lebenslassen. Gesammelte Werke in zehn Bänden*, Bd. 6, Berlin et al., 1968, 2. Aufl.; Diderot, Denis, „Art. Illusion“, in: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Bd. 8, Paris, 1765, S. 557.

³⁰ Vgl. Hobbes, Thomas, *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, hg. v. Ian Shapiro, New Haven, 2010, c. 44.

³¹ Vgl. Hume, David, *A Treatise of Human Nature. A Critical Edition*, hg. v. David Fate Norton/Mary J. Norton, Oxford, 2007.

³² Vgl. Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding and Other Writings*, hg. v. Stephen Buckle, Cambridge, 2007; Ders., *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, hg. v. Tom L. Beauchamp, Oxford, 1998.

³³ Vgl. Berkeley, George, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, hg. v. Jonathan Dancy, Oxford, 1999.

³⁴ Vgl. Descartes, René, *Meditationes de Prima Philosophia. Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, Hamburg, 1992.

³⁵ Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft* (2. Aufl. 1787), *Kants gesammelte Schriften*, Bd. 3, hg. v. der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1904, B 353f.; vgl. auch Kant, Immanuel, „Kritik der Urteilskraft“, in: *Kants gesammelte Schriften*, Bd. 5: *Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urteilskraft*, hg. v. der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1913, S. 165-485, bes. § 57.

lingen kann), auch wenn Grundfragen (wie die nach dem Anfang der Welt in der Zeit) immer wieder über diese Grenze hinaus(ver-)führen.

Nietzsche generalisiert die Kritik der Illusion, wertet sie aber um. Weder ergibt Desillusionierung schon Wahrheit, noch können die Nützlichkeit und Notwendigkeit der Illusion für das Leben gänzlich bestritten werden: „[D]ie Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind“.³⁶ „Die Natur hat den Menschen in lauter Illusionen gebettet. Das ist sein eigentliches Element“.³⁷ Wie den Glauben an Vernunft und Wahrheit, so braucht der Mensch Illusionen, deren Legitimität also aus einem *pragmatischen* Kriterium folgt.

Die vermutlich nachhaltigste Prägung hat der Begriff der Illusion in der Religionskritik des 19. Jahrhunderts erfahren. *Feuerbach* gelten religiöse Vorstellungen als Illusionen, in denen der Mensch lediglich seine Eigenschaften auf einen illusionären Gott überträgt. Was aber übertragen wird, sei das wahre Wesen des Menschen und darum, auf ihn selber bezogen, nicht illusionär.³⁸ Marx zufolge ist alles Illusion, was faktisch nur Ausdruck der sozioökonomischen Verhältnisse ist, aber als solcher nicht erkannt wird und sie deshalb verschleiert. Religion ist nur schlechter Trost für die entfremdeten Arbeiter, denen illusionäre Wunscherfüllung geboten wird, obwohl nur eine Revolution die Gründe der Entfremdung aufheben und zur Freiheit von jeder Illusion führen könne.³⁹ Dem verwandt sieht Freud in den religiösen Vorstellungen nur Illusionen, die angeblich nicht in Erfahrungen gründen, sondern lediglich illusionäre Erfüllungen von pristinen Wünschen seien. Die Kritik steht hier unter dem Realitätsprinzip, das nach Maßgabe der Psychoanalyse bestimmt wird nach dem Motto: „Den Himmel überlassen wir/Den Engeln und den Spatzen“.⁴⁰

³⁶ Nietzsche, Friedrich, „Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 1: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873*, hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München et al., 1980, S. 873-890, hier S. 880f.

³⁷ Nietzsche, Friedrich, „Nachgelassene Fragmente Sommer 1872-Anfang 1873“, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 7: *Nachgelassene Fragmente 1869-1874*, hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München et al., 1980, S. 417-531, hier S. 474.

³⁸ Vgl. Feuerbach, Ludwig, *Das Wesen des Christentums, Gesammelte Werke*, Bd. 2, hg. v. Werner Schuffenhauer, Berlin, 1984, 2. Aufl.

³⁹ Vgl. Marx, Karl, „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“, in: *Werke, Schriften, Briefe*, Bd. 1: *Frühe Schriften*, hg. v. Hans-Joachim Lieber, Darmstadt, 1962, S. 488-505.

⁴⁰ Freud, Sigmund, „Die Zukunft einer Illusion“, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 14: *Werke aus den Jahren 1925-1931*, hg. v. Anna Freud, Frankfurt am Main et al., 1976, 5. Aufl., S. 352-380, hier S. 374.

Marx, Nietzsche und Freud als die ‚Meister des Verdachts‘ (Ricoeur)⁴¹ haben den Illusionsverdacht so populär werden lassen, dass mittlerweile alles Mögliche als Illusion kritisiert werden kann, etwa Fortschritt, Humanismus, Kommunismus, Sozialstaat, Kapitalismus und ‚das Ich‘. Die Möglichkeit der Illusion liege in der Macht der Täuscher und in der Anfälligkeit des Menschen für Täuschungen, sei es durch Sinnlichkeit, Leidenschaften, Imagination, Spekulation (unkritische Vernunft), Sinnbedürfnis, Unmündigkeit, Lebensumstände, Strukturen etc. Schon ‚sich etwas vorzustellen‘ geht mit der Gefahr einher, sich falsche Vorstellungen zu machen. Potentiell gerät damit jede Erinnerung und Erwartung, das memorial-imaginative intentionale Verhältnis zu Vergangenheit und Zukunft, unter Illusionsverdacht.

Solange die Illusionskritik im Namen der reinen Desillusionierung vorgebracht wird, zehrt sie ihrerseits von der hintergründigen Illusion, alle Illusionen überwinden zu können. Was ihr entgegengesetzt wird, ist allerdings so variabel wie die Perspektiven der Kritik und tritt meist im Namen ‚der‘ Wahrheit oder ‚der‘ Wirklichkeit auf. Die Kritik richtet sich an die Getäuschten, Irrenden, Unmündigen und gegen die Verführer, Lügner, Sophisten etc. Sie erhebt aufklärerischen, therapeutischen o.ä. Anspruch, über die Desillusionierung hinaus die wahre Vorstellung zu vermitteln. Sofern auch die Kritiker der Vorstellungen nicht entbehren können, stehen sie in derselben Gefahr, die sie kritisieren. Damit entsteht das paradoxe Problem der Selbsttäuschung.

Die Illusionskritik ist, wie jede Kritik, vor allem eine selbstkritische Aufgabe, die aufzunehmen mit der Einsicht in die unvermeidliche Wiederkehr der Illusionen einhergehen wird – und zwar nicht nur als optische Täuschung. Die Struktur der Vorstellung (resp. der Repräsentation) geht mit dem Risiko einher, (sich) zu täuschen. Insofern ist Kant (und auch Nietzsche) darin zu folgen, dass Illusionen unvermeidlich, allerdings nach vernünftigen wie ethischen und pragmatischen Kriterien zu beurteilen sind. Über die Kritik hinaus bedarf es einer *Hermeneutik* der Illusionen, um ihre Genese und Funktion zu verstehen.⁴²

⁴¹ Vgl. Ricoeur, Paul, „Das Bewusste und das Unbewusste“, in: Ders., *Der Konflikt der Interpretationen. Ausgewählte Aufsätze (1960-1969)*, hg. v. Daniel Creutz, Freiburg im Breisgau et al., 2010, S. 135-161, hier S. 135.

⁴² Vgl. u.a. Freud, Sigmund, „Die Zukunft einer Illusion“, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 14: *Werke aus den Jahren 1925-1931*, hg. v. Anna Freud, Frankfurt am Main et al., 1976, 5. Aufl., S. 352-380; Forsthoff, Heinrich, *Das Ende der humanistischen Illusion. Eine Untersuchung über die Voraussetzungen von Philosophie und Theologie*, Berlin, 1933; Hersch, Jeanne, *Die Illusion. Der Weg der Philosophie*, München, 1956; Gombrich, Ernst H., *Kunst und Illusion. Zur Psychologie der bildlichen Darstellung*, Stuttgart, 1986; Fromm, Erich, *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*, Reinbek bei Hamburg, 1986; Lazerowitz, Morris, *Philosophy and Illusion*, London, 1968; Topitsch, Ernst, *Mythos, Philosophie, Politik. Zur Naturgeschichte der Illusion*, Freiburg im Breisgau, 1969; Ders., *Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Weltanschauung*, Tübingen, 1988; *Nachahmung und Illusion*, hg. v. Hans Robert Jaub, München, 1983; Strube, Werner, *Ästhetische Illusion. Ein kritischer Beitrag zur Geschichte der Wirkungsästhetik des 18. Jahrhunderts*, Bochum, 1971; Ders., Art. „Illusion“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, Basel, 1976, S. 204-215; Shor,

Ein Beispiel dafür gibt Hans Blumenberg in seiner Jugendstudie (von 1947!): „Das Recht des Scheins in den menschlichen Ordnungen bei Pascal“.⁴³ Gegen die platonische wie gegen die Aufklärungstradition schreibt Blumenberg, nicht ohne den Zug zur indirekten Mitteilung, über Pascals Rehabilitierung des Scheins. (Dass das bei Pascal im Kontext des jansenistischen Katholizismus von *Port Royal* zu sehen ist, sei nur vermerkt). Blumenberg meint: „Pascal geht es keineswegs um eine Demaskierung der gesellschaftlichen Scheinordnung; er weiß zu gut, daß dieser Schein den Abgrund der menschlichen Natur wohlthätig verhüllt“.⁴⁴ Auch wenn der Grund gesellschaftlicher Ordnung ‚Hass und Begehrlichkeit‘ seien (als hätte Pascal bereits Girard gelesen), sei die soziale Ordnung deren Bändigung und humane Verhüllung. Die Realität der *concupiscentia* setzt das Imaginäre ‚falscher Bilder‘ frei, die aber nicht selber als Ausgeburt des Übels gelten, sondern als Medien der Humanisierung. „Die ‚fausse image‘ hat ihr Recht und ihre Wahrheit aus der Realität des gefallenen Menschen“.⁴⁵ So versteht der Pascal der *Pensées* die Genealogie sozialer Ordnung aus der selbstverständlichen Geltung des Scheins, und das gilt seines Erachtens in Staat wie Kirche:

Die wahren Christen gehorchen den geltenden Ordnungen nichtsdestoweniger, auch wenn sie Torheiten darstellen, nicht weil sie die Torheiten, sondern weil sie die Ordnung Gottes achten, welche die Menschen diesen Torheiten untertan gemacht hat, um sie zu strafen.⁴⁶

Joel/Sanville, Jean, *Illusion in Loving. Balancing Intimacy and Independence*, London, 1978; Hacker, Peter, *Insight and Illusion. Themes in the Philosophy of Wittgenstein*, Bristol, 1997; Coren, Stanley, *Seeing is Deceiving. The Psychology of Visual Illusions*, Hillsdale/NJ, 1978; Frisby, John P., *Sehen. Optische Täuschungen, Gehirnfunktionen, Bildgedächtnis*, München, 1983; Ders., *Optische Täuschungen. Sehen, Wahrnehmen, Gedächtnis*, Augsburg, 1989, 2. Aufl.; Lévi-Strauss, Claude/Vernant, Jean-Pierre et al., *Mythos ohne Illusion*, Frankfurt am Main, 1984; *Illusion and Spontaneity in Psychoanalysis*, hg. v. John Klauber/Nicole Berry/Patrick Casement et al., London, 1987; Huth, Werner, *Glaube, Ideologie und Wahn. Das Ich zwischen Realität und Illusion*, München, 1984; *L'illusion*, hg. v. Centre Interdisciplinaire d'Etudes philosophiques de l'Université de Mons, Paris, 1991; Taylor, Shelley, *Positive Illusionen*, Reinbek bei Hamburg, 1993; Fludernik, Monika, „The Linguistic Illusion of Alterity“, in: *Diacritics* 25 (1995), S. 89-115; Haesler, Ludwig, *Auf der Suche nach einer erträglichen Welt. Über den Umgang des Menschen mit der Wirklichkeit*, Darmstadt, 1995; Terray, Emmanuel, „Le passé d'une illusion et l'avenir d'une espérance“, in: *Critique* 52 (1996), S. 325-360; Stace, Walter, *Zeit und Ewigkeit. Ein religionsphilosophischer Essay*, Frankfurt am Main, 1997; Garvey, Brian, „Adolf Grünbaum on Religious Delusions“, in: *Religious Studies* 35 (1999), S. 193-195.

⁴³ Vgl. Blumenberg, „Das Recht des Scheins in den menschlichen Ordnungen bei Pascal“, S. 413ff.

⁴⁴ A.a.O., S. 419.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Pascal, Blaise, *Pensées*, hg. v. Leon Brunschvicg, Paris, 1964, These 338. Ein solches Ordnungsdanken 1947 darzustellen, und zwar ohne jede Kritik, ist allerdings einigermaßen befremdlich. Sollte die aus ‚Hass und Begehrlichkeit‘ entstandene und jüngst vergangene Ordnung etwa trotz ihrer Torheit geachtet worden sein, weil Gott mit ihr strafen wollte? Pascal mag der paulinischen Obrigkeitstreue gefolgt sein, aber Blumenberg wohl kaum.

Der Grund für die Rehabilitierung des Scheins ist Pascals Begriff der ‚raison des effets‘, man könnte auch sagen: der Rationalität kultureller Medieneffekte bzw. der Performanz.⁴⁷ Das Fazit lautet dann: „Größe des Menschen, selbst in seiner Begehrlichkeit: er hat es verstanden, eine wunderbare Ordnung aus ihr abzuleiten und hat ein Abbild der Wahrheit aus ihr gemacht“.⁴⁸ Die Genealogie sozialer Ordnung aus der Konkupiszenz ist sc. ein ambivalenter Befund. Sie wird als Schein durchschaut, aber als solcher für lebensnotwendig erachtet und zudem als kulturelle Leistung begrüßt. Das wirkt wie Nietzsche ‚avant la lettre‘, nicht zuletzt weil der Weise, der Philosoph nach Pascal, natürlich den Schein durchschaut und ihm nur folgt aus frommen wie sozialen Ordnungshütergründen.

Als politische Theorie des Barocks ist es nicht ohne Witz, die Ordnung aus der Sünde (dem Begehren, der Konkupiszenz) zu erklären. Nur das Einhalten derselben als selbstverständlich zu affirmieren – um der Ordnung (Gottes) willen –, könnte einem allzu fromm erscheinen. Baltasar Gracián sah das in seinem „Kritikon“ anders, wie oben ausgeführt:

[O] Gewalt des Truges! o Tyrannei des Blendwerks! – Um sich nicht bloß-zustellen, um nicht als niedrig geboren, von schlechtem Stamme, unehrenhaft, schwachköpfig oder verrückt zu gelten, fingen sie an, tausend erdzumme Schwachheiten zu sagen.⁴⁹

Die eitlen Gestalten fabulieren, sie sähen den Phönix leibhaftig mit seinen goldenen Federn, sie hörten einen Schwan singen; oder der Philosoph gibt vor, die Sphärenharmonie zu hören; andere meinen, die Quadratur des Kreises zu sehen und so weiter. Gelehrte Präntationen, die visionärer Schein sind. Der Ausgang ist entsprechend: „[S]o ging jeder seinen eigenen Holzweg, und die Welt wimmelte von Sophistereien und willkürlichen Ansichten“.⁵⁰

VIII. Im Illusionslabyrinth: Täuschungsmedien und Medientäuschung

Dass *Bilder* und im weiteren Sinne visuelle Medien unter verschärftem Täuschungsverdacht stehen, ist ein traditioneller Topos. Aber dass alle Wirklichkeiten, in denen wir leben, medial verfasst sind, lässt diesen Verdacht universal werden. Medien mögen zwar nicht alles sein, was ist, aber alles, was ist, ist nur in, mit und unter Medien ‚gegeben‘ – auch Gott. Täuschung als Voraussetzung wie Gegenstand von Enttäuschung gründet in der Unhintergebarkeit von Medialität, allen Unmittelbarkeitssehnsüchten zum Trotz. Da hilft weder ein Entzifferer noch ein Enttäuscher – auch nicht ein Gott. Denn dieser kann

⁴⁷ Pascal, *Pensées*, These 336: „Raison des effets. – Il faut avoir une pensée de derrière, et juger de tout par là, en parlant cependant comme le peuple.“

⁴⁸ A.a.O., S. 402f.

⁴⁹ Gracián, *Das Kritikon*, S. 704f.; vgl. auch a.a.O., S. 680ff.

⁵⁰ A.a.O., S. 707.

ebenso wenig ‚Eineindeutigkeit‘ herstellen wie die Rekurse auf Unmittelbarkeit.

Die Barockdiskussionen, ob das Leben ein Traum sei, sind der klassische Ausdruck für dieses *Unbehagen an der Kultur* und ihren Medienpraktiken (Der Film „Matrix“ ist nur eine spätmoderne Wiederholung dessen). Dieses Unbehagen reagiert darauf,

daß Realität und Illusion, Wirklichkeit und Bildlichkeit ununterscheidbar werden. Leibniz hat das vorweggenommen, als er gegen den radikalen Zweifel des Descartes an der Täuschungsfreiheit der Erfahrung den absoluten, nämlich nicht in der Enttäuschung des Erwachens endenden Traum mit dem Argument verteidigte, für diesen würde kein Kriterium der Unterscheidung von Wirklichkeit mehr bestehen.⁵¹

Die Moral von der Geschichte ist schlicht: *Gut* zu täuschen erfordert möglichst gute Medien und entsprechend kompetenten Mediengebrauch. Wer dies oder das als Täuschung dann noch identifizieren will, muss sehr genau wissen, was er vor sich hat. Darum trainiert die Theologie Sprach- und Textanalyse. Wenn Religion aber nicht zuletzt in Bildern lebt und kommuniziert, wäre Bildanalyse nicht weniger wichtig. ‚Textkritik‘ ist vertraut, Bildkritik hingegen bisher kaum (Ausnahmen wie in Basel bestätigen die Regel).

Semiologisch gesehen gründet die Fallibilität der Medialität in der Differenz der Zeichen zu sich selbst, wie sie in deren Zeitigung manifest wird, das heißt in ihrer Verschiebung, Diachronie und Nichtidentität mit sich. Wie auch immer man die basale Differenz bestimmt, die auch inner- und interpersonal auftritt in der Differenz meiner selbst zu mir selbst, zu anderen oder zwischen den Zeichen – ob metaphysisch, kritisch, hermeneutisch, semantisch oder semiologisch –, man weist damit auf eine ‚Ur-Teilung‘ oder einen ‚Ursprung‘ hin, der den Bedarf an Vermittlung, an Medialität verständlich macht. Jochen Hörisch meint daher:

Daß etwas nicht stimmt, daß etwas und jemand nicht mit anderem etwas und einem anderen jemand übereinstimmt, daß Sein und Sinn, daß Gott und Welt, daß alter und ego nicht miteinander zurechtkommen, kurzum: daß im Ursprung ein Sprung, daß schon im Anfang ein Riß ist – das ist die mediale Erfahrung schlechthin.⁵²

Daher ist nur zu verständlich, wenn nach Möglichkeit die Zeichen ‚gehärtet‘ werden im wohldefinierten Begriff und widerspruchsfreien Urteil. Wahres Wissen ist der Grenzwert erhoffter Täuschungsfreiheit. Realisiert wird der meist nicht in Bild oder Wort, sondern in Form der Zahl, nicht im Begriff also,

⁵¹ Blumenberg, *Beschreibung des Menschen*, S. 601, mit Verweis auf Ders., „Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans“, in: *Nachahmung und Illusion*, hg. v. Hans Robert Jauf, München, 1964, S. 9-27.

⁵² Hörisch, Jochen, *Der Sinn und die Sinne. Eine Geschichte der Medien*, Frankfurt am Main, 2001, S. 33.

sondern in Formeln und entsprechender Kalkulation. Wenn der Computer einen Rechenfehler macht, weil sich im Programm ein ‚bug‘ eingeschlichen hat, macht sich das schnell bemerkbar. Täuschung führt zum Absturz. Wenn aber das Programm fehlerfrei arbeitet, kann man damit wunderbar täuschen, wie Photoshop zeigt.

Wenn Medien so täuschungsanfällig sind, wie steht es dann um den religiösen Mediengebrauch: etwa Wort und Sakrament im christlichen Kontext? Wer garantiert, dass ein Wort auch sagt ‚quod res est‘, und dass es wirkt, was verheißen ist, wie von den Sakramenten versprochen wird? Wer verbürgt, dass sich im Sakrament auch reale Heilsgegenwart ereignet? Nach römischem Verständnis ‚verbürgen‘ das vermeintlich die heilige Institution und die Korrektheit des rituellen Vollzugs. Dem Protestantismus genügt das bekanntlich nicht. Kirche kann nicht halten, was sie verspricht – wenn sie denn nur bezeugen kann, was Gott verheißt und allein halten kann. Die reformatorische These, nichts Menschliches oder Weltliches verbürge die reale Gegenwart, sondern Gott allein, ist zwar so richtig, wie sie doch unbefriedigt lässt (Barths Schriftlehre demonstriert das).⁵³

Die Frage bleibt, wie man mit dieser Unbefriedigung umgeht. Als *ein* Ausweg sind Strategien der *Authentifizierung* gängig geworden: Die Glaubwürdigkeit des Predigers verbürge seine Predigt, bis in die Fragen des Pfarrerdienstrechts hinein, mit dem die Lebensführung so reguliert werden soll, dass die Glaubwürdigkeit der Person (öffentlich und privat) gesichert wird. Authentizität ist auch für Politiker und andere Mediengestalten eine beliebte Form der Sicherung: Ehrlichkeit, Wahrhaftigkeit und Integrität – im Dienste der Glaubwürdigkeit. Dass Authentizität selbstredend ebenso Schein sein kann und unter eben denselben Verdacht gerät, den sie ausräumen soll, ist bekannt.

Zu den religiösen Medienpraktiken wie im Gottesdienst gehört konstitutiv *leibliche Kopräsenz*. Sollte diese nicht die immerhin beste aller möglichen Täuschungsprophylaxen sein: also ein Enttäuschungsmittel im erhellenden, klärenden Sinn? Dem zugrunde liegt die Intuition, leibliche Präsenz sei unmittelbar und in ihrer Immediatheit so gewiss wie möglich. Daher sind Gefühl, Stimme und Selbstvertrautheit – oder im Gottesdienstkontext schlicht Vertrautheit miteinander – so verführerische Unmittelbarkeitsfiguren, die täuschungsunanfällig erscheinen. Denn je unmittelbarer, desto täuschungsunanfälliger, sollte man meinen.

Wer sich geschnitten hat, spürt, wenn nicht sofort, so doch schnell genug, Schmerz und täuscht sich dann schwerlich darüber, dass da etwas schief gelaufen ist. Bei unmittelbaren Affektreaktionen ist der Reflexbogen anscheinend so stabil und interkulturell vergleichbar ‚verdrahtet‘, dass *Ekel*, Freude, Furcht, Trauer, Überraschung und *Wut* so ‚unmittelbar‘ auftreten, dass, wenn überhaupt in ‚empirischem‘ Sinne, dann *hier* von Unmittelbarkeit zu sprechen

⁵³ Vgl. Lauster, Jörg, *Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*, Tübingen, 2004.

ist. Dass auch dem noch diverse Vermittlungen sensitiver, perzeptiver, neuronaler und motorischer Art zugrunde liegen, zeigt leicht, dass empirisch Unmittelbarkeit eine ‚façon de parler‘ bleibt, die so schnell und unmittelbar ist wie etwa photomechanische Schaltungen mit Lichtgeschwindigkeit. Das Erkenntnismodell der schlagenden *Evidenz* ist von ähnlicher Art: Täuschungsunanfälligkeit durch maximale Unmittelbarkeit des Erkenntnisvorgangs zu erwarten. Entsprechend sind empirische Verfahren wie die Mikroskopie auf unverfälschte Abbildung aus, bei der vermeintlich keine Bildmanipulation (keine ‚Hand im Bild‘) eingreift. Die vom Objekt ausgehenden Lichtstrahlen sollen unverfälscht zeigen, was der Fall ist – und unmittelbare Evidenz erzeugen.

‚Unmittelbarkeit‘ ist auch jenseits der Empirie ein verführerisches Modell für täuschungsunanfällige Gewissheit, wie in der cartesischen *Selbstgewissheit* des Subjekts als ‚sum cogitans‘. Descartes hätte auch sagen können: ‚sum somniens‘ oder ‚sum sentiens‘. Denn in seinem Traktat über „Die Leidenschaften der Seele“ zeigt er, „daß die Einbildungen, die nur von der zufälligen Bewegung der Lebensgeister abhängen, genauso auch wahrhafte Leidenschaften darstellen können, wie die Wahrnehmungen, die allein von den Nerven abhängen“.⁵⁴ Schlichter gesagt in seinem schlagenden Beispiel: Die Leidenschaften seien „unserer Seele so nah und so innerlich [...], daß es unmöglich ist, daß man sie gleich empfindet, ohne daß sie wahrhaft diejenigen sind, als welche man sie empfindet“⁵⁵ – das heißt: ‚sum sentiens‘. Und es geht weiter: Man kann „sich nicht traurig fühlen oder von einer anderen Leidenschaft erregt sein, selbst wenn man schläft oder träumt, ohne daß es wahr wäre, daß die Seele eine solche Leidenschaft in sich hat“.⁵⁶ Ergo gilt auch: ‚sum somniens‘. Es stimmt also mitnichten, dass Descartes nicht die Selbstgewissheit von Zahnschmerzen gekannt hätte. Im Gegenteil bieten eben diese eine Selbstgewissheit, die nicht fallibler ist als die der *cogitatio*.

Die Fichte'schen Fiktionen des ‚irrelationalen, präpropositionalen, infalliblen‘ Selbstbewusstseins bemühten als Gewissheitsgrund die präreflexive Unmittelbarkeit, die täuschungsunanfällig sei⁵⁷ – wenn es sie ‚gäbe‘. Die Enttäuschung ergibt sich spätestens, wenn versucht wird, dieses Theorem als notwendige und unwidersprechliche Voraussetzung zu erweisen – und das *partout* nicht gelingt. Wie notierte Blumenberg: „Das gehört zu den Enttäuschungen der späten Neuzeit, die mit der absoluten Gewißheit des Selbstbewußtseins noch ein Stückchen mehr an Selbstgegebenheit als jene momentane Identität erfassen zu können glaubte, zuletzt in den Bewußtseinsanalysen der Phänomenologie“.⁵⁸

⁵⁴ Descartes, Rene, *Die Leidenschaften der Seele*, Hamburg, 1996, S. 45.

⁵⁵ Ebd.; vgl. auch a.a.O., S. 44ff. (§ 26).

⁵⁶ A.a.O., S. 47.

⁵⁷ Vgl. zu Johann Gottlieb Fichte Henrich, Dieter, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt am Main, 1967.

⁵⁸ Blumenberg, *Beschreibung des Menschen*, S. 530.

Wie auch immer man sich dazu verhalten mag: *Unmittelbarkeit* zum Zwecke der Täuschungsunanfälligkeit wie Enttäuschungsresistenz bleibt eine *Trope* von Theorien (seien sie empirisch, transzendentaltheoretisch oder spekulativ), die einen irrumsunanfälligen Grund suchen. Dass diese Unmittelbarkeitsprätentionen immer wieder enttäuscht wurden, weil bei noch so großer Unmittelbarkeit eine immer noch untergründigere Vermittlungsleistung und daher Täuschungsanfälligkeit vorliegt, ist wohl oder übel die Regel. Aber wer hätte diese Enttäuschung je ertragen, der einmal in der ‚Schlinge der Reflexion‘ gefangen wäre? „Die Enttäuschungen der Philosophie sind aufs genaueste dadurch begreiflich, dass sie immer mehr will, als zur Selbsterhaltung notwendig, weshalb sie insgeheim zu ihrer Rechtfertigung darauf tendiert, Selbststeigerung zum Sinn der Menschheitsgeschichte zu machen“, notierte Blumenberg.⁵⁹

Wären wir in *reiner Unmittelbarkeit* zu uns selbst, gar zu anderen, bedürfte es keiner Medien zur Kommunikation. Das schweigende Einverständnis oder die pure Transparenz aller Individuen füreinander oder wenigstens ‚meiner selbst für mich selbst‘, das wäre paradiesisch oder höllisch. Medien wie Bild und Sprache sind die Kulturtechniken des Wesens, das der infalliblen Unmittelbarkeit ermangelt – zum Glück. Denn sonst wäre der Mensch kein Mensch und es gäbe keine Kultur. Es *gibt* zum Glück kein *fundamentum inconcussum*, das gleichsam von außen und unbezweifelbar gewiss verbürgen könnte, dass etwas *keine* Täuschung ist. Denn Täuschung gründet in der Unhintergebarkeit von Medialität. Und der Medienbedarf gründet in Differenz und Relation, in Distanz und Mittelbarkeit. Der Mensch ist das Vermittlungswesen, das *semper ubique* der Medien bedarf, um zu leben, zu denken, zu handeln und zu fühlen. Dass auch das Gottesverhältnis nur ‚mediengestützt‘ möglich ist, versteht sich.

Nur ist gerade im Blick auf Gott das Ideal der Unmittelbarkeit so verbreitet, wie es Täuschungs- und Enttäuschungsgrund ist. Wenn Paulus präntierte, den Herrn gesehen oder in diskret angedeuteten Himmelsreisen mehr geschaut zu haben, als man sagen kann und glauben mag, bleiben diese Unmittelbarkeiten so präntiös wie irrumsanfällig. Daher bedarf die *Schau* in paulinischer Tradition ja auch stets des *Wortes*, der semantischen Distinktion, um ‚apostolisch autorisiert‘ zu werden. Wer wüsste denn, dass er den Herrn gesehen hat, wenn er nicht gesagt hätte, wer er sei und worum es geht? Daher konnten auch in den Evangelien durchgängig die Jünger als notorische Nichtverstehender dargestellt werden (von Markus' Messiasgeheimnis bis zu Johannes' permanentem Missverständnis der Jünger), weil die Schau des irdischen Jesus noch lange kein angemessenes Verständnis seines Lebens, Lehrens und Sterbens garantierte. Erst der Entzogene konnte – kraft des Geistes – erschlossen werden in seiner Bedeutung. Dann also erscheint der *Geist* als Inbegriff der Unmittelbarkeit: als wäre er immediat präsent und wirksam, wie er will. Nur

⁵⁹ A.a.O., S. 271.

wer, der sich vom Geist ergriffen glaubte, wüsste denn, was dieser wollte und wer er wäre? Die unmittelbare Schau (die nach 2. Kor. 3 uns bekanntlich vor-enthalten bleibt bis auf Weiteres) wie die unmittelbare Geistpräsenz sind daher religiöse ‚McGuffins‘: Präntionen, mit denen gut täuschen ist. Sie für die ultimative Enttäuschungsreserve zu halten, würde in neue Enttäuschungen führen. Sollen doch Geist wie Glaube gerade die Täuschungen enttäuschen, in denen wir bis dahin lebten. Die Differenz von Gott und Mensch begründet den Vermittlungs- wie Offenbarungsbedarf – und entsprechende Enttäuschungen angesichts der (Selbst-)Täuschungsanfälligkeit.

Dass als Medium biblisch die Sprache privilegiert und das Bild kritisiert wird, ist bekannt. Relevant ist hier, dass durch die unhintergehbare Medialität des Verhältnisses von Gott und Mensch Täuschungsanfälligkeit auf Dauer gestellt ist und damit Enttäuschung über Gott und Glaube ewig wiederkehren – sonst wären sie zu Dauertäuschungen geronnen. Wenn man das oben genannte Qualitätskriterium der Fallibilität des Glaubens erinnert, besteht darin gerade die Qualität kritisch-kirchlicher Vollzüge: nicht eine Sicherheit oder fraglose Gewissheit zu insinuieren, mit denen der Teilnehmer getäuscht würde. Nicht dass man gleich davon ausgehen müsste, Gott würde den Menschen täuschen *wollen* (das wäre ein *genius malignus*), aber der Mensch ist nur medial ansprechbar. Daher bedurfte selbst der Teufel der Tarnung und der Worte, um Eva anzusprechen – und sie Adam und so weiter.

Dabei zeigt sich am Rande, dass Worte ebenso täuschungsfähig sind wie Bilder. Wenn und sofern diese aber unter verschärftem Täuschungsverdacht stehen, dann vermutlich, weil sie ‚unmittelbarer‘ wirken (wenn man so sprechen könnte), das heißt, weil sie direkt aufs Auge gehen und affektiv performant sind. Zudem dürfte es mit Bildern – Götterstatuen wie Heiligenbildern zumal – regelmäßig Enttäuschungserfahrungen gegeben haben. Eine animierte Statue suggeriert Präsenz und Ansprechbarkeit und antwortet doch nie. Was wir sehen, mag uns anblicken, *sieht* uns aber nicht. Daran ändern auch achsensymmetrisch blickende Porträts nichts, wie sie Cusanus im Sinn hatte. Bildkritik in Form des Ikonoklasmus ist daher ein Paradebeispiel für Enttäuschungserfahrung mit übereifriger Enttäuschungsprophylaxe. Nur rennt man dann – nicht ohne magische Intuitionen – gegen die Bilder an, als wäre damit das Medienproblem gelöst.

Auf den Begriff gebracht gründet die Täuschung ebenso wie die Möglichkeit zur Enttäuschung in der *Differenz von Realem und Symbolischem* (was die Erkenntnis und das Sollen betrifft, sofern sie symbolisch reguliert werden) und in der *Differenz beider zum Imaginärem*, sofern das Imaginäre über das Reale wie das Symbolische hinauszugehen wagt. Diese dreigliedrige Differenz ermöglicht eine *Enttäuschung ohne zu viel Verlust*, wie er drohen würde, wenn man im Namen des Realen alles Andere für Täuschung erklärte etc. Man hat dann zweierlei Differenzen und deren Vermittlung als täuschungsanfällig anzusprechen: eine Täuschung, die ‚in Ordnung‘ geht, in der symbolischen Ordnung verbleibt, und andere Täuschungen, die nicht in Ordnung gehen, sofern

sie diese Ordnung stören und überschreiten. So ist es sc. eine Täuschung, von Gleichberechtigung oder Chancengleichheit auszugehen, da man doch bestenfalls auf sie zugeht. Diese ‚ordentlichen‘ Täuschungen (wie religiöser, ethischer, rechtlicher Regulative) sind Regeln (*norma normans*), die andere Regularien regeln (*normae normatae*) und das Urteilen wie Handeln bestimmen sollen. Verfassungen sind Ordnungen, die die Orientierung bestimmen, nach der wir leben sollen. So kann man auch die biblischen Schriften begreifen: als *norma normans*, die ‚Glauben, Lieben und Hoffen‘ orientiert und das entsprechende Leben regelt.

Enttäuschungen sind daher erwartbar, wenn es Ordnungsdifferenzen und -konflikte gibt. Für jüdische Ohren bleibt es, wie exemplarisch für Rosenzweig, pure Täuschung, wen und was Christen in Christus glauben. Ihm galt er als unnötiger Vermittler im Gottesverhältnis (so wie Protestanten die römische Kirche als unnütze Vermittlerin betrachten).⁶⁰ Die Täuschungen indes, die im Horizont einer Ordnung dieselbe überschreiten – Imaginäres, das nicht in Ordnung geht –, werden im Namen der Ordnung enttäuscht: als nicht real möglich, nicht anschlussfähig, unordentlich oder unrealistisch. Dann kann die ganze Ordnung als enttäuschend erscheinen (etwa wenn man von akademischen Freiheiten träumt, geplant aber wird die Universität als erweiterte Oberschule).

Dann verschärft sich angesichts von Erwartungsenttäuschung und Enttäuschungserwartung die Frage: Was dürfen wir hoffen? Hoffnungen auf die Zukunft, an den Menschen und an Gott wie Welt sind *als* Erwartungen so täuschungsanfällig wie nur möglich und im Grenzwert ordnungswidrig. Wer über das Bestehende hinaus zu gehen wagt, der täuscht sich in den Augen all derer, die seine Erwartungen und Hoffnungen *nicht* teilen. Was dem Einen schlicht *kontrafaktisch* erscheint, gilt dem Anderen als *plusquamfaktisch*. Davon lebt man, wenn man denn zu hoffen wagt.

Den Deutungshorizont von Jochen Hörischs Mediengeschichte von Sein und Sinn bilden zwei Grenzwerte: die ‚*metaphysische* Grundannahme‘, „daß Sein per se sinnvoll und daß umgekehrt Sinn überhaupt vorhanden ist“,⁶¹ und die *nihilistische* (von Nietzsche geliehene, von ihm kritisch gebrauchte) These vom Zeitalter der ‚Bedeutungslosigkeit‘,⁶² in dem kein Sinn mehr sei oder gesucht werde. Nietzsche habe ‚lediglich‘ artikuliert, was sich in der ‚Realgeschichte‘ der Medien um 1900 ereignete: Die zentrifugale Drift von Sein und Sinn in den neuen (analogen) Medien zerstreute „jedes Vertrauen in ursprüngliche und göttlich garantierte Verdichtungen von Sein und Sinn“.⁶³

⁶⁰ Vgl. Rosenzweig, Franz, *Der Stern der Erlösung*, Berlin et al., 1988, S. 373ff.380-389; Ders., *Zweistromland. Kleinere Schriften zur Religion und Philosophie*, hg. v. Gesine Palmer, Berlin, 2001; Ders., *Die Gritli Briefe. Briefe an Margrit Rosenstock-Huussy*, Tübingen, 2002.

⁶¹ Hörisch, Jochen, *Brot und Wein. Die Poesie des Abendmahls*, Frankfurt am Main, 1992, S. 11.

⁶² Vgl. Hörisch, Jochen, *Das Abendmahl, das Geld und die Neuen Medien. Poetische Korrelationen von Sein und Sinn*, Bremen, 1989, S. 9ff; Ders., *Brot und Wein*, S. 9ff.

⁶³ Hörisch, *Brot und Wein*, S. 12.

Seine leitende These ist, dass Abendmahl, Geld und neue Medien „die drei großen Formationen“⁶⁴ der Synthesis von Sein und Sinn seien und im Grunde alle drei ‚a fond perdu‘ vergebliche Versprechen. Hörisch schrieb entsprechend seine Mediengeschichte als Geschichte nicht gehaltener Versprechen. Nur ist das auch wieder enttäuschend. Denn die Universalisierung der Simulation (der AV-Medien) und die Generalthese der ‚zentrifugalen Drift‘ entbehrt eines kritischen Antagonisten. Wer Sein und Sinn zumindest unterscheidet, der muss sagen können, warum er so unterscheidet. Und wenn Medien die symbolische Form sind, in denen zumindest der Zusammenhang (bei aller Nichtidentität und Differenz) inszeniert wird, ist dieser Schein nicht ohne Sein und Sinn.

Ergo: Schein wie Täuschung sind phänomenale Gegebenheitsweisen von Sein und Sinn, in welchem Verhältnis auch immer. Schein ist Sein – wie sinnvoll auch immer. Hier bewährt sich die phänomenologische Hypothese: Soviel Schein, soviel Sein.⁶⁵ Das mag man für enttäuschend halten, denn dann würde der Schein indifferent zum Sein – zumindest sofern er seine Gegebenheitsweise ist.

Aber theologisch ist das gut verträglich: *Soviel Offenbarung, soviel Gott; soviel Sohn, soviel Vater*. Der Rest ist *absconditus: supra nos, nihil ad nos*. Wer mehr erwartet, den erwartet Erwartungsenttäuschung. Wer daran nicht genug hätte, der verschärft nur die Enttäuschungserwartung. Die vorzuziehende Regel für eine Ausbalancierung von Erwartung und Enttäuschung, an der sich nicht nur der Glaube orientieren kann, wäre: *bei noch so großer Erwartungsenttäuschung eine immer noch größere Erwartung zu pflegen*, Lieben und Hoffen trotz allem. Das begreift ‚der Glaube‘ auf dem Umweg über Gott, dem er darin zu entsprechen sucht. Die immer noch größere Erwartung heißt nicht, sie *ad infinitum* zu treiben – oder doch?

⁶⁴ Hörisch, *Das Abendmahl, das Geld und die Neuen Medien*, S. 16.

⁶⁵ Und nicht nur Heideggers These: „Soviel Sein, soviel Schein“ (Heidegger, Martin, *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* [Freiburger Vorlesung Wintersemester 1931/32], *Gesamtausgabe*, Bd. 34, hg. v. Hermann Mörchen, Frankfurt am Main, 1988, S. 322); vgl. auch Ders., *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* [Marburger Vorlesung Sommersemester 1925], *Gesamtausgabe*, Bd. 20, hg. v. Petra Jaeger, Frankfurt am Main, 1979, S. 119: „[S]oviel Schein – soviel Sein“, sowie Ders., *Sein und Zeit*, Tübingen, 2006, 19. Aufl., S. 36: „Wieviel Schein jedoch, soviel ‚Sein‘“.

Bibliographie

- Berkeley, George, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, hg. v. Jonathan Dancy, Oxford, 1999.
- Blumenberg, Hans, „Das Recht des Scheins in den menschlichen Ordnungen bei Pascal“, *Philosophisches Jahrbuch* 57 (1947), S. 413-430.
- , „Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans“, in: *Nachahmung und Illusion*, hg. v. Hans Robert Jauß, München, 1964, S. 9-27.
- , *Löwen*, Frankfurt am Main, 2001.
- , *Beschreibung des Menschen*, hg. v. Manfred Sommer, Frankfurt am Main, 2006.
- Centre Interdisciplinaire d'Etudes philosophiques de l'Université de Mons (Hg.), *L'illusion*, Paris, 1991.
- Coren, Stanley, *Seeing is Deceiving. The Psychology of Visual Illusions*, Hillsdale/NJ, 1978.
- Descartes, René, *Meditationes de Prima Philosophia. Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, Hamburg, 1992.
- , *Die Leidenschaften der Seele*, Hamburg, 1996.
- Diderot, Denis, Art. „Illusion“, in: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Bd. 8, Paris, 1765, S. 557.
- Feuerbach, Ludwig, *Das Wesen des Christentums, Gesammelte Werke*, Bd. 2, hg. v. Werner Schuffenhauer, Berlin, 1984, 2. Aufl.
- Fludernik, Monika, „The Linguistic Illusion of Alterity“, in: *Diacritics* 25 (1995), S. 89-115.
- Forsthoff, Heinrich, *Das Ende der humanistischen Illusion. Eine Untersuchung über die Voraussetzungen von Philosophie und Theologie*, Berlin, 1933.
- Freud, Sigmund, „Die Zukunft einer Illusion“, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 14: *Werke aus den Jahren 1925-1931*, hg. v. Anna Freud, Frankfurt am Main et al., 1976, 5. Aufl., S. 352-380.
- Frisby, John P., *Sehen. Optische Täuschungen, Gehirnfunktionen, Bildgedächtnis*, München, 1983.
- , *Optische Täuschungen. Sehen, Wahrnehmen, Gedächtnis*, Augsburg, 1989, 2. Aufl.
- Fromm, Erich, *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*, Reinbek bei Hamburg, 1986.
- Garvey, Brian, „Adolf Grünbaum on Religious Delusions“, in: *Religious Studies* 35 (1999), S. 193-195.
- Gombrich, Ernst H., *Kunst und Illusion. Zur Psychologie der bildlichen Darstellung*, Stuttgart, 1986.
- Gracián, Baltasar, *Das Kritikon*, Zürich, 2001.
- Grimm, Jacob/Grimm, Wilhelm, Art. „Entteuschung“, in: Ders./Ders., *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 3, Leipzig, 1862, Sp. 639.
- Hacker, Peter, *Insight and Illusion. Themes in the Philosophy of Wittgenstein*, Bristol, 1997.
- Haesler, Ludwig, *Auf der Suche nach einer erträglichen Welt. Über den Umgang des Menschen mit der Wirklichkeit*, Darmstadt, 1995.
- Heidegger, Martin, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* [Marburger Vorlesung Sommersemester 1925], *Gesamtausgabe*, Bd. 20, hg. v. Petra Jaeger, Frankfurt am Main, 1979.

- , *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* [Freiburger Vorlesung Wintersemester 1931/32], *Gesamtausgabe*, Bd. 34, hg. v. Hermann Mörchen, Frankfurt am Main, 1988.
- , *Sein und Zeit*, Tübingen, 2006, 19. Aufl.
- Henrich, Dieter, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Frankfurt am Main, 1967.
- Hersch, Jeanne, *Die Illusion. Der Weg der Philosophie*, München, 1956.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, hg. v. Ian Shapiro, New Haven, 2010.
- Hörisch, Jochen, *Das Abendmahl, das Geld und die Neuen Medien. Poetische Korrelationen von Sein und Sinn*, Bremen, 1989.
- , *Brot und Wein. Die Poesie des Abendmahls*, Frankfurt am Main, 1992.
- , *Der Sinn und die Sinne. Eine Geschichte der Medien*, Frankfurt am Main, 2001.
- Hume, David, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, hg. v. Tom L. Beauchamp, Oxford, 1998.
- , *An Enquiry Concerning Human Understanding and Other Writings*, hg. v. Stephen Buckle, Cambridge, 2007.
- , *A Treatise of Human Nature. A Critical Edition*, hg. v. David Fate Norton/Mary J. Norton, Oxford, 2007.
- Huth, Werner, *Glaube, Ideologie und Wahn. Das Ich zwischen Realität und Illusion*, München, 1984.
- Jansen, Hellmut, *Die Grundbegriffe des Baltasar Gracián*, Genf et al., 1958.
- Jauß, Hans Robert (Hg.), *Nachahmung und Illusion*, München, 1983.
- Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft* (2. Aufl. 1787), *Kants gesammelte Schriften*, Bd. 3, hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1904.
- , „Kritik der Urteilskraft“, in: *Kants gesammelte Schriften*, Bd. 5: *Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urteilskraft*, hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1913, S. 165-485.
- Klauber, John/Berry, Nicole/Casement, Patrick et al. (Hg.), *Illusion and Spontaneity in Psychoanalysis*, London, 1987.
- Lauster, Jörg, *Prinzip und Methode. Die Transformation des protestantischen Schriftprinzips durch die historische Kritik von Schleiermacher bis zur Gegenwart*, Tübingen, 2004.
- Lazerowitz, Morris, *Philosophy and Illusion*, London, 1968.
- Lessing, Gotthold Ephraim, *Hamburgische Dramaturgie. Leben und Lebenlassen, Gesammelte Werke in zehn Bänden*, Bd. 6, Berlin et al., 1968, 2. Aufl.
- , „Laokoon oder über die Grenzen der Malerei und Poesie“, in: *Gesammelte Werke in zehn Bänden*, Bd. 5: *Antiquarische Schriften*, hg. v. Paul Rilla, Berlin et al., 1968, 2. Aufl., S. 7-215.
- Lévi-Strauss, Claude/Vernant, Jean-Pierre et al., *Mythos ohne Illusion*, Frankfurt am Main, 1984.
- Marx, Karl, „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“, in: *Werke, Schriften, Briefe*, Bd. 1: *Frühe Schriften*, hg. v. Hans-Joachim Lieber, Darmstadt, 1962, S. 488-505.
- Nietzsche, Friedrich, „Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne“, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 1: *Die Geburt der Tragödie. Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV. Nachgelassene Schriften 1870-1873*, hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München et al., 1980, S. 873-890.

- , „Nachgelassene Fragmente Sommer 1872-Anfang 1873“, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 7: *Nachgelassene Fragmente 1869-1874*, hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München et al., 1980, S. 417-531.
- Pascal, Blaise, *Pensées*, hg. v. Leon Brunschvicg, Paris 1964.
- Platon, *Gorgias*, hg. v. Joachim Dalfen, Göttingen, 2004.
- Ricœur, Paul, „Das Bewusste und das Unbewusste“, in: Ders., *Der Konflikt der Interpretationen. Ausgewählte Aufsätze (1960-1969)*, hg. v. Daniel Creutz, Freiburg im Breisgau et al., 2010, S. 135-161.
- Rosenzweig, Franz, *Der Stern der Erlösung*, Berlin et al., 1988.
- , *Zweistromland. Kleinere Schriften zur Religion und Philosophie*, hg. v. Gesine Palmer, Berlin, 2001.
- , *Die Gritli Briefe. Briefe an Margrit Rosenstock-Huessy*, Tübingen, 2002.
- Shor, Joel/Sanville, Jean, *Illusion in Loving. Balancing Intimacy and Independence*, London, 1978.
- Stace, Walter, *Zeit und Ewigkeit. Ein religionsphilosophischer Essay*, Frankfurt am Main, 1997.
- Stoellger, Philipp, Art. „Illusion“, in: *GGG*, Bd. 4, Tübingen, 2001, 4. Aufl., S. 55f.
- , „Das Pathos der Melancholie und ihre Metaphern“, in: *Collegium Helveticum, Melancholie zwischen Pathologisierung und Idealisierung*, 2009, Heft 8, S. 21-38.
- , *Passivität aus Passion. Zur Problemgeschichte einer categoria non grata*, Tübingen, 2010.
- Strube, Werner, *Ästhetische Illusion. Ein kritischer Beitrag zur Geschichte der Wirkungsästhetik des 18. Jahrhunderts*, Bochum, 1971.
- , Art. „Illusion“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, Basel, 1976, S. 204-215.
- Taylor, Shelley, *Positive Illusionen*, Reinbek bei Hamburg, 1993.
- Terray, Emmanuel, „Le passé d'une illusion et l'avenir d'une espérance“, in: *Critique* 52 (1996), S. 325-360.
- Topitsch, Ernst, *Mythos, Philosophie, Politik. Zur Naturgeschichte der Illusion*, Freiburg im Breisgau, 1969.
- , *Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Weltauffassung*, Tübingen, 1988.