

Dieter Funke
Idealität als Krankheit?

Forum Psychosozial

Dieter Funke

Idealität als Krankheit?

**Über die Ambivalenz von Idealen
in der postreligiösen Gesellschaft**

Psychosozial-Verlag

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.

Originalausgabe
© 2016 Psychosozial-Verlag
Walltorstr. 10, D-35390 Gießen
Fon: 06 41 - 96 99 78 - 18; Fax: 06 41 - 96 99 78 - 19
E-Mail: info@psychosozial-verlag.de
www.psychosozial-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung
des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlagabbildung: Oskar Schlemmer, *Drahtfigur Homo mit Rückenfigur auf der Hand*,
Replik, 1977 [1930/31]

Umschlaggestaltung & Innenlayout nach Entwürfen von
Hanspeter Ludwig, Wetzlar
www.imaginary-world.de

Satz: metiTEC-Software, me-ti GmbH, Berlin
ISBN 978-3-8379-2560-9

Inhalt

Vorwort	9
Einleitung	11
Idealität als Krankheit?	
Die postreligiöse Gesellschaft und ihre Ideale	15
Postreligiöse, säkulare oder postsäkulare Gesellschaft?	15
Profane Ritualisierungen als Schablone	18
Ideale in der postreligiösen Gesellschaft	24
Psychogramm der Ideale	31
Herleitungen: Das Ideal in primärnarzisstischer Perspektive	33
Das Ich-Ideal: Erbe eines frühkindlichen Narzissmus?	
Die monopolare Sicht Freuds	33
Ich-Ideal und Destruktion: Chasseguet-Smirgel und Grunberger	34
Differenzierungen: Ich-Ideal und Ideal-Ich	37
Die Grenzen eines monopolaren Verständnisses des Narzissmus	37
Ideal-Ich, Ich-Ideal und Über-Ich	39
Weiterführungen: Ideale als Beziehungsschicksale	43
Ein bipolares Verständnis des Ich-Ideals	43
Die leiblichen Grundlagen des Ich-Ideals	46

Das Ich-Ideal als Behälter für bipolare Erfahrungen von Einssein und Getrenntsein	51
Das Ideal-Ich als Folge fehlender Bindung, Resonanz und Anerkennung	54
Projektion des Ideal-Ichs: Elternimago	59
Das Ideal-Ich als Spaltungsprodukt – das Ich-Ideal als Instanz bipolarer Ganzheit	61
Ambivalenzspaltung und Ambivalenztoleranz	63
Der Verlust gegenpoliger Ganzheit	66
Beziehungsdynamischer Hintergrund gespaltener Ganzheit	68
Ersatzpartnerschaft und Verelterlichung: Eine transgenerationale Sicht des ödipalen Konflikts	73
Zusammenfassung: Ich-Ideal zwischen Unterwerfung und Selbsttranszendierung	77
 Exkurs: Spaltungsmechanismen in der Bewusstseinsgeschichte	 81
Gott und Teufel – Metaphern für gespaltene Ideale	
Die Zerstörung des »Goldenen Kalbs« oder wie Gott sein eigenes Ideal wurde	82
Der Teufel als gespaltener Idealist	83
Vom Ursprung des Bösen im vermeintlich Guten	85
Der Teufel – ein Idealist	86
 Der sanfte Terror von Idealen in postreligiösen Optimierungsstrategien	 89
Verknüpfung von kollektiven und individuellen Idealen	89
Inszenierungen des Ideals in Selbstoptimierungsstrategien	91
Der Körper als Großbaustelle	91
Destruktive Ideale in der Partnerschaft	98
Kinder als Prinzen und Prinzessinnen	106
Vom Laster in der Tugend, vom Bösen im Guten: Postreligiöse Ideale	112
Ewiges Wachstum als Selbsttranszendenz	113
Der Onlinemodus als metaphysische Nabelschnur	115

Digitale Abhängigkeit als Abschaffung der Autonomie	116
Beschleunigung als apokalyptisches Ende der Zeit	118
Transparenz als Tyrannei der Sichtbarkeit	120
Objektivität als Tunnelblick	123
Machen neoliberale Optimierungsstrategien krank?	125
Destruktive Reinheitsideale	128
Der neue Naturalismus im neurowissenschaftlichen Menschenbild	129
Religiöser Fundamentalismus und Terrorismus	134
Ambivalenz ertragen – eine andere politische Kultur	138
Sexuelle Gewalt und narzisstisches Reinheitsideal	140
Heilsame Bewegungen	145
Vom Ideal-Ich zum Ich-Ideal	
Verschränkung statt Spaltung	145
»Die Dosis macht das Gift« – seelische Entgiftungsprozesse	145
Die Bezogenheit macht die Polarität: Ellipse als Modell seelischer Entgiftungsgeometrie	147
Die Vereinigung der Gegensätze macht die Wahrheit: Die Quadratur des Kreises als Modell von Verschränkung, seelischer Ganzheit und konstruktiven Idealen	152
Therapeutischer Umgang mit entfesselter Idealität	157
Die psychoanalytische Rahmung einer Demobilisierung der Seele	157
Gegenpolige Einstellungen zu postreligiösen Idealen	164
Ausblick	181
Psychoanalyse der Ideale – Ideale der Psychoanalyse	
Literatur	189

Vorwort

Dieses Buch ist aus zahlreichen Vorträgen und Diskussionen hervorgegangen, die mich zur vertieften Beschäftigung mit der Ambivalenz von Idealen geführt haben. Ich danke allen Zuhörerinnen und Zuhörern für ihre Nachfragen und Diskussionsbeiträge.

Mein Dank gilt auch dem Verleger und Psychoanalytiker, Herrn Prof. Dr. Hans Jürgen Wirth, für die kritische Durchsicht meines Manuskripts, seine hilfreichen Anregungen und für die Möglichkeit der Veröffentlichung im Psychosozial-Verlag.

Meine Frau Renate M. Paus hat auf ihre Weise an diesem Buch »mitgeschrieben«, indem sie mir viel Unterstützung und Mitschwingen in der Zeit der Verfassung des Manuskripts geschenkt hat. Die Formulierung des Titels geht auf sie zurück. Dafür bin ich ihr sehr dankbar.

Ich widme dieses Buch dem psychoanalytischen Inspirator und Kollegen Dr. Wolfgang Trauth.

Düsseldorf, 22. August 2015

Einleitung

Idealität als Krankheit?

Alle Ideale sind gefährlich: weil sie das Tatsächliche erniedrigen und brandmarken; alle sind Gifte, aber als zeitweilige Heilmittel (*Krishnamurti*) unentbehrlich.

Friedrich Nietzsche

Unsere Gesellschaft scheint an ihren hohen Ansprüchen und rigiden Idealen zu erkranken. Die öffentlich propagierten Optimierungsstrategien erzeugen eine Dauermobilisierung und Steigerungsdynamik: Ob grenzenloses Wachstum, Selbstoptimierung und Beschleunigung jedoch zu mehr Lebensqualität führen oder krank machen, ist eine Frage, die durch den hier vorgelegten Versuch einer relationalen Sicht auf das Ich-Ideal einer differenzierten Klärung zugeführt werden soll. Mit einem intersubjektiv-beziehungsorientierten Zugang ergeben sich Perspektiven, die es erlauben, die Idealität anders einzuschätzen als Janine Chasseguet-Smirgel, die 1975 in ihrer Studie zum Ich-Ideal von der »Krankheit der Idealität« sprach. Sie prägte diesen Begriff zur Kennzeichnung der Figur des Igiturs in einer Erzählung des französischen Dichters Stéphane Mallarmé (1842–1898), dessen Ideale sich zum krankhaften Wahn steigerten. Der Begriff von der »Krankheit der Idealität« hat zwar auch 40 Jahre später eine weiterhin aktuelle Bedeutung, aber es stellt sich die Frage, ob Idealität auf Krankheit reduziert werden darf oder ob der Blick auf Ideale nicht auch einer Erweiterung um die nichtpathologischen Aspekte bedarf.

Im Hinblick auf die Einschätzung der krank machenden Wirkung von Steigerungs- und Optimierungsidealen in westlichen Gesellschaften zeigt sich heute ein differentes Bild: Alain Ehrenberg (2004) und Byung-Chul Han (2010) bestätigen mit ihrer Behauptung von der »Erschöpfung des Selbst« und der depressiven »Müdigkeitsgesellschaft«, was Chasseguet-Smirgel etwa 40 Jahre früher als die »Krankheit der Idealität« bezeichnete. Die These von der depressiven Gesellschaft hat sich in der sozialwissenschaftlichen Diskussion wie eine Art Glaubenssatz eingebürgert. Danach haben Depressionen und andere seelische Erkrankungen in den letzten 30 Jahren erheblich zugenommen. Während

durch die 68er-Revolution eine Liberalisierung fast aller Lebensbereiche einsetzte und sich die Freiheitsräume des Einzelnen erweiterten, überfordert heute, so die These Ehrenbergs und Hans, der Wegfall von Normen und Regeln den Einzelnen, weil die Anforderungen des Ideals eines ganz und gar selbstbestimmten Lebens so viel Energie brauche, dass der Einzelne unter dieser Last seiner Freiheit und der Bürde seiner Ideale zusammenbreche. Psychische Erkrankungen, vor allem Depressionen, seien die Folge.

Folgt man jedoch der Auffassung von Martin Dornes (2012, 2014, 2015), so lässt sich die These von der Zunahme psychischer Erkrankungen empirisch nicht nachweisen. Es gibt lediglich eine sensiblere Wahrnehmung von Belastungssymptomen und eine zunehmende Bereitschaft, diese mit dem Etikett einer Krankheit zu versehen. Das heißt aber nicht, dass die postmodernen und neoliberalen Lebensvollzüge keine Wirkung auf die psychische Struktur des Einzelnen haben. Dornes' Studie über die *Modernisierung der Seele* (2012) zufolge haben wir es mit einer Veränderung der Persönlichkeitsstrukturen dahin gehend zu tun, dass sich der klassische Konflikt zwischen Über-Ich und Es, also zwischen Triebwünschen und Verboten, weitgehend aufgelöst hat. In der Prägung der Psyche der nachfolgenden Generation führt die Demokratisierung der Eltern-Kind-Beziehung zu einem zugewandt-partizipativen Erziehungsstil, der weniger auf Befehlen als auf Verhandlungen beruht. Die Folge ist eine »postheroische« oder »postkonventionelle« Persönlichkeit, die zwar von größerer innerer Freiheit (weniger Über-Ich), aber auch von größerer Verletzlichkeit und Verunsicherung gekennzeichnet ist. Leider wird von Dornes nicht thematisiert, welche Funktion dabei das Ich-Ideal hat, um als Stütze und Pflaster die Verletzlichkeit erträglich zu machen. Allerdings muss man wiederum relativierend zu Dornes' Feststellung hinzufügen, dass die persönlichkeitsstrukturellen Veränderungen vor allem im Bereich des Ich-Ideals erst im Laufe mehrerer Generationen feststellbar sein werden und wir deren Folgen heute noch nicht abschätzen können. Die Prägung einer Person über die kollektiven Ideale vermittelt sich zunächst über den Erziehungsstil an die nachfolgende Generation und wird erst dann psychostrukturell fassbar. Auch wenn wir über die psychischen Auswirkungen heute nicht viel aussagen können, macht es Sinn, sich jetzt mit den möglichen Folgen auseinanderzusetzen und sich mit den Funktionen und Auswirkungen der Ideale zu beschäftigen. Ausgangspunkt ist die Vermutung, dass die Ideale der Optimierung und Steigerung zu einer Dauermobilisierung und permanenten Leistungsbereitschaft führen, die auf längere Zeit kaum ohne schädigende Auswirkungen durchzuhalten sein wird.

Wie auch immer sich die Folgen der Optimierungsideale auf die Persönlichkeitsstrukturen auswirken, so kann doch zunächst mit Dornes festgehalten werden,

dass in der heutigen Gesellschaft die Befreiung von den Ansprüchen des Über-Ichs dem Einzelnen einen viel größeren Entfaltungsraum eröffnet hat als er in solchen Sozialformen möglich war, die durch religiöse Normen zusammengehalten werden. Damit sah sich bereits Sigmund Freud konfrontiert, als er die Psychoanalyse entwickelte. Deshalb ging es ihm um die Emanzipation des Individuums von den normativen und rigiden Ansprüchen des Über-Ichs, besonders was die triebgesteuerten Bedürfnisse, vor allem die Sexualität, betraf. Die Befreiung vom Über-Ich bedeutet aber nun keineswegs, dass der Einzelne einfach freier wird. Er unterwirft sich postreligiös nun einer anderen seelischen Instanz, die Freud das »Ich-Ideal« genannt hat und auf der in der vorliegenden Arbeit der Fokus der Aufmerksamkeit liegen wird. Dabei gehe ich von der These aus, dass die Instanz des Ich-Ideals mächtiger wird, wenn sie von keinem der Gesellschaft übergeordneten Kosmos, wie sie die Religion und ihre Institutionen bilden, begrenzt und gemäßigt wird. Die Folge ist, dass die Unterwerfung unter die entfesselten postreligiösen Ideale Persönlichkeitsstrukturen hervorbringen kann, die anfällig sind für moderne seelische Störungen und Beeinträchtigungen wie Depression, innere Leere, Selbstzweifel, Einsamkeit und Überforderung. Das heißt aber nicht, dass Ideale nicht auch eine der seelischen Gesundheit förderliche Wirkung haben können. Genau diese Seite des Ich-Ideals blendet den Begriff der »Krankheit der Idealität« Chasseguet-Smirgels aus. Ein zentraler Kritikpunkt an ihrem Verständnis des Ideals bezieht sich darauf, dass diese Autorin das Ideal ausschließlich als Krankheit im Sinne nicht aufgegebenen narzisstischer Größen- und Allmachtsfantasien versteht, die durch ideale Vorstellungen genährt werden und zu destruktivem und perversen Verhalten führen. Dass Ideale auch eine positive Wirkung haben können, Hoffnung begründen, Entwicklung begünstigen und Mut machen zur Bewältigung schwieriger Situationen, wird von ihr weitgehend übersehen.

Bei dieser Kritik muss man natürlich im Auge behalten, dass sich der gesellschaftliche Hintergrund der Diagnose Chasseguet-Smirgels in Gesellschaften westlichen Typs in den letzten 40 Jahren erheblich verändert hat. Während in den 1960er und 1970er Jahren die Ideale von Emanzipation und die Befreiung von überkommenen, vor allem religiös-bürgerlich geprägten Lebensmustern, die gesellschaftliche Entwicklung vorantrieben, bestimmen heute eher die Ideale der Selbstoptimierung und des persönlichen Wachstums die gesellschaftliche Norm, die den Einzelnen leiten und denen er sich in quasi-religiösen Ritualisierungen unterwirft. Dazu passt auch das Phänomen der öffentlichen Wiederkehr der Religion in die Gesellschaft, entweder in ihrer sichtbaren Gestalt oder in der Wiederkehr solcher Ideale wie denen der Selbstoptimierung, die früher in Form von Geboten, Sünden- und Bußkatalogen in den Bereich der Religion fielen.

Aufgrund dieser gesellschaftlichen Veränderungen und wegen der Einseitigkeit der Qualifizierung des Ideals als Krankheit möchte ich erstens eine Konzeption des Ich-Ideals erarbeiten, die der intersubjektiven und beziehungsorientierten Wende in der Psychoanalyse gerecht wird und damit auch die gesunden und für die seelische Reifung förderlichen Aspekte des Ich-Ideals zu sehen vermag. Zweitens möchte ich einige Überlegungen zu Idealen in unserer Gesellschaft anstellen, für die mir die Bezeichnung »postreligiös« geeigneter erscheint als die traditionelle Etikettierung »säkular«, »postsäkular« oder »postmodern«. Dies werde ich im ersten Kapitel begründen, bevor im zweiten Kapitel die psychoanalytisch-relationale Sicht auf das Ich-Ideal entfaltet wird. Im dritten Kapitel wende ich mich den Idealen der postreligiösen Gesellschaft zu, nachdem zuvor im Exkurs der Blick auf den Teufel als ein kollektives Spaltungssymbol einen weiteren Zugang zur destruktiven Dynamik des Ideals eröffnet. Anschließend wird der Fokus noch einmal auf die gewalterzeugende Seite vermeintlicher Ideale gerichtet, bevor im vierten Kapitel ein Konzept von bezogener Gegenpoligkeit als Modell heilsamer Idealbildung entwickelt wird. Den Abschluss bildet eine Reflexion über die gesellschaftliche Bedeutung sich wandelnder Ideale in der heutigen Psychoanalyse.

Die postreligiöse Gesellschaft und ihre Ideale

Postreligiöse, säkulare oder postsäkulare Gesellschaft?

Welcher Begriff trifft am ehesten auf unsere Gesellschaft zu? Ich bevorzuge die Kennzeichnung »postreligiös«, die ich der Arbeit von Sebastian Leikert (2012) entnehme. Zur Begründung möchte ich einleitend zunächst einige Überlegungen zu der Frage anstellen, ob man von unserer Gesellschaft nicht besser als von einer säkularen oder – mit Jürgen Habermas (2001) – von einer postsäkularen statt von einer postreligiösen sprechen sollte.

Die Perspektive, von der aus ich mich dieser Frage zuwende, ist die der Funktion und Wirkung von Idealen für die seelische Architektur des Einzelnen. Ohne Zweifel haben in heutigen, westlich geprägten Gesellschaften persönliche Ideale der Selbstoptimierung, der Steigerung und des Wachstums die Stelle des kollektiven Gottesideals einer traditionell religiös geprägten Gesellschaft eingenommen. Durch den Prozess der fortschreitenden Säkularisierung, verstanden als Freisetzung von religiösen Deutungen des Lebensvollzugs, hat dieser Prozess des Ausfalls von kollektiv geteilten und verbindenden religiösen Ritualen rapide zugenommen. Die Frage ist, ob deswegen nicht besser von der säkularen Gesellschaft gesprochen werden sollte, um damit den Prozess der Ersetzung durch profane Rituale, wie er in der Moderne eingeleitet wurde, treffender erfassen zu können.

Gegen die Verwendung der Bezeichnung »säkular« sprechen zwei Beobachtungen:

- zum einen die heute festzustellende Wiederkehr der Religion und
- zum anderen die religiöse Tiefenstruktur profaner Selbstritualisierungen.

Schauen wir zunächst auf die Wiederkehr der Religion. Je multikultureller die heutige Gesellschaft erscheint, desto deutlicher tritt Religion in der Öffentlichkeit in Erscheinung. Die durch die Terrororganisation Islamischer Staat (IS) ausgelösten Flüchtlingsbewegungen und die dadurch zunehmend religiös geprägte Einwanderungsgesellschaft erzeugen neue religiöse Konflikte (z. B. Kopftuch, Verschleierung, Streit um religiöse Karikaturen, öffentliche Präsenz des Islam durch Moscheen, religiös motivierte Gewalt). Diese Zunahme religiöser Themen wird auch dadurch begünstigt, dass Terrorismus und Fundamentalismus weitgehend in einem religiösen Kontext auftauchen. Die Erschütterung der westlichen Welt durch den Islamismus setzt das Thema Religion und deren Interpretation auf die öffentliche Agenda. Deshalb spricht Habermas (2001, S. 12) von der »postsäkularen Gesellschaft« und will damit dem Wiedererwachen der Religion Rechnung tragen. In seiner Diagnose scheint die postreligiöse Phase im Sinne einer säkularisierten Gesellschaft abgelaufen. Dagegen wäre zunächst einzuwenden, dass das verstärkte Auftauchen der Religion im öffentlichen Diskurs selbst das Ergebnis der Aufklärung und Säkularisierung ist. Die Formulierung, dass der Islam zu Deutschland gehöre, ist die Folge eines säkularen Weltverständnisses, das die Idee der religiösen Toleranz erst ermöglichte. Die Befreiung der modernen Gesellschaft von religiösen Deutungen stellt damit die geschichtliche Basis bereit, auf der religiöse Überzeugungen in Pluriformität existieren können (vgl. Seel, 2014, S. 221). Das bedeutet, dass in der von Habermas bezeichneten postsäkularen Gesellschaft mit dem verstärkten Auftreten der Religion der Säkularismus nicht überwunden oder abgelöst wurde, sondern in der religiös pluriformen Gesellschaft sein Ziel erreicht.

Trotz der Wiederkehr der Religion in westlichen Gesellschaften ist es aber für den größten Teil ihrer Mitglieder so, dass eine profane Haltung zur eigenen Lebensführung die erste Option darstellt, wie Martin Seel (ebd.) es vermutet. Demnach ist die Lebensführung der Mitglieder heutiger westlicher Gesellschaften mehrheitlich nicht mehr von religiösen Praktiken und alltagsrelevanten Bindungen an religiöse Inhalte und Riten geprägt. Der schleichende Rückzug des Religiösen in der westlichen Welt wird von der neuesten religionssoziologischen Studie von Detlef Pollack und Gergely Rosta (2015) bestätigt. Wenn man diesem Befund zustimmt, verschärft sich die Frage, warum man dann noch von einer postreligiösen statt von einer säkularen Gesellschaft sprechen sollte.

Damit komme ich zum zweiten Argument, unsere heutige Gesellschaft als postreligiös zu bezeichnen und mit diesem Begriff die Verbindung zum Religiösen trotz seiner profanen Erscheinungsform aufzuzeigen. Der Grund liegt in der psychostrukturellen Ähnlichkeit zwischen traditionellen religiösen Ritualisierungen und heutigen weltlichen Ritualen der Selbstoptimierung. Als Verbindungsglied