

Editorial

Bildung ist ein schillernder Begriff. An Bildung misst sich vieles: der vermeintliche oder tatsächliche Aufklärungsgrad von Gesellschaften, die Zukunftsaussichten ihrer Sprösslinge und die Güte von Institutionen. Als Zustandsbeschreibung entscheidet Bildung über Lebensverläufe und gesellschaftliche Teilhabe. Bildung hierarchisiert und kann als Indikator sozialer Ungleichheiten gelten. Sie strukturiert soziale Ausschlüsse, etwa wenn repressive Asylpolitiken Geflüchteten Wissen über Asylverfahren vorenthalten. Es ist aber auch ein zukunftsorientierter Begriff: Bildung beschreibt ein Sein, das noch nicht ist. In seiner Offenheit verspricht er viel, offeriert einen Möglichkeitsraum, an dessen Ende die Verlockung eines guten Lebens und gesellschaftlicher Teilhabe steht. Als Prozess ist Bildung Wandel inhärent, sie hat einen initiatorischen Charakter.

Gebildet wird ständig: Neben der Schule, in der wir einen Großteil unserer Kindheit und Jugend verbringen, finden Bildungsprozesse in außerschulischen oder familiären Kontexten statt. Sie berühren nicht bloß Wissenssysteme, Verhaltensweisen und biografische Verläufe. Darüber hinaus stehen Bildungsprozesse in engem Zusammenhang mit Subjektkonstitution und psychischer Entwicklung. Sie formen psychische Strukturen, evozieren Fantasien und Wünsche aber auch Versagungen und Verwerfungen und wirken gleichzeitig begrenzend und befreiend, sowohl auf bewusster als auch unbewusster Ebene.

Damit regulieren Bildungsprozesse letztlich auch die je subjektive Bezugnahme auf Gesellschaft und Politik. Bildungsprozesse sind gleichzeitig selbst nicht losgelöst von gesellschaftlichen Faktoren, sondern vielmehr durch sie geformt und durch Tradierungen gewachsen. Es wird normiert, zur ›Gesellschaftsfähigkeit‹ erzogen, aber auch damit gebrochen und zu Partizipation und Varietät angeregt. Dieses Heft fragt nach genau diesem Spannungsverhältnis zwischen Anpassung und Veränderung im Kontext von Bildungsprozessen. Das konfliktreiche Verhältnis von Subjektivität

und Sozialem ist dabei stets auf unterschiedliche Weise mitgedacht. Wann entfaltet Bildung ihr befreiendes Potenzial? Welche gesellschaftlichen Bedingungen liegen dem zugrunde? Wann wirkt Bildung normierend und verschleiert gesellschaftliche Problemzusammenhänge? Was macht das mit der Psyche der so Gebildeten? Welche Rolle spielen ökonomische Faktoren dabei? Wie viel Gesellschaft braucht Bildung? Und umgekehrt: Wie viel Bildung braucht Gesellschaft?

Insbesondere in den letzten beiden Fragen klingt die politische Bedeutung von Bildung an. Im besten Fall gibt Bildung ein Werkzeug an die Hand, politische Prozesse zu verstehen und Problematisches zu kritisieren. In diesem Sinne wird sie dem Anspruch einer demokratischen Gesellschaft gerecht, die auf Teilhabe und Diskussionen angewiesen ist. Genauso, und dies hat insbesondere die deutsche NS-Vergangenheit gezeigt, kann Bildung aber zum ideologischen und damit demokratiefeindlichen Instrument werden. Im Wechselspiel zwischen einer bewahrenden Weitergabe des Bestehenden und schöpferischer Offenheit für Neues haftet ihr sowohl ein emanzipatives als auch repressives Potenzial an. Auch dieser Bewegung spüren die Beiträge dieses Heftes auf je eigene Art nach.

Den Auftakt macht Charlotte Busch mit einem Beitrag über das Gefühl des Unbehagens als Ausdruck gesellschaftlicher Missstände und dessen Potenzial für eine kritische politische Bildungsarbeit. In ihrem Text *Eros und Ananke. Perspektiven auf eine politische Bildung des Unbehagens mit Freud, Adorno und Arendt* geht sie dem reziproken und konflikthaften Verhältnis von Subjektivität und Gesellschaft auf den Grund.

Affektiven Verstrickungen widmen sich auch Tom Uhlig und Katharina Rhein und betonen in ihrem Text »*Jude oder nicht Jude, Du musst damit klarkommen!*« *Zur antisemitismuskritischen Arbeit in pädagogischen Räumen* die Wichtigkeit politischer Bildung. Ausgehend von der Persistenz antisemitischer Stereotype und damit verbundenen Diskriminierungserfahrungen – auch in pädagogischen Räumen – zeigen sie Möglichkeiten antisemitismuskritischer Bildungsarbeit auf, die Gefühle stärker in den Fokus stellt.

Es folgt ein Text von Alexander Fiedler mit einem empirischen Blick auf die zunehmende Ökonomisierung des Bildungswesens am Beispiel der Schulsozialarbeit. In seinem Beitrag *Ökonomische Verwertbarkeit von Bildung und Verhalten – Über die aktivierungsstaatliche Indienstnahme der Schulsozialarbeit* untersucht er, wie sich repressive Vorstellungen über sogenannte sozial benachteiligte Kinder und Jugendliche mit der neoliberalen Logik einer Effizienzsteigerung von Humankapital verbinden, die zulasten der Betroffenen geht.

Einem ähnlichen Themenfeld nehmen sich Daniel White und Gert Hellerich in ihrem Beitrag *Sozial- und Marktgängigkeit von Lebensgängigkeit: Eine Analyse der modernen Erziehung und alternative Sichtweisen* an. Aus einer lebensphilosophischen Perspektive nehmen sie Dynamiken von Erziehungsprozessen in den Blick, die soziale Einpassung befördern und damit einer marktförmigen Ausrichtung entsprechen. Demgegenüber entwerfen sie das Modell einer am Subjekt ausgerichteten Bildungspraxis.

In dem Text *Kritische Soziale Arbeit und ›totaler‹ Ausschluss* von Anne Kühne geht es ebenfalls um die Frage sozialer Einpassung und deren Kehrseite. Am Beispiel österreichischer Asylpolitiken untersucht sie Exklusionsmechanismen in Bezug auf Selbstbestimmung und politische Teilhabe von Geflüchteten und nimmt dabei die Soziale Arbeit in die Pflicht, repressive Politiken nicht zu reproduzieren, sondern sie im Gegenteil zu problematisieren. Dies wiederum setzt politische Aufklärungsarbeit voraus.

Das Bildmaterial stammt in diesem Heft von Heinz Kassel, zu dessen Arbeit am Ende dieser Ausgabe auch ein kurzer Text zu finden ist.

Charlotte Busch

► In eigener Sache

Zum Ende des 42. Jahrgangs verlässt Lars Allolio-Näcke nach 15-jähriger Mitherausgeberschaft das P&G-Redaktionsteam. Seit der Habi-

litation und der Begründung einer *venia legendi* im Fach Religionspsychologie sind die Aufgaben stetig gewachsen, so dass er seine Zeitressourcen im Hinblick auf seinen weiteren Berufsweg neu strukturieren muss. Angesichts der maßgeblichen Stellung, die er in unserem Team innehatte, ist das ein großer Verlust. Wir danken ihm sehr für die von ihm geleistete Arbeit. Ihn und uns verbindet weiterhin eine freundschaftliche Nähe zu Psychologie & Gesellschaftskritik.

Charlotte Busch

Eros und Ananke

Perspektiven auf eine politische Bildung des Unbehagens mit Freud, Adorno und Arendt

Der Aufsatz spürt dem kritisch-transformatorischen Potenzial des Unbehagens an gesellschaftlichen Missständen nach. Psychoanalytisch betrachtet muss Unbehagen als konstitutiv für Subjektivität verstanden werden. Zugleich ist es aber nicht zu trennen von den konkreten sozialen Bedingungen, an denen es sich entzündet, und birgt damit die Möglichkeit zur Kritik an ebendiesen Bedingungen sowie daraus resultierenden sozialen Ungleichheiten. Über die Verschränkung der psychoanalytischen Sozialpsychologie Freuds, der Kritischen Theorie Adornos und der Demokratietheorie Arendts werden Möglichkeitsräume ausgeleuchtet, das Unbehagen für politische Bildungsarbeit produktiv machen zu können.

Schlüsselbegriffe: Psychoanalyse, Kritische Theorie, Demokratie, politische Bildung, Sozialpsychologie, soziale Ungleichheiten, Unbehagen, Sozialisation

Unbehagen kann beim Blick auf derzeitige politische Verhältnisse aus einer demokratischen Perspektive vieles verursachen. Ob die Aussicht auf ein von Neurechten mitregiertes Europa, die desolote Situation im Mittleren Osten oder ein amerikanischer Präsident, dessen Eskapaden an das Gebaren eines Dreijährigen erinnern. Begleitet wird dieses Ensemble aus Misere von einem Chor sexistischer, rassistischer, antisemitischer und anderweitig diskriminierender ›bedauerlicher Einzelfälle‹ im eigenen Hausflur, dem Supermarkt, der Universität oder überhaupt überall, wo Menschen aufeinander treffen. Dass derartige Umstände zuweilen skurrile Bewältigungsformen evozieren wie etwa den Glauben an Echsenschlangen oder die fast altbacken anmutende jüdische Weltverschwörung, verwundert kaum und wurde andernorts eingehend analysiert (vgl. z. B. Uhlig, 2015; Brunner, 2016). Ob angesichts dessen dystopisch eine Krise



der Demokratie und das Ende der Kommunikation (Hartmut Rosa) oder der Verfall von Normen und Normalität in der Postdemokratie (Colin Crouch) diagnostiziert werden kann, sei dahingestellt und ist ausdrücklich nicht Gegenstand dieses Aufsatzes. Aber ein oder mehrere Unbehagen jedenfalls bestehen bei vielen, denen ein demokratisches und tolerantes Miteinander am Herzen liegt. Dessen kritisch-transformatorischem Potenzial soll im Folgenden nachgespürt werden. In einem Dreischritt werden mit Freud, Adorno und Arendt psychoanalytische, kritisch-theoretische und demokratiephilosophische Einsichten aufeinander bezogen und für eine politisch-reflexive Wirksamkeit von Unbehagen produktiv gemacht.

Nimmt man psychoanalytische Einsichten in die gesellschaftliche Historizität von Subjekten ernst, muss solches Unbehagen als konstitutives Element von Subjektivität verstanden werden. Das Erkennen, dass die ›Rückkehr‹ zur widerspruchsfreien Verschmelzung mit der Umwelt seit der Trennung vom Mutterleib eine Illusion bleiben muss, zwingt spätestens nach dem letzten gescheiterten Rettungsversuch der Mutterbrust in die Halluzination, der Realität eines feindlich gesinnten, weil lustversagenden Außen ins Auge zu blicken und sich in irgendeiner Weise mit der Lebensnot zu arrangieren. Die Spannung zwischen subjektiver Lust und gesellschaftlicher Geißelung, zwischen Eros und Ananke, lässt sich nicht aufheben. Das unfreiwillige Arrangement mit ihr zeitigt ein konstantes *Unbehagen in der Kultur* (Freud, 1930), das zu skizzieren ich mich im ersten Teil bemühe. Dass dieses Unbehagen nicht zwangsläufig in Schiefheilungen oder zweischneidigem Konformismus münden muss, sondern darüber hinaus als politisches Potenzial verstanden werden kann, soll unter Rekurs auf Adorno im zweiten Teil gezeigt werden. So verstanden eröffnet ein sozialpsychologisch-psychoanalytischer Blick auf das Unbehagen in der Kultur Perspektiven für politische Bildung, die das irritierend-verstörende Moment der unheiligen Allianz von Eros und Ananke produktiv wenden kann. Daran anschließend bleibt die Frage offen, unter welchen gesellschaftlichen Voraussetzungen die so politisierten Subjekte zu einem wirkmächtigen politischen Handeln fähig werden. Die politische Theorie Hannah Arendts bietet, indem sie eine Utopie von

Freiheit durch egalitäre Pluralität und die Anerkennung von Differenzen entwirft, mögliche Ansatzpunkte für einen Gesellschaftsentwurf, in dem das Unbehagen sein kritisches Potenzial entfalten kann. Ich hoffe so, im dritten Teil den bildungspolitischen Implikationen der Verknüpfung eines psychoanalytischen Subjektverständnisses mit einem radikaldemokratischen Gesellschaftsentwurf nachzuspüren. Beim Rekurs auf diese drei Theorie-Stränge geht es mir nicht darum, sie zu fusionieren – das wäre auch angesichts inhaltlicher Klüfte schwer möglich. Vielmehr dient deren Kombination dazu, das Feld der Demokratiebildung aus zwei Perspektiven zu beleuchten: Einerseits subjekttheoretisch mittels Psychoanalyse und Kritischer Theorie und andererseits demokratietheoretisch über Arendt.

Eros, Ananke und das Unbehagen

Das Spannungsverhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft und der Versuch, es in seiner Bedeutung für die psychische Struktur zu erfassen, ziehen sich durch Freuds Werk. Spielte es etwa 1905 in den *Drei Abhandlungen* noch vorrangig eine – wenn auch sehr präsente – Rolle in Fußnoten oder trat personifiziert als Mutter oder Vater in Erscheinung, nahm er es schon 1908 in *Die kulturelle Sexualmoral* und insbesondere 1912 in *Totem und Tabu* explizit in den Blick. Nach dem Erscheinen von *Jenseits des Lustprinzips* 1920 wandte sich Freud mit der Entdeckung des Aggressionstriebes vermehrt dem Einfluss von Gesellschaft auf die subjektive Triebökonomie zu. Spätestens mit der Veröffentlichung von *Massenpsychologie und Ich-Analyse* 1921 war der Weg für die folgenden, dezidiert sozialpsychologisch ausgerichteten Folgewerke wie auch *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) geebnet. Eine solche Zuspitzung auf die Bedeutung von Gesellschaftlichem ist nur konsequent, war doch der oder die Andere und damit ein soziales Außen immer schon in die psychoanalytische Theorie eingeschrieben. Gerade als Subjektwissenschaft muss die Psychoanalyse die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen Subjektivität entsteht, in den Blick nehmen. Mehr noch: Die Spannung zwischen individuellen Triebansprüchen und gesellschaftlicher

Versagung bringt ja das Subjekt erst hervor, seine Genese ist zugleich seine Vergesellschaftung. Die Gesellschaft kann insofern, wie Lilli Gast (2012, S. 21) es formuliert, nicht als etwas bloß Hinzutretendes begriffen werden, sondern Subjektivität ist immer schon durchdrungen von Gesellschaftlichem. Nicht zuletzt diese besondere Verschränkung machte die Psychoanalyse so attraktiv für das Projekt Kritischer Theorie von Adorno bis Lorenzer und deren Anliegen, die Herrschaftsförmigkeit der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft zu eskamotieren und auf deren Veränderung zu drängen, ist das psychoanalytische Verfahren doch das Einzige, das »im Ernst den subjektiven Bedingungen der objektiven Irrationalität nachforscht« (Adorno, 1955, S. 42).

Als Konflikttheorie geht es der Psychoanalyse um Irritationen, Brüche und Ambivalenzen. Und derer finden sich genug. Nicht nur muss bereits der Säugling erkennen, dass der Milchfluss kein unendlich strömender ist und sich unter großen psychischen Anstrengungen vorgaukeln, sein Daumen käme dem gleich; auch die folgenden Jahre sieht es nicht besser aus. Querulantisch drängt die Gesellschaft mit ihren Anforderungen, zunächst in Form von Erziehungspersonen, immer wieder in die volle Entfaltung des Lustprinzips und verlangt Triebverzicht, -umlenkung und Objektverschiebungen. Als wäre das nicht genug, beginnen sich jene störenden Anforderungen auch noch in der eigenen Psyche als Über-Ich aufzurichten um dort als internalisiertes ehemaliges Außen weiterhin ihr Unwesen zu treiben. Und damit ist dann die ersehnte Verschmelzung von Außen und Selbst doch wieder hergestellt, allerdings nicht als Einheit, sondern ganz im Gegenteil als im Subjekt weiter wütender Antagonismus. Die Hoffnung, der Gesellschaft und ihren Triebeinschränkungen zu entkommen, muss spätestens jetzt aufgegeben werden, wo sie als Teil des eigenen Selbst zu leugnen einem Wahn gleichkäme. Indem Freud den Kulturprozess und damit die individuelle Erziehung zur Kultur als eine Geschichte der Triebunterdrückung konzeptualisiert, legt er die Anthropologie eines schon immer an Gesellschaft leidenden Subjekts nahe: »Das Leben, wie es uns auferlegt ist, ist zu schwer für uns, es bringt uns zuviel Schmerzen, Enttäuschungen, unlösbare Aufgaben.« (Freud, 1930, S. 206). Pessimistisch könnte man von Sozialisation als einem Zurichtungs-

unternehmen sprechen. Aber das würde zu kurz greifen, gewinnt doch das Subjekt über die Aneignung gesellschaftlicher Ansprüche erst Möglichkeiten zur Triebbefriedigung, bei der es auf Gesellschaft angewiesen ist – wenn auch auf mal mehr, mal weniger verschobenen Umwegen. Das Unbehagen jedenfalls bleibt als Ausdruck der kontinuierlichen Kollision von Eros und Ananke und kann daher als Indikator für Konfliktthätigkeit als eine zentrale Analysekategorie für das Leiden an Gesellschaft herangezogen werden.

In *Das Unbehagen in der Kultur* hat Freud (1930) es sich insbesondere zur Aufgabe gemacht, jenes Gefühl und dessen Voraussetzungen zu untersuchen. Er nahm einen Briefwechsel mit Romain Rolland über das zuvor erschienene Werk *Zukunft einer Illusion* (1927) und dessen Bemerkung, Freud habe darin das Gefühl des Ozeanischen¹ als Quelle aller Religiosität nicht genügend gewürdigt, zum Anlass, den Grenzen des Ichgefühls, also dessen Anecken mit inneren oder äußeren Widerständen, nachzuspüren. Er identifiziert das offensichtliche Fortbestehen des Ozeanischen in der Religion als eine Art Erinnerungsspur an die fast uneingeschränkte Verbundenheit der infantilen Psyche mit der Umwelt – den primären Narzissmus jenseits des Realitätsprinzips. An dies anzuknüpfen ist angesichts der Tatsache, dass die eigene Sozialisation nicht ungeschehen gemacht werden kann, freilich nicht möglich, sodass das erwachsene, ozeanische Ichgefühl »nur ein eingeschrumpfter Rest eines [...] allumfassenden Gefühls« (Freud, 1930, S. 200) sein kann, die schlechte Version einer Illusion.² Der regressive Rückfall in ein solches Vergangenes kann insofern nur als Bewältigungsversuch einer Lebensnot begriffen werden: »Religion [und also das Ozeanische, Anm. CB] ist ein Versuch, die Sinneswelt, in die wir gestellt sind, mittels der Wunschwelt zu bewältigen, die wir infolge biologischer und psychologischer Notwendigkeiten in uns entwickelt haben« (Freud, 1933, S. 595). Wider die Realität zu denken muss aber aufgrund der Entwicklungs- und Sozialisationstatsache notwendig scheitern, denn »die Welt ist keine Kinderstube« (ebd.). Weil das Funktionsprinzip der Religion, die Differenzen in der inneren wie äußeren Realität zu befrieden, notwendig scheitern muss – denn jene zu leugnen würde die Vernichtung des Subjekts bedeuten – scheint in diesem