

*Wolfgang Jantzen*

### **Zur politischen Philosophie der Behinderung**

Vortrag vom 01.07.2008 in der ZeDiS-Ringvorlesung „Behinderung ohne Behinderte!?  
Perspektiven der Disability Studies“

*Bruhn:* Dann heiÙe ich Sie erstmal herzlich willkommen zur heutigen Sitzung. Letztes Mal ist es leider völlig schief gegangen. Nicole Meyer sollte eigentlich die letzte Sitzung für uns übernehmen. Sie wollte uns auch vertreten. Leider ist dann aber Herr Urban nicht gekommen. Da gab es ein terminliches Problem, er dachte, er wäre diese Woche dran. Sein Vortrag kommt dann aber im nächsten Semester dieser Ringvorlesung, hoffentlich dann zum richtigen Termin. Das zur letzten Woche.

Heute haben wir die Ehre, Prof. Dr. Jantzen zu begruÙen, der 1974 bis 2006 Professor für Allgemeine Behindertenpädagogik an der Uni Bremen war, Mitbegründer der materialistischen Behindertenpädagogik ist und reichlich veröffentlicht hat. Sein Hauptwerk ist die Allgemeine Behindertenpädagogik, Band I und II, zu der André Zimpel hier im Institut noch zu meinen Studienzeiten ein Seminar, mindestens zwei Seminare mit dem Titel "Jantzen lesen" angeboten hat. Also auch kein leichtes Brot.

*Homann:* Nein, wirklich nicht.

*Bruhn:* Wir freuen uns, Sie heute hier begruÙen zu können und sind gespannt, was Sie uns hier vorzutragen haben. Es gibt ja von den Disability Studies in England eine stark marxistische Strömung. Und umso mehr interessiert es uns heute, was Herr Jantzen zur politischen Philosophie der Behinderung hier vortragen wird. Also herzlichen Dank für Ihr Kommen und damit übergebe ich Ihnen das Wort.

*Jantzen:* Ich bedanke mich für die Einladung und bin gerne hier. Wolfgang Jantzen  
Zur politischen Philosophie der Behinderung<sup>1</sup>

Ich bedanke mich für die Einladung und bin gerne hier. Politische Philosophie der Behinderung ist ein Thema, das meines Wissens bis heute noch nirgendwo behandelt wird. Ich habe vor, es im Wintersemester in einer Lehrveranstaltung in Bremen zu behandeln. Ich mache immer noch einen Lehrauftrag pro Semester, damit die, die bei mir studiert haben oder fertig studiert haben, ihre Arbeiten schreiben können. Und im Vorgriff auf das, was ich im Wintersemester machen will, wird der heutige Vortrag versuchen, einige Facetten davon zu vorzustellen. Es ist ein auÙerordentlich komplexes Thema, weil es in auÙerordentlich viele Gebiete hineinragt, also ein interdisziplinäres, ein transdisziplinäres Thema. Denn die Philosophie irgendeines Gebietes hat sich, was die Grundlage für ihre Reflexion ist, natürlich einerseits auf die Geschichte der Philosophie zu beziehen, andererseits aber immer auch auf das, was als Gesamtwissen der Human- und Naturwissenschaften zur Verfügung steht. Die Philosophie ist Reflexionswissenschaft. Wenn man versucht, sie ein bisschen zu definieren, so ist sie Reflexionswissenschaft auf das Allgemeine. Und das könnte man in bestimmten philosophischen Traditionen als das gemeinsame und friedliche Zusammenleben der Menschen untereinander und mit der Natur bestimmen, als Allgemeines. Es scheint mir so, dass dies immer der Reflexionshintergrund der Philosophie gewesen ist, wenn sie nach dem guten Leben, dem wirklichen Leben, dem humanen Leben gefragt hat. Um das zu tun, muss

---

<sup>1</sup> Leicht überarbeitete Mitschrift eines Vortrags nebst Diskussion im Rahmen der Ringvorlesung »Behinderung ohne Behinderte? Perspektiven der Disability Studies.« Des Zentrums für Disability Studies (ZeDiS) der Universität Hamburg am 01.07.2008

sie allerdings den Durchgang jeweils durch das gesamte Wissen in irgendeiner Form leisten, ohne aber irgendeine Art von Superwissenschaft sein zu können. Was die Philosophie leisten kann, ist auf ihrer Ebene inhaltlich und methodologisch Probleme zu bearbeiten. Und wiederum ist von großem Nutzen für die Diskussion der Einzelwissenschaften, die als solche aber jeweils ihre eigenen Methodologien, ihren eigenen Inhalt haben, das macht es so entsetzlich schwierig.

In seinem Buch über das Feld der Wissenschaft verwendet Pierre Bourdieu<sup>2</sup> einen sehr schönen Vergleich. Er schreibt: Einen Mathematiker kann man nur mit einem mathematischen Beweis ausstechen, ihn mit einem Schwert niederzustrecken ist ein Kategorienfehler. Das spielt damit natürlich auf den römischen Soldaten an, der Archimedes mit einem Schwert niedergestreckt hat. Das heißt aber auch, wenn man vom Gebiet der Behindertenpädagogik ausgehend, das vor einer Reihe von Jahren noch in einem erbärmlichen Zustand war, versucht, das Ganze der Humanwissenschaften zu denken, stößt man an jeder Ecke auf diese Kategorienprobleme; man muss mit allen Humanwissenschaften diskutieren und argumentieren, ohne Kategorienfehler zu machen. Und es dauert lange, bis man aus dieser Ecke, in der unser Fach gestanden hat, sich vergegenwärtigt, dass dazu insbesondere die Philosophie ein sehr geeigneter Hintergrund ist. Denn sie wird in dieser Weise erst am Ende des Weges sichtbar, obwohl wir sie am Anfang brauchen könnten. Ich habe darüber in der letzten Zeit sowohl privat als auch mit Studenten diskutiert, das hat mich eigentlich dazu gebracht, das Fach so anzugehen, wie ich es heute tue. Für die private Diskussion gab es einen weiteren, sehr tiefen Anlass; meine Frau hat am 18. Januar die Diagnose Lungenkrebs bekommen, am 18. Mai ist gestorben, das heißt natürlich, über alles nachzudenken, das gesamte Leben und auch über den eigenen Weg. In den Diskussionen, die sich dann ergeben haben, habe ich immer wieder gefragt, warum habe ich dieses oder jenes gemacht?

Es ist mir klar geworden, warum ich diesen Weg gewählt habe, lange vor meinem Studium, in meiner Schulzeit, in meiner Kindheit ist das mit begründet. Ich sage es gerne mit der Filmüberschrift: »Fräuleins Smillas Gespür für Schnee«. Ich habe kein Gespür für Schnee erworben, sondern für Unterdrückung und wenn ich etwas hasse, dann hasse ich Unterdrückung, weil ich sie selbst erfahren habe und in meinen Anfangsjahren unreflektiert weitergegeben habe, wofür ich mich heute schäme. Es ist ein langer Weg, sich aus solchen Strukturen zu befreien. Ich bin in ein Fach hineingeraten, das genau dies getan hat, mit dem Ziel Unterdrückung aufzuheben, wird Unterdrückung weitergegeben und manifestiert. Das wurde erst im Laufe der Jahre deutlich. Wir können es uns in besonderer Weise klarmachen, wenn wir den Kommentar von Heiner Bielefeldt zur UN-Behindertenkonvention<sup>3</sup> ansehen, denn was dort als positiv an Aussagen über Behinderung hervorgehoben wird, das sind Aussagen, für die wir vor 30 oder mehr Jahren fast gesteinigt worden wären.

Ich fasse die wichtigsten zusammen: Unabdingbar ist der Begriff der *Menschenwürde*, der aber vor allem dadurch bestimmt werden kann und muss, dass Menschen *vor Diskriminierung geschützt* werden. Damit ist er noch nicht positiv bestimmt, positiv zu bestimmen macht riesige Anstrengungen, da kommen wir vielleicht nachher noch drauf. Der Begriff der Menschenwürde zeigt aber etwas auf, was jedem Individuum gegeben ist und was jedes Individuum aufzeigt, in irgendeiner Art und Weise, egal, ob die Umgebung das wahrhaben will oder nicht. So bemerkt Spinoza in seinem politischen Traktat, dass jeder nur so viel Macht hat, wie er Recht hat. Das Recht des Staates entsteht aber durch Machtübertragung, indem die Rechte der Bürger auf den Staat übertragen werden. Keiner der Bürger kann aber so viel Recht auf den Staat übertragen, als dass nicht ein Rest dieses

---

<sup>2</sup> Bourdieu, P.: Vom Gebrauch der Wissenschaft. Konstanz 1998

<sup>3</sup> Bielefeldt, H. (2006): Zum Innovationspotenzial der UN-Behindertenkonvention. Deutsches Institut für Menschenrechte. Essay No. 6. Bonn

Rechtes bei ihm bliebe. Niemals kann der Staat die Emotionen, die Gefühle, das Denken der Bürger restlos bestimmen. Es bleibt ein Teil der konstituierenden Macht als Recht bei den Bürgern selber, bei dem Individuen selber, wie sehr auch der Staat ein Staat der Unterdrückung sei. Und diese Kontur, diese Linie, die damit aufgezeigt ist, bestimmt Antonio Negri in seinem wunderbaren Buch über die politische Philosophie Spinozas<sup>4</sup> als den Horizont des Krieges, den Horizont des Kriegsrechts im Bürgerrecht.

Diesen Horizont sehen wir haargenau, wenn wir Goffmans Studie über totale Institutionen lesen, »Asyle«<sup>5</sup>. Die Typen, die die Anstalt hervorbringt, die aggressiven, die katatonen, zurückgezogenen, die auf der Oberfläche angepassten. Katatonie ist ein starrer Zustand. Sie haben die Figuren sehr schön repräsentiert in dem Film, in dem Jack Nicholson die Hauptrolle spielt: »Einer flog über das Kuckucksnest«. Jack Nicholson als McMurphy ist die Inkarnation des Aggressiven, hervorgebracht durch die Anstalt und vernichtet von der Anstalt und der Indianer ist die Figur des Katatonen. Die Pokerrunde, das sind die, die sich durchwirtschaften durch die Einrichtung und dann gibt es die, die die Kapo-Rolle übernehmen, und die besseren Wärter sind als die Wärter selbst.

Was wir sehen ist, wie in unterschiedlicher Weise, wenn ich es spinozanisch sage, das Kriegsrecht im Bürgerrecht wahrgenommen wird, durch Verweigerung, durch Aggression, durch Ausweichen, durch Lavieren ähnlich Goffmans Analyse. Alles, was Goffman in »Asyle« als das »Unterleben« der Einrichtung beschreibt, der Unterwelt der realen Gesellschaft entsprechend, finden wir auch in allen Großeinrichtungen für Behinderte, so z.B. das Horten von Eigentum, das insgesamt vorenthalten wird. Je mehr vorenthalten wird, desto mehr wird gehortet, Konservendosen, Murmeln, die in die Fußleisten gesteckt werden, Kuscheltiere, wenn sie da sind. Bei Goffman heißt das Überdetermination und wenn mir alles Eigentum entzogen wird, dann muss ich das wenige Eigentum bewahren und ausweiten, das ich habe, um mein Selbst zu erhalten.

Wir sehen an dieser Stelle schon, dass sich Würde als jene des nichtknechtischen Subjekts<sup>6</sup> immer zeigt, in all diesen Formen. Was dahinter steht, das ist eine ganz andere Frage, da kommen wir später drauf zurück, das bleibt auch in der Debatte um die ›*disability convention*‹ unklar. Was die ›*disability convention*‹ tut ist folgendes: Sie setzt an der Überwindung des Defizitdenkens an, indem sie einerseits einen *Diversity-Ansatz* verwendet, davon ausgeht, dass Behinderung eine der vielen Varianten von Vielfalt in der Differenz setzt. Und dass sie andererseits damit verbunden *soziale Problemlagen* in den Mittelpunkt stellt, die defizitär sind. Der Begriff des Defizits wird also in die soziale Situation verlagert, die Naturalisierung am Individuum als Defizit wird aufgebrochen. Und dies bedeutet natürlich die mehr oder weniger bittere Einsicht, dass dies keine anders gearteten Menschen sind, die einfach von Natur aus so sind, sondern, dass sie so sind wie wir, dass wir ihnen in Geschwisterlichkeit verbunden sind und verbunden zu sein haben als Grundlage einer humanen Gesellschaft, die nicht nur Menschenrechte postuliert, sondern sie auch zivilgesellschaftlich praktiziert.

Behinderung, auf diesem Hintergrund - und jetzt kommt der Begriff, den Heiner Bielefeldt verwendet und für den man uns wirklich fast gesteinigt hat - *Behinderung ist eine gesellschaftliche Konstruktion*. Das heißt keineswegs, dass es nicht gewisse Besonderheiten der Natur gäbe, die es auch zwischen uns überall gibt, soweit wir als nicht behindert bezeichnet werden. Wir sind unterschiedlich groß, wir haben unterschiedliche Haarfarbe, Augenfarbe, wir haben ein unterschiedliches Geschlecht und manchmal sind wir besser keinem der beiden Geschlechter zuzurechnen, das alles gehört zu Vielfalt und Differenz, das alles. Und dass daraus gesellschaftliche Problemlagen entstehen, hat etwas mit dem

---

<sup>4</sup> Negri, A. (1982): Die wilde Anomalie. Spinozas Theorie einer freien Gesellschaft. Berlin.

<sup>5</sup> Goffman, E. (1972): Asyle. Frankfurt/M.

<sup>6</sup> unter Aufgreifen einer Formulierung aus dem Abituraufsatz von Karl Marx

defizitären Blick der Gesellschaft zu tun, aber auch mit der historisch-kulturellen Inkompetenz, Problemlagen zu beheben, an denen wir uns mit Hand und Kopf stoßen.

Dreimal in der Geschichte der Behindertenpädagogik ist herausgearbeitet worden - ich hatte das Glück, einer von den dreien zu sein<sup>7</sup> - dass nicht der sogenannte Defekt der körperlichen Schädigung die Behinderung hervorbringt, sondern die dadurch hervorgebrachte *soziale Isolation*.

In dieser sozialen (Entwicklungs-)Situation der Isolation ist die Umgebung unfähig, einen sozialen Verkehr so zu gestalten, dass er den besonderen Bedingungen gerecht wird. Daraus resultiert ein sinnvoller und systemhafter Aufbau der psychischen Prozesse innerhalb der Isolation. Am deutlichsten kann man das nachlesen in Donna Williams Versuch einer Übersetzung von Besonderheiten autistischer Menschen. Was andere Menschen für Autismus halten und erklären, so sagt sie, die selbst als autistisch gilt, sind unsere Selbstverteidigungsmechanismen.<sup>8</sup> Genauso wie die Aggressivität McMurphys. Wendet man das alles noch mal rückwirkend auf die Geschichte des Faches an, dann entsetzen wir uns vor der alten Einteilung in den Einrichtungen für Behinderte in torpide und erethische Idioten, denn wir sehen genau, dass hier durch die Isolation und durch die Einrichtung produziert, der Typ des Indianers wieder auftaucht, als torpider Idiot, und der Typ des McMurphy wieder auftaucht, als erethischer Idiot, oder in der alten Terminologie als Idiot oder Imbeziller, als Asozialer oder Antisozialer; so hat Sollier, der einflussreichste Autor Ende des 19. Jahrhunderts, torpide und erethische Idioten benannt<sup>9</sup>. Behinderung als gesellschaftliche Konstruktion, hervorgebracht durch Bedingungen der sozialen Isolation, die tief greifend unser Selbst verändern und die tief greifend uns an gesellschaftliche Ränder schieben, dort, wo dann Behinderung in Schicksal umgedeutet wird, *fatalisiert* wird, von Fatum (Schicksal), oder in Natur umgedeutet wird, *naturalisiert* wird.

Aber der Begriff, der dort auf Natur angewendet wird, ist nicht der der Natur selber, sondern ein spezifisch von Menschen entwickelter Begriff von Natur, um auszugrenzen. Wenn wir das in die Geschichte rückverfolgen, sehen wir hier eine andere Spur, eine andere philosophische Spur, die hier auftaucht - die Spur des Spinoza habe ich genannt - das ist die Spur des Descartes. Ich habe alles andere vor, als ihn zu denunzieren, dazu ist er mir persönlich viel zu sympathisch, er ist nämlich das historische Vorbild einer Romanfigur, die ich als Junge verehrt habe, das historische Vorbild von d'Artagnan in Dumas »Die drei Musketiere«. <sup>10</sup> Diese Figur hat mich immer begeistert, zumal intellektuell gesehen, wenn es um geistige Auseinandersetzung geht, das Florett meine Lieblingswaffe ist. Wie ist die Anlage der Theorie des Descartes, zu welchen Zeiten entsteht sie und was für Nachwirkungen hat sie? Wir stehen an einem Wendepunkt von Wissenschaft, der einerseits in die Aufklärung hineinführt und sie andererseits verhindert. Er führt in die Aufklärung hinein, indem Descartes eine Denkfigur findet, mit der er die Wissenschaft aus der mittelalterlichen Befangenheit löst und eigenständig bearbeitbar macht.<sup>11</sup> Er unterscheidet in seiner Lehre zwei Substanzen, die ausgedehnte Substanz und die erkennende Substanz, die *res extensa* und die *res cogitans*.

---

<sup>7</sup> die beiden anderen Autoren waren Edouard Séguin und Lev S. Vygotskij

<sup>8</sup> Williams, Donna (1994): Ich könnte verschwinden, wenn du mich berührst. Erinnerungen an eine autistische Kindheit. München sowie Williams, Donna (1997): Krankheit als Schicksal. Donna Williams im Interview. Videoaufnahme 25.01.97. Spiegel TV: Hamburg

<sup>9</sup> Sollier, P.: Der Idiot und der Imbecille. Hamburg 1891; vgl. W. Jantzen (1980/2005): Die Entwicklung des Begriffs Imbezillität als Beispiel des gesellschaftlichen Umgangs mit Minderheiten. <http://bidok.uibk.ac.at/library/jantzen-imbezillitaet.html>

<sup>10</sup> Davidenko, D. Ich denke also bin ich. Descartes' ausschweifendes Leben. Frankfurt/M. 1993

<sup>11</sup> Vgl. S. Toulmin (1994): Kosmopolis. Die unerkannten Aufgaben der Moderne. Frankfurt/M.

Substanz ist in der Philosophie das, was nur aus sich heraus und durch nichts anderes erklärt werden kann. Gott ist Substanz. Und Descartes unterscheidet hier die ausgedehnte und die erkennende Substanz. Aus dem mittelalterlichen Gottesbild schält er heraus die natürlich gegebene Welt als eigene Substanz (*res extensa*). Sie kann erkannt und über die kann nachgedacht werden. Sie ist Gottes Schöpfung, aber von Gott losgelöst. Gott als spirituelles Prinzip realisiert sich als *res cogitans*, bei Descartes nicht ganz so ausgedrückt, aber in der Nachfolge schon so, dass die Seele (ich denke, also bin ich) durch Gott in uns hineingesetzt ist. Nicht Ausgedehntes denkt also und nichts Denkendes ist ausgedehnt. Diese, durch die Auseinandersetzung mit dem ausgehenden Mittelalter geprägte Figur hat den Weg für die Aufklärung freigemacht. Das ist die Spur, der Hume folgt, Kant und viele andere, die Stück für Stück dessen was als Glaubensdogmatik gesetzt war, nun als Wissen der Welt entreißen, aber das hat seinen Preis.

Dieses Wissen um die Welt baut auf der Erkenntnis der Vernunftnatur des Menschen auf und - wie Kant das sagt - der Möglichkeit, die selbstverschuldete Unmündigkeit zu verlassen.<sup>12</sup> In diesem Prozess spielt aber etwas keine Rolle mehr, spielen keine Rolle mehr die Gefühle, die Emotionen. Denn die gibt es nach Descartes bei Tieren sowieso nicht, weil Tiere seelenlose Automaten sind. Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das beseelt ist. Da der Mensch aber aus Körper und Geist besteht, ist eine Verbindung beider erforderlich (was natürlich der Annahme zweier Substanzen restlos widerspricht). Und diese Verbindung denkt Descartes als Affekte, als Emotionen; aber die kann er wiederum nur zweiteilen in niedere Emotionen, alle unsere lebhaften Gefühle, die wir haben, und in höhere, das ist letztendlich der freie Wille. Damit ist eine systematische Trennung geistiger und körperlicher Prozesse vollzogen und damit auch die Möglichkeit, wenn jemand geistige Prozesse nicht zeigt, so wie es die Vernunft definiert, wie sie zu zeigen sind, ihn oder sie auf Natur zu reduzieren. Entweder wiegt die Seite des seelenlosen Automaten in Form der körperlichen Gefühle vor, oder das Leben verliert im rein Geistigen alle Gefühle, wird sinnlos, so das schreckliche Ergebnis.<sup>13</sup> Diesen Preis, den die Aufklärung für die Entwicklung der Vernunft letztlich zu zahlen hat, den muss sie später wirklich zahlen. Im strikten Sinne seiner Theorie, *strictu sensu*, war Kant der Ansicht, dass die Vernunft nicht allen Menschen zukommt, sondern erst einem bestimmten Alter vorhanden ist, bei psychisch Kranken nicht gegeben ist, bei Kindern nicht gegeben ist, etwa mit 25 Jahren auftritt und ich weiß nicht, wie Kant das gedacht hätte bei Angehörigen anderer Völker, ob da nicht tendenziell eine rassistische Komponente drin war. Zumindest in dieser Hinsicht, wenn auch sonst in keiner Weise, konnte Eichmann im Jerusalemer Prozess sich auf Kants kategorischen Imperativ berufen, insofern dieser letztlich nur den Vernunftmenschen akzentuiert.<sup>14</sup> So zu handeln, das das eigene Handeln einem möglichen allgemeinen Gesetz entspricht, widerspricht bezogen auf Vernichtung nicht der Fassung, dass der Mensch stets als Ziel und nicht als Mittel zu gebrauchen sei, wenn jene, auf die es sich bezieht, vom Begriff der Vernunft ausgeschlossen, als bloße Dinge definiert, naturalisiert und fatalisiert sind. Und ein solches Denken bestand in den Theoriegeflechten der früheren Jahrhunderte fast überall. Denn der eigentliche Mensch als vernünftiger Mensch, als normaler Mensch ist das, was eine amerikanische Psychologin vor einigen Jahren mal im *American Psychologist* geschrieben hat<sup>15</sup>, der normale Mensch ist der gut situierte, gut ausgebildete, gut verdienende mitteleuropäische/nordamerikanische weiße Mann in gesicherter Stellung, alles andere ist Anormalität. Dieser »normale« Mann ist Bezugspunkt der so genannten differentiellen Psychologie.

---

<sup>12</sup> Kant, I.: Was ist Aufklärung? Aufsätze zur Geschichte der Philosophie. Göttingen

<sup>13</sup> Vgl. Vygotskij, L.S. Die Lehre von den Emotionen. Münster 1996

<sup>14</sup> Arendt; Hannah: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht über die Banalität des Bösen. Leipzig 1986

<sup>15</sup> Espín, Olivia M.: Giving voice to silence: The psychologist as witness. *American Psychologist*, 48 (4), 408-414.

Wir sehen also, dass mit diesem Hervorbringen der *Normalität* als Wertmaßstab gleichzeitig Maßstäbe gesetzt werden, die man als *Abwertungsmaßstäbe* betrachten kann, sie werden nicht nur im Bereich der Behinderung gebraucht sondern überall. Gleichzeitig mit der Aufklärung sind Prozesse der Verdinglichung entstanden, indem Menschen, die anders waren, auf bloße Natur reduziert wurden. Damit ist aber etwas außer Kraft gesetzt worden, was zentral ist für menschliches Dasein, die Anerkennung menschlicher Subjektivität. Jetzt haben wir wieder die andere Spur, die nach Spinoza erneut bei Hegel auftaucht, die bei Feuerbach und Marx wieder auftaucht, Anerkennung als reziprokes Verhältnis, und dann erneut auftaucht in den Entwürfen einer Utopie angesichts einer zerbrechenden Welt nach dem Ersten Weltkrieg, bei Buber, Rosenzweig und Walter Benjamin. Wie ist in einer Zeit, die aus den Fugen ist, Zerstörung hinterlässt, Humanität neu zu gründen und zu überdenken? Sie sehen, wir sind mitten in einer über Jahrhunderte andauernden Debatte, wenn wir anfangen, über das zu reflektieren, was Heiner Bielefeldt aus der UN- Menschenrechtserklärung zu den Rechten behinderter Menschen hervorhebt.

Ein Exkurs: Wir sind dabei gerade, ein zehnbändiges Handbuch herauszubringen. Ich hoffe, dass jetzt im Herbst die ersten Bände kommen, »Behinderung, Bildung, Partizipation. Enzyklopädisches Handbuch der Behindertenpädagogik«. Eine der prominentesten Mitarbeiterinnen ist Julia Kristeva von der Universität in Paris, Linguistin, Philosophin, Feministin, einer poststrukturalen Philosophie verpflichtet, gebürtige Bulgarin, daher kennt sie die russische Linguistik. Sie hat mit einem Kollegen zusammen uns einen großartigen Essay geschrieben, »Behinderung und Verwundbarkeit«, in dem sie eine zweite Aufklärung fordert, in der als Wesensmerkmal des Menschen nicht nur die Vernunft, sondern die Verletzlichkeit festgeschrieben ist.<sup>16</sup> Und Sie sehen, das ist genau die Auseinandersetzungslinie in der sich das Kriegerrecht im Bürgerrecht setzt, um das mit Spinoza zu sagen, die auch in der ›disability convention‹ auftritt und die in unseren Versuchen aufleuchtet, alles das, was Behinderung als Defekt zugeschrieben wird, als Folge sozialer Isolation neu zu begreifen, als sinnhaften und systemhaften Aufbau von Bewusstseinsprozessen unter Bedingungen der Isolation, Ausgrenzung, Ächtung, der Unterdrückung. Wenn man sich auf ein solches Unternehmen einlässt, heißt das natürlich, man ist verpflichtet, ja keine Kategorienfehler zu machen. Wenn man mit dem Rücken zur Wand steht, kann man es sich weniger leisten als jeder andere, die Dinge nicht exakt durchzudenken, durchzuarbeiten und immer wieder zur Praxis gelangen zu lassen. Mit Praxis meine ich nicht die verdinglichten Techniken der Be-Handlung behinderter Menschen, sondern einen auf Anerkennung aufbauenden Handlungszusammenhang, der als Redemokratisierung einer entdemokratisierten Gesellschaft Stück für Stück zeigen muss, dass unsere Gedanken Wahrheit für sich haben, weil sie diejenigen ermächtigen, sich wieder in ihrem Sein zu entwickeln, denen dies zuvor vorenthalten wurde. Das ist das eigentliche Kriterium.

Das Wahrheitskriterium liegt nicht bei uns als Behindertenpädagogen, denn wir sind in einer Machtposition. Das Wahrheitskriterium liegt dort, wo tatsächlich eine Redemokratisierung stattfinden kann. Und man muss definieren, was das ist. Dafür würde ich Hannah Arendts Begriff der *potestas in populo*, der Macht, die im Volk liegt, verwenden.<sup>17</sup> Wenn behinderte Menschen, die bis dahin keine Stimme hatten, durch das, was wir tun, ihre Stimme, ihrer Sprache mächtig werden und sich gegen uns verbünden, dann ist der Prozess,

---

<sup>16</sup> Gardou, C.; Kristeva, Julia (2008): Behinderung und Vulnerabilität. In: Ulrike Lüdtker; O. Braun (Hrsg.): Sprache und Kommunikation. Bd. 8 des Enzyklopädischen Handbuchs der Behindertenpädagogik »Behinderung, Bildung und Partizipation« (Hrsg.: W. Jantzen, Iris Beck, Georg Feuser, Peter Wachtel). Stuttgart: i.V.

<sup>17</sup> Arendt, Hannah (1970): Macht und Gewalt. München (S. 45). Entsprechend entspricht Macht als *potestas in populo* der menschlichen Fähigkeit, »nicht nur zu handeln, oder etwas zu tun, sondern sich mit anderen zusammenzuschließen und im Einvernehmen zu handeln.« (ebd.)

den wir vorhaben, erfolgreich. Natürlich ist es nicht immer angenehm, wenn jemand, dem wir helfen wollen, sich gegen uns wendet, aber dann hat es Gründe und die sind herauszufinden, auf einer neuen Ebene zu verhandeln, das ist das Wesen von Demokratie, dass über Gründe nicht mit Macht, sondern durch Verhandlung auf der Basis von allen geteilter Grundsätze (z.B. der Menschen- und Bürgerrechte) entschieden wird, unter Bedingungen der Vernunft, die zugleich die Verwundbarkeit der anderen respektiert, und alles tun wird, aber nicht verwunden will und wird, und wo sie dennoch verwundet, es zurückzunehmen hat, das ist entscheidend. Das ist eine grundsätzliche Figur der Anerkennung. Man findet diese Gedanken, die ich jetzt hier zusammenfüge, im Rahmen der politischen Philosophie an vielen Stellen. Ich habe von Hannah Arendt gesprochen, ihre Formulierungen zur Frage der Aggressivität sind wunderbar, denn Aggressivität in einer Situation, wo die Vernunft zur Falle wird, ist nicht unvernünftig, sondern ein Gebot der Vernunft.

In der Psychiatricsituation, die in »Einer flog über das Kuckucksnest« geschildert ist, sind der Indianer und McMurphy die Vernünftigen, in einer, was soziale Vernunft betrifft, restlos aus den Fugen geratenen Situation. Was in dieser Einrichtung praktiziert wird ist Terror. Ich nehme das exemplarisch für alle Psychiatrie- und Behinderteneinrichtungen und ich behaupte - ich bin gerne bereit, an vielfältigen Stellen empirische Nachweise zu führen - dass das dies die Regel in allen Einrichtungen ist, nicht die Ausnahme. Durch das, was wir über Rehistorisierende Diagnostik, nicht nur ich, auch andere aufgedeckt haben, das sind hunderte von »Fällen«, wissen wir, dass die entwürdigende und demütigende Behandlung in Einrichtungen ein Normaltatbestand ist, den die Bundesrepublik unterbinden müsste, weil sie die Antifolterkonvention ratifiziert hat. Wenn man die ›disability convention‹ ernsthaft durchsetzen will, sind alle Einrichtungen unter Folterverdacht zu stellen haben. Sie hätten das Gegenteil zu beweisen. Sie müssen beweisen, dass sie es nicht tun. Das sage ich aus tiefer Kenntnis. Die Belege sind eindeutig.

Ich halte meinen Vortrag etwas anders, als ich mir das vorweg in einigen Punkten notiert habe. Ich bleibe dicht an der ›disability convention‹ und ich arbeite mit Mitteln der politischen Philosophie Ebene für ihre Problemlagen. Nun sind wir aber in einem Problem, das wir sofort zu beachten haben. Die hier im Haus bekannte Diskussion um Kybernetik zweiter Ordnung, Heinz von Foerster und die Folgen, aber nicht nur diese, machen uns darauf aufmerksam, dass es keinen Beobachterstandpunkt gibt, der außerhalb der Situation ist. Jeder Beobachter muss sich als Beobachter mit beschreiben. Es gibt also keinerlei Grund, uns zu erheben über die Kolleginnen und Kollegen, die in Einrichtungen so handeln, sondern wir müssen die Strukturen dechiffrieren, die das Handeln hervorbringen. Für mich war es die schmerzliche Lebenserfahrung, das selber lernen zu müssen, als ich mit der Vergangenheit meiner Eltern konfrontiert wurde. Mein Vater war Mitglied der Waffen-SS, er ist 44 an der Westfront gefallen. Meine Mutter war KZ-Ärztin bis unmittelbar vor meiner Geburt 1941. Ich habe lange gebraucht, bis ich akzeptieren konnte, dass ich keine Versicherung abgeben kann, dass ich diesen Weg nicht gegangen wäre. Alles, was beobachtet wird, muss auch auf den Beobachter angelegt werden, nur dann werden wir in der Lage sein, Menschen, die in Verhältnissen leben, nicht für die Verhältnisse alleine verantwortlich zu machen, aber ein Stück Verantwortlichkeit bleibt bei jedem von uns. Aber wir werden eher nach den Verhältnissen fragen, die Verhaltensweisen hervorbringen, das ist ein großes Gebiet, das sich dann der politischen Philosophie eröffnet, wenn sie über Behinderung als gesellschaftliche Konstruktion verhandelt und insbesondere, wenn sie noch mal danach fragt, was Heiner Bielefeldts weitere Kommentare zur ›disability convention‹ sind.

Wie kann man einerseits *individuelle Autonomie* und *soziale Inklusion* zusammen denken, als Einheit, nicht als Gegensatz, als Freiheit in der Gemeinschaft? Ich mache mir das klar mit der wunderschönen Gedichtzeile von Nazim Hikmet; »Leben einzeln und frei wie ein Baum, aber brüderlich wie ein Wald. Das ist unsere Sehnsucht.« Wie kann man das zusammenbringen? Und wie stößt sich das auf der anderen Seite permanent in dem

Kriegsrecht im Bürgerrecht mit den *beiden Formen des Unrechts*, der *Ausgrenzung* und der *Bevormundung*, die nicht nur behinderte Menschen treffen, die auch die Mitarbeiter treffen und die uns als Fach auch treffen? Das ist das Problem. Also haben wir diesen Widerspruch durch alle Ebenen zu denken. Nicht nur in den interpersonalen Verhältnissen, nicht nur in den Verhältnissen zwischen zwei Personen, die in Ich-Es-Verhältnisse kippen können, um eine Formulierung von Martin Buber aufzunehmen, sondern durch den gesamten gesellschaftlichen Bereich, den wir, um es mit einem soziologischen Begriff zu sagen, als institutionell gegliedert auffassen.

Wir haben zudem noch das Problem, dass Gesellschaft sich uns nicht zeigt. Was wir sehen, ist Gemeinschaft. Was Gesellschaft ist als Prozess, der das hervorbringt, dies ist nicht unmittelbar sichtbar. Es verweist uns auf den allgemeinen Tatbestand, dass Wissenschaften Grundbegriffe haben, die sinnlich nicht mehr vorstellbar sind, nicht mehr substantiell zu denken sind. Darauf hat Ernst Cassirer schon 1910 aufmerksam gemacht, in seinem berühmten Buch »Von Substanzbegriff zum Funktionsbegriff.« Die Einsteinsche Weltformel können Sie sich nicht mehr sinnlich vorstellen, das ist eine Funktion, die einen Prozess hervorbringt, Marxs Definition des Warenwerts als Doppelform, die eine Gesellschaftlichkeit hervorbringt, können Sie sich auch nicht vorstellen, das ist ebenfalls eine Funktion, die Prozesse hervorbringt, Simonovs Emotionsgleichung ebenfalls, oder die Rekursivitätsgleichungen, die Heinz von Foerster verwendet, um Entwicklungen darzustellen.

Was wir uns vorstellen können, sind im äußersten Fall Verdinglichungen, die von Prozessen hervorgebracht werden. Alles andere müssen wir uns erschließen. Und damit haben wir ein doppeltes Problem, nicht nur, dass wir uns die Prozesse, welche die Dinge hervorbringen, erst erschließen müssen, sondern dass wir durch eine Struktur hinter den Dingen ständig in Verdinglichungen hineingeführt werden ohne zu wissen, dass wir hineingeführt werden. Warum sagen wir z.B. der Arbeiter bedient eine Maschine, obgleich die Maschinen dem Menschen dienen sollen? Die Struktur derartiger Verdinglichungen wäre zu erörtern, wenn wir systematisch den Gesellschaftsbegriff aufnehmen.

Ich verweise auf Folgendes, bleibe auf der Gemeinschaftsebene, auf der Ebene dessen, was wir gerade noch erkennen. In Horkheimers und Adornos »Dialektik der Aufklärung« steht die wunderbare Bemerkung: »Die Ratio, welche die Mimesis verdrängt, ist nicht bloß deren Gegenteil. Sie ist selber Mimesis: die ans Tote. Der subjektive Geist, der die Beseelung der Natur auflöst, bewältigt die entseelte nur, indem er ihre Starrheit imitiert und [...] sich selber auflöst.«<sup>18</sup> Indem die Ratio die Mimesis außer Kraft setzt als Erspüren der Prozesshaftigkeit, als Nachspüren der Subjektivität, sie jedoch selber Mimesis ist, aber Mimesis des Todes, Verdinglichung ist, indem sie entsubjektiviert, wirft sie gleichzeitig den Schleier des Todes über die, die sie entsubjektiviert. Das ist keine schlechte Metapher, der Gegenpol dieser Metapher wird am Ende der »Dialektik der Aufklärung« aufgenommen in dem Passus über Dummheit. »Dummheit ist ein Wundmal.« [...] »Wie die Arten der Tierreihe, so bezeichnen die geistigen Stufen innerhalb der Menschengattung, ja die blinden Stellen in demselben Individuum Stationen, auf denen die Hoffnung zum Stillstand kam, und die in ihrer Versteinerung bezeugen, dass alles Lebendige unter einem Bann steht.«<sup>19</sup> Ich möchte ein Beispiel geben. Angeregt haben mich zwei Dinge: Adornos Bemerkung über die Gymnasiallehrerstudenten, die bei ihm Philosophie-Nebenfachprüfung gemacht haben. Er sagte, sie haben sich selbst aufgegeben und den Geist, noch bevor sie an die Uni kommen.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Horkheimer M.; Adorno, T. (1986): Dialektik der Aufklärung. Frankfurt/M., S. 64

<sup>19</sup> Ebd. S. 274 f.

<sup>20</sup> Adorno, T. (1963): Eingriffe.: Frankfurt/M. »Herein spielt jene schmäbliche, nicht nur in Deutschland verbreitete Missachtung des Lehrerberufs, die dann wieder die Kandidaten dazu bewegt, allzu bescheiden Ansprüche an sich zu stellen. Viele haben in Wirklichkeit resigniert, ehe sie auch nur anfangen, und sind sich selbst so wenig gut wie dem Geist.« (S. 47)



Etwas Ähnliches finden wir bei Eric Hobsbawm, dem englischen, marxistischen Historiker. Der schreibt nämlich, dass die Geschichtswissenschaft eine ganz andere Auslese an Studierenden hat als beispielsweise die Physik.<sup>21</sup> Jedes Fach zieht seine eigenen Studenten an und auch das Fach der Behindertenpädagogik zieht spezifische Studenten an. Ich habe es einfach mal überprüft mit diesen Zitaten im Hintergrund, als wir das letzte Mal neue Studenten aufgenommen haben, die im abgewickelten Diplomstudiengang jetzt auf ihr Diplom zulaufen. Das waren ca. 90 Leute. Ich habe die Frage gestellt, unter anderem, was sie sich als alternatives Studium vorgestellt hätten, wenn es mit Behindertenpädagogik nichts geworden wäre. Nur zwei haben sich ein Studium vorgestellt, was in der akademischen Wahrnehmung höher bewertet worden wäre, wie z.B. Chemie oder Mathematik, die anderen haben sich ein Grundschullehrerstudium vorgestellt und eine Reihe von Leuten überhaupt kein Studium, sondern Fachhochschulstudium oder eine andere Ausbildung. Und immer wieder habe ich die Erfahrung gemacht, und zwar besonders stark bis in die Prüfungen hinein, dass irgendjemand im Kopf der Leute sie in dieser Situation innerlich dazu bringt zu denken: Ich bin dumm, ich kann nicht denken, ich weiß das nicht - obwohl sie klug sind, in der Situation der Prüfung plötzlich, als ob jemand im Kopf sitzt, sie beobachtet, fangen sie an, sich selbst zu beobachten und sie verstummen manchmal tatsächlich.

Aber die Studenten der Behindertenpädagogik haben gegenüber den Lehramtsstudenten allgemein einen großen Vorteil. Über 70 % hatten konkrete Erfahrungen mit behinderten Menschen, sei es in ihrem Freundeskreis oder Familienkreis, sei es durch Soziales Jahr oder Zivildienst. Das heißt, sie haben ein Gespür für Unterdrückung. Und wenn man dieses Gespür für Unterdrückung mit einem Denken verbinden kann, das ihnen zeigt, auf diesen Weg ist eine Befreiung möglich. Dann schreiben Leute bei uns so großartige Arbeiten, dass sie in ihrer Argumentation auch in jedem Philosophieseminar standhalten würden, dass sie sich verteidigen könnten und nicht nur verteidigen. Genau dort zeigt sich, dass Dummheit ein Wundmal ist, denn Sie sehen, dies ist wieder ein Thema der politischen Philosophie: Was passiert durch Verdinglichung und was sind die sozialen Prozesse dahinter? Ich deute einige Fragen an, die uns beschäftigt haben, die ich zum Teil in größeren oder kleineren Stichworten für unser Handbuch abgehandelt habe. Es ist insbesondere ein Kontext von vier Stichworten, die sich direkt mit den sozialwissenschaftlichen Fragen beschäftigt haben: »Sinn - sinnhaftes Handeln in einer sozialen Welt«, ist eines der Stichwörter, »Macht - Gewalt – Herrschaft«, »Integration und Exklusion« sowie »Paternalismus« sind weitere. Ich gehe in diesen Kontext hinein, um zu zeigen, dass auf der sozialwissenschaftlichen Ebene Politik philosophisch gedacht werden kann.

Wenn ich der traditionellen politischen Philosophie folge, der analytischen Philosophie, verpflichtet etwa einer bei der wissenschaftlichen Buchgesellschaft erschienenen Einführung von Horn<sup>22</sup>, so erscheint dort ein relativ starres Bild sozialer Zusammenhänge. Ausgangspunkt dieser Wissenschaft ist der Staatsbegriff. Staaten erscheinen als außerordentlich mächtige Institutionen. Sie sind gekennzeichnet durch Staatsterritorium, Staatsgewalt, durch eine einzige Regierung mit (erstens) dem Recht auf letztinstanzliche Weisungen, die sich (zweitens) auf Justiz, Verwaltung, Polizei, Militär stützt und (drittens) durch ein Gewaltmonopol. Aber in der Theorie, die das zusammenbindet, finde ich gerade in der Begründung der analytischen Philosophie keinerlei befriedigende Antworten. Wie kann man Staat aber anders denken als eine Zusammenbindung von verschiedenen Dingen unter dem Oberbegriff Institution?

---

<sup>21</sup> Hobsbawm, E. (1998): »Wieviel Geschichte braucht die Zukunft. München, bemerkt, dass zu bestimmten Zeiten die Geschichtswissenschaft die geistig wenig Unternehmungslustigen anzog, die häufig auch die intellektuell Anspruchslosen waren.« (S. 85)

<sup>22</sup> Horn, C. (2003): Einführung in die Politische Philosophie, Darmstadt.

Zunächst einmal braucht man eine Theorie der Genesis von Institutionen, Heinz von Foerster würde sagen eine Ontogenetik, keine Ontologie<sup>23</sup>. Eine derartige Theorie liefern zumindest ein Stück weit Berger und Luckmann in ihrem Buch: »Die soziale Konstruktion der Wirklichkeit«<sup>24</sup>. Institutionen sind ursprünglich Handlungszusammenhänge, die Individuen über Kooperation miteinander eingehen. Indem sie weitergegeben werden, wird das, was von Individuen zusammen erarbeitet wird, in der nächsten Generation begründungspflichtig, die Institution bedarf der Legitimation. Legitimationen können immer wieder in Frage gestellt werden, deshalb bedarf es der Instanzen, die sozialen Sinn produzieren, in denen Legitimation wieder hergestellt wird. Der soziale Sinn selbst ist notwendig, damit wir leben können, denn der soziale Sinn bildet die schützenden Dächer über unserm Kopf.

Wir finden eine vergleichbare Struktur in der Staatsdebatte dort, wo sie nicht durch die analytische Philosophie verkürzt ist. In der französischen Debatte finden wir, angeregt durch Lacan einerseits und Louis Althusser andererseits den Gedanken der ideellen Subjektion. Das bedeutet nichts anderes als dass wir Bindungsverhältnisse, die wir zu unseren Eltern/Freunden, in der Gemeinschaft eingegangen sind, auf den Staat übertragen, der Staat also das große SUBJEKT wird, das wir anbeten, das uns anrufen kann. Annedore Stein, Professorin an der Evangelischen Fachhochschule in Darmstadt, die bei mir über Wilhelm Polligkeit promoviert hat, das war die große Vaterfigur des Paritätischen Wohlfahrtsverbandes in der Bundesrepublik, stellt fest:<sup>25</sup> Es hieß immer, Polligkeit sei seiner Ämter enthoben worden durch die Nazis und habe im Hintergrund gearbeitet und seine Ideen seien in der Demokratie im Nachkriegsdeutschland erst verwirklicht worden. Er war jedoch kein Demokrat. Er war einer der »Vordenker der Vernichtung«.<sup>26</sup> Er hat die Nazis in seinen Vernichtungsgedanken, mit seinen Vorstellungen über Wohnungspolitik und Siedlungspolitik, wie die Ostgebiete umzusiedeln seien, überholt und hat versucht, seine Ideen an die Nazis zu verkaufen. Er war radikaler als sie selbst. Wem war er letztlich verpflichtet? Er war dem Nationalstaat verpflichtet, der war für ihn der weltliche Gott. Auch wenn der himmlische Gott weg ist als Objekt, an den wir uns binden, wir haben Objekte, an die wir uns binden - der Führer, die Demokratie, der Neoliberalismus, oder irgendetwas anderes. Und die moderne Bindungsforschung sagt uns, dass in psychologischer Hinsicht der Gottesbegriff eine Verallgemeinerung von Bindungsprozessen ist.<sup>27</sup>

Und spätestens hier tritt die Frage auf: Wie können wir uns selber anbinden? Denn eine Anbindung brauchen wir. Sie erinnern sich sicher an Carl von Ossietzky: »Nichts ist schwerer als im Widerspruch seiner Zeit zu stehen und einfach Nein zu sagen«, da braucht man eine Anbindung. Simone Weil schreibt in ihren Essays über »Schwerkraft und Gnade«: Wo können wir uns denn orientieren, wir, die wir die ganze Welt besudelt haben? Nur in der Vergangenheit, wo wir sie lieben. Wir können die Vergangenheit aber nur lieben, wo sie sich in reiner Form, letztlich als Schönheit, als Verletzlichkeit offenbart.<sup>28</sup> Und Walter Benjamin schreibt in seinen »Geschichtsphilosophischen Thesen«, dass der Materialismus unbesiegbar sein wird, wenn er sich mit der Theologie verbündet, dass wir alle eine schwache messianische Kompetenz in uns haben. Wir können dem Siegeszug der Herrschenden, der die Spuren der Unterdrückten und Besiegten gleichzeitig verwischt, entgegentreten, indem wir die homogene Zeit des Fortschritts in der Gegenwart außer Kraft setzen. indem wir in der

---

<sup>23</sup> Foerster, H. von (1993): Wissen und Gewissen. Frankfurt/M.

<sup>24</sup> Berger, P. L. Luckmann, T. (1980): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt/M.

<sup>25</sup> Stein, Anne-Dore (2001): Wilhelm Polligkeit – Die nationalstaatliche Pflicht und Social Engineering als Lösung der Sozialen Frage im Nationalsozialismus. Bremen (Diss. Phil.)

<sup>26</sup> Aly, G.; Heim, Susanne (1991): Vordenker der Vernichtung. Hamburg.

<sup>27</sup> Kirkpatrick, Lee A. (2005): Attachment, evolution, and the psychology of religion. New York

<sup>28</sup> Weil, Simone (1981): Schwerkraft und Gnade. München, 3. Aufl.

Jetztzeit eine andere Form von Ausnahmezustand setzen.<sup>29</sup> Wie kann man diesen Ausnahmezustand denken?

Wir sind wieder mitten in der politischen Philosophie, bei den Büchern von Giorgio Agamben, ein italienischer Rechtsphilosoph, der das Thema des Ausschlusses behandelt hat, von einigen Rechtsfiguren aus dem klassischen Römischen Recht bis zur Gegenwart.<sup>30</sup> Der Kerngedanke ist, dass es zwei gegensätzliche Positionen bezogen auf den Ausnahmezustand gibt, die von Benjamin, der nach einem anderen Ausnahmezustand fragt, aber es ist noch nicht geklärt, was jener Ausnahmezustand ist, und jene von Carl Schmitt, der große Philosoph des Ausnahmezustands. Souverän ist nach Schmitt, wer die Macht hat, den Ausnahmezustand zu verkünden. Er war der Leibjurist der Nazis. Ein ungeheuer kluger Mann. Man darf bei seinen politischen Gegnern lesen und lernen. Der Ausnahmezustand ist also das Recht des Souveräns. Abgeleitet aus der Hobbes'schen Staatstheorie, der ausgeht im Angesicht des englischen Bürgerkrieges, dass ein Ungeheuer, der Behemoth, das Land verwüstet hat und nur durch ein anderes Ungeheuer, den Leviathan, bezähmt werden kann, den eingesetzten Staat, die große Maschine, die vom Souverän, dem König regiert und geleitet wird, welcher der König sozusagen als Seele eingesetzt ist.<sup>31</sup> Das ist die Konfiguration.

Daraus entsteht aber eine Staatstheorie des Unterwerfungsstaates und dieser wiederum entgegengesetzt ist die spinozanische Staatstheorie, die die Staatstheorie eines Konstitutionsstaates ist, in jedem Augenblick wird durch die Macht der Bürger, durch die *multitudo*, das gesetzt, was durch Machtübertragung als Recht des Staats verwirklicht werden kann. Den Begriff der *multitudo* erfasst diese konstituierende Potenz der Volksmassen, der *podestas in populo* im Horizont des Kriegsrechts im Bürgerrecht, so Negris Rekonstruktion des politischen Spinoza. Antonio Negri überstrapaziert dies in seinen beiden Büchern über »Empire« und »Multitude«, indem er die *multitudo* als revolutionäres Subjekt ohne Form verkündet.<sup>32</sup> Aber es muss genau durchdekliniert werden, was das heißt, Kriegsrecht im Bürgerrecht. Der Kampf um Anerkennung heißt es bei Hegel, das Aufbrechen der Verdinglichung bei Adorno. Sie sehen, wir sind damit mitten in den Problemen der politischen Philosophie, wie wir individuelle Autonomie in der sozialen Gemeinschaft sowohl gegen subtile Unterdrückung, gegen Bevormundung, die sich in unserem Kopf festsetzt und uns dumm macht, als auch gegen Ausgrenzung ins Spiel bringen.

Aber noch mal zurück zu Agamben. Die schöne dialektische Figur, die er offen legt ist, dass weder der Souverän im Ausnahmezustand außerhalb des Gesetzes steht, denn indem er sich über das Gesetz definiert, wenn er außerhalb des Gesetzes steht, verwirklicht er zugleich das Gesetz, noch steht der Ausgegrenzte außerhalb des Gesetzes, denn indem er ausgegrenzt wird, ist er zugleich bezogen auf das Gesetz. Damit haben wir aber eine Struktur der Verdinglichung, die - so Agamben - in der Moderne immer mehr um sich greift. Denn dem Ausgegrenzten bleiben nicht seine Bürgerrechte, die sind ihm genommen, es bleiben nur die Menschenrechte in allgemeiner Form, die werden in der Moderne immer dann zugesprochen, wenn die Ausgrenzung erfolgt ist und die Bürgerrechte außer Kraft gesetzt werden. Die Menschenrechte werden zum Thema humanitärer Intervention, aber nicht, um die Bürgerrechte wiederherzustellen, sondern um den Status der Ausgrenzung aufrecht zu halten in einer Art und Weise, dass der im Internen zur Legitimation beiträgt. Oder wie sonst

<sup>29</sup> Benjamin, Walter. 1965: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze Frankfurt/M. »Die Tradition der Unterdrückten belehrt uns darüber, dass der ›Ausnahmezustand‹, in dem wir leben, die Regel ist. Wir müssen zu einem Begriff von Geschichte kommen, der dem entspricht. Dann wird uns als unsere Aufgabe die Herbeiführung des wirklichen Ausnahmezustands vor Augen stehen.« (S. 84)

<sup>30</sup> Agamben, G. (2002): *Homo sacer*. Frankfurt/M.; Agamben, G. (2003): *Was von Auschwitz bleibt*. Frankfurt/M.; Agamben, G. (2004): *Ausnahmezustand*. Frankfurt/M.(II)

<sup>31</sup> Hobbes, T. (1990): *Leviathan*. Stuttgart

<sup>32</sup> Vgl. Fußnote 2; Hardt, M.; Negri, A. (2002): *Empire*. Die neue Weltordnung. Frankfurt/M.; Hardt, M.; Negri, A. (2004): *Multitude*. Krieg und Demokratie im Empire. Frankfurt/M.

wollen wir es uns erklären, dass die nach Europa fliehenden Afrikaner in den Stacheldrahtzäunen der Grenzen verblutet sind und kein Aufschrei durch Europa gegangen ist, wie? Es gibt viele andere Dinge, die an der Grenze passieren.

Das heißt aber, das Leben ist irgendwo wie von einem Bann geschlagen, von einer Mimesis des Todes überzogen, verdinglicht ausgegrenzt; das lässt sich mit Rechtsfiguren, wie sie Agamben aufgedeckt hat, neu denken und die Frage ist: Wie kann der andere Ausnahmezustand gedacht werden, den Walter Benjamin im Sinne hat? Das ist eine offene Frage; ich lasse sie offen. Ich glaube sehr wohl, dass er gedacht werden kann; ich skizziere es nur an. In einem Fall organisiert ständig der Staat, die Institution, das über uns stehende Gemeinwesen, unser Denken und unser Handeln, bis hin, dass die Leitdifferenz, um einen Begriff von Luhmann zu zitieren, die Leitdifferenz moderner Gesellschaften bis zur Unkenntlichkeit verschwindet. Natürlich ist es richtig, dass alle Prozesse der Inklusion immer ein Stück der Exklusion haben, weil es totale Inklusion nicht gibt, aber das haben Luhmanns Nachfolger ständig wieder betont, ohne den Grundgedanken aufzugreifen und zu verschärfen, den der späte Luhmann angesichts der Favelas in Brasilien hatte, dass Exklusion eine, ja *die* Grunddimension alles Gesellschaftlichen sei.

Wenn es aber wirklich so ist, dass moderne Gesellschaften systematisch an ihrem Rand Gebiete der Exklusion schaffen, die wie die Favelas aussehen oder schlimmer, dann ist ersichtlich die Leitdifferenz moderner liberaler Gesellschaften Inklusion und Exklusion, postkoloniale Exklusion, von der sie leben und sich ernähren, postkolonialen Staaten das Blut aussaugen, so wie dies Pablo Neruda im »Großen Gesang« (canto general)<sup>33</sup> über die großen US-amerikanischen Aktiengesellschaften schreibt, die Lateinamerika unterworfen haben, deren Schmeißfliegen-Diktaturen (dictaduras de moscas) wir überall in der Welt gemästet sehen. In all den von uns, von den neoliberalen Gesellschaften ausgehaltenen Regimes, und selbst dort, wo sie sich wirklich in der Weise offenbaren, dass Bush sie Schurkenstaaten nennt, welche Schurkenstaaten bitte? Ich wüsste eine ganze Liste mehr, die ich nennen würde. Ich wüsste sehr viele mehr. Und ich wüsste sehr viele Staaten, vom Westen ökonomisch ausgehaltene und politisch tolerierte Schmeißfliegen-Diktaturen, wo der Riss zwischen Barbarei und Humanität in unerträglicher Weise mitten durch die Gesellschaft geht. Und wenn das aber der Mechanismus der Exklusion ist, dass Exklusion überall dort stattfindet, wo Menschen auf Schicksal und bloße Natur reduziert werden, weil sie einer Nation angehören, einem Geschlecht, eine Behinderung haben, dann ist das die zentrale Leitdifferenz im Neoliberalismus, sehr schön auf dem Marxschen Hintergrund der Gesellschaftstheorie immer noch zu begreifen, dass sie faux frais, nicht mehr verwertbare Arbeitskraft sind, ihre humane Existenz nichtproduktive Nebenkosten hervorbringen würde.

Und das zeigt sich im Verhältnis zu den Gesellschaften der Dritten Welt, und das zeigt sich in der eigenen Gesellschaft, wenn ich Frankreichs Umgang mit den Banlieues<sup>34</sup> ansehe, mit den Vorstädten, den deutschen Umgang sehe mit den durch in Pisastudien hinlänglich nachgewiesenen Ausgegrenzten. Das alles sind Themen der politischen Philosophie und plötzlich ist unser Fach in einen ganz anderen Rahmen gestellt. Um mich nicht falsch zu verstehen, keineswegs sage ich, dass Behinderung ohne Weiteres nur auf Arbeitskraft minderer Güte zu reduzieren ist, oder nur auf Isolation; aber es ist ein Netzwerk von Verbindungen, hervorgebracht durch Prozesse, die sich hervorbringen, die wir denken müssen, es sind funktionale Zusammenhänge, dazu brauche ich Begriffe, um das zu denken.

Was sind die Themen, mit denen eine politische Philosophie der Behinderung sich beschäftigt? Ich denke von außerordentlicher Bedeutung sind, wenn das alles stimmt, was die ›disability convention‹ sagt, dann ist auf Menschenrechtsebene Behinderung die letzte Bastion

<sup>33</sup> Neruda, P. (1977): Der große Gesang. Berlin, 3. Aufl.

<sup>34</sup> Banlieue (französisch wörtlich Bannmeile, von lateinisch bannum leucae) ist der französische Ausdruck für eine Vorstadt; zit. nach Wikipedia: <http://de.wikipedia.org/wiki/Banlieue>,

des Rassismus. Jede Reduzierung auf Defekt und Natur wäre ein Akt des Rassismus, das mag hart formuliert sein, aber ich habe meine guten Gründe, das so zu formulieren. Ich habe genug Erfahrung mit schwerstbehinderten Menschen, die überall in dieser Gesellschaft als hoffnungslos ausgegrenzt, als austherapiert gegolten haben. Dies ist auch der Grund, warum ich das Buch über eine Großeinrichtung, in der ich lange gearbeitet habe und versucht habe, das zu dokumentieren, gegen die praktizierte Ideologie dieser diakonischen Einrichtung mit dem Titel überschrieben habe: »... die da dürstet nach der Gerechtigkeit«.<sup>35</sup> Aber es gibt die großen Erzählungen von der Möglichkeit, den Ausnahmezustand zu beheben, der über uns verhängt ist, den anderen Ausnahmezustand zu erreichen. Sinn machen sie nur, wenn wir uns nicht aufs Jenseits verträsten lassen, sondern es hier tun, wenn wir an jedem Punkt, wo es nötig ist, wie Klaus Dörner es in seinem kategorischen Imperativ sagt, uns am Schwächsten orientieren, das müssen wir nicht dauernd tun, wir müssen nur in der Lage sein, es zu tun, wenn es nötig ist.

Am Schluss eine nette kleine Geschichte von einem unserer Studenten. Ein Student meinte in einer Supervisionssitzung: »Jetzt habe ich eine Geschichte, die Dir gefallen wird«. Er erzählte, ein Kumpel von ihm ist mit einem behinderten Mann aus dem Wohnheim ins Kaufhaus gegangen. Dieser behinderte Mann hat Angst bekommen, hat sich auf den Boden geworfen und sich selbst geschlagen. Der Kumpel unseres Studenten hat sich daneben auf den Boden geworfen und sich auch geschlagen. Daraufhin ist der behinderte Mann schnellstens aufgestanden, hat ihn hochgezogen und aus dem Kaufhaus gezerrt.

Dies ist eine kleine Geschichte, wie man den Benjaminschen Ausnahmezustand realisieren kann, mit Zivilcourage, durch Mut, durch Bereitsein, die Grenzen zu überschreiten, die andere nicht überschreiten, die Moralphilosophie drückt das unter Aufgreifen der Argumentation des französischen Philosophen Emanuel Lévinas so aus: Sich zur Geisel des Anderen zu machen, das heißt, immer auf dem schmalen Grad zwischen Wohltätigkeit und Befreiung zu gehen.<sup>36</sup> Insofern, wenn man das alles zusammennimmt, finde ich, dass wir in politischer Hinsicht das interessanteste Fach haben, das es gibt.

Das soll es jetzt erstmal gewesen sein.

Nun stehe ich natürlich gerne für Fragen jedweder Art zur Verfügung. Es ist ja nur erstmal eine vage Skizze, die ich in ein Gebiet hineindenke, was es noch nicht gibt. Wir können gern erst fünf Minuten Pause machen, wie es beliebt.

*Bruhn:* Es ist schon fast zu Ende. Erstmal herzlichen Dank für den Vortrag. Was mir spontan aufgefallen ist, Sie sind auf die Bedeutung von Statistik nicht weiter eingegangen.

*Jantzen:* Muss ich das?

*Bruhn:* Das war in einem Zusammenhang mit Normen, also bei Descartes jetzt zum Beispiel.

*Jantzen:* Also ich hätte an einer Stelle den Weg verfolgen können, wo ich kurz auf die sozial hergestellte Dummheit eingegangen bin, dann hätte ich sehr schön Steven Gould: "Der falsch vermessene Mensch" zitieren können. Ich fand aber, es ist nicht nötig, das zu tun.

*Teilnehmer:* Sie haben über Partizipation gesprochen und ich verbinde auch den Gedankengang mit dem Ausnahmezustand von Benjaminschen Ausnahmezustand und nun frage ich mich, was kann ich heute in diesen Kombinationen, beiden Kombinationen zu nutzen?

---

<sup>35</sup> Jantzen, W. (2003): »... die da dürstet nach der Gerechtigkeit« - Deinstitutionalisierung in einer Großeinrichtung der Behindertenhilfe. Berlin

<sup>36</sup> Vgl. Bauman, Z. (2005): Postmoderne Ethik. Frankfurt/M.

*Jantzen:* Benutzen kann ich gar nichts, ich bin drin, ich kann mich wehren oder nicht. Ich kann mich für mich entscheiden, wie ich das machen will, und weiß, egal wie ich mich entscheide, immer ist meine Entscheidung von meinen Erfahrungen geprägt, von der Art und Weise, wie mein Kopf durch Autorität besetzt ist. Meine Güte, das habe ich in meinem Leben oft genug erfahren, dass mein Kopf durch Autorität besetzt war und ich es gar nicht gemerkt habe. Das Beste ist natürlich, zu gucken, dass man gemeinsam mit anderen immer wieder seine Entscheidung verarbeitet und durchspricht und sich gegenseitig unterstützt und ein sehr wichtiger Punkt ist meines Erachtens zu begreifen, dass in diesen Situationen meinesgleichen nicht die Oberen sind, sondern die, denen ich verbunden bin in Geschwisterlichkeit und versuche, ihnen zu ihren Rechten zu verhelfen und mir dadurch selbst zu meinen Rechten zu verhelfen. Das ist, glaube ich, der entscheidende Punkt. Denn ich möchte das Recht haben, in einer friedlichen Gesellschaft zu leben, das nehme ich für mich in Anspruch. Ich möchte das Recht haben, in einer Gesellschaft zu leben, die nicht in Einrichtungen foltert und das Pädagogik nennt. Das Recht nehme ich für mich in Anspruch. Ich weiß wirklich sehr genau, wovon ich rede.

*Teilnehmer:* Mir ist ein Gedanke noch nicht ganz klar geworden. Du sagst, dass es um die Redemokratisierung entdemokratisierter Situationen geht. Mir ist Kurt Lewin eingefallen, der ja davon spricht, dass Verhalten eine Reaktion auf Person und Umwelt ist. In der Praxis selbst sehe ich handelnde Menschen und welcher Aspekt tritt dann in den Hintergrund? Dort habe ich dich noch nicht ganz verstanden.

*Jantzen:* Du siehst in der Praxis handelnde Menschen. Hinter den Handlungen stehen Motive und hinter den Motiven steht Sinn. Ich möchte es in der Form aufgreifen, wie es durch Leont'ev in die Psychologie eingeführt wurde, weil für ihn der Sinn ursprünglich aus Emotionen besteht. Der Sinn ist ursprünglich aus den Emotionen, aber die Emotionen sind ein Bestandteil der Orientierungstätigkeit, diese bleibt erhalten. Also bezieht sich der Sinn auf die Erfahrung, die ich in der Orientierungstätigkeit in der Praxis meiner Handlungen mache, das ist ein spinozanischer Gedanke. Ich erwerbe neue Begriffe, nicht als Begriffe, sondern indem es zugleich Affekte sind. Dieser Grundgedanke steckt übrigens auch in der Psychoanalyse, in dem Vorgang der Objektbesetzung ist das ausgedrückt. Das bedeutet in der Psychoanalyse, dass Dinge oder Personen für mich emotionale Wertigkeiten bekommen. Wenn Du auf diese Situation zurückgehst, hast Du das Dauerproblem, dass wir alle auf Sinn verwiesen sind, aber der Sinn in entfremdeter Form an uns herantreten kann, in falschen Kleidern auftritt. Wenn er dann zusammenbricht, ist das eine psychische Katastrophe. Weil aber alle Menschen auf Sinn angewiesen sind, können wir heute ein bisschen mehr sagen, was sind die Grundstrukturen von Sinn. Wenn wir an der Stelle in die Neurowissenschaften zurückgehen, ich mache das hier exemplarisch, dann sagen uns in den Neurowissenschaften Trevarthen und Mitarbeiter, dass schon sehr früh in der embryonalen Zeit in unserem Gehirn ein System entstanden ist, ganz tief auf Stammhirnebene, sie nennen das intrinsisches Motivsystem, dies zielt auf einen freundlichen Begleiter, nachgeburtlich und vorgeburtlich. Wenn man das verfolgt, haben wir die Eigenschaft aller Säugetiere in uns, auf Sozialität angewiesen zu sein, sonst zerfällt die Möglichkeit der psychischen Entwicklung. Wenn wir das haben, dann sind alle Menschen auf Sinn angewiesen, auch wenn es vergessen wird, auch die härtesten Manager, wenn sie in die Zone des Sterbens kommen oder ihre Familien in die Zone des Sterbens kommen, werden ganz anders. Oder wenn ein Unfall passiert. Natürlich konstruieren wir emotionale Bezugssysteme, ob Gott, die Firma, der Alkohol, ob es die Beziehung ist. Und wenn sie zerbrechen, merken wir meistens nur dann, dass Sinn bestanden hat, der zerbricht. Wenn Du das alles im Hintergrund hast, dann haben Menschen sehr wohl jeweils Interesse an einem besseren Leben, das kann man sehr wohl auch

definieren. Und Du merkst es auch immer wieder, wenn wir in der Lage sind zu lernen, offen miteinander zu sein, was nicht heißt, dass wir uns einen über den Kopf hauen lassen, das ist eine andere Geschichte, dann erreichen wir viel mehr Leute, als wenn wir es nicht sind. Bei Albert Schweitzer ist das mal sehr schön ausgedrückt, dass, wenn wir Menschen und Institutionen unterscheiden können, wir das Schlimmste überwunden haben. Und Wolf Biermann hat das noch viel schöner ausgedrückt, irgendwann nach der Wende hat er - bezogen auf Leute, die immer noch den berühmten kategorischen Imperativ von Marx zitiert haben, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist. - da hat Biermann die wunderschöne, zitierfähige Formulierung gebracht, weil es genau die Leute waren, die sich nicht um die Folgen ihres vorherigen Handelns gekümmert haben: „Denen soll man eins mit dem Hammer über den Kopf hauen, aufheben und trösten kann man sie immer noch.“ Wir haben das Recht und die Pflicht, der Gewalt zu widerstehen, wo sie ausgeübt wird, wir haben das Recht und die Pflicht, solidarisch zu sein. Wenn wir es nicht tun, versperren wir uns unsere eigene Entwicklung und wenn wir solidarisch sind mit anderen, mit denen wir unsere Solidarität verbinden, müssen wir ihnen immer das Recht zuzugestehen, „Nein“ zu sagen. Da hast Du ein angelegtes Bedürfnis aller Menschen nach anderen Verhältnissen als sie erlebt werden, mit einem anderen Begriff von menschlicher Natur. Würde das Deine Frage erstmal beantworten?

*Teilnehmer:* Könnte man das auch auf die kurze Formel bringen, Erziehung zur Bewusstheit der Motive, in dem Leont'evschen Sinne.

*Jantzen:* Ach, weiß ich nicht, Bewusstheit der Motive - die Motive können mir immer nur über Motive bewusst werden und die Affekte können mir nur durch Affekte bewusst werden, da ist Leont'ev viel zu sehr Spinozener, als dass er das so sagen würde. Sehr schön ist, sich mit der politischen Philosophie von Spinoza auseinanderzusetzen, die natürlich sehr schwer ist. Es ist ein neuer Band erschienen, ich glaube im Akademie-Verlag, wo die „Ethik“ Kapitel für Kapitel von einer Reihe von Wissenschaftlern interpretiert wird. Das fand ich ein schönes Buch. Es erfordert große Mühe, sich die anderen Denkformen anzueignen, genauso wie es große Mühe ist, sich Heinz von Foerster anzueignen oder Marx oder Hegel, nicht weil es so schwer ist, sondern weil es ein anderer Typus des Denkens ist, ein Denken, das generell darauf insistiert, dass die Dinge, die wir sehen, von Prozessen hervorgebracht sind, dass sie Indikatoren für Prozesse sind und dass diese Prozesse miteinander in der Existenz sind, zusammenwirken, miteinander durch die Zeit driften und dass wir keinen bevorzugten Beobachterstandpunkt haben. Das ist wirklich schwer, aber das lässt sich lernen. Viele der Studenten, die in Bremen studiert haben, haben das gelernt. Es geht. Da braucht man nicht Philosoph zu sein, um das zu lernen.

*Homann:* Und dennoch gibt es nach wie vor Institutionen, die ausgrenzen, es gibt - Sie haben die Arbeitskräfte minderer Güte angesprochen - Sonderarbeitsmärkte wie die Werkstätten. Dieses Bewusstsein scheint ja doch eine schwierige Sache zu sein, denn die meisten derjenigen Menschen, die dort arbeiten, sind sich dieser Funktionalisierung des eigenen Handelns ja selten bewusst. Man kann ja durch die Geschichte durchaus Kontinuität ziehen, dass die Werkstätten von heute zum Beispiel in der Tradition der Arbeitshäuser, Zuchthäuser des Mittelalters stehen. Meine Frage wäre dabei - es ist ja schön, wenn wir uns auf hoch philosophischer Ebene darüber unterhalten, nur spontan würde ich antworten, die Revolution kann ja kaum ohne das Volk stattfinden. Die Frage ist also: Wie ist Emanzipation möglich? Ist sie initiierbar von außen oder kann sie nur aus sich heraus geschehen? Und wie gehen wir damit um, wie gehen angehende SonderpädagogInnen damit um, dass sie sehr wohl in Institutionen arbeiten, die Folge solcher Ausgrenzungsprozesse sind? Das muss man sich ja

klar machen, gäbe es nicht diese Ausgrenzungsprozesse, dann gäbe es ganz sicher auch nicht solche Institutionen.

*Jantzen:* Also erstmal: Jede Praxis kann nur an dem Ort stattfinden, wo sie ist. Die Reflexionspraxis, die ich betreibe, kann an der Uni stattfinden, mehr Möglichkeiten habe ich nicht. Dort wo ich sie hatte, in Einrichtungen zu arbeiten, hat sie sich nach einiger Zeit jeweils zerschlagen, wenn ich das Gesamt summiere aus den Gründen, dass das, was ich vorgeschlagen habe und initiiert habe, den Einrichtungen zu radikal war. Das ändert doch nichts daran. Was heißt Revolution von oben? Wenn ich Pierre Bourdieu lese oder Gramsci lese oder andere Autoren, dann ist es eine besondere Gruppe, die in besonderer Weise die Aufgabe und die Pflicht hat, das Denken voranzutreiben. Das sind Intellektuelle, die einerseits der herrschenden Intelligenz angehören und andererseits dort niedere Funktionen haben oder ihre Positionen wechseln, weil sie das Instrumentarium haben dagegen zu denken und zweitens den Anlass dagegen zu denken und dann zu untersuchen. Die selber Unterdrückung erfahren und deshalb das Interesse haben, sich mit anderen zu verbünden. So argumentieren Bourdieu und Gramsci. Dann aber heißt die Frage, wie sich mit anderen zu verbünden? Darüber habe ich geredet, da habe ich selber so viel eigene Praxis vorzuweisen, dass ich sagen kann, wie es geht. Niemand hat mir eine Einrichtungsleitung vorgeschlagen, die ich sofort genommen hätte oder eine Schulleitung, die ich sofort genommen hätte, mit den Möglichkeiten, dass mir jemand für vier bis fünf Jahre Freiraum gegeben hätte, das zu realisieren. Aber es gibt eine Menge Leute, die bei mir studiert haben und sich dort festgebissen haben. Niemand kann in einer Institution arbeiten, ohne Diener der Institution zu sein und zugleich gegen die Institution zu arbeiten. Das war nie anders und das ist nicht anders. Wir schweben nicht in der freien Luft, wir schwimmen wie Fische im Wasser und unser Wasser sind Institutionen und Gesellschaft. Familie ist eine Institution, Nachbarschaft ist eine Institution, Gemeinde ist eine Institution, Schule ist eine Institution, wir leben in Institutionen. Und Institutionen appellieren an uns, sind Teil unserer Sozialisation und gleichzeitig können wir sie transzendieren, wir können uns ins Verhältnis setzen zu ihnen. Aber ohne Institutionen können wir nicht leben und leben nicht, denn wir sind gesellschaftlich und unsere Gesellschaftlichkeit wird uns institutionell vermittelt, in historisch gewordenen Zusammenhängen, die sich jeweils neu legitimieren und jeweils neu in Frage gestellt werden können und das tun wir, wir stellen in Frage. Und alles andere sich vorzustellen, das geht nicht. Es gibt nicht das revolutionäre Subjekt schlechthin, es gibt einen Prozess der Umgestaltung, der wahrscheinlich weitaus schwieriger ist als man sich das in alten Revolutionstheorien vorgestellt hat, nämlich der Umgestaltung im Sinne einer zivilgesellschaftlichen Veränderung, Hannah Arendt hat das für mich am besten gedacht mit der potestas in populo, der Macht des Volkes, die in der Lage ist auf die Rechtsform der Entscheidung Einfluss zu nehmen und dahinter selbstverständlich steht alles das, was Marx ins Spiel gebracht hat. Was sind denn die Gründe für die ungeheure Diversifizierung? An einem Ende steigt der Reichtum ungeheuer und man hat uns immer versprochen, die Investitionen von heute sind die Arbeitsplätze von morgen, aber die Investitionen von heute sind die Vernichtung von Arbeitsplätzen von morgen, wie wir erfahren haben. Das auseinander zu nehmen und neu zu denken, das geht über Hannah Arendt hinaus. Da braucht man Karl Marx, da muss man wissen, dass der Kapitaldurchsatz immer ein energetischer Durchsatz ist, denn der Tausch der Waren wird aufgrund der in sie hineingesteckten Energien in gesellschaftlich durchschnittlicher Form bewertet, jetzt im strikt thermodynamischen Sinne, über die abstrakte Arbeit, die hineingegangen ist, und das ist nichts anderes als physikalische Arbeit im gesellschaftlich durchschnittlichen Sinn. Wenn aber der Antriebsmotor für die Verwertung der Waren die Spekulation ist, müssen dauernd Waren vernichtet werden, damit die Spekulation erfolgreich ist. Der energetische Durchsatz auf unserem Globus wird immer schneller und ist nicht mehr zu bremsen; von diesen ökonomischen Lasten der



Naturzerstörung redet heute kaum jemand. Das sind die Dinge, auf die wir dahinter kommen. Es reicht nicht die Begrifflichkeit von Hannah Arendt, wir müssen eine Begrifflichkeit dahinter haben, die das sieht und diese Prozesse stoppt. Das ist ansatzweise in der Spekulationsbesteuerung bereits angedacht, in der so genannten Tobin-Steuer und anderen Überlegungen, aber genau das ist zu denken. Wenn diese Kapitalüberhänge, wie sie heute weltweit fluktuieren, weiter fluktuieren, werden wir erleben, dass nicht nur ganze Bezirke ökonomisch kollabieren, sondern ganze Länder. Und was ist, wenn ein ganzes Land kollabiert, wie beispielsweise Mexiko, was vor einer Reihe von Jahren schon fast der Fall war, wie sieht das aus? Das ist eine Katastrophe, die Leute haben jetzt zum Teil schon die Wasserrechte von Konzernen abgekauft bekommen. Wir sehen dann, wie diese Spekulationsflüsse, wie die laufen, die weltweit diese Verarmung hervorbringen, also brauchen wir Demokratien, die auch das sehen können. Was hielte uns davon ab? So wie wir einen Atomwaffensperrvertrag machen, einen Spekulationssperrvertrag zu machen, das ist möglich. Wenn wir das hinkriegen, dann haben wir Möglichkeit, auch lange und längerfristig nicht diesen Arbeitsplätzen von morgen alles hinterher zu werfen und den Sozialabbau heute als Voraussetzung der Arbeitsplätze von morgen zu machen. Und direkt in den ganzen Auswirkungen, die Amerikaner sagen des Downsizing, des Herunterfahrens, das haben wir auf die Behinderteneinrichtungen generell bezogen und wir haben das auf die Studiengänge ebenfalls bezogen. In dieser Komplexität verstehen Sie, möchte ich das denken. Wir alle an unserem Platz haben Möglichkeiten, das mit zu beeinflussen, ob wir an der Uni arbeiten, in der Werkstatt, ob in der Selbsthilfeinitiative, wir haben überall die Möglichkeit, das mit zu beeinflussen.

*Bruhn:* Dann denke ich, nehmen wir das als Appell an alle Teilnehmer, nicht zu denken, dass sie keinen Einfluss hätten auf die Gegebenheiten. Und die Zeit ist rum, ganz herzlichen Dank.

*Jantzen:* Wir haben nur den Einfluss, den wir haben, indem wir uns zusammensetzen, was Besseres können wir nicht tun. Und ich bedanke mich ganz, ganz herzlich für die Einladung.

*Bruhn:* Nächste Woche kommt Anja Tervooren mit dem Titel "Repräsentationen und Repräsentationskritik. Das Konzept des verletzlichen Körpers revisited". Wird interessant sein im Zusammenhang mit der Verletzlichkeit, von der Prof. Jantzen gesprochen hat. Bis dahin wünsche ich eine schöne Woche.