Warum Geschichte? Was und wie lernen wir aus ihr?

Wolfgang Jantzen

> „Früher habe ich immer gedacht, als Historiker könne man im Gegensatz zu einem Kernphysiker wenigstens keinen Schaden anrichten. Heute weiß ich es besser." (Eric Hobsbawn, 2001, 18)
>
> „Auf der Grundlage einer Kritik der Vergangenheit eine Zukunft herzustellen, die unlösbar mit einer bestimmten Vorstellung von Gerechtigkeit, Würde und Gemeinsamkeit verbunden ist – genau das ist der Weg." (Achille Mbembe 2014, 323)

Warum Geschichte?

Auf diese grundsätzliche Frage gibt uns der aufschlussreiche Handbuchartikel von Ellger-Rüttgardt von 2010 zwar keine Antwort, eröffnet aber über die Diskussion des Standes der Geschichtsschreibung in der Behindertenpädagogik wichtige Anstöße, die aufzugreifen sind.

Zum einen hält sie mit Mommsen fest: „Die nahezu unendliche Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Wirklichkeit ist nicht unmittelbar erkennbar, sondern nur aufgrund des spezifischen Erkenntnisinteresses des betreffenden Historikers perspektivisch erfahrbar." (67)

Zum anderen betont sie auf der Grundlage eines Unbehagens an Geschichte, die den Alltag und das Erleben zu kurz kommen lässt (70), die Notwendigkeit einer Geschichtsschreibung, die eine „komplementäre Verbindung narrativer und konstruktiver Aspekte" gewährleistet, was nur im Gewand einer historischen Anthropologie möglich erscheint (71).

Insofern entspricht dies Hobsbawns Überlegungen zu zwei gleichberechtigten Arten der Betrachtung der Geschichte: eine unter Benutzung des Fernrohrs, die andere unter Benutzung des Mikroskops (Hobsbawn 2001, 243).

Dabei übergeht sie allerdings, dass die Vergangenheit legitimierend wirkt, was Hobsbawn wie folgt charakterisiert: „Die Geschichte ist der Rohstoff für nationalistische oder völkische oder fundamentalistische Ideologien, so wie Mohnplantagen den Rohstoff für die Heroinsucht enthalten." (2001, 18).

Einerseits ist die Geschichte, nicht nur auf nationaler Ebene, ständig der Ort von Mythenbildung, andererseits geht es in ihr prinzipiell um Macht, Herrschaft und Gewalt, um Freiheit und Unterdrückung, um Anerkennung und Vernichtung. Daher die berühmte Forderung von Walter Benjamin (1965), Geschichtsschreibung als jene der Herrschenden außer Kraft zu setzen durch einen Tigersprung in die Jetztzeit, innerhalb derer wir unsere schwache messianische Kompetenz realisieren, die Hoffnungen und Leiden der Unterlegenen, die Wünsche und Schmerzen jener wieder aufzunehmen, die vor uns für eine bessere Welt eingetreten sind.

Wie aber ist dies möglich, ohne zugleich von neuen Mythen eingefangen zu werden? Die Charta der Allgemeinen Menschenrechte in Verbindung mit den weiteren Menschenrechtserklärungen einschließlich der Behindertenrechtskonvention liefert hierzu entscheidende Hinweise. Neu ist hier, wie Bielefeldt (2006) hervorhebt, die Justierung der Menschenrechte auf individueller Ebene, indem jeder Mann und jede Frau das unabdingbare Recht hat, ein Gefühl der Würde (sense of dignity) und ein Gefühl der Zusammenhörigkeit (sense of belonging) entwickeln zu können.

Dies allein wäre nicht trennscharf genug, denn ein Gefühl der Würde könnte als solches auch auf der Basis der in einer paternalistischen Struktur erfolgenden Anrufung entstehen, denn dort, dies belegt u.a. die Traumaforschung, verlagert sich jede Form von Unterdrückung in einen Prozess der Selbstabwertung bzw. ein Gefühl der eigenen Nichtigkeit gegenüber dem sozialen Ganzen. Dieses wandert in den Kern der Persönlichkeit verbunden mit häufig quasi-religiösen Bindungen an die

Unterdrücker mit oder ohne Samthandschuhe (Jackman 1996), also an die Herrschenden. So wie bei jener Frau B. in Bremerhaven, die im Bombenhagel am 30. April 1945 im Keller in größter Not die Nordsee-Zeitung vom Hocker riss, sie über ihren Kopf ausbreitete und rief „Führer hilf!!!“ (Hoffmeyer 2005, 32).

Aber auch das Gefühl der Zusammengehörigkeit kann sich bekannterweise in massiven Unterdrückungsverhältnissen entwickeln. Paulo Freire (1973) spricht hierauf bezogen von einem quasi-intransitiven Bewusstsein der Unterdrückten.

Bezogen auf unser Problem beantwortet Simone Weil (1981) ihre selbst gestellte Frage, wo uns Erlösung in einer Welt herkommen soll, die wir weitgehend zerstört haben, wie folgt: „nur aus der Vergangenheit, wo wir sie lieben“. Sie argumentiert hier zur gleichen Zeit ähnlich wie Benjamin, also zur Zeit der faschistischen Besetzung Frankreichs ab 1940.

Aber wieso soll ich eine Vergangenheit lieben, an die ich durch einen Mythos gebunden bin, der mich zugleich alles, was anders ist, dissoziieren lässt? Wie kann ich in einer „soziopathischen Gesellschaft“, so der Titel einer historisch-soziologischen Untersuchung der USA (Derber (2013), Humanität und Widerstand denken und entwickeln? Wie kann unser humanes Gattungserbe aufgedeckt, angeeignet und erhalten werden, dessen Aneignung Lifton und Markusen in ihrer „Psychologie des Völkermordes“ (1992) als entscheidend für die Überwindung der dissoziativen, gefühllosen Abgrenzungen der Herrschenden hervorheben? Simone Weil schlägt hier vor, sich an die niemals realisierbare Utopie der spanischen Anarchisten zu binden, gerade in dem Wissen, dass diese nie erfüllbar sein wird, restlos u-topisch, restlos unmöglich ist, keinen Platz nirgends hat. Könnte dies ein Weg sein, der uns gegen das Opium der Mythenbildung schützt? Ich komme auf dieses Problem zurück.

Die BRK formuliert hierzu in positiver Hinsicht drei weitere absolut zentrale Aspekte: Das Recht alle Rechte zu haben (Art. 12), also im vollem Umfang als Staatsbürger/in anerkannt und in keiner Weise benachteiligt zu werden. Dies entspricht Art. 3.3.2 des GG: „Niemand darf wegen seiner Behinderung benachteiligt werden“. Darüber hinaus beinhaltet die BRK jedoch die zentralen Artikel 15 und 16, einerseits in Form einer Verknüpfung mit der Anti-Folter-Konvention (Art. 15), die auch unwürdige Behandlung als Folter sanktioniert, sowie andererseits, gemäß Artikel 16, einen Schutz vor jeglicher Form von Gewalt.

Es bleibt jedoch folgendes Dilemma: wie kann dieser Schutz in Anbetracht der Beharrungstendenz von Institutionen und dem die Debatte beherrschenden legitimierenden Diskurs des Status quo gewährleistet werden? Orte des gesellschaftlichen Ausschlusses wie Großeinrichtungen und Sonderschulen werden einerseits zu Orten der Inklusion erklärt, anderseits verfängt sich die Propagierung der Inklusion nur allzu oft im quasi-religiösen Diskurs einer Erweckungsbewegung. Beides zielt auf eine entsprechende Sozialisation durch die Institutionen, die alles tun, ihre Mitarbeiter/innen in ihre Sinn bildende Mythologie immer weiter zu integrieren, was immer dann nötig wird, „wenn eine symbolische Sinnwelt *zum Problem* wird.“ (Berger & Luckmann 1980, 113). Und genau diese Neugewinnung einer symbolischen Sinnwelt ebenso jenseits von Erweckungsdiskursen wie jenseits einer Legitimierung von Ausgrenzung ist Thema unseres heutigen Symposiums, das trotz ermutigender Zwischenschritte über siebzig Jahre hat auf sich warten lassen.

Wir befinden uns hier als im Verband Sonderpädagogik institutionalisiertes Fach ebenso wie in unseren jeweiligen Institution im schulischen oder außerschulischen Bereich in einem zivilgesellschaftlichen Raum, den Antonio Gramsci als jenen der traditionellen Intellektuellen bezeichnet (1983, 58; Kebir 1980, 100). Traditionelle Intelligenz als soziale Schicht ist jene, die sich selbst für unpolitisch erklärt (Mediziner, Pädagogen, Pfarrer, öffentliche Bedienstete u.a.m.), die sich in dieser Form, ohne dies tiefergehend zu reflektieren, jeweils auf die Seite der Herrschenden schlägt und sich dementsprechend mit einer historischen Anthropologie, die sich am Recht der Unterlegenen orientiert, sehr schwer tut.

Um Beispiele zu geben: Die hieraus resultierende Selbst-Legitimation des ärztlichen Handelns als „Heilen durch Vernichten“ in der Nazi-Zeit und die ihr entsprechenden verdinglichenden „aktiven Therapien“ existieren nach wie vor. Ich verweise auf den noch nicht allzu lange zurück liegenden medizinischen Diskurs um die Züchtung und Ausschlachtung von anenzephalen Kindern für Organspenden, die nach wie vor erfolgende Anwendung von Elektroschocks trotz nachweisbarer Hirnschäden oder die Propagierung und praktische Verankerung der „Konfrontativen Pädagogik“ in zahlreichen Einrichtungen der Jugendhilfe.

Ich will dies Thema der emotionalen Bindung an Traditionen des Faches, an die Nation, an Führergestalten, an unterdrückende Formen der Religion u.a.m. exemplarisch für unsere Thematik an zwei prominenten Vertretern der Sozialpädagogik bzw. Behindertenpädagogik verdeutlichen, die nach dem Krieg hochgeehrt, sich aktiv auf die Seite der NS-Bevölkerungspolitik geschlagen hatten. Dies geschieht nicht in der Absicht irgend einer Form von Denunziation; dies liegt mir unendlich fern, nachdem ich unter Schmerzen begriffen hatte, dass ich in der NS-Zeit durchaus so wie meine Eltern hätte handeln können. Von der Entdeckung der Vergangenheit meiner Mutter anlässlich eines Vortrags vor Marburger Student/innen am 8. Mai 1975 zum Thema „Behinderung und Faschismus“ (Jantzen 1975) bis zu dieser Erkenntnis und der Auflösung meiner hierdurch entstandenen emotionalen Vertäubung hat es immerhin ca. neun Jahre gebraucht. Meine Mutter war bis kurz vor dem Zeitpunkt meiner Geburt am 5. Mai 1941 KZ-Ärztin in Ravensbrück und nach dem Krieg zweieinhalb Jahre als mögliche Kriegsverbrecherin interniert. Mein Vater nahm an der Besetzung Frankreichs 1940 und später am Krieg gegen die Sowjetunion in der SS-Totenkopfdivision teil (was ich erst kürzlich entdeckte) und kam dann, vermutlich ab Spätherbst 1943, in der SS-Panzergrenadier-Division Götz von Berlichingen erneut in Frankreich zum Einsatz. Er fiel am 13.9.1944 in Burgund.

Ich habe also keinen Grund, über die beiden Personen, die ich nun vorstelle, in abfälliger Hinsicht zu reden. Es geht mir vielmehr darum, dass die Geschichte uns sagen kann, „welche Probleme auf uns zukommen“ (Hobsbawn a.a.O. 55), wenn wir uns ihnen nicht entschieden stellen, uns „*Ankerpunkte der Vergewisserung*“ (Müller 1997) auch für schlimme Zeiten schaffen.

Zunächst aber zu den beiden Geschichten, der Geschichte von Wilhelm Polligkeit, dem hochgeehrten langjährigen Vorsitzenden bzw. Ehrenvorsitzenden des Deutschen Vereins für öffentliche und private Fürsorge sowie des Paritätischen Wohlfahrtsverbandes, und zu der Geschichte von Wilhelm Hofmann, ebenfalls hochgeehrt. Ab 1952 war Hofmann Vorsitzender des LV Baden Württemberg des Verbands Deutscher Sonderschulen, ab 1962 Professor für Sonderpädagogik an der PH in Reutlingen. Ich habe ihn noch persönlich kennengelernt und als angenehmen Menschen in Erinnerung. Er war nie unter denjenigen, die uns im Verband oder im wissenschaftlichen Bereich gezielt verunglimpft haben.

Wilhelm Polligkeit, 1876-1960, Jurist, betätigte sich schon im Kaiserreich im Bereich der Fürsorge. Ab 1911 sitzt er im Hauptausschuss des Deutschen Vereins, dessen Vorsitz er ab 1922 inne hat. 1929 bis 1945 lehrt er an der Frankfurter Universität als Honorarprofessor zu Jugend- und Familienrecht sowie zu sozialwissenschaftlichen Themen. Als 1936 der Sitz des Deutschen Vereins von Frankfurt nach Berlin verlegt wird, tritt Polligkeit zurück. Aber nicht, wie es die Legende sagt, weil er nicht im NS-Staat aktiv gewesen sei. Die umfangreiche Doktorarbeit von Anne-Dore Stein (2009) kommt auf der Basis der einschlägigen Archive zu einem gänzlich anderen Schluss.[1] Polligkeit wollte kein untergeordnetes Rädchen im Getriebe in Berlin sein. Er war zwar nie Mitglied der NSDAP, wohl aber zahlreicher weiterer Organisationen des NS-Staates. Als typische Figur des traditionellen Intellektuellen ist er emotional gebunden an das Wohl des Nationalstaates als eschatologisches SUBJEKT (im Sinne der von Althusser beschriebenen Anrufungsprozesse durch ideologische Staatsapparate; vgl. Heil 2003). Folgen wir einer Hobsbawn verpflichteten Analyse nationaler Mythologie durch die estnische Historikerin Epp Annus (2000, 120), so scheint, auf diesem Hintergrund betrachtet, Polligkeit die Nation als den (heiligen) Ort einer möglichen

1 Alle Angaben zu Polligkeit, soweit nicht anders angegeben, aus dieser Quelle.

Restauration vergangener Perfektion zu betrachten.

Entsprechend ist Fürsorge nachrangig zur Bevölkerungspolitik. Polligkeit etabliert sich als aktiver Befürworter des und enger Mitarbeiter am „Generalplan Ost“, also an der Eliminierung der „minderwertigen“ Bevölkerung in den Ostgebieten bei gleichzeitiger Ansiedlung „wertvoller“ Menschen. Ansonsten spricht er sich für ein massives Vorgehen gegen Nichtsesshafte aus, die für ihn durchgängig Verbrecher sind. Er verlangt die Möglichkeit ihrer Zwangssterilisation zu prüfen, sie in Heime und Verwahranstalten zu verbringen sowie eine Rückführung der Arbeitsfähigen und Arbeitswilligen in entsprechende Arbeitsmöglichkeiten. Bezogen auf die städtische Bevölkerungsplanung fordert er die Räumung der Wohnungen alter Menschen und deren Verbringung in Pflegeheime, um die Wohnungen für junge Familien frei zu machen.

Nach dem Krieg wird Polligkeit 1946 Ehrenvorsitzender des wieder gegründeten Deutschen Vereins sowie 1994 Ehrenvorsitzender des DPWV. 1951 erhält er die Ehrendoktorwürde Dr. h.c.rer.pol. der Universität Frankfurt, 1952 das Bundesverdienstkreuz und 1956 die Ehrenplakette der Stadt Frankfurt. 1999, aufgrund der Arbeit von Anne-Dore Stein, benennt der Paritätische das Wilhelm-Polligkeit-Institut um in „Haus der Parität“ und trennt sich von Person und Namen.

Eine ähnliche Verbindung von Fürsorge für die ggf. noch Arbeitsfähigen in Unterordnung unter das Volkswohl und einer aktiven Befürwortung der Eroberung und Besiedlung der Ostgebiete findet sich bei Wilhelm Hofmann.

Auf diese bin ich durch eine kurze Bemerkung im Bericht des LV Baden-Württemberg zur Hauptversammlung 2015 des Verbands Sonderpädagogik gestoßen. Dort heißt es, bezogen auf die NS-Zeit: „Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Wirken von Wilhelm Hofmann löste im gesamten Landesverband eine heftige Diskussion aus.“(Rehberger 2015, 482). Eine einschlägige Quelle ließ sich im Internet in den Online-Veröffentlichungen des Staatsarchivs Heilbronn ohne Schwierigkeiten finden (Wanner 2013; soweit nicht anders angegeben alle folgenden Angaben von dort). Zudem liefert Eberle (2014 ff.) in der Verbandszeitschrift des Verbands Sonderpädagogik Baden-Württemberg in vier aufeinander folgenden Artikeln einen minutiösen Überblick über 100 Jahre Verbandsgeschichte, in dem auch ausführlich auf Hofmann eingegangen wird, der innerhalb der Sonderpädagogik als wesentlicher Motor eines Strukturwandels der Hilfsschule hin zur Leistungsschule in den 50er und 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts gilt.

Auch hier zunächst einige biographische Daten.

Wilhelm Hofmann (1901-1985) kam 1929 als junger Hilfsschullehrer an die Hilfsschule in Heilbronn. Seit 1930 tritt er mit Vorträgen hervor und gehört schnell zu den wichtigsten Sonderpädagogen in Baden Württemberg. Am 1. März 1933 wird er Mitglied im NSLB (Nationalsozialistischer Lehrerbund), am 1. Mai 1933 oder 1934 erfolgt der Eintritt in die NSDAP. Weitere Stationen sind: 1939 NS-Kreishauptstellenleiter im Kreisschulungsamt; seit 1939 Kreisredner für Heilbronn und Umgebung; 1941 Schulungsreisen in den „Warthegau“ (das besetzte Polen) und nach Luxemburg; 1947 als „Mitläufer“, 1948 als „minderbelastet“ eingestuft und erneut als Hilfsschullehrer im Schuldienst; ab 1951 wieder Rektor der Pestalozzischule; ab 1952 1.Vorsitzender des LV Baden-Württemberg des Verbands Deutscher Sonderschulen bis 1962 (Eberle, 2014, 48), später Ehrenvorsitzender; ab 1957 Leiter des staatlichen Seminars zur Ausbildung von Hilfsschullehrern in Stuttgart; 1962 Professor an der PH Ludwigsburg; 1976 Goldene Münze der Stadt Heilbronn und Bundesverdienstkreuz am Bande; 1982/83, also noch zu seinen Lebzeiten, Benennung der Wilhelm-Hofmann-Schule in Heilbronn-Böckingen, die 2011 in Neckartalschule umbenannt wird.

In der NS-Zeit plädiert Hofmann für eine Neudefinition der Aufgabe der Hilfsschule. Diese sei es, die Kinder, die dem Arbeitstempo der Volksschule nicht folgen könnten, „noch für die Volksgemeinschaft brauchbar und wirtschaftlich ansatzfähig“ zu machen (Wanner a.a.O., 290). Dagegen sollten heute als geistig behindert bezeichnete Schüler und Schülerinnen aus der Hilfsschule ausgeschult werden. Hierzu gehörten lt. Hofmann „schwachsinnige Kinder höheren

Grades (bildungsunfähige Kinder); Blinde; Taube und Schwerhörige höheren Grades; Epileptiker.“ (ebd. 291). Diese Ausschulungen wurden von Hofmann und seinen Kollegen praktiziert. In seinem Referat auf der Gautagung der württembergischen Sonderschullehrer am 26.Mai 1934 in Stuttgart hebt er das Gebot hervor, um des Vaterlandes willen, „nirgends das Starke um des Schwachen willen hemmen“ […] „Das Kind selbst ist für unseren Staat ein Nichts ohne seine werthafte Beziehung zum Volksganzen. Was wir als Hilfsschullehrer treiben, sollen wir nicht in erster Linie dem bedürftigen Kinde zuliebe tun, sondern zu oberst im alles beherrschenden Interesse der Wirtschaft.“ (ebd.) „Nicht das Heil des Einzelzöglings allein, sondern das Heil des Volkes bestimmt Inhalt und Richtung der künftigen Heilpädagogik.“ (ebd 305).

Dass es sich bei den Opfern der „Euthanasie“, wie Hofmann in einem Interview 1978 äußert, durchweg um Kinder handelt, „die in Anstalten waren“, und auf Stetten im Remstal verweist, steht ersichtlich für ihn in keiner Beziehung dazu, dass er selbst Kinder in diese Anstalten ausgeschult hat. „Das ist auch so etwas Furchtbares, so eine furchtbare Situation gewesen, was ich nicht verstehen kann, dass es heute noch Leute gibt, die dies nicht zugeben wollen.“ (ebd. 292)

Ähnlich wie Polligkeit hat auch Hoffmann, der durchgängig als Propagandist des NS-Regimes mit zahlreichen Vorträgen tätig ist und sich eindeutig zum Kampf gegen die Juden als „Weltverbrecher“ (295) bzw. „Kräfte der Zersetzung“ (298) äußert, klare Vorstellungen von der Inbesitznahme des Ostens. Immer wieder bezieht er sich auf seinen Aufenthalt im besetzten Polen, im „Warthegau“, und auf die dort konsequent bezogene Politik der Germanisierung. Dieser Gau sollte „zum unzerstörbaren Bollwerk gegen das slawische Volkstum werden, das wohl immer versuchen wird, nach Westen vorzudringen.“ (297).

Soweit diese beiden exemplarischen Beispiele, aus denen deutlich wird, warum wir Geschichte betreiben und betreiben müssen. Wir müssen es, um noch einmal Hobsbawn zu zitieren, damit wir uns „der *Bildung* nationaler, ethnischer und anderer Mythen widersetzen [können], noch während sie entstehen.“ (a.a.O. 22)

Was und wie können wir daher aus den bisher entwickelten geschichtlichen Zusammenhängen lernen? Diesen Gedanken werde ich im Folgenden in einigen Unteraspekten entwickeln.

Was und wie lernen wir aus der Geschichte?

Wir stoßen hier auf mehrere Probleme. Das eine sind die Auswirkungen der emotionalen Bindung an die Traditionen des eigenen Faches. Als *traditionelle Intellektuelle* ziehen Polligkeit ebenso wie Hofmann unter den neuen politischen Bedingungen die Grenzlinien zur Ausgrenzung enger. In vorher schon kulturell und damit selbstverständlich auch im Fach vorhandenen Denkstilen, die jetzt ihre politischen Bedingungen der Möglichkeit finden, verwandeln sie Menschen in störende Dinge und spalten emotional die Folgen für diese Menschen ab. Sie dissoziieren, ähnlich wie die Politik in der heutigen Flüchtlingssituation, wo wir, um es mit Hannah Arendts Bericht „Wir Flüchtlinge“ von 1943 zu zitieren, jene „neue Gattung von Menschen“ schaffen, die „von ihren Freunden ins Internierungslager gesteckt werden.“ (Arendt 1986, 9).

Ankerpunkte der Vergewisserung sind in einem Prozess kollektiver Resonanzbildung Nation bzw. Führer bzw. an Stelle des bedürftigen Kindes die Wirtschaftsinteressen der Nation. Die Verantwortung verschiebt sich, folgen wir Zygmunt Baumans Analyse in „Dialektik der Ordnung“ (Bauman 1992), von persönlicher Verantwortung zu technisch-formaler Verantwortung. Gleichzeitig werden beide, Hofmann ganz offensichtlich aber Polligkeit sicherlich auch, zu *organischen Intellektuellen* des nationalsozialistischen Staates und seiner Organisationen, so der entsprechende Ausdruck Gramscis (a.a.O.), indem sie nach außen hin die in Deutschland schon lange vorhandene bevölkerungspolitische Trennung von „wir und die Anderen“ bezogen auf die Polen, auf die Juden, auf slavische Völker im Sinne von Vertreibung und Eliminierung offen befürworten und im Rahmen ihrer Möglichkeiten wissenschaftlicher und politischer Art aktiv praktizieren. Die Folgen des eigenen Handelns für die betroffenen Menschen werden, nach innen

wie nach außen, dissoziiert. Und in der Nachkriegszeit wird ein mythologischer Schleier über das Geschehen gelegt. Man nimmt es bestenfalls mit „Entsetzen“ zur Kenntnis (abgesehen von der Auschwitzlüge u.ä.), aber niemand hat etwas davon gewusst, niemand hat daran teilgenommen, und wenn nachweisbar doch, dann einfach nur weil man musste. In diesem Prozess der Vernebelung, von dem Sabine Bode (2015, 2016) in ihren Büchern über Kriegs- und Nachkriegskinder spricht, bin ich groß geworden. Es ist ein Prozess, der, wie sollte das anders sein, sich nicht nur in die zweite, dritte bzw. auch noch vierte Generation der Opfer fortsetzt, wie es durch Studien zu der transgenerationalen Weitergabe bei den jüdischen Holocaustopfern hinlänglich nachgewiesen ist, aber ebenso bei Sinti und Roma und allen anderen, die die Hölle der KZs und des Krieges überlebt haben.

Nein dieser Prozess umfasst auch die Tätergeneration und damit auch jene schweigende Mehrheit der Deutschen, die sich am Eigentum der Juden bereichert haben (Aly 2015), aber auch die Wehrmachtsoldaten, die in ganz Europa am Morden der Zivilbevölkerung, keineswegs nur der Juden, mit beteiligt waren (Neitzel & Welzer 2011) und zum zweiten Male der berühmten Hunnenrede von 1900 des damaligen deutschen Kaisers Wilhelm II. Wirklichkeit verliehen haben. Und selbstverständlich wusste die Bevölkerung Hessen-Nassaus, in Weilburg ebenso wie in Braunfels oder Dillenburg und in anderen Orten längst von Lahn und Dill, was der Rauch in Hadamar bedeutete.

Wie gehen wir also mit der Vernebelung unserer Köpfe um, die bis heute andauert?

Ich komme an Hand meiner persönlichen Geschichte am Schluss meines Vortrags hierauf zurück, möchte aber auf dem Wege zur notwendigen Anthropologie im Sinne einer Geschichtsschreibung von unten, auf die wir uns lernend zurück beziehen sollten, so Ellger-Rüttgardt ebenso wie Hobsbawn, zunächst noch einmal das Fernglas und erst dann das Mikroskop der Geschichtsschreibung benutzen.

2.1. Die T-4-Aktion als anthropologisches Projekt: Ein Blick auf Schädelmessung, Rassismus und Kolonialismus

Zurecht muss die T-4-Aktion als Kernelement des Hitlerregimes betrachtet werden. Sie ist Labor für den effizienten Völkermord ebenso wie Lieferfirma für die Rassenanthropologie, die immer aufs engste mit der naturwissenschaftlichen Anthropologie von Behinderung verbunden war.

Auf der Grundlage der Lehre Darwins entstand Ende des 19. Jahrhunderts ein regelrechter Markt für menschliche Knochenfunde, wobei es gängige Auffassung war, die Menschen in primitive Völker und Kulturvölker zu unterteilen (vgl. Gould 1983). Verbreitet war dabei die Ansicht, dass die Gestalt des Schädels entsprechende Aufschlüsse gebe. Insbesondere waren indigene Gesellschaften, wie die Buschleute in Südafrika oder die Aborigines in Australien, Ziel eines regelrechten „scramble for skulls“ der Forschungseinrichtungen in Europa (Stoecker 2013, 447). Dabei kursierten entsprechende Vorstellungen von „affenartigen Menschen“, „Wilden und Primitiven“, so ein Artikel über den Universalgelehrten Rudolf Virchow (Bahrenhorst 2016), unter denen aber, so Carl Vogt, noch deutlich die „Idioten“ ständen.

Vogt (1817-1895), im 19. Jahrhundert als der deutsche Darwin tituliert, war Professor für Medizin in Gießen, später in Genf. Er war Abgeordneter für Gießen in der Frankfurter Nationalversammlung und zählte dort zur radikaldemokratischen Fraktion. Er war der erste Rektor der Universität in Genf und führend im Materialismusstreit. Die Schwarzen seien als Rasse unfähig zum Fortschritt und zu höheren Kulturleistungen, sie seien evolutionär zwischen den Menschenaffen und den höchst stehenden Menschen angesiedelt. Zwischen ihnen und den Affen ständen jedoch die Idioten (Vogt 1863, 251). Eine zeitgenössische Rezension der englischen Übersetzung „Lectures on man“ von Vogts Vorlesungen zitiert diesen (Vogt 1864, 170) wie folgt (meine Rückübersetzung): „Die Differenz zwischen dem Gehirn eines Mikrozephalen [...] und dem der niedrigsten Rasse, das Gehirn einer Buschmannsfrau (was […] bei einem weißen Mann Idiotie produziert haben würde), ist größer als die Differenz zwischen dem Gehirn eines Idioten und einem Affengehirn.“

(MacGregor 1869, 179). Lange betrachtet Vogt Mikrozephalie als Atavismus, also als Rückfall in eine evolutionär tiefere Stufe, ähnlich der rassistischen Klassifizierung des Downsyndroms durch Langdon Down als „Mongolismus“ oder in der deutschen zeitgenössischen Literatur als “Kalmückenidiotie”. Später widerruft Vogt seine Erklärung von Mikrozephalie als Atavismus. Doch bei seiner Einschätzung von Idiotie bleibt er.

Auf dem Hintergrund dieser ethnozentrischen und rassistischen Schädelforschung verwundert es nicht, dass in diesem umfassenden Netzwerk der Schädelsammlung sich der “scramble for skulls” auch auf die Schädel behinderter Menschen bezieht. Ein Artikel von Jensen aus dem Jahre 1880 berichtet von insgesamt 38 anatomischen Arbeiten zu Schädeln von mikrozephalen Menschen und auch die Sammlung Virchows (1821-1902) umfasst zahlreiche Schädel von behinderten Menschen mit u.a. Mikro- und Hydrozephalus, Anenzephalus, Kretinismus sowie Rachitis (Seemann 2013).

Entsprechend signifizierte Behinderung ist im gesellschaftlich nach innen gerichteten Diskurs immer auch Minderwertigkeit, so die Diskussion im Kontext und in Folge des Sozialdarwinismus von Schallmayer (1903) als Grundlage von Rassenhygiene und Eugenik. Und von Bildungsunfähigkeit war gegen Ende des 19. Jahrhunderts auf den Konferenzen der Idiotenanstalten ausdrücklich die Rede (Störmer 1991).

Bezogen auf den nach außen gerichteten Diskurs schuf die erste Kolonisierungswelle des Deutschen Kaiserreiches ab der Berliner Kongo-Konferenz vom 15. November 1884 bis zum 26. Februar 1885 die Grundlage für die Aneignung der deutschen Kolonien, verbunden mit dem Völkermord an den Herero und Nama. Die wenigen Überlebenden wurden in einem Konzentrationslager (eine deutsche Erfindung) auf der Haifischinsel interniert und starben größtenteils an Unterernährung und Vernichtung durch Arbeit. Sanitätsärzte schnitten den Toten die Schädel ab und schickten sie in Formalin eingelegt und in Blechkanister eingelötet an die Anthropologen in Berlin (Stoecker 2013, 448, 453). Zahlreiche Postkarten, die Gefangene in Ketten, in Lager- und Hinrichtungsszenen zeigten, kursierten im deutschen Reich ebenso wie „Bilder von Hererofrauen, die mit Glasscherben die Schädel ihrer toten Verwandten säubern mussten, damit diese ins pathologische Institut in Berlin geschickt werden konnten.” (Schwarzer 2015, 13).

Bezogen auf die zweite große Kolonisierungswelle durch den Einmarsch der Nazis in Osteuropa hält der Historiker Jürgen Zimmerer fest: „Die Neuordnung von >Raum< auf der Grundlage von »Rasse« […] findet sich in allen europäischen Siedlungskolonien, auch wenn kaum irgendwer derartig zielgerichtet vorgegangen ist wie das deutsche Reich.“ (2013, 31). Auch hier wurden systematische rassistische Schädelsammlungen im Zusammenhang mit dem Kommissarbefehl durch den Anatomie-Professor August Hirt der Universität Straßburg vorgeschlagen; es blieb jedoch dort bei einer Schädelsammlung von 86 KZ-Häftlingen, die nach ihrer Deportation ins Elsass ermordet und deren Schädel der Straßburger Sammlung zugeführt wurden (http://www.spiegel.de/einestages/ns-verbrechen-a-950002.html).

Weniger Bedenken bestanden ersichtlich bezüglich der „Euthanasie“-Opfer, die in enger Abstimmung mit den Tötungsanstalten Material für die Sammlung von Schädeln und Hirnschnitten lieferten. Die entsprechenden Vorhaben der inneren Kolonisierung durch gezielte Tötungen im Rahmen der T-4-Aktion waren sowohl durch die Verschiebung der Opfer in Anstalten für Behinderte und von dort in die Tötungsanstalten ebenso wie die durch Binding und Hoche (1920) angestoßene Diskussion über „lebensunwertes Leben“ und „leere Menschenhülsen“ gut vorbereitet und gingen trotz des Widerstandes der katholischen Kirche durch den Bischof von Münster, Graf von Galen, in Form der sog. „wilden Euthanasie“ gezielt weiter.

Die Aufklärung hierüber wurde über Jahrzehnte systematisch behindert und vermutlich existieren immer noch Reste dieser Sammlungen und Gehirnschnitte. Auch die Herero- und Namaschädel sind vermutlich erst zu Teilen zurückgegeben und bis vor kurzem fehlte es an der deutschen Anerkennung dieses Völkermords auf Grund befürchteter Entschädigungszahlungen.

Vieles, was wir als die Verbrechen des NS-Staates anklagen, hat seine historischen Vorläufer. Und

die Frankfurter Nationalversammlung von 1848/49 war nicht nur der Ort von Rassismus und Sexismus, wie an der Position von Carl Vogt bestimmbar, sondern auch von massivstem Antisemitismus sowie rassistischer Verachtung der Völker Osteuropas, wie sie in dem mit großer Mehrheit angenommenen Antrag des Abgeordneten Jordan aufscheint, der die Lösung der Polenfrage, also die Aneignung Polens, für Deutschland als Frage des „gesunden Volksegoismus" postuliert (Aly 2015, 39).

All diese „Ursünden" (Aly ebd.) wirken bis in die Gegenwart. Dies zeigen die Bielefelder Untersuchungen zur gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit leider nur zu deutlich (Groß & Hövermann 2013). Andererseits aber ist eine demokratische breite Öffentlichkeit entstanden, die zu Recht hervorhebt, dass es sich bei der aktuellen Debatte nicht um eine Flüchtlingskrise, sondern um eine Krise des Menschenbildes handelt (Diez 2016). Umso wichtiger ist es, dass wir in der Gegenwart das Fortwirken von äußerem und innerem Kolonialismus und Rassismus identifizieren, dessen Wurzeln weit tiefer in der Geschichte liegen. Am besten drückt dies die Praxis der spanischen Conquista aus, die Cortés auf die Kurzformel „*acabar con el alma del indio*" bringt, die Seele des Indios töten (Froese 2012)[2]. Eben jenen Seelenmord haben die Nazis, wenngleich auch in größerer Effektivität, in den KZs (Niederland 2002) ebenso begangen wie die Franzosen oder die anderen Kolonialmächte in ihren Kolonien.

Frantz Fanons Buch „Schwarze Haut, weiße Masken" (2013) beschreibt dies höchst präzise. Neben dem politischen Manifest der antikolonialen Kämpfe, seinem Buch „Die Verdammten dieser Erde" (1969), ist es weltweit zentraler Bestandteil postkolonialer Diskurse.

Hören wir also in Kürze den lateinamerikanischen Diskurs um koloniale Differenz und Befreiung (vgl. Aguiló & Jantzen 2014, Jantzen 2015), der m.E. bisher am überzeugendsten die Entstehung der Kategorie der »Rasse« ebenso wie der Voraussetzungen des modernen Kapitalismus zu erklären vermag.

Europa als im ausgehenden Mittelalter regionales, aber keineswegs globales Handelszentrum ist ab dem Fall von Konstantinopel 1453 und der Unterbindung der Handelswege nach Osten ökonomisch massiv eingeschränkt. Die Entdeckung Amerikas 1492, die Unterwerfung und weitgehende Ausrottung der indigenen Völker, der Import afrikanischer Sklaven verbunden mit der Aneignung zuvor nie gekannter Reichtümer an Gold und Silber, die Öffnung der Seewege durch die neue Geographie der Welt und der sich entwickelnde Kapitalismus schaffen die Grundlage der von Europa ausgehenden und bestimmten Moderne, wie es u.a. Quijano, Dussel und Mignolo rekonstruieren. Konstitutive Elemente dieses gänzlich neuen Systems der Macht (patrón de poder) sind die Erfindung der Rasse und der damit „naturgegebenen" Minderwertigkeit im Kern eines Systems „teilnahmsloser Vernunft" (Santos 2012, Aguiló 2013), sind Kapitalismus und Eurozentrismus. Bereits hier treffen wir auf das Phänomen der Vernichtung durch Arbeit, wenn auch nicht in der hoch entwickelten und von den Deutschen erfundenen Form der KZs.

Der Völkermord an den Indios, der sie von 61 Millionen auf ca. 6 Millionen reduziert (Lewis & Maslin 2015, 175), „wurde im Wesentlichen nicht durch die Gewalt der Conquista, noch durch die Krankheiten, die die Kolonisatoren einschleppten, verursacht, sondern weil jene Indios als wegwerfbare Einweghände betrachtet wurden, zur Arbeit gezwungen bis zum Tode." (Quijano 2000, 207). Dies erzwang den Einsatz afrikanischer Sklaven sowie eine Veränderung der sozialen Struktur des Ausbeutungssystems (Abschaffung der Encomiendas, der vom König verliehenen großen Landgüter mit Bevölkerung). (Quijano a.a.O.).

Dieses „*conquisto ergo sum*" des Cortés (Cortés 1980) umgesetzt in des „*ego conquiro*" des Ginés de Sepúlveda geht dem „*cogito ergo sum*" des Descartes voraus und beide ideologischen Formen bestimmen bis heute in philosophischer Hinsicht den Kern des neuen Systems der „Kolonialität der Macht", so Enrique Dussel (2013a, 40ff). Im ersten philosophischen Streit der Moderne 1551/52 in

2 Ich habe diese Äußerung aus einer lateinamerikanischen Quelle, die ich z.Z. nicht mehr identifizieren kann, vermutlich Dussel. Eine Internetrecherche erbrachte den Hinweis von Froese, dass Rigoberta Menchú Cortés in gleicher Weise zitiert.

Valladolid begründet Ginés de Sepúlveda gegen Bartolome de las Casas eine Position, die sich letztendlich durchsetzt, da mit dem „Naturgesetz“ übereinstimmend, dass nämlich „die rechtschaffenen, intelligenten, tugendhaften und menschlichen Männer über alle herrschen, die diese Qualitäten nicht besitzen.“ (ebd., 41). Die diese Qualitäten nicht besitzen, das sind Indios, Schwarzafrikaner (negros) und Mestizen – und selbstverständlich auch Frauen. Sie werden als biologisch minderwertig gegenüber den „Weißen“ betrachtet. „Auf diese Weise entwickelt sich Rasse zum fundamentalen Kriterium für die Verteilung der Weltbevölkerung in Rängen und Orten in der Struktur der Macht der neuen Gesellschaft.“ (Quijano 2000, 203)

2.2 Geschichte von unten, historische Anthropologie und der Prozess der Befreiung

Hier wäre also der Ort, an dem Geschichte von unten, eine historische Anthropologie ansetzen könnte, wie dies die postkolonialen Theorien zu Kolonialität und kolonialer Differenz sehr gründlich entwickelt haben. Sie treffen sich hier in jeder Beziehung (vgl. hierzu Aguiló & Jantzen 2014) mit der von uns selbst im Rahmen einer Theorie und Praxis rehistorisierender Diagnostik und Intervention (Jantzen & Lanwer-Koppelin 1996, Jantzen 2005b, 2011) entwickelten Geschichtsschreibung von unten .

Natürlich hat diese historische Anthropologie auf den bahnbrechenden Arbeiten von Cassirer ebenso wie von Plessner, von Lotman ebenso wie Bachtin anzusetzen, an der Neurophämonelogie von Francisco Varela ebenso wie an der Spiegelneuronentheorie oder an Dirk Baeckers radikaler Erweiterung der Systemtheorie Luhmanns durch Aufgreifen der kulturhistorischen Psychologie Vygotskijs und Lurijas im Kontext einer „Neurosoziologie“. (Baecker 2014).

Ein Prozess der Dekolonisierung hat als Prozess der Befreiung bei den Armen und Entrechteten anzusetzen, bei den auf Natur und Schicksal Reduzierten, so Walter Mignolo (2013), und er hat als Körperpolitik, so im Anschluss an Frantz Fanon (2013), den Körper als Ort des Leidens und der Verwundbarkeit zu re-subjektivieren (Mignolo a.a.O. 194 f). „Befreiung“ geht über Emanzipation als soziales Projekt der Bourgeoisie hinaus; sie zielt ebenso auf die Dekolonisierung der Kolonisierten wie die der Kolonisatoren. „Es geht um die Befreiung von der kolonialen Matrix der Macht.“ (a.a.o. 65 f).

In Enrique Dussels „Philosophie der Befreiung“ ist die ethische Konzeption von Emanuel Lévinas zentraler Ausgangspunkt, allerdings, über diesen hinausgehend, in eine systematische politische Theorie eingebunden. „Der Andere ist das einzig heilige Seiende, das grenzenlosen Respekt verdient.“ Um aber „die Stimme des Anderen zu hören, ist es an erster Stelle notwendig, atheistisch gegenüber dem System zu sein.“ (Dussel 1989, 75) „Die Göttlichkeit des Kapitals zu negieren, dessen Kult der Internationale Währungsfond (IWF) über allen Göttern und jeder Ethik pflegt, ist die Bedingung der Affirmation eines nicht deistischen Absoluten.“ (ebd. 115).

Als Prozess der Befreiung, m.E. ein weit aus besserer Begriff als jener der Inklusion, zielt eine Philosophie der Befreiung einerseits darauf, die Stimme des/der Anderen zur Geltung zu bringen, „voice and vote“ im Sinne einer Subjektivierung der Menschenrechte zu gewährleisten, wie dies die Behindertenrechtskonvention hervorhebt (vgl. Bielefeldt 2006). Andererseits zielt die Philosophie der Befreiung auf demokratische Transformation. „Wir *müssen* alle *politischen Systeme*, Handlungen und Institutionen als nicht zukunftsfähig *kritisieren und verwerfen*, unter deren negativen Auswirkungen Opfer als Unterdrückte und als Ausgeschlossene leiden!“, so Dussel in seinen „20 Thesen zu Politik“ (2013b, 107). Dieser Prozess verlangt eine „gehorchende“ Machtausübung der Politik, verbunden mit einer Transformation des politischen Systems zu neuen Formen des Verhältnisses von repräsentativer und partizipativer Demokratie, orientiert an einer Neufassung der Postulate der Bürgerlichen Revolution „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ nunmehr als „*Alterität, Solidarität, Befreiung!*“ (ebd. 171)

Um in unserem Fachgebiet einen Schlüssel zu historischen Anthropologie zu finden, müssen wir nur einen Schritt weiter zurückgehen als die bisherige historische Diskussion, zurück zu dem Franzosen Edouard Séguin, nach seiner Emigration Gründungsfigur der US-amerikanischen

Geistig-Behinderten-Pädagogik. Seine theoretische und praxisorientierte Auffassung entspricht der Position der philosophischen Anthropologie von Helmuth Plessner (1982), der den Menschen als *Exzentriker* bezeichnet, als einen, der sein Wesen außerhalb seiner selbst in der Kultur, in der Sprache, oder, so Cassirer (1994), es in den „symbolischen Formen", findet. Insofern ist der Mensch, wie Lucien Sève dies hervorhebt, seitlich hineinversetzt in die gesellschaftlichen Verhältnisse (Sève 1973). Diese Weise des Hinein-Versetztseins nennt Plessner „*Geist*".

Geist ist sozusagen, begriffen mit Séguins Definition, die Resonanz zwischen „dem Verhältnis des Menschen selbst und seinesgleichen." (2011, 408). Nach innen hat der Geist die Form des *Erlebens* nach außen hin die je historische Form der *Kultur*. Wir lesen in seinem erstmalig 2011 in deutscher Übersetzung unter dem Titel „Moralische Behandlung, Hygiene und Erziehung der Idioten" erschienenen „Traitement" von 1846: „Der psychologische Zustand eines Idioten zu einem bestimmten Zeitpunkt hängt weniger von seinem ursprünglichen Gebrechen ab, als von den moralischen Bedingungen, in die man ihn verbannt hat, von dem Mehr oder Weniger der intellektuellen Kultur und der liebevollen Zuneigung, die er in seiner Familie vorgefunden hat. Von dem Mehr oder Weniger des Charakters seines Lehrmeisters, dem Mehr oder Weniger der schlechten Behandlung und der Brutalität seiner Aufsichtspersonen, dem Mehr oder Weniger der Einsamkeit, in der er weit entfernt von den Menschen und den Dingen gehalten wurde." (Séguin 2011, 118). Es gilt daher, „zwischen den Ursachen eines Übels und den Zuständen, unter denen es entstehen kann", zu unterscheiden (ebd. 127). „Die Idiotie verschlimmert sich durch alles, was man hätte tun können, und durch alles, was man nicht getan hat, um sie zu mindern und zu überwinden." (ebd. 132)

Insofern hat das Studium der Idiotie für die sich entwickelnde Anthropologie weit reichende Bedeutung. „Daß diese Ausnahmekinder bessere, in der Tat fast die einzigen für das Studium der schwebenden Fragen der Anthropologie passenden Objekte sind, wird man bald zugeben müssen." (Séguin 1912, 74)

Dies kann ich nur unterstreichen, und diesen Weg haben wir verfolgt, indem wir Geschichte von unten, ebenso wie Séguin oder Vygotskij, auf beide bin ich in dieser Hinsicht erst deutlich später gestoßen, als eben diesen Prozess einer misslingenden Resonanz unter den je gegebenen gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnissen, begriffen haben, also als Verhältnis der Isolation, das immer eine andere, eine gesellschaftliche Konstruktion des Körpers einschließt (zu Séguin vgl. Jantzen 2005a, 2013).

Ich verdeutliche dies mit Udo Siercks Schilderung bezogen auf Begegnungen auf Bahnhöfen und in der Bundesbahn. „Um die Langeweile zu vertreiben und auf der Suche nach Abwechslung beginnen die Blicke der Wartenden und Reisenden zu wandern und bleiben auf mir haften. Manchmal nur aus den Augenwinkeln (wegen dem schlechten Gewissen) manchmal regungslos geradeaus (ganz ohne Gewissen) – Blicke, die etwas exotisches haben und durchdringen wollen." (Sierck 2013 93).

Dies erinnert an Fanons Schilderungen in „Schwarze Haut, weiße Masken" (Fanon 2013) und verweist auf allgemeine Zusammenhänge gesellschaftlicher Exklusion, von der die Seite des Körpers als biologisches Signifikat der Andersartigkeit nie ausgeschlossen bleibt.

Wir müssen also, um der Ausgrenzung wirksam zu begegnen, radikal die Seite wechseln, das Verhalten jeglichen Menschen, behindert oder nicht, als sinnvoll und systemhaft begreifen. Zu Einzelheiten kann ich hier lediglich auf die Rekonstruktion entsprechender Geschichten im Kontext unserer Publikationen verweisen.

Notwendig für eine solche Herangehensweise, auf die uns keineswegs nur Edouard Séguin oder Enrique Dussel verweisen, ist, wie, dies der letztere hervorhebt, ein radikaler Atheismus gegenüber den Herrschenden, um jenem kulturellen Stigma zu widerstehen, das, in unserer Köpfen ebenso eingeprägt wie in jene von Georg Polligkeit oder Wilhelm Hofmann, es uns so unendlich schwer macht, radikal die Seite zu wechseln. Jenes Stigma, also, das wir auf uns ziehen, wenn wir die Greuel beim Namen nennen, so Judith Herman (1993) in ihrem Buch „Narben der Gewalt" über die

Bewältigung traumatischer Erfahrungen. Mit jeglicher Anrufung durch die Herrschenden (in Politik, in der Wissenschaft, im Alltag, in der eigenen Berufspraxis) haben wir zu brechen, ihre „Göttlichkeit“ (Dussel 1989, 115) zu negieren. Dagegen setzt Dussel die Affirmation eines nicht deistischen Absoluten, die des ausgegrenzten Anderen, als einzig heiliges Seiendes, das grenzenlosen Respekt verdient. Respekt aber ist „Schweigen derer, die etwas hören wollen, weil sie etwas über den Anderen wissen wollen.“ (ebd. 75) „Glauben bedeutet, das Wort des Anderen anzunehmen, weil sich der Andere offenbart – aus keinem anderen Grund […] Offenbaren heißt, sich selbst der Verletzungsgefahr auszusetzen.“ (ebd. 61).

Wir haben demnach mit dem oder der Anderen einen Übergangsraum, einen Raum der Grenze zu bewohnen, einen Übergangraum aus der Ausgrenzung in eine gesellschaftliche Teilhabe voller Wert und Würde. Entsprechend lautet der Buchtitel einer Aufsatzsammlung von Walter Mignolo (2015) zum Prozess der Dekolonisierung, zum Aufbau von Gegenhegemonie: „Habitar la frontera“, die Grenze bewohnen (vgl. auch Jantzen und Steffens 2014). Dies bedeutet aber: Nicht nur der Andere hat sich zu offenbaren, vielmehr habe ich dies auch selbst zu tun. Denn immer hat der oder die Andere als Person das Recht, die wieder aufgenommene Narration zurückzuweisen, als unabdingbarer Teil ihres Rechtes, alle Rechte zu haben.

Ohne die in langen Jahren in unserem Arbeitszusammenhang entwickelte und die immer wieder gegen alle Zweifel und Selbstzweifel zu begründende Anthropologie hier näher darstellen zu können, will ich von meinem Weg zu neuen Ankerpunkten der Vergewisserung sprechen, von der Auseinandersetzung mit der historischen Vernebelung, der, wie Sabine Bode es ausführt, nicht nur die Kriegskinder und die Nachkriegskinder ausgesetzt waren, sondern die auch in der transgenerationellen Weitergabe und Verarbeitung von Traumata bis heute ihre Spuren hinterlassen hat. In dieser Situation der Vernebelung bin ich aufgewachsen.

Mein Weg zur Sonderpädagogik hat selbstverständlich Spuren in der Familiengeschichte. Einerseits im „tapferen Protestantismus“[3] meiner in der Nachkriegszeit fast aufs Skelett abgemagerten Großmutter, von deren Pension als Pfarrerswitwe wir in den Jahren der Abwesenheit meiner Mutter gelebt haben. Sie hat uns mit eherner Rigorosität in gesellschaftliche Funktionen hinein erzogen. Bei „bösen Wörtern“ wurde der Mund mit Seife ausgewaschen und wo es nötig erschien, war der Spanisch-Rohr-Stock zur Hand, den ich dann im Alter von elf oder zwölf Jahren zerbrochen habe. Gleichzeitig aber habe ich erhebliche Teile meiner Vorschulzeit und frühen Schulzeit im Elternhaus unserer Haushaltshilfe verbracht, einer großen Familie mit sechs Geschwistern und beiden Eltern, deren ökonomische Basis die Tätigkeit des Vaters als Zimmermann und die Nebenerwerbslandwirtschaft waren. Dort habe ich, wie Heinrich Hanselmann (1946, 302) es einmal ausgedrückt hat, die Liebe zwar nicht über die Suppe, wohl aber über das wunderbare Bauernbrot mit Butter und Pflaumenmarmelade erfahren. Und natürlich war zu Hause die große Familienbibel mein Begleiter, das Buch in dem ich während Krankheiten in meiner Kindheit mit Begeisterung immer die Kriminalgeschichten im Buch der Könige gelesen habe. Die Bücher aus der Nazi-Zeit, die selbstverständlich auch in unserem Bücherschrank standen, z.B. über Mölders und die Intervention der Legion Condor zugunsten der spanischen Faschisten oder den Überfall auf Norwegen, habe ich erst viel später gelesen. Verschlungen habe ich alles, was ich in die Finger bekam und nach Abenteuer roch.

Meine Mutter kam, wie ich heute weiß, schwer traumatisiert zurück. Irgendwann später, während meiner Jugendzeit, hat sie einmal gesagt, dass sie nur wegen uns Kindern weitergelebt hat. Sie hat uns sicherlich geliebt, war aber weitgehend unfähig dazu, es angemessen auszudrücken. Das Gymnasium in Gießen war ein Alptraum, viele Lehrer sind, wie ich heute weiß, aktive Nazis gewesen[4], und ich selbst war, wie man heute sagen würde und es ja auch der zerbrochene Rohrstock widerspiegelt, eingesperrt in einem Gefängnis von Normalitätsfixiertheit und zugleich „auf Krawall

3 Ein Ausdruck, den Adorno bezogen auf Kant verwendet.

4 Mein Lateinlehrer, Oberst der Nazi-Wehrmacht, durfte nicht mehr nach Griechenland einreisen; der Schulleiter war ehemaliger SA-Mann, ein anderer Lateinlehrer aktiver Hitlerjugendführer, um nur einiges von dem zu nennen, was ich heute weiß.

gebügelt“. Unter heutigen Bedingungen hätte ich die Diagnose ADHS erhalten. Ich habe in der Schule nichts ausgelassen: von den meisten Einträgen im Klassenbuch bis zum „consilium abeundi“. Und wenn es blaue Augen auf dem Schulhof gab, war ich aktiv oder passiv beteiligt.

Nach einem Umweg zur christlichen Seefahrt als Schiffsjunge, in Anbetracht des mehr als wahrscheinlichen zweiten Sitzenbleibens in der Mittelstufe, habe ich dann auf der Wirtschaftsoberschule Abitur gemacht. Da es zu dieser Zeit Ökonomie in Gießen noch nicht als Studienmöglichkeit gab und es mit meinem Schulabschluss die einzige Möglichkeit war, hier an der Hochschule für Erziehung zu studieren, habe ich dort mein Lehramtsstudium absolviert. Da ich zu diesem Zeitpunkt bereits verheiratet war (wir mussten) und unser erstes Kind auf der Welt, war ich gezwungen, das ganze Studium nebenher zu arbeiten und Verantwortung für unsere Familie zu übernehmen. Stipendium habe ich erst später und nur auf Darlehensbasis bekommen. Mein Hinweis auf das Grundgesetz, dass Ehe und Familie unter dem Schutz des Staates stehen, wurde patzig beantwortet: Ich hätte ja nicht heiraten brauchen. So hat die gesamte Situation dazu geführt, mich gänzlich zu reorganisieren.

Warum ich aber zu dieser Zeit in die SPD eingetreten bin und ab Beginn meines Studiums Mitglied im SHB und bald danach in der GEW war, das kann ich heute nicht mehr rekonstruieren, hat aber sicher mit meinem wachsenden Bedürfnis nach Gerechtigkeit zu tun. Die SPD habe ich Ende 1966, da war ich bereits ein halbes Jahr an der Sonderschule in Lich tätig, wegen der großen Koalition unter Kiesinger wieder verlassen, Bezogen auf Franz Josef Strauß als Mitglied des Kabinetts habe ich mein Austrittsschreiben damit begründet, dass man mit einem Faschisten nicht koaliert. Etwa um die gleiche Zeit trat ich aus dem SHB aus, weil ich seine Gegnerschaft zum Vietnamkrieg, der ja doch gegen die Kommunisten ging, nicht verstanden habe. Gleichzeitig habe ich mein Psychologiestudium neben der Tätigkeit als Lehrer begonnen, für das mir etliches anerkannt wurde, und 1969 abgeschlossen. Im Kontext der gesellschaftlichen Umbrüche nach dem Schahbesuch, dem Mord an Benno Ohnesorg und dem Attentat auf Rudi Dutschke erfolgte auch mein persönlicher großer Umbruch, in dem ich erstmals radikal die Seite gewechselt habe.

In der doppelten Tradition des Protestantismus, in der sich Liebe und Gewalt, Zuwendung und Schläge durchaus gut vertragen haben, die nähere Schildung dieser Situation des Umbruchs entnehmen Sie meiner Publikation „Behindertenpädagogik gestern, heute, morgen“ aus dem Jahre 1982 (Jantzen 1982a) bin ich dem Rat meiner Rektorin, evangelische Pfarrersfrau und Vorsitzende des Unterbezirks Gießen des vds, gefolgt, hart gegenüber Kindern durchzugreifen (eine Oberstufenklasse der Sonderschule) und notfalls auch draufschlagen, wenn es nicht anders geht.

Christentum war in meiner Familie das eine und Ausgrenzung das andere. Zigeuner waren für meine Großmutter wie meine Mutter Verbrecher. Und von den niederen Schichten hätte ich mich fernzuhalten. Dass ich durch die Seefahrt und meine verschiedenen Jobs während des Studiums dann intensiv mit der arbeitenden und armen Bevölkerung in Berührung kam, betrachte ich bis heute als großen Glück. Kurz, ich habe zwei Jahre lang den Rat meiner Rektorin befolgt und draufgeschlagen. Als ich begriff, dass ein Junge, den ich geohrfeigt hatte, bereits morgens um fünf die Kaninchenställe seiner Hilfsarbeiterfamilie auf einem großen Bauernhof gesäubert hatte, mit dem Bus zur Schule gefahren war und einfach noch todmüde war, habe ich mich ungeheuer geschämt und danach nie wieder ein Kind geschlagen, nie mehr eine Strafarbeit gegeben (der Ruf, Kinder kommunistisch zu indoktrinieren, war so schon erheblich vorbereitet, wie sich später zeigen sollte; ebd.). Aufgrund der demütigenden Erfahrungen, die meine Schülerinnen und Schüler aus dem Konfirmandenunterricht berichteten, bin ich 1970 aus der Kirche ausgetreten und es hat lange gedauert, bis ich mir, insbesondere durch die Schriften von Dorothee Sölle (u.a. 1985) ein neues, nicht kirchliches Verhältnis zu Religion erarbeitet habe. Alles andere ergab sich dann in den Prozessen dieser Zeit.

So auch die Rebellion im Landesverband Hessen, da ein Kollektivvorstand von uns im Unterbezirk Gießen vom Landesverband nicht anerkannt wurde, eine Rebellion, die sich bald auf Bundesebene ausweitete und u.a. zur Gründung der Zeitschrift „Behindertenpädagogik“ (ab 1973) führte sowie

zur langjährigen offensiven Mitgestaltung der Hauptversammlungen des VdS. In der Hauptversammlung 1981 in Braunschweig, bezeichnete der Verbandsvorsitzende Bruno Prändl die Integration behinderter Kinder als „italienische Seuche"; dies ist der französische Ausdruck für die durch die Söldnerheere des französischen König Karl VIII. 1494 erstmals in Italien verbreitete „maladie française", die Syphilis. Gleichzeitig lag ein Artikel von mir auf den Tischen der Delegierten mit dem Titel „Schafft die Sonderschule ab" (Jantzen 1981) und es erschien der verdienstvolle Forschungsbericht von Bleidick (1981) über die Kielhornschule, aus dem hervorging, dass ein Hilfsschullehrer mit dem Kürzel Sch. verantwortlich für die Sterilisation von Schülern war. Schon damals war es offenes Geheimnis, das wir später am Aktenbestand überprüft haben, aber im Verband bis heute wie vieles andere nicht diskutiert ist, dass sich hierunter Eberhard Schomburg, der Vorsitzende der Lebenshilfe verbarg.

Aber von diesen politischen Prozessen will ich hier nicht reden, sondern von der praktischen Seite der Eroberung einer Geschichtsschreibung von unten, einer historischen und politischen Anthropologie, eingebettet in meine Tätigkeit als Studienrat i.H. an der Universität Marburg ab 1971 und ab Mai 1974 dann als Professor an der Universität Bremen. Benannt werden mussten sie trotzdem, um die Empörung zu erklären, mit der ich meine „Sozialgeschichte der Behindertenbetreuung" als Gutachtenauftrag des Deutschen Jugendinstituts geschrieben habe (Jantzen 1982b). Nicht nur aus der Empörung über meine Familiengeschichte, auf die ich 1975 gestoßen bin (a.a.O.). Hieraus resultierte meine intensive Auseinandersetzung ab 1976 mit den in Deutschland nahezu durchgängig verschwiegenen Folgen der KZ-Haft. Und es resultierten zu Beginn der 80er Jahre drei jeweils erfolgreiche Gutachten in Wiedergutmachungsverfahren für ehemalige KZ-Häftlinge. Zweimal für Sinti-Frauen aus Bremen, die Auschwitz überlebt hatten, einmal für einen Sinto, der Lager Dora und die Todesmärsche überlebt hatte. Dies geschah zu einer Zeit, wo ich mein erstes Forschungsfreisemester an der Universität Bremen in der sog. Beobachtungsabteilung der Großeinrichtung Neuerkerode verbracht habe, wo Menschen landeten, deren „herausfordendes Verhalten" man weder begreifen noch bändigen konnte, um dort an der Aufarbeitung ihrer Geschichte mitzuarbeiten. Zu einer Zeit, wo wir in Italien die Demokratische Psychiatrie vor Ort in Triest und Arezzo, in Perugia und Parma persönlich kennengelernt und mit Franco Basaglia einen Vormittag und einen Abend intensiv diskutiert hatten, zu einer Zeit als ich in die Umgestaltung eines Kindergartens mit schwerstbehinderten Kindern der Spastikerhilfe in Bremen in einen integrativen Kindergarten involviert war, der sowohl Kinder aus gutbürgerlichen Familien mit aufnahm wie Kinder aus einem angrenzenden Schlichtwohngebiet. Ich ließ mich erneut von einem weltlichen Gott anrufen, der proletarischen Partei, also dem „modernen Fürsten", so Gramsci mit Bezug auf Machiavellis „Fürsten", und stellte mich der von Gramsci geforderten Verantwortung des Intellektuellen, ähnlich wie die Protagonisten der Demokratischen Psychiatrie in Italien. Und schließlich habe ich für meine Entwicklung in diesen Jahren vor allem auch meinem langjährigen früh verstorbenen Freund Franz Christoph zu danken, den ich 1977 kennenlernte. Sein erstes Treffen mit Horst Frehe, das zur Gründung der Krüppelbewegung führte, erfolgte im Rahmen meines Doktorandenkolloquiums an einem Wochenende auf dem Lande und sein Buch „Krüppelschläge" (Christoph 1983) wurde im Zimmer meines Sohnes geschrieben, der damals in Hamburg studierte.[5]

Ab 1969 bis ca. 1979 hatten wir regelmäßig Jugendliche in Notlagen teilweise oder durchgängig bei uns wohnen, zweimal waren wir mit der Durchführung der FE für aus einem Heim geflüchtete Jugendliche durch den Landeswohlfahrtsverband Hessen beauftragt, einmal ich selbst in Bremen mit der Vormundschaft für eine vielfach psychiatrisierte junge Frau, wegen „Geisteskrankheit und Geistesschwäche" entmündigt (vgl. Jantzen 1979). In den 80er Jahren arbeitete ich nahezu durchgängig psychotherapeutisch, u.a. während meiner Gastprofessur auf dem Wilhelm-Wundt-Lehrstuhl der damaligen Karl-Marx-Universität Leipzig im Rahmen einer zusammen mit meiner Kollegin Elke Lauschke durchgeführten Gruppenpsychotherapie mit aus psychischen Gründen studierunfähigen Studenten (Lauschke 1991).

5 Nähere Literaturangaben zu all den genannten Aspekten auf Anfrage.

Ich erhielt tiefe Einblicke in den real existierenden Sozialismus, brauchte aber trotzdem einige Jahre, um mich von diesem neuen weltlichen Gott lösen zu können. Ernst Blochs Buch „Thomas Münzer als Theologe der „Revolution“ (Bloch 1985) war dabei eine entscheidende Hilfe. Ich verließ die DKP, in der ich bis zum Zusammenbruch der DDR engagiert für Perestroika gekämpft hatte, und knapp eineinhalb Jahre später, im Frühjahr 1991 auch die von mir als Landesverband Bremen mitgegründete PDS, für die ich im Dezember 1990 noch als männlicher Spitzenkandidat auf der Landesliste Saarland für den Deutschen Bundestag kandidiert habe. Ich überprüfte alles und es dauerte Jahre, bis ich wieder Marx in den Mund und nehmen konnte.

Ich engagierte mich in praktischer Hinsicht in der Deinstitutionalisierung einer Großeinrichtung der Behindertenhilfe in Lilienthal, zunächst in vehementer Auseinandersetzung mit ihren Methoden der Ausgrenzung und Verdinglichung, dann über ca. zwei Jahre in Form von ca. 100 Fachberatungen bei mehr als 80 Bewohner/inne/n (Jantzen 2003).

Durch all diese Menschen und zahlreiche andere habe ich viel gelernt, vor allem auch nie meinen Glauben zu verlieren, dass sie sinnvoll und systemhaft unter ihren Lebensbedingungen handeln, wie schwer körperlich oder psychisch behindert sie auch klassifiziert waren. Ich habe ihnen ebenso für meine Entwicklung zu danken wie den Studentinnen und Studenten des Bremer Studiengangs Behindertenpädagogik, die auch durch die schwierigsten Etappen der wissenschaftlichen Reflexion mit mir gegangen sind, indem wir Stück für Stück auch im Studiengang jenes Klima von Anerkennung und, so würden wir heute sagen, Inklusion, realisiert haben, lange bevor letzterer Begriff en vouge war. Sie haben sich theoretisch engagiert, weil sie sich praktisch wertgeschätzt fühlten und durch mich mit Bourdieu begreifen konnten, dass man einen Mathematiker, und entsprechendes gilt für alles Humanwissenschaften, nur durch einen mathematischen, das heißt der jeweiligen Wissenschaft entsprechenden, Beweis ausstechen kann. Dass „ein römischer Soldat einen Mathematiker köpft“, wäre, „wie die Philosophen sagen“, ein »Kategorienfehler« (Bourdieu 1998, 28)

Und ich habe meiner Lebensgefährtin zu danken, die vor unterdessen langen Jahren ihr zweites, deutsches Diplom in unserem Studiengang realisierte. Nach dem Tod meiner zweiten Frau an Lungenkrebs im Jahr 2008 lebe ich mit ihr nunmehr seit mehreren Jahren in Bremen zusammen. Sie hat mit ihrer Sicht als Weltbürgerin, als Tochter eines lateinamerikanischen Diplomaten und leidenschaftliche Kämpferin für das Wohl ihrer seit langem erwachsenen, schwerbehinderten Tochter wesentlich dazu dazu beigetragen, mir weitere Nebelschleier vom Kopf zu reißen, indem ich die täglich sich wiederholenden Demütigungen von *„Sondereltern“* durch Pflegedienste, Krankenkassen, Sozialämter, Tagesstätten u.a.m. wahrnehme und sie hier leider nur wenig unterstützen kann. Für dieses Stück Bescheidenheit, das ich ihr verdanke, für diese Antidot gegen alle Größenphantasien, die uns nur allzu leicht heimsuchen, habe ich ihr zu danken.

Ich habe durch all diese Erfahrungen gelernt, wie wichtig das gemeinsame Bewohnen der Grenze ist, von dem der postkoloniale lateinamerikanische Diskurs spricht. Ich bin verantwortlich für den oder die Andere(n), die als Meinesgleichen die Bedingungen meiner Existenz sind. *Der oder die Andere ist!* Dies tritt ans Ende der Religionskritik, an die Stelle des „Gott ist“, in dem kategorischen Imperativ von Karl Marx, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“ (1974, 384). Und da ich als Beobachter prinzipiell immer die Situation mit konstruiere, bin ich Teil dieser Verhältnisse, deren „Fesseln der Gewalt“, so Dorothee Sölle (1985) mit Bezug auf den Propheten Jesaja (58, 6-12), zu sprengen sind. Entsprechend geht es auch nicht um Inklusion, so Enrique Dussel (2013b, These 14.3), sondern um *Transformation*, vor allem auch um meine eigene.

Ein derartiges Verständnis eines gemeinsamen Wohnortes mit den Ausgegrenzten als Raum der Grenze, den wir uns erobern und gegen jede und jeden verteidigen müssen, angefüllt mit Vertrauen, mit Zärtlichkeit, mit Resonanz, mit Tapferkeit und dem Mut, die eigene Verzweiflung und Angst als unsere wirklichen Gegner zu akzeptieren, kennzeichnet exemplarisch jenen Ort von Humanität, auf den die Existenz jeglicher Gesellschaft zwingend angewiesen ist. Folgen wir der politischen

Philosophie von Judith Shklar (1992), so ist es notwendiger Kernbestand jeglicher Demokratie, der erfahrenen Ungerechtigkeit eine Stimme gegen die Täter zu geben, wer immer auch diese sind. Der Begriff der Grenze als raumzeitlicher Ort, den zu bewohnen wir mit und durch die Ausgegrenzten lernen, kennzeichnet daher den Kern jeglicher wirklichen Pädagogik und Therapie als Pädagogik der Befreiung. Als entwickelte Praxis ist dieses gemeinsame Bewohnen der Grenze die unabdingbar notwendige anarchische Grundlage einer freien Gesellschaft. Und genau hier finde ich in Auseinandersetzung mit der Geschichte, die jeweils auch meine eigene ist, jene Ankerpunkte der Vergewisserung, auf deren Suche mein Referat angelegt war.

Literatur

Aguiló Bonet, Antoni J. (2013): Die Würde des Mülls – Globalisierung und Emanzipation in der sozial- und politischen Theorie von Boaventura de Sousa Santos. Berlin

Aguiló Bonet, Antoni J. & Jantzen, Wolfgang (2014): Inklusive Erziehung und Epistemologie des Südens: Beiträge zur Behindertenpädagogik. In: Behindertenpädagogik 53, 1, 4-29

Götz Aly (2015): Volk und ohne Mitte. Die Deutschen zwischen Freiheitsangst und Kollektivismus. Frankfurt/M.

Annus, Epp (2009): National mythology: past and present. In InterLiteraria 5, 115-130

Arendt, Hannah: Wir Flüchtlinge. In: dies.: Zur Zeit. Politische Essays. Berlin 1986

Baecker, Dirk (2014): Neurosoziologie. Ein Versuch. Berlin

Bahrenhorst, Ulrich (2016): Mediziner, Anthropologe, Ethnologe – der Universalgelehrte Rudolf Virchow. http://www.planet-wissen.de/geschichte/nationalsozialismus/nationalsozialistische_rassenlehre/pwierudolfvirchowmedizineranthropologeethnologe100.html (15.04.2016)

Bauman, Zygmunt (1992): Dialektik der Ordnung. Hamburg

Benjamin, Walter (1965): Geschichtsphilosophische Thesen. In: ders.: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze. Frankfurt/M., 78-94

Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas (1980): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt/M.

Bielefeldt, Heiner (2006): Zum Innovationspotenzial der UN-Behindertenkonvention. Berlin

Binding, Karl & Hoche, Alfred (1920): Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens. Leipzig

Bleidick, Ulrich (1981): Heinrich Kielhorn und der Weg der Sonderschulen. 100 Jahre Hilfsschulen in Braunschweig. Braunschweig

Bloch, Ernst (1985): Thomas Münzer als Theologe der Revolution. Frankfurt/M.

Bode, Sabine (2015): Nachkriegskinder. Die 1950er Jahrgänge und ihre Soldatenväter. Bonn

Bode, Sabine (2016): Kriegsspuren. Die deutsche Krankheit. German Angst. Stuttgart

Bourdieu, Pierre (1998): Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes. Konstanz

Cassirer, Ernst (1994): Philosophie der symbolischen Formen. Darmstadt, 3 Bde.

Christoph, Franz (1983): Krüppelschläge. Gegen die Gewalt der Menschlichkeit, Reinbek

Cortés, Hernan (1980): Como conquisté a los Aztecas. Con la colaboración de Armando Ayala Angualano. Mexico

Derber, Charles.: Sociopathic society. A people's sociology of the United States. London 2013

Diez, Georg (2016): Krise des Menschenbildes: Philosophie des Flüchtlings. SPIEGEL-ONLINE 06.03.2016. http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/diez-kolumne-die-fluechtlingskrise-eine-krise-derweltanschauung-a-1080893.html (07.03.2016)

Dussel, Enrique (1989): Philosophie der Befreiung. Berlin

Dussel, Enrique (2013a): Der Gegendiskurs der Moderne. Kölner Vorlesungen. Wien

Dussel, Enrique (2013b): 20 Thesen zu Politik. Münster

Eberle, Gerhard (2014 ff.): Hundert Jahre VDS – Landesverband Baden-Württemberg‘. Teil I-

IV. 2014, 2015, 2015, 2016. Zugänglich unter: http://www.vds-baden-wuerttemberg.de/index.php/download/100-jahre-vds-baden-wuerttemberg-fachartikelserie-von-prof-dr-gerhard-eberle (19.04.2016)

Ellger-Rüttgardt, Sieglind Luise (2010): Historiographie der Behindertenpädagogik. In: Horster, Detlef & Jantzen, Wolfgang (Hrsg.): Wissenschaftstheorie Bd. 1 des Enzyklopädischen Handbuchs der Behindertenpädagogik »Behinderung, Bildung, Partizipation« Stuttgart, 65-96

Fanon, Frantz (1969): Die Verdammten dieser Erde. Reinbek

Fanon, Frantz (2013): Schwarze Haut, weiße Masken. Wien

Freire, Paulo (1973): Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit. Reinbek

Froese, Gesine (2012): Der Hass weicht Toleranz und Einsicht. In Guatemala vollzieht sich ein gesellschaftlicher Wandel. http://www.carilat.de/stories/stories_guatemala.htm (19.04.2016)

Gramsci, Antonio (1983): Marxismus und Kultur. Hrsg. Sabine Kebir. Hamburg

Groß, Eva & Hövermann, Andreas (2013): Die Abwertung von Menschen mit Behinderung in Deutschland – Ein Element der Gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit im Fokus von Effizienzkalkülen. In: Behindertenpädagogik 52, 4, 341-352

Gould, Stephen J. (1983): Der falsch vermessene Mensch. Basel

Hanselmann, Heinrich (1946): Einführung in die Heilpädagogik. Zürich, 3. Aufl.

Heil, Reinhard: Subjekt und Ideologie. Althusser – Lacan – Žižek. Darmstadt 2003 (Magisterarbeit) www.demokratietheorie.de/home/documents/ideologie_und_subjekt.pdf (02.12.2015)

Herman, Judith (1993): Narben der Gewalt. München

Hobsbawm, Eric (2001): Wie viel Geschichte braucht die Zukunft? München

Hoffmeyer, Wilhem (2005): Beim Eiersuchen von Explosionen überrascht. In: 8.Mai 1945 – 60 Jahre später. Nordsee-Zeitung. Spezial, 32.

Jackman, Mary (1996): The Velvet Glove. Paternalism and Conflict in Gender, Class, and Race Relations. Berkeley

Jantzen, Wolfgang (1975): Behindertenpädagogik in Hessen 14, 4, 150-169

Jantzen, Wolfgang (1979): Grundriss einer allgemeinen Psychopathologie und Psychotherapie. Köln, erneut Berlin 2015

Jantzen, Wolfgang (1981): Schafft die Sonderschule ab! In: Demokratische Erziehung 7, 2, 96-103

Jantzen, Wolfgang (1982a): Behindertenpädagogik gestern, heute und morgen - Einige persönliche Bemerkungen zum 10. Geburtstag der Zeitschrift ‚Behindertenpädagogik'. In: Behindertenpädagogik 21 (1982) 4, 280-293

Jantzen, Wolfgang (1982b): Sozialgeschichte des Behindertenbetreuungswesens. München

Jantzen, Wolfgang (2003) »... die da dürstet nach der Gerechtigkeit« - Deinstitutionalisierung in einer Großeinrichtung der Behindertenhilfe. Berlin

Jantzen, Wolfgang (2005a): Die Entwicklung des Begriffs Imbezillität als Beispiel des gesellschaftlichen Umgangs mit Minderheiten – Ein Beitrag zur Ideengeschichte von Psychiatrie und Behindertenpädagogik. Unpubliziertes Manuskript 1980., 85 S. (Überarbeitung 2003). Veröffentlichung 2005 bei BIDOK http://bidok.uibk.ac.at/library/jantzen-imbezillitaet.html

Jantzen, W. (2005b): „Es kommt darauf an, sich zu verändern ..." – Zur Methodologie und Praxis rehistorisierender Diagnostik und Intervention. Gießen

Jantzen, Wolfgang: Schwerste Behinderung als sinnvolles und systemhaftes Verhalten unter isolierenden Bedingungen anhand der Beispiele Anencephalie, Epilepsie und Autismus. In: Teilhabe 49 (2010) 3, 102-109

Jantzen, Wolfgang (2011): Rehistorisierung unverstandener Verhaltensweisen und Veränderungen im Feld. In: Jahrbuch der Luria-Gesellschaft 2, 10-24. Erneut in: behinderte menschen. Zeitschrift für gemeinsames Leben, Lernen und Arbeiten, (2012) 4/5, 31-43

Jantzen, Wolfgang (2013) Die Idiotie ist nicht im Gehirn, sie ist nicht draußen und sie ist nicht drinnen – Edouard Séguin oder die Dechiffrierung einer Flaschenpost aus dem 19. Jahrhundert. In: Rohrmann, Eckhard (Hrsg.): Aus der Geschichte lernen, Zukunft zu gestalten. Inklusive Bildung

und Erziehung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“. Marburg, 47-60

Jantzen, Wolfgang (2015): Inklusion und Kolonialität – Gegenrede zu einer unpolitischen Inklusionsdebatte. In: Jahrbuch für Pädagogik, 241-254

Jantzen, Wolfgang & Steffens, Jan (2014): Inklusion und das Problem der Grenze. In: behinderte menschen 4/5, 48-53

Jantzen, Wolfgang & Lanwer-Koppelin, Willehad (1996): Diagnostik als Rehistorisierung. Berlin 1996, erneut Berlin 2012

Jensen, Jul (1880): Schädel und Hirn einer Microcephalin. Nach einem Vortrage, gehalten im Verein für wissenschaftliche Heilkunde in Königsberg am 12. Mai 1879. In: Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten.10, 3, 735-759. http://link.springer.com/article/10.1007/BF02224541 (19.04.2016)

Kebir, Sabine (1980): Die Kulturkonzeption Antonio Gramscis. München

Lauschke, Elke (1991): Persönlichkeitsentwicklung durch psychologische Beratung. Münster

Lewis, Simon L. & Maslin, Mark A. (2015): Defining the Anthropocene. In: Nature Vol. 519, 12, 171-179

Lifton, Robert J. & Markusen, Eric (1992): Psychologie des Völkermords. Stuttgart

MacGregor, Allan, J. (1869): Carl Vogt's Lectures on Man. In: Anthropological Review 7, 177-184

Marx, Karl (1974): Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. MEW Bd. 1. Berlin, 378-391

Mbembe, Achille: Kritik der schwarzen Vernunft. Berlin 2014

Mignolo, Walter D. (2013): Epistemischer Ungehorsam. Wien

Mignolo, Walter D. (2015): Habitar la frontera. Sentir y pensar la descolonialidad (antología, 1999-2004). Barcelona

Müller, A.: Totale Toleranz in Sachen Singer? In: Zeitschrift für philosophische Forschung, 51 (1997) 448-470

Neitzel, Sönke & Welzer, Harald (2011): Soldaten. Protokolle vom Kämpfen, Töten und Sterben. Bonn

Niederland, William G. (2002): Folgen der Verfolgung: Das Überlebenden-Syndrom – Seelenmord. Frankfurt/M.

Plessner, Helmuth (1982): Mit anderen Augen. Aspekte einer philosophischen Anthropologie. Stuttgart

Quijano, Anibal (2000): Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Lander. Edgardo (ed.): La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires, pp. 201-246. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf (29.03.2015)

Rehberger, Michael (2015): Berichte aus den Ländern. Baden-Württemberg. In: Zeitschrift für Heilpädagogik 66, 10, 482-483

Santos, Boaventura de Sousa (2012): Die Soziologie der Abwesenheit und die Soziologie der Emergenzen: Für eine Ökologie der Wissensformen. In: Jahrbuch der Luria-Gesellschaft, Bd. 3, Berlin, 29-46

Schallmayer, Wilhelm (1903): Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker. Eine staatswissenschaftliche Studie auf Grund der neueren Biologie. Jena 1903

Schwarzer, Anke (2015): Nama und Herero: Völkermord ohne Entschädigung ? In: Blätter für deutsche und internationale Politik, 60, 10, 13-16

Seemann, Sophie (2013): Von der Pathologie zur Anthropologie – Rudolf Virchows Sammlung pathologisch veränderter Schädel am Berliner Medizinhistorischen Museum der Charité (1757-1945). Diss. Med. Berlin http://www.diss.fu-berlin.de/diss/receive/FUDISS_thesis_000000095192 (19.04.2016)

Séguin, E. (1912): Die Idiotie und ihre Behandlung nach physiologischer Methode. Wien

Séguin, E.. (2011): Moralische Behandlung, Hygiene und Erziehung der Idioten [1846]. Marburg

Sève, L. (1973): Marxismus und Theorie der Persönlichkeit. Frankfurt/M.

Shklar, Judith N. (1992): Über Ungerechtigkeit. Erkundungen zu einem moralischen Gefühl. Berlin

Sierck, Udo (2013): Budenzauber Inklusion. München

Sölle, Dorothee (1985): Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung. Stuttgart

Stein, Anne-Dore (2009): Die Verwissenschaftlichung des Sozialen. Wilhelm Polligkeit zwischen individueller Fürsorge und Bevölkerungspolitik im Nationalsozialismus. Wiesbaden

Stoecker, Holger (2013): Knochen im Depot: Namibische Schädel in anthropologischen Sammlungen aus der Kolonialzeit. In: Zimmerer, Jürgen: Kein Platz an der Sonne. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte. Bonn 2013, 442-457

Störmer, Norbert (1991): Innere Mission und geistige Behinderung. Münster

Vogt, Carl (1863):Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde. Gießen

Vogt, Carl (1864): Lectures on man. London. Als pdf zugänglich unter: https://openlibrary.org/books/OL6960214M/Lectures_on_man (19.04.2016)

Wanner, Peter (2013): Der Fall Wilhelm Hofmann – Aspekte einer Karriere. In: heilbronnica 5, 287-234. http://www.p-wanner.de/liste.htm#beitraege (24.04.2016)

Weil, Simone (1981): Schwerkraft und Gnade. München

Zimmerer, Jürgen (2013): Kolonialismus und deutsche Identität. In: ders.: Kein Platz an der Sonne. Erinnerungsorte der deutschen Kolonialgeschichte. Bonn, 9-38