

# Achtsamkeit und Ausnahmezustand – eine Hommage an Walter Benjamin und Pablo Neruda<sup>1</sup>

WOLFGANG JANTZEN

## **1 Vorbemerkungen**

Seit einigen Jahren ist der Begriff der Achtsamkeit auf dem Gebiet der Behindertenpädagogik in Mode gekommen. Er geht auf unterschiedliche Quellen zurück und ist eingebettet in eine Wandlung des Blicks auf Behinderung (Niehoff 2005), die sich insbesondere in der 2006 verabschiedeten, unterdessen von der Bundesregierung ratifizierten UN-Behindertenkonvention zeigt. Allerdings, soweit ich die Debatte um Achtsamkeit rekonstruieren konnte, weitgehend ohne Bezug auf diese Konvention. Nun könnte man zu Recht argumentieren, dass ein Teil der Debatte um Achtsamkeit vor diesem Zeitpunkt stattgefunden hat, aber immerhin lag der Entwurf in deutscher Übersetzung ab Ende 2004 vor und war der Fachöffentlichkeit bekannt. Und auch vorher waren Grundpositionen dieser Debatte im Fach präsent; ich verweise exemplarisch auf den Streit um Integration und/oder Inklusion, auf die Fragestellung der disability studies oder auf die Diskussion um Probleme der De-Institutionalisierung.

Daher vorweg einige Sätze zum zentralen Gehalt der Konvention. Nach Meinung von Bielefeldt (2006), Direktor des Deutschen Instituts für Menschenrechte, ist es vorrangig und neu die Aufnahme einer Gestaltungskomponente neben der Abwehrkomponente der Menschenrechte, die in der Konvention zum Ausdruck kommt. Behinderte Menschen sollen in eine Situation versetzt werden, die ihnen hilft, ein Gefühl der eigenen Würde zu entwickeln, einen „sense of dignity“, ein Zugehörigkeitsgefühl, das bisher vielfältig gebrochen ist durch persönliche Erfahrungen mit sozialem Ausschluss und Bevormundung (vgl. auch Lindemann 2009). Exemplarisch kommt die Kombination von Abwehrrechten und Gestaltungszugängen in der Kombination der Artikel 12, 15 und 24 zum Ausdruck:

---

<sup>1</sup> Vortrag am 27.03.09 auf der 12. Fachtagung der Fachschule für Sozialwesen Fachrichtung Heilerziehungspflege der Johannes-Anstalten Mosbach „Zwischen professioneller Dienstleistung und mitmenschlicher Fürsorge: Achtsamkeit ein Weg? Vgl. ergänzend auch Jantzen 2007, 2008 (unter ><http://www.basaglia.de><)

Artikel 12 sichert die gleiche Teilhabe an Bürgerrechten, civil rights, wie sie für alle anderen Bürger/innen gelten. Artikel 15 sichert die Freiheit von Folter oder grausamer, unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung und Strafe (in Verbindung mit Artikel 16, der die Freiheit von Ausbeutung, Gewalt und Missbrauch formuliert). Artikel 24 sichert die Teilnahme am öffentlichen Bildungssystem ohne Ausgrenzung.

Dass Abwehrrechte gegen Folter in Form erniedrigender Behandlung sowie Abwehrrechte gegen Gewalt zu Recht hier stehen, könnte ich Ihnen ohne Schwierigkeit an nahezu jeder von mehreren hundert Geschichten aufweisen, die ich höchst detailliert aus unterschiedlichen Institutionen kenne. Ich nenne Ihnen zwei kurze Beispiele, um an ihnen den Ausnahmezustand aufzuzeigen, der auch ohne eine offizielle Anwendung des juristischen Terminus des „besonderen Gewaltverhältnisses“ nach wie in den Einrichtungen der so genannten „Behindertenhilfe“ gilt:

Dass in einem Wohnheim ein älterer Mann massive Panikattacken bekommt und von einem unserer dort arbeitenden Studenten durch gemeinsames, manchmal stundenlanges nächtliches Teetrinken wieder abgesichert wird, könnten wir noch der Vergangenheit zuschreiben, wenn wir erfahren, dass seine Angst, bei Fehlverhalten in einen Sarg gesteckt zu werden, real ist. In der vor langen Jahren vorweg gehenden Einrichtung war dies ersichtlich Praxis.

Wenn jetzt aber, wie häufig bei derartigen Berichten, Zweifel an der Wahrheit solcher Berichte auftauchen, wenn die Opfer zusätzlich noch die Last der Beweisführung zu tragen hätten, wie wäre es mit folgender, kürzlich vor Zeugen zugetragener Episode: Aus Furcht, eine geistig behinderte Frau in einem Wohnheim tränke nicht genug, wird ihr den Kopf zurückgerissen. Sie wird unter folterähnlichen Bedingungen gezwungen, Wasser zu schlucken, verkauft als Fürsorge und pädagogische Methode.

An anderer Stelle habe ich hervorgehoben, ähnlich wie dies durch die Gruppe geschah, die sich für die Durchführung einer Heimenquête einsetzte und einsetzt, stellvertretend ist hier Klaus Dörner zu nennen, dass die Beweispflicht, keine menschenunwürdige Behandlung durchzuführen, unterdessen bei den Einrichtungen liegt. Warum ich dies erwähne: Weil in der Debatte um Achtsamkeit dieser Ausnahmezustand wenn überhaupt bestenfalls randständig auftaucht, ein Ausnahmezustand welcher die Regel ist, dass, namens von Recht und Gesetz, Recht und Gesetz außer Kraft gesetzt werden. Zunächst aber zum Thema „Achtsamkeit“.

In der Selbstdarstellung einer Einrichtung lese ich, dass durch eine ehrliche Antwort auf die Frage „Wer ist der einzelne hilfsbedürftige Mensch mit seiner Behinderung für mich?“ es verhindert werden könne, Qualität und Intensität der Hilfe dem Zufall zu überlassen oder ins Belieben zu stellen. Aus einer solchen Fragehaltung heraus könne eine „Kultur der Achtsamkeit erwachsen“ (Beuers 2007).

Ach ja! Bei einem äußerst knappen Zeitbudget, bei Arbeitsbedingungen, die in Anbetracht der Transformation Europas ebenso wie der weltweiten ökonomischen Krise zunehmend schwieriger werden! So z. B. in Bremen bei der Umwandlung von Nachtwachen in Nachtbereitschaften mit erheblicher Reduzierung ihrer Präsenz für behinderte Menschen in Wohnheimen und bei natürlich sehr viel geringerer Bezahlung (TAZ vom 16.07.08). Und da soll sich, nur durch den guten Willen der Mitarbeiter/innen, in sich zu gehen, eine Kultur der Achtsamkeit entfalten?

Mein Misstrauen wird bodenlos, wenn ich einer unlängst erschienenen Pressemitteilung „Achtsamkeit und Augenmaß“ (Fränkische Nachrichten vom 02.02.09) über die Mosbacher Anstalten entnehme, dass darunter die Ausweitung von Dienstleistungen durch Aufnahme von Menschen mit hohem Pflegebedarf oder mit Autismus verstanden wird und zugleich die Möglichkeiten der ambulanten Gestaltung als ausgeschöpft gelten. Aufmerksamkeit und Augenmaß werden hier zu ausdrücklichen Vermeidungsstrategien gegenüber Ambulantisierung, Dezentralisierung und persönlichem Budget, werden also ausdrücklich zur Sicherung der Fortexistenz von Großeinrichtungen der Wohltätigkeitskonzerne (vgl. hierzu Frek 2004, Müller-Werthmann 1984) verwendet sowie zur gezielten Außerkraftsetzung von Bürgerrechten. Nein, ich rede nicht gegen Achtsamkeit, im Gegenteil, ich rede gegen die Transformation und Verfälschung dieses Begriffs.

Als „marktgängeres Edelsubstantiv“ fügt sich „Achtsamkeit“ in eine „bescheidene Anzahl signalhaft einschnappender Wörter“, die sich seit Erscheinen von Adornos „Jargon der Eigentlichkeit“ im Jahre 1964 nur unwesentlich geändert haben: „Als Modell reichen fürs erste »existentiell, in der Entscheidung«, Auftrag, Anruf, Begegnung, echtes Gespräch, Aussage, Anliegen, Bindung aus.“ (Adorno 1965, 9) Was diese „Edelsubstantive“ zum Jargon macht, ist ihre emotionale und quasireligiöse Aufladung, ihr Appellcharakter, dem sich niemand entziehen kann und zu entziehen wagt. Und so zu einer ständig ausgetauschten Tatsache, sozusagen zur „Vorderbühne“

der Institution geworden, sichert der Jargon das Betriebsklima nach innen ebenso wie die humane Vermarktung der Institution nach außen. Und immer ist dies ein Betriebsklima in gesellschaftlichen Institutionen, die durch Hierarchie, Macht und Herrschaft strukturiert sind. Und wehe, wer nicht „achtsam“ im Sinne seiner Oberen ist, dem ist die „Achtsamkeit“ seiner Oberen gewiss.

Deutlich wird die Funktion des Jargons, wenn seine „markgängerischen Edelsubstantive“ in Festreden aufscheinen. Seine Nutzung schützt davor, sich näher auf die Sache einzulassen und gewährleistet zugleich die Stiftung übersachlicher Beziehungen. Insofern ist er – so Adorno – kulturelles, quasireligiöses Füllsel für Verwaltungshandeln (ebd. 69). Und „das schlimme Wahre“ hinter dem quasireligiösen Schein von Mitmenschlichkeit ist „das Bündnis des Auftrags mit der Verwaltung, welches er in deren Dienst verleugnet.“ (73)

Dies verlangt keinen generellen Verzicht auf „Edelsubstantive“ des Jargons, wie „Dialog“, „Achtsamkeit“ oder „Empowerment“. Doch ist einerseits ihr Bedeutungsbereich näher festzulegen und andererseits ist ihr appellativer, quasireligiöser, ihr metaphysischer Überschuss so zu bändigen, dass er der Wirklichkeit standhält.

„Die Interessenten, die über den Jargon als Machtmittel verfügen oder seinem sozialpsychologischen Effekt ihre öffentliche Geltung verdanken, werden ihn sich nicht abgewöhnen“, so Adorno (139) in einer Nachbemerkung, es sei denn, so füge ich hinzu, wir erzwingen dies durch unsere Achtsamkeit. Was aber ist Achtsamkeit?

## **2 Achtsamkeit**

Der noch junge Terminus findet sich in den mir zugänglichen Lexika lediglich bei Wikipedia (20.3.09) und dort wie folgt definiert:

*„Geistige Einstellung, in der man sich um ein breites und gleichmäßig - akzeptierendes Achtgeben auf alle Phänomene bemüht, die im „Geist“ also „in“ der Wahrnehmung oder Vorstellung („im Bewusstsein“) auftauchen: Gedanken aller Art wie Erinnerungen oder sonstige Vorstellungen, Sinneswahrnehmungen aus der Umgebung sowie aus dem eigenen Körperinneren einschließlich aller emotionalern Vorgänge“.*

Achtsamkeit, zentriert auf das Sein, schließt die Reflexion aus, um die Angst des eigenen Ich still zu legen und führt in dieser Hinsicht auf buddhistische Wurzeln, insbesondere auf Zen zurück. Der Begriff ist über die Verbindung von Zen und Psychotherapie in die westliche Debatte eingedrungen, so die Auskunft dieser ebenso wie etlicher anderer Quellen des Internet.

Achtsamkeit selbst ist der Akt der Achtsamkeit und sind nicht ihre Effekte wie Versenkung, Entspannung, Gelassenheit. Achtsamkeit ist es, sich dessen bewusst zu sein, was gerade innen und außen passiert. Aber: „Sie greifen nicht ein und Sie müssen nicht eingreifen.“ Auch Ihre Emotionen befinden sich in Ruhe, ohne einzugreifen. Und dies hat in psychologischer Hinsicht positive Auswirkungen für das Selbst (Sauer 2009). Ob jedoch auch für die als behindert geltenden Anderen, bleibt bei dieser begrifflichen Fassung noch gänzlich unklar. Denn: Gleichmütige Ruhe, Ataraxie, und damit Außerkräftsetzen der eigenen Gefühle ist Kern dieses Rückzugs. Ataraxie, d.i. „Unerschütterlichkeit“, bezeichnet den seelischen Zustand von Affektlosigkeit und emotionale Gelassenheit gegenüber Schicksalsschlägen und ähnlichen

Außeneinwirkungen, die das Glück des Weisen gefährden (Wikipedia, 24.03.09).

Am Beispiel eines indischen Philosophen, der feststellt „Keine Gesellschaft setzt so erbarmungslos den Fuß auf den Nacken der Elenden wie die indische“ und dies der Gleichgültigkeit der Einzelnen zuschreibt, bemerkt Albert Schweitzer (1987), dass die Schuld nicht in der Gleichgültigkeit, sondern in der „Weltabgewandtheit der Denkart“ (204) liege, wie sie sich in Hinduismus, Buddhismus und darüber hinaus Taoismus, Zen usw. zeige. „Die Identitätsmystik, die indische wie die abendländische ist ihrer Herkunft und ihrem Wesen nach nicht ethisch und kann es auch nicht werden.“ (ebd. 210)

Dagegen setzt er eine Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben, „als Solidarität mit dem uns in unmittelbarer Weise zugehörigen anderen Leben“ (ebd. 208).

Eine andere Quelle der gegenwärtigen Achtsamkeitsdebatte, die Erklärung der katholischen Bischöfe von 2003 (Die deutsche Bischöfe 2003), hebt zwar den absoluten Wert jedes einzelnen Lebens ebenso hervor wie den Subjektcharakter behinderter Menschen und spricht sich für eine „Kultur der Achtsamkeit“ aus. „Sie ist offen für den Schmerz und das Leid anderer Menschen. Sie ist zugleich aufmerksam für die Eigenkräfte und das Gelingen, das im Leben behinderter Menschen

offenkundig ist.“ (ebd. 16). Doch ist dieser Aspekt der Achtsamkeit dort noch in keiner Weise hinreichend begründet, wie die Lektüre der differenzierten atheistischen Position des französischen Philosophen Comte-Sponville (2006) erweist. Und Sie sehen spätestens jetzt, dass wir mit der Debatte um Achtsamkeit uns mitten im „religiösen Feld“ (Bourdieu 2000) befinden, und damit in der Debatte um Grundüberzeugungen unseres Menschseins.

Philosophisch greift Comte-Sponville u.a. auf Spinoza ebenso wie auf Montaigne, auf den Zen-Buddhismus ebenso wie auf zahlreiche andere Quellen zurück und begründet einen bekennenden Atheismus jenseits von Kirche und Gott, eine Spiritualität ohne Gott. Was Menschen in der Gemeinschaft brauchen, sind zwei Aspekte, die in die begrifflichen Wurzeln von Religion eingehen: *religare* im Sinn von „anbinden“ sowie *relegere*“ im Sinn von „wieder Lesen“. Letzteres entspricht Ernst Blochs (1985) atheistischer Bibellektüre, aber auch dem christlichen Atheismus Dorothee Sölles (1985, 1992) oder einer Befreiungslektüre der biblischen Genesis, wie sie der Theologe Jürgen Ebach (1986) in Anschluß an Walter Benjamin begründet. Doch davon später.

Wesentlich für unsere Gedankenführung ist der Aspekt des Anbindens, den Comte-Sponville als Kommunion bezeichnet: „Man braucht vielmehr einen tieferen, bedeutsameren, dauerhaften weil inneren und verinnerlichten Zusammenhalt. Das nenne ich „Kommunion“ [...] Ohne Kommunion gibt es keine Bindungen, keine Gemeinschaft, also auch keine Gesellschaft.“ (ebd. 30) „Kommunion heißt teilen ohne aufzuteilen.“ (ebd. 31)

Im seltsamen Gegensatz hierzu erfolgt jedoch keine für mich hinreichende Begründung, wie aus dem Kern von Spiritualität, im Einsein mit der Welt, mit der Natur, im Staunen, dass es etwas gibt und nicht nichts (ebd. 168), vergleichbar dem Staunen der mittelalterlichen Mystiker, wie aus diesem Kern, den Sölle (1975) einmal als „Hinreise“ herausgearbeitet hat, wie aus dieser Situation nun die Rückreise erfolgt. Was bindet uns sozial so, dass unser Handeln ebenso wie unser Wieder-Lesen sozial ist? Ataraxie, Außerkraftsetzung unseres Egos (ebd. 175), der Weg den Comte-Sponville mit richtigem Bezug auf Zen aber mit falschem Bezug auf Spinoza vorschlägt, die Außerkraftsetzung der Hoffnung für das Handeln und die Dominanz

des Willens, reichen nicht, wenn nicht tiefer geklärt wird, was dort nur angedeutet bleibt, dass das Wollen dem Begehren oder der Liebe entspricht (ebd. 207).

Am deutlichsten durchschlagen wir diesen Knoten, wenn wir als anderen Pol zur Weltabgewandtheit des Zen, zum ozeanischen Gefühl der Mystik die Formel von Emanuel Lévinas setzen: „der Andere ist“, das Antlitz des Anderen ist vor unserer Existenz und die Grundlage unserer Existenz (vgl. Lévinas 1992]. Freilich bedarf auch diese Formel ihrer theoretischen Einbindung, der Bändigung ihres metaphysischen Überschusses, um nicht zum Jargon zu werden. Dies zeigt ihr allzu häufiges Daherplappern in behindertenpädagogischen aber auch darüber hinausgehenden ethischen Diskussionen nur allzu deutlich. Und dann liest sich auch Spinoza anders. Neben dem individuellen Weg des philosophischen Bewusstseins, den Spinoza in der „Ethik“ (1989) geht, und der oberflächlich verstanden zu einer dem Zen ähnlichen Ataraxie führen könnte, hält der Theologisch-Politische Traktat (1984) jedoch fest, dass allen Menschen das „Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst“ als moralische Gewissheit offen ist, also auf der Basis der goldenen Regel ein entfalteter und unmittelbar erlebter Begriff von Humanität möglich ist<sup>2</sup>

An diesem Pol setzt ein Essay von Karen Armstrong (2009) zur Goldenen Regel an mit dem Untertitel „Das religiöse Ideal des Mitgefühls und der überwundene Egoismus“. Ganz im Gegenteil zur ausschließlich an Zen orientierten Argumentation liegt der Schlüssel zur Überwindung des Egoismus nicht im Rückzug in die Ataraxie sondern in der Realisierung des Mitgefühls.

*„Alle Weltreligionen betonen, dass es unser Egoismus ist, der uns vom Göttlichen abhält. Wenn wir das habgierige, verängstigte Ich transzendieren, das andere herabsetzen muß, um ein falsches Selbstgefühl zu stärken, transzendieren wir uns selbst und erleben eine ekstasis ein Heraustreten aus dem Prisma der Sehnsucht.“*

(ebd. 72). Die großen Weisen wussten, „dass der sicherste Weg, den Egoismus loszuwerden, in der beständigen Pflege des Mitgefühls besteht.“ (ebd. 73)

---

<sup>2</sup> Für philosophisch Interessierte: Der Weg der Ethik legt auf der Basis der Gemeinbegriffe als Kern wahrer und adäquater Begriffe frei, dass ein adäquater Begriff von Gott als Modus (als intellektuelle Liebe Gottes zu sich selbst in den Menschen, wie im Kapitel 5 der Ethik erörtert) nur über den Weg der Überwindung der Affekte durch Affekte als Genesis wahrer und adäquater Begriffe gegangen werden kann (vgl. Jantzen 1995). Dies ist aber zugleich der politische Weg der Befreiung (vgl. Negri 1982, Kap. 5-7) als Außerkraftsetzung des Einflusses der Gewalt auf das befreite Denken, aber keineswegs Ataraxie, sondern ständig der moralischen Gewissheit der goldenen Regel als Grundlage der eigenen Existenz verpflichtet.

*„Die goldene Regel verlangt, dass wir uns immer und überall ins Herz schauen; dass wir feststellen, was uns Schmerz verursacht und uns dann unter allen Umständen weigern, diesen Schmerz einem anderen zuzufügen – sie verlangt, dass wir uns nicht länger einer besonderen und getrennten Kategorie zurechnen, sondern unsere Erfahrung ständig zu der Erfahrung anderer in Beziehung setzen.“ (ebd.)<sup>3</sup>*

Mitgefühl ist zwar keine verbreitete Tugend und auch keine erbauliche Option. Doch „es ist wesentlich für unser Überleben“ (ebd. 74).

Verbinden wir dies mit dem kategorischen Imperativ von Jessaja (58, 6 ff.), von Sölle immer wieder zitiert (z.B. 1985, 57 f. zit. nach ebd.) , so öffnen sich Perspektiven ins politische Feld und ein Überwinden der selbst verschuldeten Unmündigkeit im religiösen Feld - eine neue Form von Achtsamkeit betritt die Bühne.

*„Löse die Fesseln der Ungerechtigkeit,*

*Spreng die Bande der Gewalt.*

*Gib frei die Misshandelten -*

*Jedes Joch sollt ihr zertrümmern.*

*Brich dem Hungrigen dein Brot.*

*Den Obdachlosen führe in dein Haus.*

*Wenn du einen nackt siehst, so kleide ihn.*

*Entzieh Dich nicht deinen Brüdern.“*

Die Bande der Gewalt zu brechen und jedes Joch zertrümmern heißt, auch jenes ideologische Joch im religiösen Feld zu brechen, das uns Tag für Tag den Jargon auferlegt und Verhältnisse von Macht, Herrschaft und Ökonomie durch Anrufung mittels quasireligiöser Metaphern wie Dialog oder Achtsamkeit euphemisiert, d.h. schönfärbt und unsichtbar macht. Die Religion, so Bourdieu (2000, 47) in den Traditionen der Religionssoziologie von Max Weber, erfüllt ihre Funktion der Wahrung sozialer Ordnung, „indem sie in seinen Worten, zur »Legitimierung« der Macht der »Herrschenden« und zur »Domestizierung der Beherrschten« beiträgt.“

Unter dem Schein besonderer brüderlicher und schwesterlicher Beziehungen wird die

---

<sup>3</sup> Ein solche Auffassung wird auch durch die modernen neurowissenschaftlichen Diskussionen gestützt. So nehmen Trevarthen und Aitken (1994) ein intrinsisches Motivsystem an, das sich auf Stammhirnebene bereits in der 5.8. Embryonalwoche entwickelt und nachgeburtlich auf einen „freundlichen Begleiter“ zielt. Die Arbeitsgruppe um Gallese (2005) nimmt unterdessen neben einem handlungs- und intentionsorientierten ein zweites Spiegelneuronensystem an, das unmittelbar mit Empathie und emotionalem Mitempfinden verknüpft ist.



Kirche durch besondere Nutzung von Ehrenamt und Engagement zu einem Machtfaktor und Wirtschaftsunternehmen, „das nur so funktionieren kann, wie es funktioniert, weil es nicht wirklich ein Unternehmen ist, weil es sich als Unternehmen verneint.“ (Bourdieu 1998, 187)

Dies ist keineswegs Doppelzüngigkeit oder Zynismus, sondern eine Verneinung, die für die Vereinbarkeit der Gegensätze sorgt. Bourdieu nennt als solche Gegensätze Apostolat vs. Marketing, Gläubige vs. Kunden, Gottesdienst vs. Arbeit. Und wir könnten ohne Mühe hinzufügen Achtsamkeit vs. Ausnahmezustand. Diese Verneinung- und Verdrängungsarbeit kann nur gelingen, weil sie in Dispositionen übergegangen ist, die in diesem Feld geschaffen wurden und werden.<sup>4</sup> Die Fesselung der Achtsamkeit im Jargon, die ihr auferlegte Augenbinde gegenüber Herrschaft und Gewalt, ist die Folge einer Beziehung, innerhalb derer der Beherrschte den Herrschenden mittels Kategorien wahrnimmt, „die von der Herrschaftsbeziehung hervorgebracht wurden und von daher im Interesse des Herrschenden liegen.“ (ebd. 197)

In der Sprache der Politischen Philosophie von Hannah Arendt (1970) heißen derartige Strukturen „Vernunftfallen“ und Widerstand gegen sie ist geradezu ein Gebot der Vernunft.

Vernunft kommt erst durch Empörung ins Spiel, über die Bedingung der Möglichkeit der Veränderung von Verhältnissen, insbesondere dann, „wenn unser Gerechtigkeitssinn verletzt wird“ (ebd. 64). Da es im Wesen der Empörung liegt, „nicht langsam und mit Bedacht zu reagieren“, und es im „Privatleben wie in der Öffentlichkeit Situationen gibt, „denen nur die Schnelligkeit eines Gewaltakts angemessen zu sein scheint,“ sind Empörung und Gewaltakt „nicht irrational“. Weder Gefühlskälte (ein „pathologisches Phänomen“) noch Sentimentalität (eine „Gefühlsperversion“) sind Kennzeichen von Vernunft, denn „um vernünftig reagieren zu können, muss man zunächst einmal ansprechbar sein, »bewegt« werden können.“ (ebd. 64f.).

---

<sup>4</sup> Selbst massives Mobbing kann unter den Teppich der Brüderlichkeit gekehrt werden. Ich habe dies in concreto in einer erbitterten Auseinandersetzung um eine Einrichtungsleitung erfahren, die ob ihres pädagogischen Engagements, ob ihrem Einstehen für behinderte Menschen, ob einer auf Mitgefühl und der goldenen Regel beruhenden Achtsamkeit mit Wissen des zuständigen Bischofs und unter aktiver Führung durch die Caritasspitze des Bistums aus ökonomischen Gründen aus dem Dienst gemobbt wurde.

Vernunft kann nur gelten, wo uns die Verlässlichkeit einer erscheinenden Welt garantiert ist. „Sich vernünftig zu benehmen, wo die Vernunft als Falle gebraucht wird, ist nicht »rational«, so wie es nicht »irrational« ist, in Selbstverteidigung zur Gewalt zu greifen.“ (ebd.) Aber nicht immer ist ein Gewaltakt die geeignete Handlung in einer Vernunftfalle, denn genau dies könnte die nächste Falle öffnen.

Wie aber können wir eine Situation der Achtsamkeit als Ausbruch aus einer Vernunftfalle denken und wie muss unsere Achtsamkeit darüber hinaus bestimmt werden? Dies wird uns die Lektüre von Walter Benjamin und von Pablo Neruda zeigen.

### **3 Handeln in der „Jetztzeit“ (Walter Benjamin)**

Am Anfang ein kleines Beispiel, das einer unserer Studenten in der Supervision berichtet hat. Es ist in besonderer Weise geeignet, meine folgenden Überlegungen zur Achtsamkeit zu konturieren.

Er begann: »Jetzt habe ich eine Geschichte, die Dir gefallen wird« und 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.*

Walter Benjamin geb. 1892 in Berlin, Jude; deutscher Philosoph, Essayist.

Literaturkritiker, Übersetzer und Ästhetiktheoretiker (Wesseling 2002) zählt zum Autorenkreis der Kritischen Theorie (Adorno, Horkheimer, Fromm, Marcuse u.a.). Auf der Flucht vor der Gestapo im Juni 1940 und von Auslieferung durch die spanische Polizei bedroht begeht Benjamin Suizid. Als einer seiner zentralen Texte gelten die „Geschichtsphilosophischen Thesen“ (1965 a). In ihrem Kern steckt das Herausarbeiten der Verpflichtung, Geschichte gegen den Strich zu lesen, als Geschichte der Opfer, der Unterdrückten. Dies ist möglich, wenn diese mittels des Historischen Materialismus als Geschichte von Herrschaft und Gewalt gelesen werden kann und wenn sie in Verknüpfung mit der Theologie, die Benjamin als eine Theologie der Befreiung konzipiert, gelebt werden kann. Es besteht eine geheime

Verabredung zwischen den Geschlechterfolgen – vergleichbar zu Lévinas' „der Andere ist“ als die historisch Anderen gedacht. Wir sind erwartet worden. Und diese Verabredung verpflichtet uns nicht in die Sieger sondern in die Besiegten einzufühlen. „Die Einfühlung in den Sieger kommt [...] den jeweils Herrschenden allemal zugut.“ (ebd. 83) Wir haben eine schwache messianische Kompetenz, die Ideen, die Träume, die Handlungen der Besiegten aufzunehmen, weiter zu tragen und zu realisieren.

„Billig ist dieser Anspruch nicht abzufertigen.“ (ebd. 79)

„Vergangenes historisch zu artikulieren heißt nicht zu erkennen »wie es denn eigentlich gewesen ist«. Es heißt sich einer Erinnerung zu bemächtigen, wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt“, so die These 6 (ebd. 81). Denn „der Messias kommt nicht nur als der Erlöser; er kommt auch als Überwinder des Antichrist.“ (ebd. 82). Dieser Antichrist aber ist personifiziert in den herrschenden Verhältnissen und dokumentiert als Geschichte der Sieger. „Und dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört.“ (ebd.)

„Die Tradition der Unterdrückten belehrt uns darüber, dass der »Ausnahmestand«, in dem wir leben, die Regel ist. Wir müssen zu einem Begriff der Geschichte kommen, der dem entspricht. Dann wird uns als unsere Aufgabe die Herbeiführung des wirklichen Ausnahmestandes vor Augen stehen.“ (These 8, ebd. 84)

Im Kontext von These 6 und der später folgenden Bestimmung der „Jetztzeit“ ist es dieser Ausnahmestand, dessen Erinnerung wie im Augenblick der Gefahr aufblitzt, der Achtsamkeit erfordert und diese auszurichten hat. Was aber ist der Ausnahmestand? Erinnern Sie sich bitte an meine beiden, oben angeführten Beispiele.

Nach Giorgio Agamben (2004), der die verborgene Debatte zwischen dem den Nazis nahe stehenden Staats- und Rechtsphilosophen Carl Schmitt einerseits und Walter Benjamin andererseits rekonstruiert, ist der Ausnahmestand die „legale Form dessen, was keine legale Form annehmen kann.“ (ebd. 7). Der Ausnahmestand steht weder innerhalb der Rechtsordnung noch außerhalb. Er ist ihr immanent, um den Bruch zwischen Gesetzesnorm und Gesetzesanwendung zu kitten. Er definiert „einen Zustand des Gesetzes, in dem die Norm zwar gilt, aber nicht angewandt wird (weil sie keine „Kraft“ hat) und auf der anderen Seite Handlungen, die nicht den Stellenwert von Gesetzen, deren Kraft gewinnen.“ (ebd. 49). Er ist ein rechtsfreier Raum, eine

Zone der Anomie, in der alle rechtlichen Bestimmungen – und insbesondere die Unterscheidung zwischen öffentlich und privat selbst – deaktiviert sind.“ Um einige Beispiele zu geben: es ist der Zustand nach dem Ermächtigungsgesetz 1933, es ist der Zustand in Guantanamo, die nächtliche Ausgangssperre in Kriegsgebieten, der Zustand in den Flüchtlingslagern der Sahelzone oder des Kongos, aber auch jener, wo ein Lehrer namens der Gesetzeskraft von Verordnungen Grundrechte außer Kraft setzt, indem er einen Schüler für einen Tag vom Unterricht ausschließt, oder wenn der Direktor einer Schule für Geistigbehinderte die Ausschulung eines Schülers betreibt, der und dessen Eltern ebenso, ihm zu un bequem sind. In der Moderne weitet sich der Ausnahmezustand, dessen Paradigma das Lager ist (Agamben 2002), in alle Lebensbereiche aus. Im Lager gelten lediglich und bestenfalls und wenn überhaupt die Menschenrechte bei Außerkraftsetzung der Bürgerrechte, humanitäre Aktionen sind meist gestattet. Zugleich aber sind jegliche nationalen zivilrechtlichen Freiheiten außer Kraft gesetzt. Und genau dies ist auch der Zustand in Heimen und Anstalten. Auch dort fluktuiert die „Gesetzeskraft“ von Verordnungen unterhalb des Gesetzes im Sinne von totaler Institutionalisierung vs. Deinstitutionalisierung, wie dies Agamben (2004) allgemein für die Situation des Ausnahmezustands festhält, zwischen „kommissarischer Diktatur“ durch die dort Herrschenden und „revolutionärer Organisation“ der Beherrschten (ebd. 49). Ich verweise exemplarisch – ohne hier näher darauf eingehen zu können – auf die klassischen Arbeiten von Basaglia (1973, 1974) u.a. (z.B. Pirella 1975, Jervis 1977, Zehentbauer et al. 1999) über die italienische demokratische Psychiatrie und die „Negierte Institution“.

Hier kommt der andere Ausnahmezustand ins Spiel, den Benjamin erwähnt. Agamben (ebd. 64 ff.) rekonstruiert aus Benjamins Arbeit „Zur Kritik der Gewalt“ (1965b) den Begriff einer Gewalt, die außerhalb des Rechts steht. Als „reine Gewalt“, als „göttliche, revolutionäre Gewalt“ vermöchte sie die aufgezeigte Dialektik zwischen rechtsetzender und rechterhaltender Gewalt zu durchbrechen, also zwischen Setzung der Norm und Aufrechterhaltung der Norm, ggf. durch ihre Aussetzung.

Was aber ist dies für eine Gewalt, die nicht Staatsgewalt ist, wie Schmitt den Ursprung aller Gewalt rechtsphilosophisch begründet, sondern dieser direkt entgegengesetzt? – „Waltende“ Gewalt (Agamben a.a.O. 75), deren Gesetzeskraft „nicht mehr Gesetz, sondern das Leben ist“ (ebd. 76)? Zwar erläutert Agamben „Einen Weg zur

Gerechtigkeit zu bahnen heißt nicht Auslöschung, sondern Deaktivierung und Untätigkeit des Rechts – also einen anderen Gebrauch vom Recht zu machen“ (ebd. 77), trotzdem bleibt der Begriff unklar, obskur.

Kehren wir zu dem von Comte-Sponville nur halb verstandenen Spinoza zurück, so bahnt sich über die Lektüre des politischen, des staatstheoretischen Spinoza durch Antonio Negri (1982) eine Lösung an. Im Theologisch-Politischen Traktat hält Spinoza (1984) fest (zit. nach Negri a.a.O. 171): „Niemand wird seine Gewalt und folglich auch sein Recht auf einen anderen so übertragen können, dass er aufhört, ein Mensch zu sein; und es wird nie eine solche Gewalt geben, die das alles so ausführen kann, wie sie will.“

Um auch hier ein Beispiel zu geben: Dass eine spezifische Möglichkeit der Gewalt immer bei der Person bleibt, zeigen Donna Williams Rekonstruktionen sog. Eigentümlichkeiten bei Autismus wie mit dem Kopf schlagen, Gegenstände oder sich selbst drehen, sich selbst verletzen u.a.m. (1992, 293 ff.). In ihrem Interview mit SPIEGEL-TV bemerkt sie dazu, dass das was andere Leute für Autismus halten, Selbstverteidigungsmechanismen sind (1997). Es wird sichtbar: niemand kann soviel Gewalt auf andere übertragen, dass er aufhört, ein Mensch zu sein.

Der Zweck des Staates aber, so Spinoza, ist die Freiheit, die Sicherung eines glücklichen und friedvollen Lebens und Zusammenlebens. In Staat und Gesellschaft findet jedoch eine ständige Auseinandersetzung um die Realisierung statt, in welcher durch die menschliche Natur, durch das Leben selbst eine andere Gewalt gesetzt ist, die ständig das Bürgerrecht konstituiert und seinem Missbrauch entgegensteht. Hannah Arendt (1970, 45) wird dies später eine *podestas in populo* nennen. Denn das Bürgerrecht entsteht nur durch Übertragung der Macht der Bürger auf den Staat. Insofern ist in der Realisierung des Bürgerrechts überall der Widerspruch zwischen Gesetz und Leben präsent, bzw. so Negri (a.a.O.) mit Rückgriff auf Spinoza, besteht dort der „Horizont des Krieges“ (ebd. Kap. 5). Da aber menschliches Leben unter dem Aspekt von Tätigkeiten und Handlungen, von Prozessen, von Aneignung zu sehen ist, erscheint hier die Realisierung des Menschseins nicht als ferner Abschluss einer Geschichte, sondern als ständige Bewegung in der Geschichte unter der Perspektive der Befreiung (Negri ebd. Kap. 7).

Nicht dass Geschichte im Nachhinein geändert werden kann. Die in ihr geronnene Hoffnung kann nicht mehr erfüllt werden, wohl aber kann die Leidensgeschichte abgebrochen werden „Nicht, dass Leiden sinnvoll oder zweckgerichtet war oder als solches sich noch erweisen möge, ist zu hoffen, sondern das es zu einem Ende kommt“, so Jürgen Ebach (1986) auf dem Hintergrund der Hiob-Geschichte.

Und die Geschichten der Bewohner in Großeinrichtungen und Heimen, der Bewohner von Psychiatrien, der Bewohner von Flüchtlingslagern, der Flüchtlinge aus Afrika, die Geschichten der Geschundenen in Palästina ebenso wie in der Sahelzone oder in Zimbabwe, all dies sind Hiobsgeschichten, geschrieben im Ausnahmezustand, der die Regel ist.

Wo aber bleibt bei dieser weltweiten Situation, die uns in Hoffnungslosigkeit versetzt, unsere Perspektive der Achtsamkeit?

Diese Frage verlangt Benjamins Begriff der „Jetztzeit“ (1995a, These 14, 90) aufzugreifen und zu klären. Wir müssen, so lesen wir in These 13, den Begriff einer leeren und homogenen Zeit des scheinbar unaufhaltsamen Fortschritts mit einem „Tigersprung“ in die Vergangenheit außer Kraft setzen, so These 14, vergleichbar jenem, der in konservativer Absicht in der Arena der Mode vollzogen wird, wir jedoch „unter dem freien Himmel der Geschichte“ (ebd.).

„Auf den Begriff einer Gegenwart, die nicht Übergang ist, sondern in der Zeit entsteht und zum Stillstand gekommen ist, kann der historische Materialist nicht verzichten.

Denn dieser Begriff definiert eben die Gegenwart, in der er für seine Person Geschichte schreibt.“ (ebd. These 16, 91).

Diesen Sprung hatte der Kumpel unseres Studenten vollzogen, als er sich neben den sich schlagenden Mann zu Boden warf und sich ebenfalls schlug. Die „Jetztzeit“ so der Philosoph Hans-Heinz Holz, ist „eine Art konzentrischer Zeit, die sich perspektivisch um die Gegenwart legt [...] als Brennpunkt der geschichtlichen Tendenzen, als Umschlagpunkt der überkommenen Inhalte, als Ursprung neuer Werte.“ (1992, 106) Die „Jetztzeit“ ist eine Monade, ein in sich geschlossenes Raum-Zeitkontinuum. Und unsere Tat in der Jetztzeit kann den Gegenstand so ins Licht setzen, „dass er aus sich heraus zu strahlen beginnt“ (ebd. 71).

Aber noch ist unsere Benjamin-Lektüre nicht am Ende, denn die Thesen schließen mit zwei Nachbemerkungen. Zum einen geht der Begriff der Jetztzeit davon aus, dass in

sie „Splitter der messianischen eingesprengt sind“ (A, ebd. 94). Zum anderen wurde den Juden durch die Untersagung, der Zukunft nachzuforschen, diese dennoch nicht zur homogenen und leeren Zeit „Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte.“ (B, ebd. 95)

Wenn aber der Messias nicht existiert, sondern auf der Basis der schwachen messianischen Kompetenz, über die wir verfügen, unsere Schöpfung ist - als Splitter in die Freisetzung der Jetztzeit eingebettet - dann löst sich das Problem der Achtsamkeit tatsächlich in der von Armstrong angesprochenen Weise über die Realisierung der goldenen Regel. Freilich in der Perspektive Jesajas, die Bande der Gewalt zu brechen und jedes Joch zu zertrümmern: Indem wir dies tun, existiert die Bedingung der Möglichkeit, dass wir in der „Jetztzeit“ selbst Erlösung erfahren. Denn jeder andere Mensch verfügt genau so wie wir auch über diese schwache messianische Kompetenz. Und dies begründet, einmal erfahren, den Verlust der Angst unseres Ichs. bzw. die Bedingung der Möglichkeit, diese Angst zu überwinden, erlöst zu werden, so wie der Kumpel unseres Studenten die schwache messianische Kompetenz des geistig behinderten Mannes als Gnade erfuhr. Offen aber bleibt, wie nun die Form unserer Achtsamkeit zu beschreiben ist, und wie sich die vielfältigen Monaden der Jetztzeit, in denen wir die Bande der Gewalt brechen und jedes Joch zertrümmern sollten, miteinander verbinden und wie überhaupt dies uns unter den herrschenden Verhältnissen möglich ist, die uns selbst der Gewalt aussetzen, wenn wir sie außer Kraft zu setzen versuchen.

Einige Anregungen, dies zu denken, habe ich im Werk von Pablo Neruda, insbesondere in seiner Nobelpreisrede gefunden.

#### ***4 Strahlende Stadt und brennende Geduld – Pablo Neruda***

Pablo Neruda wurde 1904 in Chile geboren und starb am 23. September 1973 wenige Tage nach dem anderen 11. September, an dem das chilenische Militär putschte, den rechtmäßig gewählten Präsidenten umbrachte und eine Spur von Ausbeutung, Blut und Hunger durch das Land zog. Pablo Neruda, der als Präsidentschaftskandidat für die kommunistische Partei zugunsten seines Freundes Salvador Allende auf die Kandidatur verzichtet hatte, diente seinem Land Jahrzehnte als Politiker und Diplomat und galt als die politische und literarische Stimme Lateinamerikas. 1971 erhielt er den

Nobelpreis für Literatur für „eine Poesie, die mit der Wirkung einer Naturkraft Schicksal und Träume seines Weltteils lebendig macht“ (vgl. Wikipedia 05.03.09)  
Seine Nobelpreisrede (Neruda 1975) schildert im ersten Teil seine politische Flucht im Jahre 1949 durch die Unwegsamkeit der Anden nach Argentinien (vgl. auch Neruda 2003). Ein zentraler Punkt ist hierbei das Niederlegen von Gaben, Brot und Geld in die Augen eines Stierschädels auf einer einsamen Wiese mitten in den Anden verbunden mit einem Tanz, den seine Führer und Gefährten und auch er um diesen vollführen. Ausgehend von dieser Situation öffnet uns Neruda den Blick für die unendliche Weite der Jetztzeit, so wie uns Benjamin den Blick für die Weite der Geschichte geöffnet hat. Und ich gebe diesen Blick weitgehend in seinen eigenen Worten wieder.

„Ich begriff damals ansatzweise [...], dass es eine Verbindung von unbekannt zu unbekannt, eine Bitte, eine Forderung, eine Antwort selbst in den fernsten, entlegensten Einöden dieser Erde gibt.“ (1975, 195)

„Alle Wege führen zum selben Ziel: zur Mitteilung dessen, was wir sind. Und wir müssen die Einsamkeit und die Wildnis, die Isolation und das Schweigen durchqueren, um in den magischen Bezirk zu gelangen, wo wir unbeholfen tanzen können oder singen voller Schwermut: aber in diesem Tanz oder in diesem Lied vollziehen und erfüllen sich die ältesten Riten des Bewußtseins: des Bewußtseins, dass wir Menschen sind und an ein gemeinsames Schicksal glauben.“ (ebd. 198). Dies aber gründet die Notwendigkeit und macht gleichzeitig die Unfähigkeit des Dichters aus, die er immer wieder zu überwinden hat, „sich zu verständigen mit den am meisten Mißachteten und Ausgebeuteten unter seinen Zeitgenossen und das gilt für alle Epochen und für alle Länder.“ (ebd. 198). Wenn der Dichter eingreift in diesen immer neuen Kampf der Verwandlung der Gesellschaft, „indem er den Anderen seinen Anteil zukommen lässt, seine Hingabe, sein Mitgefühl für die gewöhnliche, alltägliche Arbeit aller Menschen, dann wird der Dichter teilhaben, dann werden wir Dichter teilhaben am Schweiß, am Brot, am Wein, am Traum der ganzen Menschheit.“

Wir sind zwar keine Dichter; ich bin kein Dichter. Aber an diesem Traum möchte ich teilhaben, unbedingt und unabdingbar.

„Randvoll mit Wörtern erfüllen müssen wir einen stummen Kontinent.“ (ebd. 200)

„Unsere Leitsterne sind Kampf und Hoffnung. Doch es gibt keinen einsamen Kampf, keine einsamen Hoffnungen. In jedem Menschen verbinden sich die entlegensten



Epochen, die Trägheit, die Irrtümer, die Leidenschaften, die Note unserer Zeit, das Tempo der Geschichte.“ (ebd. 201f.)

Und wie Neruda sollten wir unsere Achtsamkeit darauf ausrichten, den schwierigen Weg einer geteilten Verantwortung zu wählen, statt „den Lobpreis des Individuums als der strahlenden Mitte unseres Sonnensystems nachzubeten“, und uns lieber „in Bescheidenheit dem Dienst in einem ansehnlichen Heer“ verschreiben.

Auf diesem Weg der Bruderschaft mit der Rose und der Symmetrie, der überschwenglichen Liebe und der grenzenlosen Sehnsucht, aber auch mit den harten menschlichen Mühen, lässt sich die ganze Zukunft mit einem Satz des französischen Dichters Rimbaud ausdrücken, mit dem, leicht abgewandelt Neruda seine Rede beendet: „Nur mit brennender Geduld werden wir die strahlende Stadt erobern, die uns allen Licht, Gerechtigkeit und Würde gibt.“ (ebd. 203). Beziehen wir jene brennende Geduld auf die „Jetztzeit“ und nicht auf eine ferne Zukunft, und wissen dabei, dass es dabei eine Verbindung von Unbekannt zu Unbekannt gibt, die weltweit ist, so ist es jene brennende Geduld, die uns immer wieder den Tigersprung in die Jetztzeit ermöglicht, – als Zivilcourage sichtbar – ohne uns leichtfertig in die Hände der Herrschenden zu liefern. Um es literarisch auszudrücken: die Pforten der strahlenden Stadt stehen uns jeden Tag offen. Jeder gelebte Augenblick, wird, so Benjamin in These 3, „zu einer citation à l’ordre du jour“ – welcher Tag eben der jüngste ist“ (ebd. 80), zu einer Vorladung zur Tagesordnung. Achtsamkeit würde für mich bedeuten, dieser Vorladung nachzukommen, wo sie ausgesprochen wird, so wie es der Kumpel unseres Studenten getan hat, sie unter keinen Umständen zu versäumen. Denn wer weiß, wann sie wieder und ob sie überhaupt wieder ausgesprochen wird.

### **Literatur:**

Adorno, T.W.: Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie. Frankfurt/M. 1965

Agamben, G. (2004): Ausnahmezustand. Frankfurt/M.

Arendt, H.: Macht und Gewalt. München 1970

Armstrong, Karen: Die goldene Regel. In: Lettre International, (2009) 84, 71-75

Basaglia, F. (1973): Die negierte Institution. Frankfurt/M.

Basaglia, F.: Was ist Psychiatrie? Frankfurt/M. 1974

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

- Benjamin, W.: Zur Kritik der Gewalt. In: ders.: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze. Frankfurt/M. 1965, 29-65 (b)
- Beuers, C.: "Bilder haben eine Wirkung" - Mit welchem Blick schauen wir auf Bewohner und Mitarbeiter unserer Einrichtung. St. Vincenzstift Aulhausen. In: Pädagogik Spezial, 2007. [http://www.st-vincenzstift.de/netengine/downloads/Kultur\\_der\\_Achtsamkeit.pdf](http://www.st-vincenzstift.de/netengine/downloads/Kultur_der_Achtsamkeit.pdf) (20.03.09)
- Bielefeldt, H.: Zum Innovationspotenzial der UN-Behindertenkonvention. Deutsches Institut für Menschenrechte. Essay No. 6. Bonn 2006 [http://www.institut-fuer-menschenrechte.de/webcom/show\\_shop.php/c-488/nr-59/i.html](http://www.institut-fuer-menschenrechte.de/webcom/show_shop.php/c-488/nr-59/i.html) (20.10.08)
- Bloch, E.: Atheismus im Christentum. Frankfurt/M. 1985
- Bourdieu, P.: Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns. Frankfurt/M. 1998
- Bourdieu, Pierre. (2000): Das religiöse Feld. Konstanz
- Compte-Sponville, A.: Woran glaubt ein Atheist? Zürich 2006
- Die deutschen Bischöfe: unBehindert. Leben und Glauben teilen. Wort der deutschen Bischöfe zur Situation der Menschen mit Behinderungen. Bonn 2003 [http://www.behindertenpastoral-dbk.de/c\\_publication/02\\_seiten\\_publication/01\\_unbehindert\\_leben.html](http://www.behindertenpastoral-dbk.de/c_publication/02_seiten_publication/01_unbehindert_leben.html) (20.03.09)
- Ebach, J.: Ursprung und Ziel. Neukirchen-Vluyn 1986.
- Frerk, C.: Finanzen und Vermögen der Kirchen in Deutschland. Aschaffenburg 2004
- Gallese, V.: Embodied simulation: From neurons to phenomenological experience. Phenomenology and the Cognitive Sciences. 4 (2005) 23-48
- Holz, H.H.: Philosophie der zersplitterten Welt. Reflexionen über Walter Benjamin. Köln 1992
- Horkheimer M. & Adorno, T.: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt/M 1986
- Jantzen, W.: Gemeinschaft und Gesellschaft im Lichte von Spinozas Philosophie In: Jahrbuch für systematische Philosophie, (1995) 152-159
- Jantzen, W.: Autonomie – nichts anderes als eine große Illusion? Behindertenpädagogik 46 (2007) 2, 119-134
- Jantzen, W.: Zur politischen Philosophie der Behinderung. Behindertenpädagogik 47 (2008) 3, 229-244 (a)
- Jervis, G.: Die offene Institution. Über Psychiatrie und Politik. Frankfurt/M. 1979.
- Lévinas, E.: Ethik und Unendliches. Wien 1992
- Lindemann, C.: Teilhabe und Inklusion. In: Teilhabe, 48 (2009) 1, 4-10
- Müller-Werthmann, G.: Konzern der Menschlichkeit. Die Geschäfte des Deutschen Roten Kreuzes. Hamburg 1984
- Negri, A.: Die wilde Anomalie. Spinozas Theorie einer freien Gesellschaft. Berlin 1982
- Neruda, P.: Letzte Gedichte : span.-dt. Darmstadt 1975
- Neruda, P.: Ich bekenne, ich habe gelebt. Memoiren. München 2003
- Niehoff, U.: Care Ethics oder Ethik der Achtsamkeit. In: Fachdienst der Lebenshilfe, 2005, 1, 1-10
- Pirella, A.: Sozialisation der Ausgeschlossenen. Praxis einer neuen Psychiatrie. Reinbek 1975.
- Schweitzer, A.: Die Weltanschauung der indischen Denker. München 1987
- Sauer, S.: Was ist eigentlich Achtsamkeit? 2009 <http://www.zeitzuleben.de/artikel/inspiration/achtsamkeit.html> (20.3.2009)

- Sölle, Dorothee: Die Hinreise. Stuttgart 1987
- Sölle, Dorothee: Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung. Stuttgart 1985
- Sölle, Dorothee: Das Recht auf ein anderes Glück. Stuttgart 1992
- Spinoza, B. (1984): Theologisch-Politischer Traktat. Hamburg
- Spinoza, Baruch (1989): Die Ethik. Hamburg
- Trevarthen, C.; Aitken, K.J.: Brain development, infant communication, and empathy disorders: Intrinsic factors in child mental health. In: Development and Psychopathology, 6 (1994) 597-633
- UN-Behindertenkonvention 2006 (deutsche Übersetzung): [http://files.institut-fuer-menschenrechte.de/437/UN\\_BK\\_Konvention\\_Internet-Version\\_FINAL1.pdf](http://files.institut-fuer-menschenrechte.de/437/UN_BK_Konvention_Internet-Version_FINAL1.pdf) (20.10.08)
- Wesseling, K.-G.: Walter Benjamin. Ausführliche Biographie mit umfangreichem Literaturverzeichnis. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. 2002 [http://www.bautz.de/bbkl/b/benjamin\\_wa.shtml](http://www.bautz.de/bbkl/b/benjamin_wa.shtml) (20.03.09)
- Williams, Donna: Ich könnte verschwinden, wenn du mich berührst. Erinnerungen an eine autistische Kindheit. München 1994
- Williams, Donna (1997): Krankheit als Schicksal. Donna Williams im Interview. Videoaufnahme 25.01.97. Spiegel TV: Hamburg
- Zehentbauer, J. et al.: Die Auflösung der Irrenhäuser oder: Die neue Psychiatrie in Italien. München 1999, 4. Aufl.