

**Robert Pfallers Begriffe von Einbildungen und
deren Bedeutung für die politische Teilhabe in
*Die Illusionen der anderen***

Ekkehard Tenschert

Wien 28. 7. 2015

Inhaltsverzeichnis

Siglenverzeichnis	S. 3
Pfallers Vorhaben	S. 3
Erkenntnishindernisse	S. 3
Was ist Einbildung?	S. 3
Eigenarten von Einbildungen, zu denen wir nicht stehen	S. 6
zu 1. Jede Einbildung hat einen Träger	S. 6
zu 2. Besseres Wissen löst Einbildungen auf	S. 7
zu 3. Nur eigene Einbildungen können verpflichtend sein	S. 7
zu 4. Wir wissen, wenn wir uns etwas einbilden	S. 9
zu 5. Jede Einbildung hat einen deutlichen Inhalt	S. 9
Glück und Unglück	S. 10
Zusammenfassung und Kritik	S. 11
Pfallers Schlussfolgerungen	S. 11
Zu Pfallers Begriffen für verschiedene Formen von Einbildungen	S. 11
Zum Unterschied von pathologischen und nicht-pathologischen Befindlichkeiten	S. 12
Zur politischen Bedeutung von Einbildungen	S. 13
Literaturverzeichnis	S. 14
Plagiatserklärung	S. 14

Siglenverzeichnis

Ida Pfaller, Robert. *Die Illusionen der anderen*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2002.

Pfallers Vorhaben

Robert Pfaller untersucht in seinem Buch *Die Illusionen der anderen* die Art, wie wir Dinge glauben, wobei er diese Einbildungen nennt. Einbildungen zu denen wir uns bekennen, sind Ideologien oder Überzeugungen, Werthaltungen, die wir vertreten und die unser Denken und Handeln steuern. Aber auch Einbildungen, zu denen wir nicht stehen, etwa weil uns unser Wissen eines Besseren belehrt, können dennoch unser Denken und Handeln beeinflussen. Weil wir sie aber relativieren und nicht in Besitz nehmen, bleiben sie 'Illusionen der Anderen' und dadurch weniger sichtbar und einer Untersuchung weniger leicht zugänglich. Pfaller meint, solche Einbildungen seien in sämtlichen lustvollen kulturellen Praktiken, insbesondere in Glückstechniken antiker Philosophenschulen am Werk.

Das von der Aufklärung bestimmte moderne Denken, versteckter aber auch das postmoderne Denken, seien Einbildungen zu denen wir stehen verpflichtet, und transportieren, nach Pfallers Auffassung, gleichzeitig mit ihren anderen Botschaften auch eine lustfeindliche, asketische Lebenseinstellung. Er meint, diese Entwicklung hilft dabei mit, einer neoliberalen Politik Plausibilität zu verschaffen, die die westlichen Demokratien aushöhlt.

Pfaller will mit seiner Untersuchung eine heute schwierig gewordene Denkmöglichkeit der irrationalen Glückserzeugung eröffnen und so einen Beitrag dazu leisten, der Menschen befähigt, einer Politik Widerstand entgegenzubringen, die gegen sie gerichtet ist und sie schädigt (vgl. Ida 9).

Ich setze mich in dieser Arbeit mit seinen Begriffen für verschiedene Formen von Einbildungen und mit seiner Einschätzung der Bedeutung von Einbildungen für die politische Teilhabe auseinander.

Erkenntnishindernisse

Pfaller postuliert Erkenntnishindernisse, die der Erforschung der Mechanismen von 'Einbildungen ohne Eigentümer' im Weg stehen.

Er behauptet, dass es Zeiten gegeben habe, in denen es eine vertraute Größe war Einbildungen ohne dazugehöriges Bekenntnis zu denken, während dies in unserer Zeit besonders besonders schwierig sei. Es gebe heute ein Denkhindernis, das nur „[...]in einsamen, meist voneinander getrennten

Vorstößen weniger Theorien berührt werden konnte.“ (Ida 9). Einbildungen, zu denen wir nicht stehen, blieben theoretisch weitgehend unsichtbar.

Postmodernes Denken, das „[...] vor lauter Differenzen keine Differenz mehr sieht, 'Jeder glaubt das Seine'“ (Ida 20), errichte ein weiteres Erkenntnishindernis. Dadurch dass die Postmoderne Theorie selbst stolz erkläre, an gar nichts mehr zu glauben, zeige sie, dass sie daran glaube, dass Glauben immer dasselbe gewesen sei. Sie sei dadurch blind für beobachtbare Phänomene, in denen ein distanzierteres Verhältnis zu bestimmten Illusionen praktiziert werde (vgl. Ida 21). Dies führe zu einer weiteren theoretischen Unsichtbarkeit dieser Form von Einbildungen.

Modernes, der Tradition der Aufklärung verpflichtetes Denken habe mit seinen utopischen Verheißungen gleichzeitig auch eine lustfeindliche Askese vorangetrieben. Postmodernes Denken sei dem nur scheinbar entgegengesetzt (vgl. Ida 21f). Beide gehorchen, so Pfaller, dem Paradigma der eigenen Einbildung als Überzeugung und erzeugen eine asketische „Lust am Verzicht, die empfänglich macht für sogenannte Sparprogramme, für die Zerstörung öffentlicher Sphären und Güter wie auch für politische Unterdrückung.“ (Ida 22).

Er bezeichnet die dadurch auf dem Vormarsch befindlichen 'trübsinnigen Leidenschaften' (Deleuze nach Ida 227) als Hauptursache für den geringen Widerstand gegen eine solche Politik in den westlichen Gesellschaften und glaubt in der Einbildung der anderen eine alternative Form zur Erzeugung eines gesellschaftlichen Zusammenhalts gefunden zu haben. Pfaller sieht darin die Hauptaufgabe seiner Untersuchung, diese Denkmöglichkeit zu eröffnen (vgl. Ida 23).

Was ist Einbildung?

Um den Begriff der Einbildung zu untersuchen, nimmt Pfaller zuerst Bezug auf Descartes, der Erscheinungen untersuchte, deren Inhalt manifest war, deren Wahrheitswert aber in Frage stand, wie z.B. eine Wüste, von der wir nicht wissen, ob es eine Fata Morgana ist. Wir haben also ein Bild von Dingen, von dem wir nicht wissen, ob es ein adäquates Bild der Wirklichkeit ist (vgl. Ida 13f). Bei diesen Einbildungen unterscheidet Pfaller zwei Arten, *Einbildungen zu denen wir stehen* und *Einbildungen, zu denen wir nicht stehen*.

Pfaller zeigt dann, dass Einbildungen der zweiten Art, die er *Einbildungen der anderen* nennt, in früheren Zeiten wesentlich akzeptierter waren, als sie es heute sind.

In Paul Veynes *Glaubten die Griechen an ihre Mythen?* findet Pfaller Beispiele dafür, dass bis zu einem bestimmten Punkt der Geschichte Einbildungen vorherrschten, denen gegenüber eine distanzierte Haltung eingenommen werden konnte, ohne sie deshalb gleich ganz hinter sich zu

lassen und abzulegen. Ein Beispiel dafür sei die ironische Distanz im antiken Griechenland zur eigenen Mythologie (vgl. Veyne nach Ida 15). Pfaller kritisiert allerdings Veynes Schluss, dass die Wahrheit in der jeweiligen Kultur verankert und damit veränderlich sei. Er wirft ihm vor, mit dieser Antwort seiner eigentlichen Frage, in welcher Art die Griechen an ihre Mythen glaubten, aus dem Weg zu gehen (vgl. Ida 16).

Bei Friedrich Engels findet Pfaller ein Argument, das zeigt, dass auch zeitübergreifend eine bestimmte Form des Glaubens an geschichtliche Dinge herangetragen werden können (vgl. Ida 16f). Pfaller hält dies für plausibler und schließt daraus, dass es nicht verschiedene Wahrheiten gebe, sondern dass Glauben nicht immer dasselbe bedeutet haben kann (vgl. Ida 17).

Aus Aussagen Nietzsches zur Wahrheit in *Jenseits von Gut und Böse* („Ja, was zwingt uns überhaupt zur Annahme, dass es einen wesenhaften Gegensatz von 'wahr' und 'falsch' giebt?“ (Nietzsche 2. Hauptstück „Der freie Geist“ Abs. 34)) schließt Pfaller, erst zu einem bestimmten Punkt der Geschichte sei plötzlich etwas Neues entstanden, eine 'Einbildung, eine Einbildung zu haben, die keine wäre' entstanden und habe begonnen Wahrheitseffekte zu produzieren (vgl. Ida 18). Die Einbildung als Wahrheit erfülle dabei keine neue kognitive Funktion, die Wahrnehmungen und das Wissen seien ja schon vorher vorhanden gewesen. Sie sei vielmehr eine Haltung, die man zu etwas einnehme, das Aufkommen der Wahrheit darum für Nietzsche ein Aufkommen von Moral (vgl. Ida 19). Pfaller unterstützt die Vorstellung, dass das Bekennen zu einer Einbildung nicht durch Wissen bekräftigt werden muss, sondern eine aus welchen Gründen auch immer bezogene Haltung zum Inhalt dieser Einbildung bedeutet.

Insbesondere in der deutschsprachigen Philosophietradition wurde der Begriff der Einbildung lange Zeit über nur für das Erkenntnisvermögen gebraucht (vgl. Ida 243). Während hier Aufmerksamkeit darauf gelegt wurde, zu untersuchen, was die Einbildung zum wahrgenommenen Gegenstand hinzufügt, wurde, laut Pfaller, niemals untersucht, welche Ergänzungen die Einbildung auf Seiten des Subjekts leistet (vgl. Ida 244). In Antiken Glücksphilosophien, aber auch bei Blaise Pascal und Spinoza sei hingegen Einbildung auch in ihrer praktischen Funktion als Lustquelle erkannt und behandelt worden, die auch das Subjekt in Richtung eines Ich-Ideals komplettiere (vgl. Ida 244).

Eigenarten von Einbildungen, zu denen wir nicht stehen

Für Einbildungen der ersten Art, Einbildungen zu denen wir stehen, die also von uns angenommene Vorstellungen einer Wirklichkeit sind, hält Pfaller fünf Annahmen für plausibel.

Einbildungen, zu denen wir nicht stehen, die wir auch selbst nicht glauben, die aber dennoch einen

unerklärlichen Einfluss auf uns haben, entsprechen diesen Annahmen allerdings zum Großteil nicht:

zu 1. Jede Einbildung hat einen Träger

Pfaller bezeichnet Einbildungen, zu denen wir nicht stehen, als 'Illusionen der anderen', womit er meint, dass wir selbst sie zwar nicht für wahr halten, wir aber glauben, dass es andere gebe, die das tun. Wenn Einbildungen einen Träger haben müssen und nicht unsere sind, wessen sind sie dann? Für irgend jemand müssen sie doch wahr sein!

Aber aus welchem Grund sollten wir Einbildungen, zu denen wir nicht stehen, jemand anderen zuschreiben? Um bei einem Beispiel Pfallers zu bleiben: wenn ich das Horoskop in der Zeitung liest, ohne an seine prophezeiende Kraft zu glauben, wieso sollte ich dann brauchen, dass jemand anderes daran glaubt? Ich könnte doch genauso der Einzige sein, der dieses seltsame Verhalten zeigt? Eine mögliche Erklärung bietet die Vorstellung, dass ein solches Verschieben auf eine andere Person eine distanzierende Möglichkeit bietet, das Horoskop zwar nicht zu glauben, aber doch ernst zu nehmen. Ich würde damit also im Grunde genommen nicht die Einbildung selbst, sondern das Misstrauen gegenüber dieser Einbildung relativieren. Das würde allerdings einen Hinweis beinhalten, dass ich der Einbildung doch auch trauen will.

Die Anderen, denen wir diesen Glauben zuschieben, seien, laut Pfaller, allerdings nicht immer leicht zu finden, da sich oft niemand dazu bekenne. Solche Einbildungen wären dann 'Illusionen ohne Subjekt' (vgl. Ida 11).

Pfaller vermutet, es könne auch 'Einbildungen ohne Eigentümer' geben, die nie jemand habe und die dennoch vorhanden seien. Damit würde die erste Annahme, dass jede Einbildung eine Träger habe, für Einbildungen, zu denen wir nicht stehen, nicht gelten.

Sein Beispiel ist das ermunternde Einreden auf einen Computer (vgl. Ida 11f). Ich frage mich, ob es sinnvoll ist, von einer Einbildung zu sprechen, wenn man sich von einer Handlung überhaupt keine Auswirkung erwartet. Das Einreden auf den Computer kann ja auch einen ganz anderen Zweck, als ein magisches Einwirken auf das Gerät haben. Es könnte sich etwa um eine an sich selbst gerichtete Form des Spannungsabbaus handeln, die helfen soll, das Warten zu überbrücken.

zu 2. Besseres Wissen löst Einbildungen auf

Ein Grund, zu Einbildungen nicht zu stehen, ist besseres Wissen. Es gibt aber belegbare Beispiele für Einbildungen, die durch besseres Wissen nicht außer Kraft gesetzt werden. Pfaller fragt, was das für die Aufklärung bedeutet?

Wohl das, was auf der Hand liegt, und weshalb Pfaller diese Frage nur rhetorisch stellt und nicht beantwortet (vgl. Ida 15): die Macht der Aufklärung ist nicht umfassend. Wie oben schon erwähnt, ist Wissen nicht absolut und die Vermittlung von Wissen nicht das einzig konstituierende Element unseres Verhältnisses zur Wahrheit. Es gibt noch andere Einflüsse auf unser Denken und Handeln, wie z.B. Bedürfnisse und Gefühle. Die zweite Annahme, dass besseres Wissen Einbildungen auflöst wäre durch die Existenz von Einbildungen, zu denen wir nicht stehen, widerlegt.

zu 3. Nur eigene Einbildungen können verpflichtend sein

Wenn wir diese Form der Einbildung als die von jemand anderem begreifen, könnte sie uns nicht binden. Das kann sie nur, wenn sie eben doch die eigene ist. Dass sie nicht zu uns gehört, kann nur ein Irrtum sein! Sie wird nur nicht als eigene angenommen, weil sie aus irgendwelchen Gründen abgelehnt wird. Die dritte Annahme könnte für 'Einbildungen der anderen' also nur scheinbar nicht gelten, weil diese doch eigene Einbildungen wären.

Bei Freud findet Pfaller Beispiele und Begründungen für solche psychischen Zustände, allerdings entwickelt im Zusammenhang mit Fetischismus (1927) und Zwangsstörungen (1907, 1912-13). Unterstützung für die Anwendung dieser Theorien auf den nicht pathologischen Bereich findet er bei Octave Mannoni, einem französischen Ethnologen und Psychoanalytiker, der in zwei Aufsätzen den Freudschen Begriff der Verleugnung auch für eine allgemeine nicht pathologische Struktur verwendet hat (vgl. Ida 4).

Bei Freud ist Verleugnung der äquivalente Begriff für Vorstellungen zum Begriff der Verdrängung bei Affekten. Es ist dabei nicht so, dass Wahrnehmungen nicht gemacht würden. „[...]unsere Situation zeigt, daß die Wahrnehmung geblieben ist und daß eine sehr energische Aktion unternommen wurde, ihre Verleugnung aufrechtzuerhalten.“ (Freud 1927 Abs.4).

Mannoni interessiert die schwebende Form von Aberglauben, in der jemand sich trotz besseren Wissens nicht von abergläubischen Auffassungen lösen kann (vgl. Ida 50). Im Zusammenhang mit einem Masken-Ritual seien bei ethnologischen Untersuchungen Äußerungen aufgetaucht, früher hätte man an die Masken geglaubt. Mannoni hält es für wahrscheinlich, dass dieser Glaube „[...] immer schon einer früheren Epoche zugeschrieben wurde [...]“ (Mannoni nach Ida 51). Auch im Theater sieht Mannoni eine ähnliche Illusion realisiert. Er meint, dass wir die Illusion, auf der Bühne würde ein reales Geschehen vollzogen, einem naiven Zuschauer zugeschrieben (vgl. 53).

Gerade das Theater scheint mir allerdings auch ein Gegenbeispiel zu sein. Die Fähigkeit sich auf mehreren Ebenen gleichzeitig einem Geschehen widmen zu können, sich involvieren zu lassen,

ohne das Dargebotene für aktuelle Wirklichkeit zu halten, ist gesellschaftlich hoch bewertet. Wir haben gelernt, unsere Aufmerksamkeit auf die aktuelle Darstellungskunst der Schauspieler zu richten oder uns auf einer anderen Ebene dem dargestellten Inhalt zuzuwenden. Mit unserem Wissen und unserem Einverständnis werden Ereignisse gezeigt, die, nur weil sie nicht aktuell authentisch sind, so doch nicht weniger wahr oder real sein müssen. Die Darstellung wird dann als symbolhaft eingeordnet, und es kommt dabei, wie beim Spielen, zu keiner Verwechslung mit einem aktuell realen Geschehen. Es erscheint mir allerdings gut möglich, dass wir im naiven Zuschauer unsere frühere Unfähigkeit zu dieser Unterscheidung verachten, für die wir uns immer noch schämen.

zu 4. Wir wissen, wenn wir uns etwas einbilden

Bei eigenen Einbildungen, die wir ablehnen und daher ändern zuschreiben, sei es uns, laut Pfaller, ganz klar, dass sie unwahr seien, es bliebe uns aber manchmal verborgen, dass wir sie überhaupt haben (vgl. Ida 13). „Wir bemerken oft nicht, dass uns überhaupt etwas scheint.“ (Ida 13).

Wenn mir also eine eigene Einbildung nicht bewusst ist, kann ich nur von der Einbildung jemandes anderen erfahren und sie für unwahr halten. Ich stelle keinen Zusammenhang mit mir her, außer den, dass ich sie für falsch halte. Damit ich also überhaupt darüber nachdenken kann, dass ich mir dabei etwas einbilden könnte, muss es einen Hinweis geben, dass doch ein Zusammenhang besteht. Ein solcher Hinweis könnte z.B. sein, dass ich eine Handlung setze, zu der ich nicht stehe. Dadurch könnte eine Ahnung in mir aufkeimen, die am Rande meines Bewusstseins hereinschaut.

Es kann auch jemand anderes meine Handlungen wahrnehmen, den Schluss auf meine verleugnete Einbildung ziehen und mich auf meinen blinden Fleck aufmerksam machen. Dann besteht nur noch die Frage, ob ich dieses Angebot annehme.

Die Vorstellung, dass wir Einbildungen haben, die wir nicht kennen, zeigt ein Menschenbild, in dem das Bewusstsein nur einen beschränkten Zugang zum Gesamten des Menschseins bietet. Wir wissen also nicht nur nicht immer, dass wir uns etwas einbilden, wir wissen überhaupt Vieles nie.

Zur vierten Annahme, dass wir wissen, wenn wir uns etwas einbilden, kann man also für alle Einbildungen (auch für solche, zu denen wir stehen), sagen, dass sie nicht immer stimmt.

zu 5. Jede Einbildung hat einen deutlichen Inhalt

Pfaller gibt Beispiele für Einbildungen, bei denen uns nicht klar ist, dass es sich um Einbildungen handelt, weil sie keinen erkennbaren Inhalt haben. „Warum muß jemand im Zimmer Musik laufen lassen, Kaugummi kauen, beim Telefonieren auf Papier kritzeln oder mit dem Auto ziellos durch die Gegend fahren?“ (Ida 14). Er meint, dass es bei Einbildungen, die uns nicht als solche bewusst sind,

sehr schwierig ist, sie überhaupt zu erkennen. Sie erschienen uns als 'Einbildung ohne Bild', als inhaltslos, da sie nur indirekt über Kennzeichen des Zwanges zu erkennen seien (vgl. Ida 14).

Mir ist nicht klar, ob es sich bei 'Einbildungen ohne Inhalt' um Einbildungen handelt. Wie könnte eine solche Einbildung denn lauten? Ich bilde mir ein, dass ich jetzt Musik hören will? Zumindest müsste, nach meiner Ansicht, ein Inhalt zwar vorhanden, mir aber gleichzeitig verborgen sein (etwa eine abgespaltene Angst vor Stille), damit es sich um eine Einbildung handelt.

Glück und Unglück

Laut Pfaller sind solche Einbildungen ohne Eigentümer an allen glücksproduzierenden Kulturtechniken beteiligt (vgl. Ida 9). Den Schulen der antiken Glücksphilosophien, wie der Kyreanischen Schule, dem Kynismus, der Stoa, dem Epikureismus und der pyrronischen Skepsis, sei es allesamt darum gegangen Lebenstechniken zu entwickeln, mit denen Unlusterfahrungen bekämpft werden können, die aufgrund bestimmter Einbildungen entstehen. Nicht jede Erregung, sondern nur solche, die Lust in Unlust verwandeln, sollten vermieden werden (vgl. Ida 245f). „Es ist darum ein Mißverständnis in der Interpretation dieser Glücksphilosophien, sie als asketische Schulen zu charakterisieren [...].“ (Ida 246). Es ginge diesen Schulen darum, Einbildungen als Überzeugungen, aufzulösen, da diese das Hauptproblem seien, das mit der Unlust verbunden sei (vgl. 247). „Die Einbildung ist nämlich die einzige Ursache eines Unglücks, das seinen Namen verdient. Natürliches Unglück erscheint geringfügig und leicht erträglich im Vergleich mit jenem künstlichen Unglück, welches die Menschen erfaßt, weil sie sich Einbildungen des natürlichen Unglücks fabrizieren.“ (Ida 247).

Im 18. bis ins 20. Jhdt. hinein sei das Glück als Hauptgegenstand der Philosophie aus den Augen verloren worden, was laut Pfaller nicht zufällig, einher ging mit einer Blindheit im Bezug auf den Begriff der Einbildung. „Denn die Einbildung als eigene, d. h. als Bekenntnis, ist das, was dem Glück entgegensteht.“ (Ida 243).

Pfaller greift in seiner Argumentation auf eine Triebtheorie Sigmund Freuds zurück, die dieser 2014 formulierte und die unterschied zwischen einer Objektlibido, die sich auf die Freude an Objekten richtet, und einer Ichlibido, die an ein Ich-Ideal richtet (vgl. Ida 241). Diese Theorie begreift Wut, Hass, Neid, Angst, Scham, Ekel etc., als scheinbare 'neurotische Unlust' und weist in ihnen eine verborgene, verdrängte Lust nach (vgl. Ida 241). Diese „[...]Lust, die nicht als solche empfunden werden kann.“ (Freud nach Ida 227) erzeuge die oben genannten Affekte, die Gilles Deleuze als 'trübsinnige Leidenschaften' bezeichnet und zusammen mit Guattari als Schlüssel zum Verständnis

dafür gesehen hat, dass Unterdrückung oft nicht nur hingenommen, sondern sogar begehrt wird (vgl. Ida 227f).

An diesen Unlustgefühlen halten Menschen nach dieser Theorie auch gegen ihre eigenen Bedürfnisse fest, weil sie in einer verborgenen Lusterfahrung ihre Selbstachtung in Form eines eingebildeten Ich-Ideals unterstützt.

Zusammenfassung und Kritik

Schlussfolgerungen

Sowohl Einbildungen, denen wir einen Wahrheitsgehalt zubilligen und zu denen wir stehen, als auch Einbildungen, zu denen wir nicht stehen und deren Zusammenhang mit uns wir verleugnen, können eine Quelle für neurotische Unlust sein, die Glücksunfähigkeit produziert. Das macht uns anfällig dafür, politischer Unterdrückung keinen Widerstand entgegenzusetzen.

Die Denkmöglichkeit, die Pfaller eröffnet, führt zur Idee der Verbesserung durch den Abbau eines glückshemmenden überhöhten Ich-Ideals zugunsten eines glücksfähigen Ich, das hinnehmen kann, nicht alles zu verstehen und nicht immer über alles die Kontrolle zu haben (vgl. Ida 254).

Er meint, Einbildungen, denen wir folgen ohne zu ihnen zu stehen, können eine Quelle der Entlastung und der Lusterfahrung sein, die wir uns nicht so leicht wegnehmen lassen würden.

Zu Pfallers Begriffen für verschiedene Formen von Einbildungen

Die Begriffe 'Illusion der anderen', 'Illusion ohne Subjekt', 'Einbildung der anderen' und 'Einbildung ohne Eigentümer', die Pfaller teilweise synonym verwendet, sind problematisch.

Pfaller geht zuerst von der Annahme aus, jede Einbildung müsse einen Träger haben. Wenn also eine Einbildung nicht die eigene ist, wessen könnte sie dann sein? Später aber analysiert er, dass diese Einbildungen doch verleugnete eigene sind, die ersatzweise in anderen vermutet oder sogar in andere projiziert werden. Es kann aber auch Illusionen und Einbildungen von anderen geben, die nicht meine sind. Diese meint Pfaller aber nicht. Er verwendet diese Begriffe also ironisch weiter, anstatt genauer von 'Einbildungen, zu denen wir nicht stehen', zu sprechen.

Bei der Verwendung des Begriffs 'Einbildungen ohne Eigentümer' geht Pfaller kaum auf Fälle ein, in denen jemand bewusst nicht zu einer Einbildung steht, obwohl er/sie diese Einbildung nicht für falsch hält. Zu etwas stehen, heißt sich öffentlich dazu zu bekennen. Es kann viele Gründe geben,

das nicht zu tun, etwa weil man dann Repressionen befürchtet oder glaubt lächerlich gemacht oder missverstanden werden zu können. In solchen Fällen hätten wir es dann mit Einbildungen zu tun, die wir dennoch glauben, die also versteckt aber doch bewusst die unsrigen sind.

Zum Unterschied von pathologischen und nicht-pathologischen Befindlichkeiten

Die Analogführung von pathologisch, zwanghaftem Verhalten und spielerischem Umgang mit Genussquellen mag theoretisch möglich sein, verfehlt aber einen wesentlichen Unterschied: ich muss eben das Horoskop nicht lesen, ich will es lesen. Ich muss das Fußballspiel nicht live sehen, ich will es sehen (vgl. Ida 12). Pfaller lässt hier außer Acht, dass im Druck auf die betroffene Person, einen Gedanken oder eine Handlung zu vollziehen, ein entscheidender Unterschied liegt. Das Ausmaß des Ausgeliefertseins, das Gefühl, etwas gegen den eigenen Willen und trotz besseren Wissens ausführen zu müssen, ist ein wichtiges Merkmal eines pathologisch quälenden Lebensgefühls. Spuren solcher Mechanismen mögen zwar in allen Menschen vorhanden sein, der Unterschied besteht aber gerade darin, ob man eine Wahl hat oder nicht. Wenn man eine Wahl hat, ist die Einbildung eben nicht handlungsbestimmend.

Möglichkeiten, in denen eine ironische Distanz zu bewusst eigenen Einbildungen eingenommen werden kann, gibt es (sogar laut Pfallers eigenen Beispielen des Umgangs mit Soap Operas, Horoskopen, Fußballspielen) auch in der heutigen Zeit im Überfluss. Ich kann die Idee nicht nachvollziehen, dass es gerade in der heutigen Zeit schwieriger geworden sein soll, diese Form von Einbildungen zu denken. Daneben kann es natürlich auch noch andere bewusste und unbewusste Einbildungen geben, die mich nicht zu Handlungen zwingen, etwa weil andere Einbildungen oder Gefühle dem entgegenstehen und mich hemmen.

Pfaller meint, es gebe darüber hinaus Einbildungen, an die wir nicht glauben, die aber dennoch denk- und handlungsbevollmächtigt für uns sind. Die Argumentationskette Pfallers scheint mir, vielleicht etwas überspitzt dargestellt, zu sein: Freud macht die Beobachtung, dass bei einem Menschen mit einem ernsthaften Fetischismus Problem besseres Wissen diesen nicht von seinen Vorstellungen befreien kann und nennt diesen Vorgang Verleugnung. Mannoni baut auf dieser Theorie auf und wendet sie auch auf nicht pathologische Alltagsphänomene an. Pfaller kümmert sich in Folge ausschließlich um solche Phänomene und tut so, als wären alle Einbildungen handlungsbestimmend.

Bei aller Hochachtung für das revolutionäre Werk Sigmund Freuds, sollten wir nicht vergessen, dass es sich bei seinen Theorien um Deutungsversuche handelt, die als Denkmodelle noch keine Beweiskraft haben. Außerdem erscheint es mir fragwürdig, Freuds Theorie so einfach in einen

andern Hintergrund zu versetzen.

Zur politischen Bedeutung von Einbildungen

Die Idee, dass der Niedergang von Einbildungen, zu denen wir nicht stehen, gegenüber Einbildungen, zu denen wir uns bekennen, zu einer freiwilligen Unterwerfung, einem freudigen Begrüßen einer Politik, die gegen uns gerichtet ist, beiträgt, ist für mich nicht nachvollziehbar.

Pfaller argumentiert mit Freuds Theorie, dass Lusterfahrungen in neurotische Unlust verkehrt werden können, wenn Lustgefühle in ein Ich-Ideal investiert werden. Hier steht die Einbildung eines Ideal-Ich als Überzeugung der Glückserfahrung entgegen (vgl. Ida 241ff). Aber gerade auch Einbildungen, zu denen wir nicht stehen, können nach Freud in Unlusterfahrungen verwandelt werden (vgl. Ida 190).

Mit Gleichsetzungen wie der Glücksunfähigkeit von Reaktionären und Neurotikern (vgl. Ida 241) bringt Pfaller eine politische Weltsicht herein, die er in diesem Buch nicht sehr differenziert darstellt. Reaktionär nennt er hier eine neoliberale Politik (vgl. Ida 9), deren wesentliches Merkmal ja keineswegs die Askese für alle, sondern eine Deregulierung des Marktes mit dem Abbau von Verantwortung der Wirtschaft für die Allgemeinheit zugunsten unternehmerischer Freiheit einer kleinen Elite ist. Als Subjekte der Einbildungen scheint Pfaller ausschließlich die von dieser Politik passiv betroffenen Menschen zu meinen.

Wenn ich also so jemand bin, wie können mir dann Einbildungen, zu denen ich nicht stehen kann, dabei helfen, zu meiner Widerstandsfähigkeit zu finden? Indem ich mein Ich-Ideal abbaue und mir nicht auch noch den Weg zu der Lust verbaue, die mir dann möglich ist? Das ist zumindest keine schlechte Idee, wenn dieses Ich-Ideal so stark überhöht ist, dass ich es mich mehr hemmt als fördert. Dieser Weg kann mich aber ebenso, solange nur meine Grundbedürfnisse genügend abgedeckt sind, in eine völlig unpolitische, unkritische Konsumhaltung führen.

Ich glaube also nicht, dass Einbildungen, zu denen wir nicht stehen, der entscheidende Schritt zur Entwicklung eines Verständnisses von politischen Verhältnissen und eines daraus folgenden Einstehens für die eigenen Bedürfnisse sein kann.

Genauso wenig kann ich mir, auch wenn mir einige Fallen einer als sicher empfundenen Haltung durchaus bewusst sind, keine Form der politischen Teilnahme vorstellen, die nicht auf Überzeugungen und Bekenntnisse, also auf Einbildungen, zu denen wir stehen, aufbaut.

Literaturverzeichnis

Freud, Sigmund. „Fetischismus“. Digital: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/kleine-schriften-i-7123/22> Projekt Gutenberg 2013.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Jenseits von Gut und Böse*. Digital: <https://www.gutenberg.org/ebooks/7204> Projekt Gutenberg, 2005.

Pfaller, Robert. *Die Illusionen der anderen*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2002.

Plagiatserklärung

„Hiermit erkläre ich, die vorgelegte Arbeit selbständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt zu haben. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textpassagen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle in Form von Anmerkungen bzw. In-Text-Zitationen ausgewiesen. Dies gilt auch für Quellen aus dem Internet, bei denen zusätzlich URL und Zugriffsdatum angeführt sind. Mir ist bekannt, dass jeder Fall von Plagiat zur Nicht-Bewertung der gesamten Lehrveranstaltung führt und der Studienprogrammleitung gemeldet werden muss. Ferner versichere ich, diese Arbeit nicht bereits andernorts zur Beurteilung vorgelegt zu haben.“

Wien 28. 7. 2015

Unterschrift:

Ekkehard Tenschert