

LiteraturForschung Bd. 15
Herausgegeben vom Zentrum für Literatur- und
Kulturforschung

Christine Kirchhoff und Gerhard Scharbert (Hg.)

Freuds Referenzen

Mit Beiträgen von

Peter Berz, Brigitte Boothe, Felicity Callard,
Knut Ebeling, Ilit Ferber, Eckart Goebel, Christine Kirchhoff,
Constantina Papoulias, Armin Schäfer, Gerhard Scharbert,
Heinz Schott und Mai Wegener,

Kulturverlag Kadmos Berlin

Das dieser Publikation zugrundeliegende Projekt wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 01UG0712 gefördert.

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.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2012,

Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

Internet: www.kv-kadmos.com

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin

Umschlagabbildung: kaleidogramm, Berlin

Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin

Druck: booksfactory

Printed in EU

ISBN (10-stellig) 3-86599-162-9

ISBN (13-stellig) 978-3-86599-162-1

Was ist ein Ideal? Zur Differenz zwischen Narzissmus und Sublimierung

ECKART GOEBEL

1.

»Herr, ich bin nicht würdig, dass du eingehst unter mein Dach. Aber sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund.«

Dieser Passus aus der Katholischen Liturgie ist eindrucksvoll und psychologisch eminent aufschlussreich, weil er bekennt, dass unsere Seele vorab krank ist und uns zweitens in Demut mitteilt, wie wenig genügte, um die Krankheit zu heilen. Kein Pharmakon ist nötig, kein Wunder, keine *apparition* im Strahlenglanz. Ein einziges Wort reicht zu, die Seele zu heilen, wenn es eine Übertragung gibt.

Das ist ein schöner Kontrast, der mit der Ablehnung sinnlichen Prunkes und dem Setzen auf das eine Wort sich ausnimmt wie das nüchterne Aufblitzen des Protestantismus im Herz katholischer Liturgie: Um das Schlimmste zu heilen, die kranke Seele, genügt etwas Unscheinbares: ein Wort. In der Erfahrung dieses Kontrastes lässt die unendliche Größe des allmächtigen Gottes sich von fern her erahnen.

Überzeugungskraft zieht die Passage aus ihrem dunklen Schatten, den Sören Kierkegaard in *Furcht und Zittern* angesichts der Geschichte Abrahams durchdenkt, an den das Wort erging, seinen einzigen Sohn Isaak zu opfern. Kierkegaards dämonische Angst entsteigt der Frage: Wer bezeugt und garantiert, dass es das Wort Gottes war und nicht das Flüstern eines bösen Geistes?

Ihre Kraft bezieht die Passage der Liturgie ferner daraus, dass wir alle die innerweltliche Erfahrung angstvollen Wartens auf das auch hier nicht umsonst so genannte ›erlösende Wort‹ teilen: in der Liebeswerbung, in der Krankheitsdiagnostik, im Beruf usw.

Gewinnt die Rede vom einen Wort Suggestivkraft durch innerweltliche Erfahrungen des ›erlösenden Wortes‹, so hebt andererseits das eine Wort Gottes, wird es übertragen, alle innerweltlichen Leiden auf. Das Wort erlöst uns von dem, was der Existenzphilosophie zufolge uns wesentlich ausmacht: von der Sorge. Das Wort Gottes absolviert uns vom Menschenlos. Sorge und Leiden werden hingegen zur Qual, wenn

dieses Wort nicht hörbar wird. Qual ist Leiden, erfahren als sinnloses. Prägnant hat Max Horkheimer die Inversion des Satzes formuliert: »Einen unbedingten Sinn zu retten ohne Gott, ist eitel.«¹ Wenn das Wort nicht gesprochen wird, bleibt die Seele krank.

An welcher Krankheit aber leidet die Seele?

Einen Weg zur Beantwortung dieser Frage weist der Blick auf die Herkunft der Stelle. Das Wort der Liturgie geht zurück auf die von Matthäus berichteten Ereignisse im Haus des Hauptmanns zu Kapernaum. Der Knecht des Hauptmanns, so erfahren wir, »liegt zu Hause und ist gichtbrüchig und hat große Qual«.²

Wird diese Beschreibung auf die Seele und deren Krankheit transferiert, wie es in der Liturgie geschieht, heißt das: Wir sind unfrei, Knechte, wir sind krank und schließlich: Wir leben in Qual, erfahren die Schmerzen als sinnlos.

In diesen Bestimmungen liegt ein latenter Widerspruch, aus dem heraus Jean-Paul Sartre seine Theorie des Ideals entfaltet. Wir leben, und das ist die eine Seite des Widerspruchs, einen ontologischen Skandal: Wir finden uns, spätestens in der Pubertät und verschärft in der Adoleszenz, als ungefragt in unsere Faktizität Geworfene vor: in die Faktizität des gebrechlichen Körpers, des Geschlechts, der sozialen und historischen Lage, in der Endlichkeit. Die gequälte *réalité humaine* ist Sartres Analyse zufolge daher wesentlich die Begierde, als »fortwährender Ausbruch aus der Kontingenz und der Faktizität [...] ihr eigener Grund« zu werden, *causa sui*: »[D]er grundlegende Wert, der diesen Entwurf leitet, ist [...] das Ideal eines Bewusstseins, das Grund seines eigenen An-sich-seins wäre durch das bloße Bewusstsein, das es von sich selbst gewönne. Das ist das Ideal, das man Gott nennen könnte.«³

Ungeachtet der Frage, ob sich hier Sartres Katholizismus dokumentiert, bricht mit dem Entschluss, die verhängte Faktizität zu ergreifen und zum eigenen Projekt zu machen, die andere Seite des Widerspruchs auf, auch und insbesondere dann, wenn das Subjekt ins verfügte Schicksal sich passiv einfügt, und für Sartre ergibt sich die Frage: Wenn die *réalité humaine* bereits im Moment ihres Auftauchens »auf Gott hin ausgerichtet ist [,] was wird dann aus der Freiheit?«⁴ Sartre löst den Widerspruch, indem er die Perspektive umdreht, *im* Gottesbegriff die Begierde des

¹ Max Horkheimer: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1967, S. 223.

² *Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift*, nach der deutschen Übersetzung Martin Luthers, Stuttgart 1965, Mt., 8.6.

³ Jean-Paul Sartre: *L'Être et le Néant* (1943), übers. v. Hans Schöneberg / Traugott König: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Reinbek 1994, S. 971.

⁴ Ebd., S. 972.

Menschen erblickt, selbst zu Gott zu werden: Der Name Gottes bezeichnet als oberster Wert der Transzendenz die permanente Grenze, »von der her der Mensch sich das anzeigen lässt, was er ist. Mensch sein heißt danach streben, Gott zu sein, oder, wenn man lieber will, der Mensch ist grundlegend die Begierde, Gott zu sein.«⁵ Der grandiosen Konzeption des *grand philosophe* zufolge ist Narzissmus ein ontologisches Programm, Angelegenheit des ausgesetzten Bewusstseins, nicht infantiles Relikt, aber ein Projekt, das beim Atheisten Sartre freilich zum Scheitern verurteilt ist. Die Auflösung der Spannung zwischen Freiheit und Sinn zugunsten der radikalen Freiheit führt in die Sinnlosigkeit, in die endlose Qual: »[D]er Mensch ist eine nutzlose Passion.«⁶ Dezidiertes Gegnerschaft zum Trotz hat Jacques Lacan Sartres heillose Analyse der Passion als schlichtweg »unwiderlegbar« ausgezeichnet und zur Lektüre empfohlen.⁷ In diesem Einvernehmen liegt einer der Gründe, warum Lacan auf der unteilbar »kreationistischen« Dimension menschlichen Lebens insistierte,⁸ woraus sich im Kontext des Lacanschen Studiums der Sublimierung die Notwendigkeit ergab, auch das religiöse Szenario deutlicher auszuleuchten. Allerdings sollte man hier nicht verdrängen, dass Lacan dringlicher noch Wilhelm Busch zur Lektüre empfiehlt, als einen Humoristen, »von dem Sie [seine Hörer] genährt sein sollten«.⁹ Der Hinweis ist wichtig, weil souveräner Humor nicht nur für Lacan Zeichen gelungener Sublimierung ist.

Die Liturgie oder genauer: die Geschichte des Hauptmanns zu Kaperbaum löst den von Sartre benannten Widerspruch zwischen Freiheit und Sinn zur anderen Seite hin auf: Wir sind Knechte. Der Hauptmann verweist auf die Struktur sozialer Stratifikation als den Grund seines Glaubens. Er glaubt an eine Analogie zwischen seiner sozialen Rolle als Offizier und der Allmacht Jesu Christi: Er befolgt pünktlich die Befehle der Obrigkeit, und wenn er seinen Untergebenen befiehlt zu gehen oder zu kommen, so gehen oder kommen sie. Und weil genau das die Struktur sei, die auch zwischen Mensch und Gott walte, ist in diesem nahtlosen Zusammenhang ein Wort Jesu ausreichend, den Knecht gesund zu machen. Dem Evangelium zufolge sprach Jesus zu seinen Jüngern: »Wahrlich, ich sage euch: Solchen Glauben habe ich in Israel bei keinem gefunden!« Und zum Hauptmann spricht er: »Gehe

⁵ Ebd.

⁶ Ebd., S. 1052.

⁷ Jacques Lacan: *Freuds technische Schriften. Das Seminar Buch I*, dt. v. Werner Hamacher, Weinheim u. a. 1990, S. 274.

⁸ Jacques Lacan: *Die Ethik der Psychoanalyse. Das Seminar Buch VI*, dt. v. Norbert Haas, Weinheim u. a. 1996, S. 369 u. ö.

⁹ Lacan: *Freuds technische Schriften (Anm. 7)*, S. 167.

hin; dir geschehe, wie du geglaubt hast. Und sein Knecht ward gesund zu derselben Stunde.«¹⁰

In *Igitur* hat Stéphane Mallarmé die Krankheit der Seele, die sich entweder blasphemisch als nutzlose Passion des Bewusstseins verausgabt oder in der Einheit des Glaubens geheilt wird, »la maladie de l'idéalité« genannt. Die berühmte Formel bot Janine Chasseguet-Smirgel den Untertitel zu ihrer Studie über das Ichideal.¹¹ Vor dem Hintergrund dieser Untersuchung möchte ich nun Freuds Begriff des Ideals skizzieren, um am Ende zum Anfang zurückzukehren und die Frage zur Diskussion zu stellen, ob nicht eine Ergänzung der Konzeption Freuds unvermeidlich wird, wenn ein umfassendes Verständnis der Krankheit des Ideals gewonnen werden soll, das offenbar schwingt zwischen präreflexiver Sehnsucht und dem Drama des zerrissenen Bewusstseins.

2.

Frage und Untertitel dieses Aufsatzes gehen auf eine Warnung zurück, die Sigmund Freud in der Schrift *Zur Einführung des Narzissmus* (1914) formuliert hat. Dort heißt es: »Die Ichidealbildung wird oft zum Schaden des Verständnisses mit der Triebsublimierung verwechselt.«¹²

In meiner Studie über das *Jenseits des Unbehagens*¹³ habe ich mich um eine Klärung des Begriffs der Sublimierung bemüht, und im Ansatz sind die folgenden Überlegungen gedacht als Ergänzung zu dieser Arbeit, als Beitrag zur Freudphilologie im engeren Sinne. Ich hatte mir erhofft, auf dem Wege einer gesonderten Rekonstruktion des Idealbegriffs den Kontrastbegriff Sublimierung indirekt noch weiter zu schärfen. Das Vorhaben ging von der Annahme aus, der Terminus ›Ideal‹ sei bei Freud klarer als ›Sublimierung‹. Eine Kurzfassung des strukturellen Unterschieds lässt sich mit Freud so angeben: Sublimierung beschreibt etwas, »was mit dem Trieb, Idealisierung etwas, was am Objekt vorgeht«, das »ohne Änderung seiner Natur vergrößert und psychisch erhöht wird.«¹⁴

¹⁰ *Bibel* (Anm. 2), Mt., 8.13.

¹¹ Janine Chasseguet-Smirgel: *Das Ichideal. Psychoanalytischer Essay über die »Krankheit der Idealität«*, Frankfurt a. M. 1995.

¹² Sigmund Freud: *Zur Einführung des Narzissmus*, Studienausgabe, Frankfurt a. M. 1982, Bd. 3, S. 61. Im Folgenden beziehen sich Bandangaben durchweg auf die von Alexander Mitscherlich edierte Studienausgabe.

¹³ Eckart Goebel: *Jenseits des Unbehagens. ›Sublimierung‹ von Goethe bis Lacan*, Bielefeld 2009.

¹⁴ Freud: *Zur Einführung des Narzissmus* (Anm. 12), S. 61.

Die Idealbildung bezieht sich auf ein *Objekt*, auf das narzisstische Libido projiziert und das also idealisiert wird. Die Eltern, dann andere Liebesobjekte, gute Lehrer etc., aber auch Abstrakta wie Vaterland und Muttersprache, Institutionen und Führergestalten mit charismatischer Massenwirkung wären prominente Beispiele für diesen Vorgang, den Freud mit Blick auf die Verliebtheit in *Massenpsychologie und Ich-Analyse* knapp zusammengefasst hat: »Das Objekt hat sich an die Stelle des Ichideals gesetzt.«¹⁵

Es liegt nahe, von hier aus Idealisierung fälschlich als eine Art Sublimierung aufzufassen, denn was ist erhabener, sublimer, als ein hohes Ideal? Bei Freud bezeichnet Sublimierung im Unterschied zur Idealisierung aber durchweg ein Verfahren, mit dem *Trieb* umzugehen, ihn umzulenken. Der Einsicht Freuds zufolge ist das Objekt »das variabelste am Triebe«,¹⁶ und Sublimierung ist daher nicht der Versuch, den Trieb selbst zu ›veredeln‹ oder zu ›vergeistigen‹, sondern sie ist das Unternehmen, den Trieb auf andere, zunehmend nicht-sexuelle, ›höhere‹ Objekte zu richten.¹⁷ Dem hydraulischen Modell der Triebe zufolge gibt es ›Vergeistigung‹ oder eben: ›Idealisierung‹ der Triebe selbst nicht, die nach Freud allenfalls abflauen mit dem Verlust »feuriger Jugendkraft«.¹⁸ So ist indirekt eine weitere Klärung erbracht: Da Freud Idealisierung und Sublimierung scharf voneinander sondert, wird auch aus dieser Perspektive klar, dass mit der Sublimierung nicht der Trieb verfeinert bzw. idealisiert wird, sondern Objekte ersetzt werden.

Das Verhältnis zwischen beiden Vorgängen wäre nach diesem Schema im gelungenen Fall als durchaus listige Indienstnahme der Neigung zur Idealisierung für die Zwecke der Sublimierung zu denken: Die Agenten der Sublimierung, Eltern, Lehrer etc., motivieren strategisch das vorab narzisstische Subjekt, in vielen kleinen Schritten – von der Puppe als dem *intermediary object* bis zur Identifizierung mit der Berufsarbeit – das Projekt der Zivilisation libidinös zu besetzen, zum konstant umworbenen Ich-Ideal zu erheben.

In der Bemühung der Eltern, dann anderer Bezugspersonen und Institutionen, um ein gutes Gleichgewicht zwischen »Frustrationen und Gratifikationen« besteht, so lehrt daher Chasseguet-Smirgel, »im Grunde [...] die Erziehung«.¹⁹ Derart konturierte Erziehung erhofft

¹⁵ Freud: *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, Bd. 9, S. 106.

¹⁶ Freud: *Triebe und Triebchicksale*, Bd. 3, S. 86.

¹⁷ Vgl. Freud: *Die ›kulturelle‹ Sexualmoral und die moderne Nervosität*, Bd. 9, S. 23.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Chasseguet-Smirgel: *Das Ichideal* (Anm. 11), S. 98. Michael Balint argumentiert in ähnlichem Zusammenhang: »›Lernen‹ heißt also nicht nur Befehle introjizieren und als Über-Ich weiterbilden und kräftigen, im Gegenteil ›Lernen‹ heißt im ursprünglichen Sinne

sich, dass die Subjekte, von Neugier angetrieben und durch die gute Verarbeitung verlorener Objekte zu Charakteren ausdifferenziert – also durch ›Erfahrung‹ zunehmend gebildet und gereift –, die ursprünglichen, archaischen Objekte des Begehrens vergessen oder doch: stabil verdrängen. Voraussetzung für den Erfolg ist, dass die Subjekte lernen, Trauerarbeit gut zu leisten, fähig werden, Objekte zu verlieren, ohne depressiv zu werden oder zu regredieren, aufs *acting-out* zu verfallen. Zivilisation ist Trauerarbeit oder, mit einer Passage aus dem Aufsatz Anselm Haverkamps über John Keats: »Since life is haunted by losses and, as survival, is established on the premise of losses, the work of mourning turns out to be nothing less than the reality principle itself operative in the overcoming of losses.«²⁰

Von hier aus ist die vielfach formulierte Beobachtung nachvollziehbar, dass narzisstisch gestörte Persönlichkeiten durch die weitgehende Unfähigkeit charakterisiert sind, Erfahrungen zu machen. Erfahrungen machen heißt von Hegel bis Gadamer immer auch: sich ändern. Solche Änderung ist mit dem grandiosen Selbstbild des pathologischen Narzissimus unvereinbar. Nach verbreiteter Lehrmeinung sind narzisstisch Gestörte daher nur eingeschränkt fähig zur Sublimierung.²¹ Die charmante Wirkung des Narziss ist nur scheinbar paradox und so zu erklären, dass dieser seine Umgebung durch großartigen Idealismus zur Regression einlädt, zu einer Art Co-Alkoholismus leerer Begeisterung verführt und mithin dazu, die saure Arbeit der Sublimierung zu verweigern.

Die von fortgesetzter Trauerarbeit skandierte Sublimierung nimmt vor dem Hintergrund solcher Bedrohung das überbordende Ichideal geschickt in den Dienst und verknüpft es, wie Chasseguet-Smirgel weiter argumentiert, mit der Vorstellung des offenen *Projekts*: »Hoffnung und

›erfahren werden‹, d. h. das Ich bereichern und entwickeln.« Michael Balint: »Ich-Stärke, Ich-Pädagogik und ›Lernen‹, in: Peter Kutter / Hermann Roskamp (Hg.): *Psychologie des Ich*, Wege der Forschung, Darmstadt 1974, Bd. CCLIX, S. 91–104, hier S. 102.

²⁰ Anselm Haverkamp: »Mourning becomes Melancholia – A Muse Deconstructed, Keat's ›Ode on Melancholy‹«, in: *New Literary History*, 21 (1989/90), S. 694.

²¹ Vgl. Christopher Lasch: *The Culture of Narcissism. American Life in an Age of Diminishing Expectations*, New York 1979, S. 39: »Because the intrapsychic world of these patients is so thinly populated – consisting only of the ›grandiose self‹ in Kernberg's words, ›the devalued, shadowy images of self and others, and potential persecutors' – they experience intense feelings of emptiness and inauthenticity. Although the narcissist can function in his everyday world and often charms other people (not least with his ›pseudo-insight into his personality‹), his devaluation of others, together with his lack of curiosity about them, impoverishes his personal life and reinforces the ›subjective experience of emptiness.‹ Lacking any real intellectual engagement with the world – notwithstanding a frequently inflated estimate of his own intellectual abilities – he has little capacity for sublimation. He therefore depends on others for constant infusions of approval and admiration. He ›must attach [himself] to someone, living an almost parasitic‹ existence.«

Projekt implizieren Aufschub, Umweg, zeitliche Festlegung, Charakteristika einer geistigen Funktionsweise nach dem Realitätsprinzip. Das Ganze evoziert die Vorstellung von *Entwicklung, Werden*.²²

Während der Idealismus zum Objekt des Begehrens direkt zu springen wünscht, kompromisslos aufs Ganze geht, verlangt Sublimierung als Mühe der Ebene permanenten Aufschub und postuliert beständigen Ersatz und Kompromiss. In seltenen Fällen gelingt es Individuen von überlegener Einsicht, eine von allen den Blick trübenden Idealisierungen freie Betrachtung des Ganzen zu erreichen. Sublimierung ist der Name, den die Psychoanalyse für die *theoria* des 20. Jahrhunderts findet. Mehr noch als Leonardo war Goethe für Freud ein Beispiel überlegener Einsicht, und die folgende, freilich auch abgründige Notiz aus den *Maximen und Reflexionen* ist hier einschlägig: »Die ungeheuerste Kultur, die der Mensch sich geben kann, ist die Überzeugung, dass die andern nicht nach ihm fragen.«²³

Freud notiert folgerecht in der *Einführung des Narzissmus*: Die »Sublimierung bleibt ein besonderer Prozess, dessen Einleitung vom Ideal angeregt werden mag, dessen Durchführung durchaus unabhängig von solcher Anregung bleibt.«²⁴ Hier zeigt sich, dass das Ideal zwar Sublimierungen lanciert, diese aber keineswegs das Ziel verfolgen, Ideale unmittelbar zu realisieren, sondern sie zu integrieren, sie aufzuheben im Sinne Hegels: Sublimieren heißt, idealisierte Objekte aufgeben zu können, ohne in Melancholie zu versinken oder sich halsstarrig zu fixieren. Sublimierung lockt mit dem Ideal, das dann entzaubert und so lange durch andere substituiert wird, bis es zu einer so weiten und reifen Streuung des Begehrens kommt, dass es am Ende womöglich gelingt, selbst »den Idealisten von dem unzumutbaren Verbleib seiner Libido zu überzeugen«.²⁵ Freuds therapeutische Sympathie gilt hier explizit dem »simplyn, in seinen Ansprüchen genügsam gebliebenen Menschen«.²⁶ Der Narzissmus-Schrift zufolge sind Idealisten Neurotiker, oder auch: Neurotiker hängen Idealen an. Idealismus ist bei Erwachsenen Symptom, zeigt bedrohliche Verdrängungen an. Denn wer idealisiert, muss sowohl die unschönen Aspekte des Objektes verdrängen, als auch die eigene Ambivalenz im Verhältnis zu diesem Objekt. Idealisten gegenüber ist

²² Chasseguet-Smirgel: *Das Ichideal* (Anm. 11), S. 36.

²³ Johann Wolfgang Goethe: *Maximen und Reflexionen*, dtv-Gesamtausgabe, München 1963, Bd. 21, S. 108.

²⁴ Freud: *Zur Einführung des Narzissmus* (Anm. 12), S. 61.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd.

Vorsicht geboten, sie rücken qua mangelnder Urteilkraft in die Nähe des Dummkopfs, zumindest des Naiven, zuletzt des Unverbesserlichen.

Der bürgerliche Erziehungsplan sieht neben institutionalisierten Regressions-Asylen, vom Fußballstadion bis zur Urschrei-Therapie, zwei Anlässe des *acting-out* vor, die sich aus dem von Platon und Freud einmütig diskutierten Doppelcharakter menschlicher Existenz als Individuum und Glied in der Generationskette ergeben. Ein Idealismus auf Zeit ist legitim und wird sozial flexibel gehandhabt, damit es erstens zur anaklitisch oder narzisstisch motivierten Liebeswahl kommt, welche dann zweitens zur Elternliebe führt, die Freud als »wiedergeborene[n] Narzissmus« diagnostiziert.²⁷

In der Studie über *Massenpsychologie und Ich-Analyse* wendet Freud den skizzierten Mechanismus auf Gruppenbildungen an und erläutert durch ihn die Entstehung der Masse und zugleich Formen möglichen Missbrauchs der Idealbildung für regressive Interessen: »Eine solche primäre Masse ist eine Anzahl von Individuen, die ein und dasselbe Objekt an die Stelle ihres Ichideals gesetzt und sich infolgedessen in ihrem Ich miteinander identifiziert haben.«²⁸

Sublimierung verhält sich dem skizzierten Modell zufolge zum narzisstischen Subjekt mit Idealisierungswunsch wie das Ich zum frustrierten Es, wenn es sich einem verlorenen Objekt ähnlich macht und sich als Ersatz anbietet: »Sieh', du kannst auch mich lieben, ich bin dem Objekt so ähnlich.«²⁹

Sublimierung ist kluges Narzissmus-Management im Dienste der Zivilisation und so sicher wie die friedliche Nutzung der Kernenergie. Denn dasjenige, was Sublimierung allererst möglich macht, der Wechsel von Objekten, bezeichnet zugleich den Grund, warum Sublimierungen stets von radikalen Regressionen bedroht bleiben. Der Versuch, Sublimierung als Transformation oder eben Idealisierung des Triebs zu denken, macht unverständlich, warum Freud sich seit der ersten Kriegsschrift von 1915 besorgt mit dem Faktum der Desublimierung, der Regression befasst: »[D]as primitive Seelische ist im vollsten Sinne unvergänglich.«³⁰ Das Studium der sozialen Dimension der Sublimierung muss ernst nehmen, dass Freud energisch und, seit dem I. Weltkrieg, mit zunehmender Schärfe dafür plädiert, individuelle Sublimierungen durch massive soziale Sanktionen stabil zu halten, wodurch der Sublimierungsbegriff zu schillern beginnt zwischen quasi-biologischem Entwicklungsprozess und Zwang.

²⁷ Ebd., S. 58.

²⁸ Freud: *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (Anm. 15), S. 108.

²⁹ Freud: *Das Ich und das Es*, Bd. 3, S. 298.

³⁰ Freud: *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*, Bd. 9, S. 45.

Zur Wahrheit der Sublimierung wird zunehmend die Polizei. Weil das Objekt das variabelste am Triebe ist, bleibt Regression jederzeit möglich, wenn das Objekt verloren geht oder vom Trieb herausgeschleudert wird wie der Korken aus der Sektflasche. Im Fall Schreber vermerkt Freud, dass bereits Alkoholkonsum hinreicht, um das filigrane Gebäude zum Einsturz zu bringen: »Wir wissen, dass dies Genussmittel Hemmungen aufhebt und Sublimierungen rückgängig macht.«³¹

In den späteren Schriften Freuds findet sich eine Reihe unausgewiesener, affirmativer Zitate aus dem *Leviathan*. Hobbes und Freud zufolge muss es einen starken Staat geben, der die zu Institutionen auskristallisierte Architektur aus Sublimierungen stabil hält. In der Schrift *Warum Krieg?* von 1932 formuliert Freud zuletzt seinerseits ein Ideal, das sich aus dem Verzicht auf all jene Ideale bildet, die dem Narzissmusverdacht unterstehen. Bündig heißt es:

Der ideale Zustand wäre natürlich eine Gemeinschaft von Menschen, die ihr Triebleben der Diktatur der Vernunft unterworfen haben. Nichts anderes könnte eine so vollkommene und widerstandsfähige Einigung der Menschen hervorrufen, selbst unter Verzicht auf die Gefühlsbindung zwischen ihnen.³²

3.

Obwohl diese knappe Skizze zum Verhältnis zwischen Idealisierung und Sublimierung für den bürgerlichen Hausgebrauch m. E. so stehen bleiben kann, belehrt weitere Arbeit darüber, dass es um den Begriff des Ideals bei Freud nicht besser bestellt ist als um den notorisch vagen Begriff der Sublimierung. Das Modell bleibt nicht nur weiterhin klärungsbedürftig, weil es mit einem ins Zwielflicht getauchten Begriff der Sublimierung arbeitet, sondern weil der Begriff des Ideals seinerseits instabil ist. Sobald aber der Begriff des Ideals unscharf wird, verschwimmen umgehend die Konturen der mit ihm verschalteten Sublimierung. Es zeigen sich Unklarheiten, innerhalb einzelner Texte und zwischen unterschiedlichen Texten, besonders markant zwischen der Narzissmus-Schrift von 1914 und der Studie über *Das Ich und das Es* von 1923.

Zwischen diesen Schriften liegt nicht nur der historische Abgrund des I. Weltkrieges, sondern auch eine extrem folgenreiche Verschiebung in der Freudschen Konzeption des Ichideals. Die hier unmöglich zu erörternde Frage ergibt sich, ob die starke theoretische Verschiebung auf

³¹ Freud: *Psychoanalytische Betrachtungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)*, Bd. 7, S. 187.

³² Freud: *Warum Krieg?*, Bd. 9, S. 284.

die historischen Ereignisse reagiert, womöglich im Kern der Ausdruck einer fundamentalen Enttäuschung Sigmund Freuds selbst ist. Es wird nun, und das ist insbesondere von Lacan bemerkt worden,³³ ein anderer Ursprung der Idealbildung angegeben: In der Narzissmus-Schrift setzt die Bildung von Idealen bereits vor dem Ödipuskomplex mit der extrem schmerzhaften Frustration des primären Narzissmus und der fundamentalen Erfahrung der Hilflosigkeit ein. Mit Chasseguet-Smirgel:

Der Zerfall der primären Fusion, der aus dieser Ohnmacht entsteht und der das Individuum zur Erkennung des Nicht-Ichs veranlasst, scheint der entscheidende Moment zu sein, in dem die narzisstische Allmacht, die ihm entrissen worden ist, auf das Objekt projiziert wird, das erste Ichideal des Kindes [...] Mensch sein, das ist zweifellos und vor allem die Sehnsucht nach der alten Vollkommenheit.³⁴

In *Das Ich und das Es* reserviert Freud 1923 die Bildung von Idealen nun für Prozesse im Zusammenhang der Verarbeitung des untergegangenen Ödipuskomplexes und ruft mit der Entschiedenheit eines Dekretes den neuen Herren aus: »Das Ichideal ist [...] der Erbe des Ödipuskomplexes und somit Ausdruck der mächtigsten Regungen und wichtigsten Libidoschicksale des Es.«³⁵

In der Freudliteratur ist angesichts dieser Verschiebung versucht worden, die Differenz dadurch zu markieren, dass man, unter Rückgriff auf eine Zweideutigkeit des Freudschen Textes,³⁶ den Terminus ›Ideal-Ich‹ für die präödipal-narzisstische, den Terminus ›Ichideal‹ für die postödipale Idealisierung vorgeschlagen hat. Lacan zufolge, der sich hier als eminent genauer Leser Freuds zeigt, liegt das Ideal-Ich konsequent »auf der Ebene des Imaginären und das [Ichideal] auf der Ebene des Symbolischen.«³⁷ Zu Recht macht auch Chasseguet-Smirgel darauf aufmerksam, »dass von 1923 an das Ichideal vom Über-Ich buchstäblich

³³ Vgl. Lacan: *Freuds technische Schriften* (Anm. 7), insb. S. 167 ff. sowie: Jean Laplanche / Jean-Baptiste Pontalis: *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt a. M. 1991, S. 202 ff. u. 217 ff.

³⁴ Chasseguet-Smirgel: *Das Ichideal* (Anm. 11), S. 14.

³⁵ Freud: *Das Ich und das Es* (Anm. 29), S. 303.

³⁶ Freud: *Zur Einführung des Narzissmus* (Anm. 12), der dort auf S. 60 vom »Idealich« als Produkt des frustrierten primären Narzissmus spricht, während er dann auf S. 61, im selben Abschnitt, vom »Ichideal« handelt, das hier schon latent der postödipalen Zeit zugeordnet wird.

³⁷ Lacan: *Freuds technische Schriften* (Anm. 7), S. 173. Vgl. hierzu jüngst Peter V. Zima: *Narzissmus und Ichideal*, Tübingen 2009. Im Unterschied zum im vorliegenden Aufsatz verfolgten Argument ordnet Zima dem Ideal-Ich einen malignen, monologischen Narzissmus zu, während er im Ich-Ideal einen dialogischen, dem Zusammenleben förderlichen Begriff des Narzissmus erkennt, als einen kommunikativen und daher als produktive »Reaktion des Subjekts auf das Verhalten von Ko-Subjekten.« Ebd., S. IX u. 61 ff.

absorbiert worden ist«³⁸ und betont gleichwohl die auch für die folgenden Überlegungen entscheidende Einsicht, dass »auf einem bestimmten Niveau ein fundamentaler Unterschied zwischen dem Ichideal, dem Erben des primären Narzissmus, und dem Über-Ich, dem Erben des Ödipuskomplexes, besteht.«³⁹

Es ist bedauerlich, dass Chasseguet-Smirgel dieser Einsicht zum Trotz sich ebenfalls dem neuen Herrn unterwirft, indem sie darauf besteht, dass »eine authentische Sublimierung [...] auf ödipalen Identifizierungen beruht«.⁴⁰ Jede andere ›Sublimierung‹ gilt ihrer dogmatischen Ästhetik als maniert, preziös und gekünstelt, als Imitation, weshalb sie »gewisse zeitgenössische ästhetische oder intellektuelle Produktionen [...] nur als abgeschnitten von ihren lebenden Quellen, von den erogenen Zonen und Quellen empfinden kann«.⁴¹ Chasseguet-Smirgels Identifikation mit dem Vater macht es ihr unmöglich, Kunst und Denken der 1970er Jahre unvoreingenommen zu rezipieren: vermutlich Pop-Art, *Camp* und Roland Barthes, der den Manierismus am *Collège de France* zeitgleich programmatisch zelebrierte.⁴²

Da Freud immer wieder betont, dass sich die Sublimierung das Ichideal zunutze macht, ja zunutze machen *muß*, um zu ihrem Ziel der Integration von Individuum und Gesellschaft zu gelangen, bedeutet es einen gravierenden Unterschied, von welchem Ichideal hier die Rede ist, welches Pferd hier geritten wird, um die von Freud gern genutzte Metapher zu bemühen. Um den Unterschied drastisch zu formulieren: Das Ichideal des primären Narzissmus ist ein erotisches, sublimiert ein religiöses, poetisches und philosophisches, während das Ichideal, das für Freud 1923 mit dem Über-Ich zusammenfällt, hingegen ein Agent des Todestriebs ist. Dem präödipalen Ichideal korrespondiert als Affekt, so der Terminus bei Chasseguet-Smirgel und auch bei Heinz Kohut,⁴³ die Sehnsucht, dem postödipalen Ichideal der Affekt der Todesangst, was Freud bestätigt: »Ich meine, dass die Todesangst sich zwischen Ich und Über-Ich abspielt.«⁴⁴ Aus dieser lapidaren Bemerkung würde im

³⁸ Chasseguet-Smirgel: *Das Ichideal* (Anm. 11), S. 10.

³⁹ Ebd., S. 80.

⁴⁰ Ebd., S. 114.

⁴¹ Ebd., S. 118.

⁴² Vgl. etwa: Roland Barthes: *Das Neutrum. Vorlesung am Collège de France 1977–1978*, dt. v. Horst Brühmann, Frankfurt a. M. 2005, S. 121.

⁴³ Heinz Kohut: »Formen und Umformungen des Narzissmus«, in: Peter Kutter / Hermann Roskamp (Hg.): *Psychologie des Ich*, Wege der Forschung, Darmstadt 1974, Bd. CCLIX, S. 339–373, hier S. 349 über »Sehnsucht«.

⁴⁴ Freud: *Das Ich und das Es* (Anm. 29), S. 324.

Umkehrschluss die starke These folgen, dass es wirkliche Todesangst erst gibt nach der Konfrontation mit dem Vater und seinem Über-Ich.

Gewissermaßen drehen sich hier die Verhältnisse der Begriffsklärung um, und der Blick auf Freuds Bemerkungen zur *Sublimierung* muss nun helfen, die konträren Gestalten der *Idealbildung* zu differenzieren. Diesem Bedürfnis kommt die Tatsache entgegen, dass in der Abhandlung über *Das Ich und das Es* zwei Passagen zur Sublimierung stehen, die einander glatt widersprechen. In der ersten Passage leuchtet die alte Konzeption einer »verschiebbaren und indifferenten Energie« noch einmal auf, die »dem narzisstischen Libidovorrat entstammt, also desexualisierter Eros ist«. Und es heißt:

Wenn diese Verschiebungsenergie desexualisierte Libido ist, so darf sie auch *sublimiert* heißen, denn sie würde noch immer an der Hauptabsicht des Eros, zu vereinigen und zu binden, festhalten, indem sie zur Herstellung jener Einheitlichkeit dient, durch die [...] das Ich sich auszeichnet. Schließen wir die Denkvorgänge im weiteren Sinne unter diese Verschiebungen ein, so wird eben auch die Denkarbeit durch Sublimierung erotischer Triebkraft bestritten.⁴⁵

Während an dieser Stelle Streben und Denken von Eros bestimmt sind, ändern sich die Verhältnisse radikal, sobald das Ich nicht mehr undifferenziert, bisexuell und sehnsüchtig ins Allgemeine liebt und denkt, sondern durch die Mühle des Ödipuskomplexes gedreht worden ist. Es ist in der Tat ein Kreuz mit diesem Komplex, insofern zwei Geschlechter, Mädchen und Junge, jeweils zwei Geschlechter, Mutter und Vater begehren. Allein die detaillierte Rekonstruktion der Ausführungen Freuds in *Das Ich und das Es* mit all ihren gendertheoretischen Implikationen – Frauen haben ein schwaches Über-Ich, Homosexuelle können besonders gut sublimieren etc. – würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen. Ich beschränke mich daher hier auf die Lektüre der späteren Passage, auf die Freud verweist, nachdem er zunächst den alles verbindenden Eros hochgehalten hat.

Das Über-Ich, nunmehr zum Alleinerben des Ichideals ausgerufen, entsteht durch die von einer scharfen Ambivalenz bereits im Ansatz verkomplizierte und lädierte Identifizierung mit dem Vatern Vorbild: Wie der Vater soll der Sohn sein, wie der Vater darf er andererseits bei Androhung schwerer Strafe nicht sein.⁴⁶ Es entsteht ein *a priori*, wenn man so sagen darf, verkorkstes Ichideal, das sich durch die qua Kastrationsdrohung implementierte Strenge auszeichnet, sowie durch das notorische, insbesondere von Lacan ausgearbeitete Paradoxon: Das Über-Ich wird umso

⁴⁵ Ebd., S. 312.

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 301.

grausamer, je mehr man seinen Vorgaben, die nun das Ideal sind, zu entsprechen versucht: »Je mehr ein Mensch seine Aggression meistert, desto mehr steigert sich die Aggressionsneigung seines Ideals gegen sein Ich. [...] Daher stammt ja die Konzeption des unerbittlich strafenden höheren Wesens.«⁴⁷

Wenn nun, und auf diesen Punkt möchte ich hier hinaus, die Sublimierung das derart neu konturierte Ideal zu ihrem Ziel wählt, droht die Wahl des womöglich falschen Pferdes, alles in den Abgrund zu reißen:

Durch seine Identifizierungs- und Sublimierungsarbeit leistet [das Ich] den Todestrieben im Es Beistand zur Bewältigung der Libido, gerät aber dabei in Gefahr, zum Objekt der Todestriebe zu werden und selbst umzukommen. [...] Da seine [des Ich, E. G.] Sublimierungsarbeit eine Triebmischung und Freiwerden der Aggressionstriebe im Über-Ich zur Folge hat, liefert es sich durch seinen Kampf gegen die Libido der Gefahr der Misshandlung und des Todes aus.⁴⁸

Angesichts dieses dramatischen Szenarios kann man geneigt sein, der lakonischen Bemerkung Freuds beizupflichten: »Unter den Abhängigkeiten des Ichs ist wohl die vom Über-Ich die interessanteste.«⁴⁹

4.

Aus dieser komplizierten Textlage bei Freud kann man folgenden Schluss ziehen: Sublimierung muss sich offiziell an das Vaternobild wenden, um all jene Besetzungen zerstören zu können, die als Fixierungen eine Entwicklung des Ich blockieren und zuletzt zu dessen Untergang führen würden. Sie kann dieses Projekt aber nur verfolgen, wenn sie, inoffiziell und subkutan, auf der anderen Seite den Eros stärkt, insgeheim die aus dem primären Narzissmus stammende Sehnsucht am Leben erhält. Eine Bestätigung der doppelten Perspektive der Sublimierung, als Einheit von Treue und Verrat, findet sich weniger in der klinischen Literatur, die von Chasseguet-Smirgel bis Kohut überwiegend dem späten Freud folgt, wohl aber in Jacques Derridas Vortrag über die *Seelenstände der Psychoanalyse*. Einerseits erinnert uns Derrida daran, dass keine andere anthropologische Disziplin sich vorbehaltloser der Einsicht in den primären Grausamkeitstrieb des Menschen geöffnet habe als die Psychoanalyse

⁴⁷ Ebd., S. 321.

⁴⁸ Ebd., S. 323.

⁴⁹ Ebd.

und leitet aus dieser Einsicht, im Einklang mit Freud, das Postulat einer stabilen Rechtsordnung im Zeichen der Souveränität ab:

Wenn der Bemächtigungstrieb oder Grausamkeitstrieb irreduzibel ist, wenn er älter ist als die Prinzipien (der Lust oder der Realität, die im Grunde dasselbe sind, dasselbe in *différance*, wie ich gern sagen würde), dann wird keine Politik ihn je entfernen können. [...] Das Recht wird zur Macht oder zur Gewalt der Gemeinschaft, die die Gewalt [force] monopolisiert und sich so vor der individuellen Gewalt schützt. Gewalt gegen Gewalt, aufgeschobene Ökonomie der Gewalt, genau das ist das Recht.⁵⁰

Auf der anderen Seite erinnert Derrida an die Notwendigkeit einer Stärkung des Eros, die ich inoffiziell genannt habe, und die Derrida indirekt nennt. Derrida hält es für »wichtig [...], die antagonistische Kraft des Eros, die Liebe und die Liebe zum Leben gegen den Todestrieb antreten zu lassen. Es gibt also ein Gegenteil zum Grausamkeitstrieb, selbst wenn dieser keinen Zweck kennt.«⁵¹ Um die doppelte Aufgabe der Sublimierung realisieren zu können, wäre die strenge Restriktion im Zeichen des Über-Ich notwendig zu supplementieren durch eine Perspektive, die jenseits des Todestriebes liegt, im Jenseits des Jenseits: »Nun werde ich jedoch behaupten, dass es einen gewissen Bezug zum Unbedingten gibt, ja geben muss, zu einem Unbedingten ohne Souveränität und damit ohne Grausamkeit, etwas, das zweifellos nur schwer zu denken ist.«⁵²

Abschließend benennt Derrida fragile Figuren dieses Jenseits des Jenseits:

Diese ursprüngliche Behauptung des Jenseits des Jenseits ergibt sich von zahlreichen Figuren des unmöglichen Unbedingten aus. Ich habe einige davon an anderer Stelle untersucht: die Gastfreundschaft, die Gabe, die Verzeihung – und als Erstes die Unvorhersehbarkeit, das »vielleicht«, das »und wenn« des Ereignisses, das Kommen und das Kommen des Anderen im Allgemeinen, sein Geschehen.⁵³

Im Hinweis Derridas auf das nur schwer zu Denkende glaube ich auch eine gewisse Ironie erkennen zu dürfen, insofern er, anders etwa als Herbert Marcuse in seiner passionierten Apologie des primären Narzissmus in *Eros & Civilization* – eben diesen primären Narzissmus und das ihm entsteigende Ideal der Sehnsucht nicht namhaft macht, so wie er den Begriff der Sublimierung ebenfalls ausspart, an dessen Stelle

⁵⁰ Jacques Derrida: *Seelenstände der Psychoanalyse. Das Unmögliche jenseits einer souveränen Grausamkeit*, Frankfurt a. M. 2002, S. 38 u. 76.

⁵¹ Ebd., S. 78.

⁵² Ebd., S. 87.

⁵³ Ebd., S. 88 f.

vielmehr der Begriff der *différance* eintritt. Denn natürlich ist dieses Ideal »nur schwer zu denken«. Denken kann als das Differenzierende nichts anderes sein, als die fortgesetzte Entfernung von der prädifferentiellen, entdifferenzierenden Sehnsucht, wie sich exemplarisch auch an der oben skizzierten Etappe von Freuds Denkweg zeigt. Und natürlich kann man nicht, selbst wenn man an den Ursprung des Ideals aus dem primären Narzissmus erinnert, aus dem Atheisten Freud einen Apologeten neuer religiöser Bindung machen. Der Weg zurück zur bruchlosen Einheit von Innen und Außen ist Freud zufolge versperrt, der Erneuerungen des Religiösen barsch als Talmi verwirft:

Es ist auch nicht schwer, in all den Bindungen an mystisch-religiöse oder philosophisch-mystische Sekten und Gemeinschaften den Ausdruck von Schiefheilungen mannigfaltiger Neurosen zu erkennen. Das alles hängt mit dem Gegensatz der direkten und zielgehemmten Sexualstrebungen zusammen.⁵⁴

Und aus Freud lässt sich keine Geschichtsphilosophie extrahieren, die ihm nichts anderes ist als eine vergebliche Neujustierung der leeren Sehnsucht aus der Vertikale in die zeitliche Horizontale. Schillers Erklärung der Weltgeschichte zum Weltgericht ist der Psychoanalyse nichts als ein im Zeichen des Narzissmus geplatzter Scheck. Für den Autor von *Jenseits des Lustprinzips* ist Geschichtsphilosophie nichts anderes als die Rationalisierung des vorab sinnleeren, rein hydraulisch ablaufenden Triebgeschehens:

Die bisherige Entwicklung des Menschen scheint mir keiner anderen Erklärung zu bedürfen als die der Tiere, und was man an einer Minderzahl von menschlichen Individuen als rastlosen Drang zu weiterer Vervollkommnung beobachtet, lässt sich ungezwungen als Folge der Triebverdrängung verstehen, auf welche das wertvollste der menschlichen Kultur aufgebaut ist.⁵⁵

5.

Nachdem so viele Worte gemacht und zitiert worden sind, wird es schwer, sich noch der einleitend zitierten Passage aus der Liturgie zu erinnern, die von dem einen Wort handelt, um das der Gläubige bittet. Womöglich wird das eine Wort immer unhörbarer, je mehr Worte gesprochen oder niedergeschrieben werden. Die Fülle der Worte entfremdet immer weiter von dem einen Wort. Im Vergleich, so bestätigt daher Hegel, »gegen die offene und ihrer bewusste Beredsamkeit des

⁵⁴ Freud: *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (Anm. 15), S. 132.

⁵⁵ Freud: *Jenseits des Lustprinzips*, Bd. 3, S. 251.

Geistes der Bildung«, kann »die Rede jenes einfachen Bewusstseins des Wahren und Guten [...] nur einsilbig sein.«⁵⁶

Hegels Rede von der Einsilbigkeit des einfachen Bewusstseins artikuliert das dialektische Wissen, dass es bei der Einsilbigkeit nicht bleiben kann. Das Ideal des Hauptmanns von Kapernaum ist die naht- oder bruchlose Einheit. Doch zeigt sich inmitten des Ideals der Einsilbigkeit und Einheit ein Widerspruch. Wenn der Hauptmann den Untergebenen befiehlt, zu gehen oder zu kommen, gehen oder kommen sie. Wer aber den Befehl: ›Komm!‹ versteht, versteht zugleich dessen Gegenteil: ›Geh!‹ Es gibt nicht das eine Wort, sondern nur das differentiell gewobene Netz der Wörter und ihren Gebrauch.

Auch die Einsilbigkeit des einfachen Bewusstseins des Wahren und Guten ist faktisch zweisilbig, da es zwei Silben kennt: ›gut‹ und ›schlecht‹. Das eine Wort Gottes fügt sich, soll es übertragen, verstanden werden, dem differentiellen Gewebe der Sprache ein, oder es geht über allen Verstand. Hegels *Phänomenologie des Geistes* ist die Aufzeichnung der Widersprüche, in denen sich das einfache, einsilbige Bewusstsein im Zuge fortschreitender Bildung verstrickt. Indem die *Phänomenologie* diese Widersprüche aus der differentiellen Struktur der Sprache entfaltet, erweist sie sich als Replik auf die von Karlheinz Barck an den *Vorlesungen zur Ästhetik* bündig geübte Kritik. Während die *Ästhetik* das Ideal der Kunst als das Vertilgtwerden des sinnlichen Materials durch den einfach gesetzten Geist bestimmt, gewinnt die *Phänomenologie* das Ideal aus dem irren Gefasel prosaischer Verhältnisse, aus dem Material selbst heraus.⁵⁷ In der *Ästhetik* ist das »Wunder der Idealität« der Spott über das äußerliche, natürliche Dasein, in der *Phänomenologie* aber wird das Ideal gewonnen, indem es sich dem Gespött preisgibt wie der Mensch gewordene Gott. Zugleich hält Hegels Unternehmen das grandiose Ideal Sartres fest, das über allen Verstand geht. Hegel, noch einmal, will Gott werden und formuliert das für die Kontingenz-Verwalter der Endlichkeit vollends Undenkbare: »Die philosophische Betrachtung hat keine andere Absicht, als das Zufällige zu entfernen.«⁵⁸

Um zum Ziel gelangen zu können, muss die philosophische Betrachtung durch die vielen Wörter des gebildeten Geistes hindurch, den Hegel als die Entfremdung bestimmt. In der überbordenden, erschöp-

⁵⁶ Georg Friedrich Wilhelm Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1988, S. 345.

⁵⁷ Vgl. zu dieser Diskussion den Exkurs zu Hegel in Karlheinz Barck: *Poesie und Imagination. Studien zu ihrer Reflexionsgeschichte zwischen Aufklärung und Moderne*, Stuttgart 1993, S. 243–263, bes. S. 260.

⁵⁸ Georg Friedrich Wilhelm Hegel: *Die Vernunft in der Geschichte* (Fassung 1820), Hamburg 1955, S. 29.

fenden »Faselei von Weisheit und Tollheit«, die Rameaus Neffe im von Goethe 1805 übersetzten Dialog Diderots bis zur totalen Entnervung seiner selbst und der Zuhörer darbietet, erblicken Goethe und Hegel das Paradigma des entfremdeten Geistes, das historisch unvermeidlich aufsteigende »Gemische von eben soviel Geschick als Niedrigkeit, von ebenso richtigen als falschen Ideen, von einer so völligen Verkehrtheit der Empfindung, so vollkommener Schändlichkeit, als gänzlicher Offenheit und Wahrheit«. ⁵⁹

Mit jedem Schritt der Bildung, mit jeder Silbe, die mehr über unsere Lippen geht, im Prozess der Zivilisation und der Säkularisierung, wird das eine, einsilbige Wort immer leiser, zuletzt unhörbar. Das Bewusstsein des Ideals geht verloren im Geräusch und kann, für den reflektierten Idealisten, nur durch diesen Verlust hindurch restituiert werden: »Es ist der Schmerz, der sich als das harte Wort ausspricht, *dass Gott gestorben ist.*« ⁶⁰ Hegel, und darin liegt die Pointe des Rekurses auf Goethes Diderot, Hegel fordert keineswegs die Regression des gebildeten Geistes auf die Einsilbigkeit des Wortes, sondern statuiert, dass das absolute Wissen nur erlangt werden kann, wenn der gebildete Geist, auf der Couch des Philosophen, sich selbst in jener schwatzhaften Zerrissenheit, die Roland Barthes als »Diskurs der reinen Kontingenz« beschreibt, ⁶¹ ganz durchleidet. Dem eitlen Bewusstsein erscheint die Eitelkeit aller Dinge, und indem es die Eitelkeit aller Dinge erkennt, wird es selbst zum festen Grund ihrer stoischen Beurteilung:

Es ist die sich selbst zerreißende Natur aller Verhältnisse und das bewusste Zerreißen derselben; nur als empörtes Selbstbewusstsein aber weiß es seine eigene Zerrissenheit, und in diesem Wissen derselben hat es sich unmittelbar darüber erhoben. In jener Eitelkeit wird aller Inhalt zu einem Negativen, welches nicht mehr positiv gefasst werden kann; der positive Gegenstand ist nur das *reine Ich selbst*, und das zerrissne Bewusstsein ist *an sich* diese reine Sichselbstgleichheit des zu sich zurückgekommenen Selbstbewusstseins. ⁶²

Die These, mit der ich schließen möchte, lautet: Bei Freud zerfällt etwas in zwei Teile, um dessen Integration sich der deutsche Idealismus bemüht hatte, um die Integration von Glauben und Wissen, Sehnsucht und Philosophie. Jenseits der komplizierten Textlage bei Freud selbst handelt man sich mit dem Ideal, mehr noch als im Fall der Sublimierung, die Frage nach der historischen Filiation des Terminus ein. Immerhin gehört der Begriff zu denen, die ihren Weg aus der Erbmasse des Idealismus

⁵⁹ Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (Anm. 56), S. 345.

⁶⁰ Ebd., S. 490.

⁶¹ Barthes: *Das Neutrum* (Anm. 42), S. 62.

⁶² Ebd., S. 348.

direkt in die Psychoanalyse finden. Es ist bemerkenswert festzustellen, wie wenig dieser Umstand erstaunt, gehört doch der Begriff des Ideals, zumal in seiner komplexen Verwobenheit mit der ›Idee‹, zu den Zentralbegriffen der Philosophie überhaupt. Kaum etwas liegt näher, als die Frage nach der philosophischen Dimension der Psychoanalyse, das Problem des ›Psychologismus‹, vom Ideal her aufzurollen.⁶³ Einer der wichtigsten historischen Gründe für den Ersatz des Begriffs Philosophie durch den der Theorie ist darin zu sehen, dass man sich so die Frage des Psychologismus erspart, die Frage, ob Psychologie transzendentalen Status hat bzw. wie man legitimieren kann, dass Begriffe aus einer Tatsachenwissenschaft philosophisch gebraucht werden. Philosophie wird Theorie, sobald die Begriffe der Psychoanalyse in ihren Diskurs einwandern. Womöglich kann man ein besseres Verständnis der Spaltung im Ideal, die Freud hinterlässt, erarbeiten, wenn man erneut die Traditionsbestände mustert, von denen her auch er seine Terminologie bezog. Symptomatisch ist hier, dass, abgesehen von einem Aufsatz Liliane Weissbergs, Studien zur intensiven Schiller-Rezeption Freuds offenbar ganz fehlen. Neben dem Gebrauch des Wortes ›Ideal‹ selbst sind es Freuds explizite Hinweise auf den Eros philosophischen Denkens und die höchsten ethischen und sozialen Werte im Kontext seiner Bestimmung des Ideals, die diese Frage aufwerfen.

Indem er dem Ideal einen doppelten Ursprung zuweist, hinterlässt Freud eine doppelte Aufgabe: Erneute empirische Forschung hätte den faktischen Ursprung der Idealbildung zu studieren, die von struktureller Bedeutung für das Kultur bildende Projekt der Sublimierung ist. Der theoretischen Arbeit aber hinterlässt Freud die Aufgabe, zwischen dem kindlichen Ideal der Sehnsucht und dem gnadenlosen Gebot des Über-Ichs zu überbrücken, was, wie der knappe Blick auf Hegel illustrieren sollte, zur Neuaneignung der gescheiterten, überlieferten Versuche motiviert, Glauben und Wissen zu integrieren. In den Blick kommt solcher Bemühung der Begriff, der zwischen dem unduldsamen Ideal und stets aufschiebender Sublimierung vermittelt, bei Freud selbst aber merkwürdig blass und unterbestimmt geblieben ist. Die zerreißende Spannung zwischen der Sublimierung und dem Ideal, das die Sublimierung beständig verraten muss, fordert auf zur erneuten Ausarbeitung

⁶³ Odo Marquards großes Buch: *Transzendentaler Idealismus. Romantische Naturphilosophie. Psychoanalyse*, Köln 1987, gehört nach wie vor zu den besten Untersuchungen zur begriffsgeschichtlichen Dimension der Psychoanalyse. Da Marquard aber die Genese der psychoanalytischen Begrifflichkeit v. a. über die romantische Naturphilosophie rekonstruiert, insbesondere über die entzauberte Romantiknatur, erörtert er nicht zureichend die Genealogie des Begriffs ›Ideal‹, die also ein Desiderat bleibt, auf das der vorliegende Text aufmerksam machen will.

einer Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins, die »zweifellos nur schwer zu denken ist«, insofern sie sich womöglich mit dem Unbewussten der Psychoanalyse konfrontiert sieht. Mit Roland Barthes: »unendlicher Fortgang, Dialektik mit zwei Termen, ruheloser Taumel, denn das Drehkreuz schließt die Ruhe, den Stillstand, das Neutrum aus. [Wir sind] gefangen in der Strapaze des Paradigmas.«⁶⁴

⁶⁴ Barthes: *Das Neutrum* (Anm. 42), S. 109.