

Matrigenes Vermögen, patrigene Macht, dialektische Vernunft

Eine Einführung in das querdenkerische marxistisch-adlerianische Konzept Ernest Jouhys

Inhalt

Zusammenfassung	1
Vorrede.....	2
1. Ernest Jouhy – Abriss einer Lebensgeschichte als Zeitgeschichte	8
2. Exkurs: Jouhy, die Odenwaldschule und ihre Fälle von sexuellem Missbrauch	20
3. Biografisch-zeitgeschichtlicher Ansatz der Problemstellung bei Ernest Jouhy	36
4. Die (politische) Grundthese: Matrigenes Vermögen im Verhältnis zur patrigenen Macht	42
5. Zur Dialektik von matrigenem Vermögen, patrigener Macht und dialektischer Vernunft.....	46
6. Zum Fehlen einer systematischen Gesamtdarstellung der Konzeption Jouhys	49
7. Sind matrigenes Vermögen und patrigene Macht Genderkategorien?	50
8. Die anthropologischen Wurzeln von matrigenem Vermögen und patrigener Macht	52
9. Matrigenes Vermögen als Fundamentalie der kindlichen Persönlichkeitsentwicklung	56
10. Matrigene Beiträge zur patrigenen Kultur und patrigene Beiträge zur matrigenen Kultur.....	58
11. Ist „matrigenes Vermögen versus patrigene Macht“ identisch mit „Gemeinschaftsgefühl versus Machtstreben“?	59
12. Exkurs: Zur Interpretation Winnicotts (bei Tenbrink)	69
13. Die Schatten- und Kehrseiten von matrigenem Vermögen und patrigener Macht	73
14. Matrigenes Vermögen, patrigene Macht und dialektische Vernunft diesseits religiös- esoterischer Deutung.....	75
15. Prinzipien dialektischer Vernunft.....	77
16. Epilog.....	82
Literatur.....	84

Zusammenfassung

Anlässlich des 100. Geburtstages von Ernest Jouhy (29.7.1913–18.5.1988) fand am 21.9.2013 in Frankfurt a. M. eine Tagung zur Würdigung seiner Person und seines Werkes statt. Hier werden Notizen zu dieser Tagung und ein Abriss seines Denkens und seiner Biografie im historischen Kontext wiedergegeben.

Als Professor für Sozialpädagogik und Initiator des Aufbaustudienganges „Pädagogik: Dritte Welt“ an der Universität Frankfurt vertrat Jouhy eine kritische, marxistische Denktradition der Adler'schen Individualpsychologie, die nicht in Vergessenheit geraten sollte. In den 1980er-Jahren entstanden auf diesem Hintergrund seine theoretischen Konzepte „matrigenes

Vermögen“, „patrigene Macht“ und „dialektische Vernunft“.

Dargestellt werden einerseits ihre lebensgeschichtlichen Wurzeln: Jouhys Erfahrungen von Exil, Widerstand und Krieg als verfolgter Jude und Kommunist in Frankreich sowie sein Bruch mit der KPD 1952 unter dem Einfluss seines älteren Freundes Manès Sperber. Andererseits werden die dialektischen Begriffskonstruktionen Jouhys in ihrem inneren Zusammenhang verdeutlicht und erläutert sowie mit Adlers Dualität von Gemeinschaftsgefühl und Machtstreben verglichen.

Da Jouhy 19 Jahre an der Odenwaldschule Lehrer war, konnte im Rahmen dieser Abhandlung das Thema der sexuellen Missbrauchsproblematik an dieser Schule nicht ignoriert werden, während diese auf der Tagung zum 100. Geburtstages Ernest Jouhys lediglich bei einer Diskussionsrunde einmal Erwähnung fand. So entstand in der Auseinandersetzung mit der Thematik schließlich ein zusätzlicher Exkurs mit der inhaltlichen Bemühung, das Missbrauchsthema in den Kontext der ganzen Abhandlung als Problematik von Vertrauen und Macht resp. Machtmissbrauch zu stellen und einzubinden.

Vorrede

Der aktuelle Anlass einer näheren Beschäftigung mit Ernest Jouhys in der wissenschaftlichen Öffentlichkeit nicht weiter bekannt gewordenen, eher ungewöhnlichen begrifflichen Konzepte „Matrigenes Vermögen – Patrigene Macht“ (Jouhy 1985a: I, S. 64–78) und „Dialektische Vernunft“ (Jouhy 1983b: II, S. 50–54) war sein 100. Geburtstag (geboren ist er als Ernst Leopold Jablonski in Berlin am 29.7.1913, gestorben am 18.8.1988): Eine Gedenktagung in Frankfurt a. M. im „Haus am Dom“ widmete sich ihm am 21.9.2013.

Die Aufnahme dieses Themas in einer der „Speakers‘ Corners“ der Tagung war im Vorbereitungskreis umstritten respektive gefühlsmäßig ambivalent besetzt. Denn es war bei einer früheren Tagung in Bad Boll 1994, die der 1999 verstorbene Gottfried Mergner (Prof. für Erziehungswissenschaft der Universität Oldenburg) ausgerichtet hatte, bereits aufgegriffen worden, und zwar unter dem Titel „Matrigen‘ – ‚Patrigen‘: Ideologischer Unsinn oder eine theoretische Perspektive für die Geschlechterfrage?“. (Mergner schien ein Faible für provokative Überschriften zu haben.) Ilse Kassner, die dieses Thema damals bearbeitet hatte, war zunächst sehr skeptisch gegenüber einer Wiederaufnahme der Thematik, doch letztlich konnte ich sie nach einer ersten eigenen Einarbeitung in diese Konzepte davon überzeugen.

Aus der Zusammenarbeit mit Ilse Kassner ergab sich eine sehr fruchtbare Diskussion mit

schließlich der gemeinsamen Überzeugung, dass es im eigentlichen Sinne gar nicht um eine Genderthematik geht und dass es das Thema auch unabhängig davon wert ist, in überarbeiteter Form präsentiert zu werden.

Die folgende Darstellung ist zwar das Eigenprodukt des Verfassers, wäre aber ohne die Vorarbeit von Ilse Kassner (1995) und den Gedankenaustausch mit ihr so nicht umgesetzt worden. Auch ist nicht abschätzbar, wie viel an gedanklichen Interferenzen den Diskussionen des Vorbereitungskreises für die Tagung und des fortgesetzten „Freundeskreises Ernest Jouhy“ zu verdanken sind.

Der zweite Anlass dieser Abhandlung lag darin, wesentliche Inhalte eines Vortrags von Jouhy, den er am 12.3.1988 kurz vor seinem Tod im Landesverband Hessen der DGIP gehalten hat, zu berücksichtigen und zu rezipieren, der zu Lebzeiten Jouhys und danach keinen Platz mehr, wie damals geplant, in der Zeitschrift für Individualpsychologie finden konnte.

Der Vortrag hieß kurz und lapidar: „Interkulturelle Psychologie“ (Jouhy 1988c¹). Jouhy legte darin seine Grundgedanken, was eine interkulturelle Psychologie sein könne und ausmache, dar und brachte dabei seine Begriffskonstruktionen „matrigen“ und „patrigen“ sehr aufschlussreich ins Spiel.

Die Begriffe „matrigen“ und „patrigen“ sowie die Idee „dialektische Vernunft“ waren in den 80er-Jahren fast regelmäßig, aber ganz unsystematisch Bestandteil der Essays Jouhys zu Themen der Zeit, d. h. zu gesellschaftlichen Ereignissen, öffentlichen Debatten und sozialwissenschaftlichen Problemstellungen, wo sie ihm als Orientierungsrahmen und Lösungsansätze dienten.

Jouhy reagierte auf die Herausforderungen seiner Zeit. Er war – wie wir mit der Gedenktagung verdeutlichen wollten – aufgrund seiner Lebensgeschichte, seiner sozialpsychologischen und pädagogischen Projekte und Engagements sowie seiner essayistischen Reflexionen (zusammengefasst in den „Gesammelten Schriften“ mit dem bezeichnenden Titel „Klärungsprozesse“, Jouhy 1988g) ein bedenkenswerter Zeitzeuge des 20. Jahrhunderts.

In diesem Sinne hat Edgar Weick für die Tagung sehr treffende Worte gefunden, die unserem Flyer als Entree und Beweggrund, sich mit Jouhy zu beschäftigen, dienen: „Er war sein Leben lang ein engagierter Humanist, der die Hoffnung auf ein solidarisches und würdiges Zusammenleben der Menschen, auf ein Begreifen der Geschichte und auf ein Heraustreten des

¹ Das Originalprotokoll liegt beim Verfasser.

Individuums aus seiner herrschaftlichen Verhaftung nie aufgegeben hat. Aufklärung war seine Sache und Ermutigung seine Profession. Wir haben allen Grund, uns an ihn zu erinnern und über sein Leben und Werk nachzudenken, ganz in unserem eigenen Interesse, denn in der gegenwärtig verbreiteten Ratlosigkeit sind in Jouhys Denken Anstöße zu entdecken“ (Flyer: Tagung zum 100. Geburtstag von Ernest Jouhy 2013).

Die folgende Abhandlung dient somit zweierlei Intentionen: einerseits an diesen Adlers psychoanalytisch-individualpsychologischen und pädagogischen Denkansatz weitertragenden Zeitzeugen des 20. Jahrhunderts zu erinnern, andererseits Jouhys eigenständige und eigenwillige, ja eigenartig anmutende Begriffsneuschöpfungen eines „matrigenen Vermögens“, einer „patrigenen Macht“ und einer „dialektischen Vernunft“ zusammenhängend darzustellen.²

Inwiefern Ernest Jouhy seinen Platz finden sollte im Kontext der Geschichte der Individualpsychologie, bedarf der Erläuterung: Ernest Jouhy kam durch seine Sozialisationsgeschichte in den 1920er-Jahren, in denen er früh politisiert wurde, eher zwangsläufig mit den Theorien von Karl Marx und eher zufälligerweise auch mit denen Alfred Adlers in Kontakt und identifizierte sich mit diesen Denkweisen und Konzepten. Diese Achse Marx-Adler blieb zeitlebens sein primärer theoretischer Hintergrund. Und dies mit einer sich stets erneuernden kritischen Reflexion, wozu schließlich seine Begriffskonstruktionen „Matrigenes Vermögen – Patrigene Macht“ (so der Titel einer seiner Abhandlungen: Jouhy 1985a: I, S. 64–78) und „dialektische Vernunft“ den konzeptionellen Orientierungsrahmen abgaben.

Die theoretische Achse Marx-Adler verbindet zwei große Entwürfe der Humanwissenschaften: die auf Marx rekurrierende philosophische und sozialökonomische Theorie der Gesellschaft mit humanistischer Perspektive und die ebenso ganzheitlich, d. h. vom umfassenden Kontext her, konzipierte Theorie des menschlichen Individuums Adler'scher Prägung.

² Im Falle Jouhys passt die Attribution „querdenkerisch“, weil dies seinem Denken allgemein und speziell hinsichtlich dieser begrifflichen Neuschöpfungen entspricht. Denn es zeichnete Jouhys Umgang mit Theorien aus, dass er sie quer zu ihren gängigen Interpretationen und argumentativen Verwendungen zu nutzen pflegte. Dies tat er nicht nur als ein Denker in der Tradition der „Kritik“ von Sokrates über Kant bis Marx, sondern auf dem Hintergrund seiner zeitgeschichtlichen Lebenserfahrung und seines Umgangs mit der gesellschaftlichen Lebenswirklichkeit. Daher hat Harald Seehausen bei Jouhys Beerdigung ihn zu Recht einen „praxisversessenen Theoretiker und Querdenker“ genannt. In der Tagungsgruppe war es entsprechend unser Anliegen, Jouhys Querdenken auf den verschiedenen Themenfeldern zu erfassen. (Nicht ausgelotet wird hier ein möglicherweise fruchtbarer Vergleich von Jouhys Begriff „dialektischer Vernunft“ mit dem Begriff „transversale Vernunft“ des Philosophen Wolfgang Welsch.)

Dabei ist Adlers „Individualpsychologie“ als eine Weiterentwicklung der von Freud ins Leben gerufenen Psychoanalyse zu denken. Deren Grundkonzept sollte aus Adlers Sicht formal der paradoxen Idee einer wissenschaftlichen, also allgemeinen Theorie des Einmaligen der menschlichen Persönlichkeit nachgehen, die ihre inneren widersprüchlichen Elemente und Aspekte in sich zu einem Ganzen vereint, zusammenfasst und insofern wirklich eine individuelle (unteilbare) Persönlichkeit und Identität bildet. Genau darum geht es nach Adlers Intention letztlich und darauf kommt es an, soll eine solche Theorie Sinn und Tragfähigkeit erweisen (Witte 1990, 1991; Jouhy 1973: IV, S. 24–70; Sperber 1971; Brand 1995).³

Als Repräsentant eines solchen Denkens, das die Verknüpfung von Marx und Adler in diesem Sinne als naheliegend und notwendig betrachtet, ist Ernest Jouhy sehr gut Manès Sperber zur Seite zu stellen. Zumal sich sowohl ihre Lebenswege in bedeutsamen Phasen des französischen Exils und Widerstands kreuzten und dabei der junge Ernest von dem acht Jahre älteren Manès sehr beeindruckt und kritisch beeinflusst war (und blieb) als auch ihre theoretischen Reflexionen beide Wurzeln ihres Denkens, die marxistische wie die individualpsychologische (adlerianische), bewahrt haben.

Beiden ist biografisch zu eigen, dass ihr politisch engagiertes Leben zentral im 20. Jahrhundert angesiedelt ist, einem Jahrhundert, das in seiner ersten Hälfte durch tiefste Einschnitte der Menschheitsgeschichte, der Geschichte Europas und der globalen Welt gekennzeichnet gewesen ist – die zwei großen Katastrophen der Weltkriege und die zwei totalitären Verbrechen

³ Adler, selbst sozialmedizinisch, mithin durch eine gesellschaftskritische Perspektive vorgeprägt, ahnte, als er mit Freud in der „Mittwochsgesellschaft“ zusammenkam – vielleicht erst nur intuitiv, dann immer bewusster –, dass Freud eine Tür geöffnet hatte (folgt man Sperber 1984), die den Raum einer solchen paradoxen, d. h. komplexen Wissenschaft von der menschlichen Persönlichkeit freigab, die von daher eben nicht, wie Freud es tat, der primär naturwissenschaftlich geschult war, durch eine vom Einfachen, vom Elementaren zum Komplexen aufsteigende, also durch eine reduktionistische Bottom-up-Theorie beschrieben werden könnte. So musste sich Adler letztlich von der triebtheoretischen Fundierung der Psychoanalyse verabschieden und zu einem anderen Begriffssystem (gut gewählt oder nicht) kommen, das einer Top-down-Theorie entspricht (wie dies ja auch der Marx'schen Theorie eigen ist, der, laut Sperber, Adler in seinen jungen Jahren selbst anhing).

Der theoretische Hintergrund dafür ist in formaler Hinsicht eine dialektische Auffassung von psychischer Entwicklung und Entwicklung überhaupt. Dies setzt ein nicht (ausschließlich) reduktionistisches und nicht positivistisches Wissenschaftsverständnis voraus. In den strengsten Wissenschaftsdisziplinen, die immer herhalten mussten, um zu belegen, dass eine Wissenschaft von Entwicklungs- und historischen Prozessen nicht möglich und mit Wissenschaftlichkeit unvereinbar sei, in Physik und Chemie, hat sich inzwischen mit der „Wissenschaft vom Komplexen“ (Ilya Prigogine) und der „Chaostheorie“ gezeigt, dass prinzipiell ein wissenschaftlicher Zugang zu nicht linearen Entwicklungsdynamiken, zu Prozessen mit Umschlagspunkten und Qualitätssprüngen in neue Gleichgewichtszustände (Attraktoren) möglich ist bei begrenzter (mathematischer) Determiniertheit. Das ist in formal dynamischem Sinne Dialektik.

gegen die Menschheit⁴, die jede positive eschatologische Menschheitsperspektive zutiefst erschüttert haben und fortan fragwürdig und unrealistisch erscheinen lassen: die Tatsache, dass mitten im kultivierten Deutschland des 20. Jahrhunderts, dem Deutschland der Dichter und Denker, ein staatlich organisiertes gigantisches Mobbing⁵ in Form eines industriell betriebenen

⁴ Es muss in der Tat heißen: „Verbrechen gegen die Menschheit“ und nicht „gegen die Menschlichkeit“, denn unmenschlich im Sinne von grausam, bössartig können viele Untaten sein, ohne schon einen prinzipiellen Bruch mit der Menschheit, dem Menschsein schlechthin respektive den Versuch der Auslöschung der „Würde des Menschen“ (Art. 1, GG) darzustellen. Hier schließe ich mich ganz der Position von Alain Finkielkraut (1989, u. a. S. 20) an.

⁵ Der Begriff Mobbing wird hier mit Absicht verwendet aus zwei Gründen: Zum einen soll der Charakter des Geschehens in Abgrenzung von anderen Gewalttaten und deren Motivationen hervorgehoben werden, zum anderen soll verdeutlicht werden, dass es zwischen dem kleinsten Mobbing – angefangen vom Kindergarten über die Schule bis zum Arbeitsplatz – einerseits und den extremen Formen von Massenmord an Minderheiten, sog. ethnischen Säuberungen, eine gemeinsame Charakteristik gibt.

Die Judenvernichtung entbehrte jeder machtlogischen Begründung, wenn das Wort Begründung überhaupt anwendbar ist. Sie lag jenseits jedweder auch nur entfernt nachvollziehbarer machtlogischer „Notwendigkeit“. Sie ging auch nicht aus irgendeiner objektiven gesellschaftlich-ökonomischen Logik – etwa des Kapitalismus oder der damaligen weltgesellschaftlichen Lage – hervor (eher aus den Besonderheiten der deutschen Geschichte, wie Jouhy 1944/1988, 1988c betonte). Die Juden standen auch nicht objektiv den Weltherrschaftsvisionen der Nazis entgegen bzw. im Wege. Nichts von alledem. Auch hatten die Juden nichts an sich – außer der historischen, d. h. zufälligen Vorbelastung, als Kollektiv mit bestimmter Religion und Kultur eine lange antisemitische Verfolgungsgeschichte schon hinter sich gehabt zu haben –, was sie für Vernichtungspläne vorab dieses historisch-gesellschaftlich sich anbietenden Anknüpfungspunktes des verbreiteten Antisemitismus „geeignet“ gemacht hätte, ähnlich wie etwa die Christen zur Zeit Neros willkommene Sündenböcke als „Anzünder Roms“ waren. Es handelte sich also um eine absolut willkürliche, von allen zwingenden Notwendigkeiten und Sachzwängen freie Festlegung, die Juden zur Vernichtung vorzusehen, dann aber propagandistisch mit erfundenen oder den vorhandenen Vorurteilen entlehnten Pseudobegründungen versehen. Genauso gut hätten die Nazis – was nur gesellschaftlich nicht so wirksam, sprich akzeptanzfähig gewesen wäre – festlegen können, dass alle Menschen mit Schuhgrößen zwischen 40 und 42 umzubringen seien. Diese hätten entsprechend zu Sündenböcken für alle möglichen Misstände (reale oder irrealen) der Gesellschaft herhalten müssen.

Genau das kennzeichnet Mobbing: das letztlich willkürliche Herausgreifen von Menschen, die von der übrigen Gemeinschaft systematisch ausgegrenzt, sodann erniedrigt, gedemütigt, verletzt, entrechtet und ausgebeutet, kurz: entwürdigt werden. Und damit ist im Prinzip deklariert, dass diese Menschen solche Zweiter Klasse oder gar keine Menschen mehr seien, womit der Weg zu ihrer potenziellen Vernichtung geebnet wird. All das unter der Voraussetzung eines objektiven Machtgefälles, das die Mobber zu aktiven Tätern oder passiven Mittätern oder Mitläufern und die Gemobbten, Ausgeschlossenen und Verfolgten zu Opfern werden lässt.

Selbstredend gilt inhaltlich, dass die Mobbingformen im Kleinen auf der Alltagsebene nicht gleichgesetzt werden können mit den großen extremen Formen bis hin zum Genozid. Doch ist das Mobbingprinzip in der kleinen wie in der großen Dimension von den gleichen allgemeinen formalen Merkmalen der Willkürlichkeit der Wahl der Opfer gekennzeichnet.

Aus pädagogisch-politischen Gründen ist es sinnvoll – im Sinne des Grundsatzes „Wehret den Anfängen!“ diesen Zusammenhang hervorzuheben, wenn wir nicht nur eine gerechte, sondern auch eine „anständige Gesellschaft“ (Margalit 1996/1999) anstreben wollen. Es ist deshalb wichtig, das Prinzip Mobbing zu verstehen (hier jetzt schon im Vorgriff auf die Jouhy'schen Kategorien), das dem politisch rechten Gedankengut entspringt und eine (pervertierte) matrigen Komponente in sich trägt (eine Kehrseite von matrigenem Vermögen kombiniert mit ebenso pervertierter matrigenen Macht), obwohl

Völkermords gegen die europäischen Juden möglich war und realisiert wurde, und auf der anderen Seite historisch parallel dazu die Tatsache, dass die großen Visionen einer befreiten solidarischen Gesellschaft als sozialistisch-kommunistische Perspektive im politischen Terrorregime Stalins und seinem staatlich organisierten Massenmord an allen Bevölkerungsteilen, die als politisch gefährlich oder widerständig eingeschätzt wurden, pervertierten.

Die von Zygmund Baumann gestellte Frage, ob der Holocaust wiederholbar sei (Baumann 1994), und die sich daran anschließende Feststellung, dass er nach Hitler und Stalin in verschiedenen Varianten in der Tat wiederholt worden ist – Jouhy selbst verwies des Öfteren auf das Beispiel von Pol Pot in Kambodscha –, sollen nur bewusst machen, dass die prekäre und fragile Lage der Menschheit, sich selbst und zusätzlich zumindest die höheren Lebensformen auf der Erde weitgehend vernichten zu können, trotz bemerkbarer Fortschritte in den global-politischen Bemühungen um internationale Regularien zur Erhaltung des Weltfriedens, insgesamt noch lange eine reale Bedrohung sein und womöglich nie mehr enden wird. Dennoch hat uns Jouhy das Vermächtnis hinterlassen, an der konkreten Vision und Utopie⁶ einer humanen Welt festzuhalten – so wollten wir im Rahmen der Tagung seine Botschaft in der Würdigung seines Lebenswerks verstanden wissen.

Jouhys wissenschaftliches Denken auf dem Hintergrund der Konzepte von Marx und Adler hat ihn zu existenziellen menschlichen Grundüberlegungen geführt, die sowohl eine gesellschaftlich-politische, mithin machtlogisch „patrigene“ Komponente als auch eine Sozialisations- und Beziehungsdimension als matrigenen Bestandteil der *Conditio humana* einschließen, die in alle Lebensbezüge des Menschen eingehen. Sie bilden eine Verbindung, deren Integration als „dialektische Vernunft“ des Menschen ein humanes Potenzial, die Welt menschlicher zu gestalten, darstellt.

Diese Konzepte sind entstehungsgeschichtlich zugleich Ausdruck seiner eigenen, von vielen Brüchen durchzogenen Lebensgeschichte und als solche eine theoretische Konsequenz aus seinen zeitgeschichtlichen Erfahrungen. Insofern wählt die hier vorgelegte Einführung in das Jouhy'sche Theoriegebilde den Einstieg über einen kurzen Abriss der zeitgeschichtlichen Stationen von Jouhys Lebensgeschichte und setzt an der Schnittstelle seines Bruchs mit dem

Mobbing zugleich das matrigenes Vertrauensprinzip zerstört. Dies geschieht schon im Vorfeld von Mobbinghandlungen durch den Vorgang der Ausgrenzung.

⁶ Wir benutzen die Begriffe Vision und Utopie letztlich gleichwertig.

Leninismus/Stalinismus an.

1. Ernest Jouhy – Abriss einer Lebensgeschichte als Zeitgeschichte

Ernest Jouhy⁷ wurde als Ernst Leopold Jablonski ein Jahr vor dem Ersten Weltkrieg in Berlin geboren in einer deutsch-jüdischen bildungsbürgerlichen Familie mit polnischen (Posen) und französischen (Elsass) Wurzeln. Die Kriegsjahre prägten seine frühe Kindheit durch allgemeinen Mangel in Hinsicht materieller Versorgung, aber auch durch die Abwesenheit des Vaters bei zugleich sicherer Bindung an die praktisch alleinerziehende, gelegentlich auch körperlich strafende (ihn ohrfeigende) Mutter (Jouhy 1983a: I, S. 18).

Um so wichtiger für den Jungen war der Vater, wenn er von der Front (zuletzt als kriegsverletzter Eisenkreuzträger) nach Hause kam und dem kleinen Jungen vor dem Spiegel zeigte, wie man mit dem Säbel ficht, oder wenn er nach dem Krieg z. B. mit blutender Kopfwunde von einer Konfrontation mit den rechtsnationalen Kapp-Putsch-Leuten zurückkehrte, wo er auf deren Hetzreden eine Gegenrede gehalten hatte.

Früh wurde er als jüdischer Junge in der Schule dann politisiert durch die Aufspaltung der Klasse in einen jüdischen und einen nicht jüdischen Teil der Schüler, wovon die jüdischen für die Weimarer Republik und Friedrich Ebert, die anderen für das „glorreiche, verratene Kaiserreich“ waren (Jouhy 1983a: I, S. 29 f.).

Jouhy war mit 13 Jahren früh im pubertären Aufbruch, von den Eltern sich ablösend, indem er sich der jüdisch-bürgerlichen Jugendbewegung mit ihrer Wandervogelmentalität anschloss und

⁷ Von den verschiedenen Quellen zum biografischen Werdegang Jouhys, die zugänglich sind, ist die wichtigste das Interview von Menzemer und Stubenrauch: „Fragen an Ernest Jouhy zu seiner politischen Sozialisation“ (Jouhy 1983a: I, S. 17–48). Die Grußworte zum 70. Geburtstag im Sammelband „Zwischen Spontaneität und Beharrlichkeit“ sind dazu eine gute anekdotische Ergänzung (Christ-Bode, Decker u. Kauffeldt 1983). Ferner gibt es ein nicht veröffentlichtes Interview von Leo Kauffeldt (unter Beteiligung von Heinz-Peter Gerhardt und dem Verf.), das in wörtlicher Abschrift existiert, in dieser Form aber aus sprachlichen und inhaltlich-strukturellen Gründen nicht zu veröffentlichen ist (zitiert als Jouhy 1987/1988). Auf der Tagung wurde nach den Grußworten des Moderators Harald Seehausen als Einstieg ein Ausschnitt eines Video-Interviews von Helmolt Rademacher, das nicht verschriftlicht ist, vorgeführt, um eine lebendige Präsenz von Ernest Jouhys Persönlichkeit zu vermitteln. Der Ausschnitt fokussierte auf Jouhys Kindheitserfahrungen und brachte dabei seine besondere Gabe zum Ausdruck, die Eindrücke politischer Ereignisse jener Zeit und der sozialen Verhältnisse, in denen er aufwuchs, in der Seele des Kindes, das er war, widergespiegelt darzustellen.

dort rasch zum Gruppenführer von Pimpfen aufstieg, also pädagogische Verantwortung in sehr frühem Jugendalter übernehmen lernte – damals zusammen mit Robert Jungk, der auf einem Nachbargymnasium war und derselben Jugendbewegtheit nachhing (S. 23, 31; Jungk 1988).

Durch eigene Entwicklung wandte sich Jouhy der kommunistischen Jugendbewegung zu, aber eingeführt in das eigentliche marxistische Denken wurde er erst durch einen neu hinzugekommenen, sehr intellektuellen jüdischen Mitschüler (Walter Rosenblith). Hingegen lenkte ihn seine Mutter, der er in ihrer Verletztheit wegen seiner pubertären und jugendbewegten Distanzierung entgegenkommen wollte, auf Alfred Adler hin durch Berichte von ihrer Teilnahme an dem von Prof. Neuer in Berlin geführten Frauen-Diskussionskreis, in dem er dann auch mitwirkte (Jouhy 1987/1988, S. 20). Den Konflikt mit der Mutter hatte Jouhy in dem Gefühl verarbeitet, in verschiedenen Lagern zu stehen und die Rolle des Vermittlers übernehmen zu sollen.

Die Mutter verstarb (wahrscheinlich 1931) nach längerer Pflegezeit, die der junge Ernst zu einem großen Teil selbst mitleistete, an den Folgen eines Suizidversuchs mit Tabletten. Der äußerliche Grund war wohl der Niedergang ihrer bildungsbürgerlichen Existenz in den Jahren 1930/31 im Zuge der Weltwirtschaftskrise – symbolisiert im Zwang, aus finanziellen Gründen ihr geliebtes Klavier verkaufen zu müssen (Jouhy 1987/1988, S. 20–22). Die psychischen Spuren des frühen suizidalen Todes der Mutter für Jouhys Lebens- und Denkwege sind in seinen biografischen Interviews nie ausgelotet worden.

Als Student mit breit angelegtem Lehrerstudium, einschließlich Nationalökonomie (als Marxist), hörte Jouhy auch Vorlesungen an der Humboldt-Universität zur Psychoanalyse respektive zur Individualpsychologie Adlers und er machte auch eine verkürzte Lehranalyse bei Prof. Neuer (Jouhy 1987/1988, S. 197 f.).

Daneben lieferte man sich als KPDler mit den SA-Studenten heftige Wortgefechte, aber auch Prügeleien.

Mit der Machtergreifung Hitlers begann eine kurze Zeit der Illegalität in Berlin, die mit der unvermeidlichen Flucht nach Frankreich endete. Damit fand auch die endgültige Trennung vom Vater statt, dessen Leben letztlich in Auschwitz endete (Jouhy 1985b: I, S. 133). In Paris nahm Jouhy vereinbarungsgemäß sofort wieder Kontakt mit der Partei auf, andererseits mit französischen Teilen seiner Familie. Die Zeit des Exils und Widerstands, zuerst illusorischerweise als schnell vorübergehend eingeschätzt (Jouhy 1983a: I, S. 33), setzte ein und bedeutete einen

tiefen Einschnitt in seiner Lebensgeschichte.

In Paris lernte Jouhy den acht Jahre älteren Manès Sperber als Parteigenossen der KPF kennen. Drei bis vier Jahre waren sie gemeinsam in der internationalen Volksfront gegen Krieg und Faschismus (Komitee Barbusse/Rolland) politisch aktiv.

In dieser seiner berufsrevolutionären Episode war Jouhy von 1934 bis 1938 im Auftrag der Partei („Thälmann-Komitee“) journalistisch recherchierend und vermittelnd in ganz Frankreich mit dem Motorrad unterwegs. Er fühlte sich zunehmend und letztendlich ganz als Franzose und identifizierte sich mit diesem Land und dieser Nation. Denn Frankreich brachte eine breite Einheitsfront gegen die faschistischen Putschisten 1934 und den Wahlsieg der Volksfront 1936 zustande, wohingegen die Linke von SPD und KPD in Deutschland versagt hatte, was rückblickend, aus historischer Perspektive, dem besonderen Verschulden der stalinisierten KPD anzulasten war, für die als Hauptstütze der Bourgeoisie und dann auch des Faschismus die Sozialdemokratie galt (Jouhy 1983a: I, S. 34). In Frankreich lernte Jouhy, zwischen der damals noch für ihn richtigen Parteidoktrin (später: patrigene Logik) und der Handhabung der konkreten menschlichen Beziehungen (matrigen) zu differenzieren und pragmatisch in letzterem Sinne zu handeln.

Sperber verließ bereits 1937 die KPF wegen der Moskauer Prozesse und ging in die Einsamkeit des Ausgeschlossenen, d. h. ein zweites Mal ins Exil. Jouhy brach hingegen noch nicht mit den Kommunisten, auch wenn ihm 1938 wegen Zitierens eines in den Moskauer Prozessen verurteilten Parteigenossen Lenins, Karl Radek, ein Ausschlussverfahren angehängt und er aus der KPF exkommuniziert wurde (Jouhy 1987/1988, S. 106; Sperber 1983).⁸ Damit war zugleich das Ende der berufsrevolutionären Zeit für ihn besiegelt. Er beendete sein Psychologiestudium und hielt sich bei der Agence Espagne (der spanisch-republikanischen Presseagentur in Paris) finanziell halbwegs über Wasser. Der Bezug zum Spanischen hatte den Hintergrund, dass Jouhy 1936 im Auftrag der Kommunistischen Jugendinternationale im Rahmen einer Hilfs- und Solidaritätsaktion („Ayuda Infantil“) ein kurzes Intermezzo in Spanien während des Bürgerkrieges erlebte, das der Rettung und Sicherung von durch den Franco-Krieg bedrohten Kindern der republikanischen Eltern diente (Jouhy 1987/1988, S. 103 f.). Diese Erfahrung konfrontierte ihn zum einen mit dem Thema der Lage der Kinder als der Schwächsten im Krieg –

⁸ Sperber benennt versehentlich in seinen Erinnerungen an diesen Vorfall statt Radek einen anderen verurteilten Weggefährten Lenins, nämlich Bucharin – was am Kern der Sache aber nichts ändert.

sie sind betroffen von materieller Not, Trennung von den Eltern und Bedrohung ihres Lebens. Zum anderen hinterließ dies eine Erfahrung, die ihn hinsichtlich der Rolle der Kommunistischen Partei im Spanischen Bürgerkrieg sehr irritieren musste, ihn dennoch nicht grundlegend zum Zweifeln veranlasste.

1938, nach der Sudetenkrise, die bereits den kommenden Krieg signalisierte, der besonders für die politisch bewussten Exilanten vorauszusehen war, heiratete er seine Lebensgefährtin Lida, eine russisch-lettische Jüdin aus einer Menschewiki-Familie (also im Sinne der Parteidoktrin eigentlich eine Parteifeindin, die dann aber wie er Kommunistin wurde) – auch um in der kommenden Kriegszeit wechselseitig abgesichert zu sein.

Durch die von den Nazis organisierten Pogrome in Deutschland im Zusammenhang mit der euphemistisch sogenannten „Reichskristallnacht“ im November 1938 kamen viele jüdische Flüchtlingskinder nach Paris. Sie fanden u. a. Unterschlupf und Betreuung in einem Schloss der Baronin Rothschild in La Guette bei Paris. Dort übte Jouhy, zusammen mit seiner Frau als Lehrerin, als pädagogischer Leiter seine intensivste pädagogische Tätigkeit im Exil aus. Er gründete dort eine „Kinderrepublik“⁹ im Zeichen Makarenkos, die aber auch von Alfred Adlers Pädagogik getragen war. Zeitgeschichtlich war sie ein Produkt der Reformpädagogik der 1920er-Jahre, als neue Formen der Heimerziehung und Erziehungsauffassung allgemein aufkamen, wie z. B. Summerhill bei London oder Beauvallon/Dieulefit in Südfrankreich.

Damit begann im Exil Jouhys berufspädagogische Phase zwischen 1938/1939 und 1942, in der er mit Beginn des Krieges und der raschen Besetzung Frankreichs (Mai bis Juni 1940) zugleich die Zeit der zahlreichen Internierungen und Entbehrungen erlebte. Denn die von vielen Exilanten gewünschte militärische Mobilisierung gegen Hitler blieb aus, sie bestand in nichts als einer Kasernierung.

Nachdem die Kinder von La Guette in den mittleren Süden Frankreichs (Zentralmassiv / La Bourboule) verlegt werden mussten, wo Jouhy einen pädagogischen Wiedereinstieg als Lehrer für einige Monate realisieren konnte, fand er in Chabanne bei Limoges (Departement Creuse) seine nächste längere Arbeitsstätte in einem Heim für 80 bis 100 Flüchtlingskinder, deren Eltern in Internierungslagern in ganz Frankreich eingesperrt waren, jene aus Chabanne vorwiegend in

⁹ „Kinderrepublik“ war ein Konzept der Heimorganisation, in der die Kinder und Jugendlichen ein demokratisches und selbstverantwortliches Miteinander durch Mitbestimmung der Regeln des Zusammenlebens lernen sollten. Ein beeindruckendes Beispiel hat Ernst Papanek beschrieben – selbst noch aus der Zeit des „Roten Wien“, unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg, von Adler inspiriert: „Die Kinder von Montmorency“ (Papanek 1975/1983).

Gurs (westliche Pyrenäen). Von dort aus wurden sie später, ab 1942, in die Vernichtungslager nach Deutschland und Polen (Auschwitz) deportiert (Wannsee-Konferenz 20.1.1941).¹⁰

Im zeitlichen Zusammenhang mit seiner Tätigkeit in Chabanne ergaben sich für Jouhy mehrere Momente, die sein Verhältnis zur Partei letztlich trotz aller Zweifel stabilisierten und ihn dann auch dazu brachten, „im militanten Widerstand und unter Führung der Partei zu kämpfen“ (Jouhy 1988d, S. 120). In dieser Zeitspanne nämlich, als Folge des Überfalls Hitlers auf die Sowjetunion (22.6.1941) und damit des Endes des Hitler-Stalin-Paktes vom August 1939, war ein Neubeginn der französischen Volksfront gegen die Nazibesetzung und das Petain-Regime für Jouhy zugleich verbunden mit einer Rückkehr in den Schoß der Partei. Alle seine vorherigen Dissidenz-„Verbrechen“ waren für die KPF vergessen.

In Chabanne erlebte er seinen „schwärzesten Tag“, als er aufgrund einer überraschenden Razzia zwei Dutzend seiner Kinder an die Deportation „in den Osten“ verlor, das hieß letztlich an Auschwitz. Er stand selbst nicht auf der Liste, weshalb er als Begleiter seiner Kinder abgelehnt wurde, sonst wäre er wohl den Weg eines Janusz Korczaks (siehe Jouhy 1972a: I, S. 235–241) gegangen. Nach dieser Erfahrung wurde organisiert, dass es Vorwarnungen bezüglich solcher Razzien (vermittelt über die jüdische OSE-Organisation: Oeuvre de Secours aux Enfants) gab und die Kinder nachts in den Wäldern der Umgebung versteckt werden konnten.

Die pädagogische Arbeit, die Betreuung, Versorgung und Lehrtätigkeit mit den jüdischen Kindern bildete für Jouhy den notwendigen, ja existenziellen Ansatz, sich mit seinen eigenen jüdischen Wurzeln, die bis dahin nur einen Randaspekt seines Selbstverständnisses ausmachten, auseinanderzusetzen und den Kindern und Jugendlichen altersgerecht zu erklären, warum sie verfolgt wurden und sich verstecken und wehren mussten.

Schließlich sollte er selbst verhaftet werden, konnte aber fliehen dank der Hilfe einiger Jugendlicher aus dem Heim von Chabanne, die sich vor den zwei französischen Gendarmen aufstellten und sie am Schießen hinderten, während Jouhy um sein Leben rannte. Die Polizisten gaben dann rasch auf, es war bereits Februar 1943, kurz nach Stalingrad (2.2.1943) (Jouhy 1983a: I, S. 35; ausführlicher ist der Vorfall noch beschrieben von seiner Frau Lida, in: Jablonski 1983, S. 32). Jouhy versteckte sich bei einer Bauernfamilie, Lida organisierte ihm falsche Papiere, Blankopapiere (aus Dieulefit, siehe Winter 2015), in die „Ernest Jouhy“ eingetragen

¹⁰ Auch Hanna Arendt z. B. war 1940 im Frauenlager Gurs interniert, bevor ihr 1941 die Flucht in die USA gelang. (Arendt 2016, S. 18, Anm. 3)

wurde, aus dem simplen Grund der Übereinstimmung mit den Initialen der Wäsche. So wurde aus Ernst Jablonski Ernest Jouhy, und er behielt (ähnlich vielen anderen im Widerstand, z. B. Willi Brandt in Norwegen) später seinen Widerstandsnamen bewusst bei.

Die folgenden 19 Monate bis zur Befreiung Lyons im September 1944 waren die des eigentlichen militanten Widerstandes, in denen Jouhy im Auftrag der Partei in der aktiven Résistance im Schatten Barbies arbeitete. Jouhy erstellte zusammen mit seiner Frau Propagandamaterial (im Sinne der Wehrzersetzung) für die allmählich demoralisierte deutsche Besatzung. So entstand seine Abhandlung von 1944: „300 Jahre deutsche Geschichte – die Idee einer nationalen Einheit“ (Jouhy 1944: I, S. 159–182). Auf der anderen Seite übernahm er den Parteauftrag, bei deutschen Soldaten Deserteure zu gewinnen, was ihm auch beinahe gelang.

Diese Episode seiner Widerstandstätigkeit hat er literarisch in einer die damalige extrem belastende Gefahrensituation distanzierenden Form in einer als Zeitzeugenbericht aufgemachten Erzählung aufgearbeitet: „Verrat. Die Begegnung zweier Deutscher in Frankreich. Didaktische Hinweise für schulische und außerschulische Bildung“ (Jouhy 1980).¹¹ Dort formulierte er für den deutschen Soldaten, dass dessen Bruch mit dem verbrecherischen Naziregime die eigentliche Treue zum Kulturland Deutschland sei und die Treue zum Hitler-Schwur den wirklichen Verrat bedeute.

Acht Jahre später brach Jouhy selbst aus gleichartiger Logik heraus mit der Kommunistischen Partei.

Sehr beeindruckend ist seine Erinnerung an die ein, zwei Nächte in Lyon, in denen die Geräusche der überhasteten Flucht der Deutschen vor den herannahenden Truppen der Alliierten aus dem Süden (Landung dort August '44, vorher Juni '44 in der Normandie) zu hören waren, und als die Befreiung von Lyon im September 1944 in ihm „das größte Glücksgefühl, das ich je erfahren habe“, auslöste und das er mit Lida teilte. Es stellte für Jouhy eine „Scheidelinie“ zwischen dem Teil seines Lebens dar, der hinter ihm lag – „der furchtbare [...] nicht zu beschreibende Druck auf unseren Seelen, der in der Unterdrückung, Illegalität, Vernichtung“ (Jouhy 1987/1988, S. 188) bestand, die „psychisch zerfressende Angst“ (Jouhy 1983a: I, S. 36) –, und jenem in die Zukunft weisenden Teil, der die befreiende Perspektive eröffnete, „dass nunmehr Entwurf eine Macht war“ (Jouhy 1987/1988, S. 192 f.), dass also die Gegenwart von

¹¹ Den Rahmen der Erzählung bilden ironisierende didaktische Anleitungen und Momente zur Gestaltung des Themas für den Geschichtsunterricht.

der Zukunft aus gesehen werden konnte.¹²

Daraus erwuchs eine neue Aufbruchsstimmung von intensivster Aktivität, die dazu führte, dass Jouhy sich erneut um jüdische Kinder als Kriegstraumatisierte kümmerte mit einer Heimgründung in Fontainay aux Roses bei Paris 1945 in Zusammenarbeit mit der OSE (Oeuvre de Secours aux Enfants)¹³.

Darüber hinaus wurde Jouhy Supervisor für 13 andere Heime dieser Art, die sich in Paris und Umgebung bildeten. In diesem Zusammenhang wurde er dann Mitbegründer des FICE (Fédération Internationale des Communautés d'Enfants), der internationalen Sektion für Heimerziehung im Rahmen der UNESCO, und reiste durch ganz Europa, um einen Überblick über die Situation der Heimerziehung in den europäischen Ländern der Nachkriegszeit zu bekommen, kam so auch in Kontakt mit der damaligen Odenwaldschule Oberhambach/Heppenheim (OSO).

Daneben arbeitete Jouhy ein halbes Jahr lang als adlerianischer Therapeut im Rahmen einer ärztlichen Praxis, gab diese Tätigkeit jedoch auf, weil sie finanziell nicht tragfähig war und ihm neben weiteren Aktivitäten zu viel wurde. Er nahm Kontakt zur Universität, zu seinem Lehrer Henry Wallon auf, bei dem er Psychologie studiert hatte, und hätte an der Sorbonne wohl eine universitäre Karriere beginnen können. Aber er fühlte sich (matrigen) der Arbeit mit den Kindern als selbst Verfolgter mehr verpflichtet, sodass er nur eine Kooperation mit der Universität vereinbarte – sozusagen als wissenschaftliche Begleitung –, statt eine wissenschaftliche Karriere (patrigen) zu beschreiten.

Zu den Aufbruchsjahren in Frankreich nach 1945 gehörte auch die Geburt von Jouhys Kindern: Eve und André. Mit Lida zusammen, die hierbei den aktiveren Part hatte, war er als frisch eingebürgerter Franzose (1947) sogleich wieder politisch engagiert in der Anti-Atomkriegs-Bewegung.

¹² Diese Erinnerung an die Befreiung Lyons hat Edgar Weick aus dem unveröffentlichten Interview (Jouhy 1987/88) in einen zusammenhängenden Text gebracht, und zwar für das von Bernd Heyl, Helga Roth und Edgar Weick veranstaltete Seminar zum 100. Geburtstag Ernest Jouhys im FIEF / Foyer International d'Etudes Françaises, La Begude de Mazenc. Es fand im März 2013 unter dem Titel „Heimat ist öffentliches Engagement“ statt (Seminartext: „Die Befreiung von Lyon“).

¹³ Das ist jene jüdische Organisation, die viele Flüchtlingskinder (die man heute „unbegleitete minderjährige Flüchtlinge“, UMF, nennt) aus den in Frankreich verteilten Heimen heraus rettete durch Organisierung ihrer Flucht ins Ausland. Die OSE gab auch Warnungen vor Razzien und Deportationen weiter, was leider nicht immer erfolgreich war, wie das geschilderte Beispiel von Chabanne oder auch der „Kinder von Izieu“ zeigt, deren Deportation Barbie im April 1944 veranlasste. Ein Museum in Izieu, nördlich von Lyon, gedenkt dieser Kinder und auch ein Lied von Reinhard May.

Dennoch kehrte Jouhy gegen die Vorbehalte seiner Freunde aus der Résistance zurück nach Deutschland (Jouhy 1981), wo er und Lida 1952 in der Odenwaldschule Lehrerstellen annahmen und dann nicht, wie gedacht, nur kurzfristig blieben, sondern Jouhy war dort bis 1971 Lehrer (von 1965 bis '68 Studienleiter resp. pädagogischer Leiter und von 1968 bis '71 nur noch interimswise ohne Erzieher-/Familienfunktion, da hauptamtlich an der Universität Frankfurt tätig: als „Lehrer im Hochschuldienst“ – zunächst als Dozent für Soziologie der Erziehung).

Warum die OSO? Sie bot Jouhy und seiner Frau zunächst eine sichere berufliche Perspektive, und er fand dort auch verfolgte und emigrierte Lehrerinnen und Lehrer sowie Unterrichtsbedingungen vor, die es im regulären Lehrplan ermöglichten, die noch frische Nazivergangenheit Deutschlands mit den Schülern vertieft zu thematisieren.

Doch Jouhy und Lida drifteten auseinander, Lida kehrte 1968 nach Paris zurück. Auch Jouhys zweite Frau, Gudrun, kam an die OSO. Es gelang aus seiner Sicht, auf der privaten Ebene eine solidarische Gemeinschaft (ohne Eifersucht oder Ressentiment) zwischen ihm und Gudrun, Lida und den Kindern herzustellen, die ihm vorbildlich gelungen erschien (Jouhy 1987/1988, S. 211).¹⁴

Die Verbindung zu Frankreich konnte Jouhy sowohl in gewisser Weise abschließen als auch aufrechterhalten:

So gründete er mit Kollegen der OSO eine deutsche Sektion der FICE, zog sich dann aber von der Arbeit dieser internationalen Organisation zurück (Kupfer 2010; Jouhy 1983a: I, S. 27).

1959 schrieb Jouhy eine Dissertation bei einer ehemaligen Mitarbeiterin von Henry Wallon an der Sorbonne über die gesellschaftliche und psychische Situation der Kriegsoferkinder. Andererseits gründete er 1961 eine deutsch-französische Begegnungsstätte in Südfrankreich bei Montélimar in der nördlichen Provence, das Foyer International d'Etudes Françaises (FIEF), eine der deutsch-französischen Völkerverständigung dienende Bildungsstätte für die Jugend und die Lehrerschaft, die ihm zeitlebens sehr am Herzen lag (und wofür er 1983 das Bundesverdienstkreuz erhielt).

¹⁴ Nicht so vorbildlich empfand Jouhy seine durch politische Aktivität, öffentliches Engagement, selbst initiierte Projekte und wissenschaftliche Arbeit bedingte mangelnde Präsenz für seine beiden Kinder mit Lida, während ihm dies später mit der Tochter Mariam, die er im Säuglingsalter mit Gudrun aus Indonesien adoptierte, besser gelang. Dies zu erwähnen ist nicht nur sinnvoll, um die menschlichen, vor allem familiären Lasten und Kosten eines so zeitgeschichtlich bewegten, dennoch zugleich selbst gewählten Lebens nicht auszublenden, sondern weil dieser – Jouhy durchaus bewusste – „Kostenfaktor“ seines Lebens ihn sicher auch zur hohen Bewertung matrigener Aktivität veranlasst hat.

Dieses Institut, das vom französischen Lehrerehepaar Martini nach Jouhys Rückzug aus der aktiven Arbeit mehr als zwanzig Jahre fortgeführt wurde (und in der gegenwärtigen prekären finanziellen Lage von Bernard Martini passager wieder ehrenamtlich übernommen wurde), war eine Pionierleistung Jouhys zu einem Zeitpunkt, als die deutsch-französische Verständigung noch keine Selbstverständlichkeit war.¹⁵ Dieses Projekt barg in dem, was Jouhy ursprünglich damit intendierte, den einen Motivationsstrang, der ihn nach Deutschland zurückkehren ließ. Darüber schrieb er:

„Ich bin zurückgegangen, [...] weil ich überzeugt war, dass ich mein Leiden, meine politischen Erfahrungen und meine pädagogischen Fähigkeiten dieser heranwachsenden Jugend jenseits des Rheins schuldete, die durch zwölf Jahre Barbarei verwundet und verdorben war, [...] weil ich der Meinung war, dass die wenigen Deutsch-Franzosen, die fähig waren, bei den jungen Deutschen das humanistische Erbe wieder lebendig zu machen, dafür vor ganz Europa die Verantwortung trugen“ (Jouhy 1981). Das FIEF in der Region des Widerstands im Süden Frankreichs sollte „die Sartre'sche Wahrheit zeigen, dass ‚die Existenz der Essenz vorausgeht‘, [...] an einem Ort, wo die Freude, da zu sein, dem Bedürfnis zu lernen vorausgeht und wo das Erleben des Augenblicks Mut macht, die Zukunft zu planen“ (ebd.).

So begegnen wir hier der Jouhy'schen Bildungskonzeption als Dialektik von matrigenen und patrigenen Bildungsorientierung, in der das matrigenen Element der Freude, da zu sein, als Voraussetzung jeden Lernens erscheint! Ein Denken, das Jouhy in der jüdischen Geschichte verankert sah (Jouhy 1986: I, S. 220–234) und das heute die Neurobiologen für sich entdeckt haben.

Vor seiner Rückkehr nach Deutschland hatte Jouhy 1952 unter dem maßgeblichen Einfluss Manès Sperbers, den er 1945 in Paris wiedertraf, mit der Partei endgültig gebrochen. Das war der zweite wesentliche Motivationskomplex, der seine Rückkehr in das der Nazizeit noch nicht lange entrückte Deutschland bedingte. Zugleich lieferte dieser Bruch mit der Partei einen wichtigen biografischen Ansatzpunkt seines Nachdenkens über die matrigenen und patrigenen Dimensionen menschlicher Handlungsmotivation.

So bedeutete der Übergang nach Deutschland in die damalige reformpädagogische

¹⁵ Ihre Geschichte und gegenwärtigen Probleme waren Thema eines weiteren Speakers' Corner unserer Tagung von Christian Alix, Gudrun Jablonski und Helga Roth. Eine eingehendere Darstellung der Bedeutung des FIEF für Jouhy und seine Intention einer deutsch-französischen Verständigung findet sich bei Heyl (2017, in Vorbereitung).

Vorbildschule im Odenwald eine Zeit der Neuorientierung, der Reflexion und Aufarbeitung, die Jouhy unter anderem auch literarisch umsetzte mit „Correspondances. Poèmes en deux langues. Dichtung in zwei Sprachen“ (Jouhy 1964a).

Drei Gedichte davon („Geschichte“, „Suche“, „Trost“) hat Edgar Weick herausgegriffen und interpretiert auf dem Hintergrund von Jouhys lebensgeschichtlicher politischer Erfahrung als „Poesie des Revolutionärs“, der die Widersprüche, die Leiden der Menschen und die Enttäuschungen, die aus dem revolutionären Projekt und seiner Umsetzung hervorgegangen sind, nicht vergessen kann und will und dennoch weiterhin Hoffnung und leidenschaftliches Engagement für bessere menschlichere Weltverhältnisse bewahren und für die Zukunft offen halten will (Weick 2017a, in Vorbereitung). Das Gleiche gilt für Jouhys Novellenband „Die Brücke – 5 Erzählungen“ (Jouhy 1964b) über Exil und Widerstand in Frankreich.¹⁶

Die letzte Periode seines Lebens von 1968 bis zu seinem Tod 1988 war schließlich seine universitäre in Frankfurt, wohin ihn der damalige hessische Kultusminister Ludwig von Friedeburg (bis zu seinem Tod 2010 Leiter des Instituts für Sozialforschung, Frankfurt) berufen hatte. Jouhy baute den Diplomstudiengang in Pädagogik auf, später als erneute Pionierarbeit den Aufbaustudiengang „Pädagogik: Dritte Welt“¹⁷.

In Frankfurt trafen sich 2013 gut hundert jener damals jungen Leute, die von diesem Hochschullehrer, wie der Autor selbst auch (als quereinsteigender Medizinstudent in die Pädagogik), fasziniert waren und die damals mehr oder weniger lang an seinen Vorlesungen, Seminaren und seinen Projekten teilgenommen hatten, wie dem Arbeitskreis Bürgerinitiativen Rhein-Main e. V. (AKB)¹⁸ und dem Centrum für psychoorganische und psychosoziale Hilfe (CPH).

¹⁶ Von einer der Erzählungen – „Endlösung“ – las Jouhys Tochter Eve Jablonski auf der Tagung Auszüge vor. Sie tat dies im Anklang an die Arbeit ihres Vaters mit den Heimkindern, die er im Krieg betreute, wozu sie eine Fortsetzung berichten konnte: insofern, als sie zufällig zu erwachsenen ehemaligen Heimkindern ähnlich denen, die in Obhut ihres Vaters waren, in Kontakt kam – im Kontext einer psychischen Aufarbeitung ihrer Wiedererinnerungen an die Verfolgung, die sie als Protagonisten im Spielberg-Film „Schindlers Liste“ erneut durchlitten. Die OSE organisierte daraufhin das Angebot einer psychotherapeutischen Aufarbeitung für diese Betroffenen – und Eve Jablonski leitete mit einer psychologischen Gruppentherapeutenkollegin über einige Jahre (Anfang der 2000er-Jahre) eine therapeutische Gruppe mit diesen ehemaligen Heimkindern, wodurch sich für Eve, wie sie es persönlich empfand, ein lebensgeschichtlich-historischer Kreis schloss.

¹⁷ Letzteren initiierte er in Zusammenarbeit mit Prof. Günther Böhme, der Jouhys Marxismus stets skeptisch gegenüberstand bei wechselseitig hohem Respekt, siehe auch Böhme (1983, 1988).

¹⁸ Das Thema Bürger-/Basisinitiativen hat Jouhy in den frühen 1970er-Jahren als studentisches Projektseminar („Politische Strategie und Taktik zwischen Leninismus und Sozialdemokratismus“) praktisch und theoretisch (siehe entsprechend Jouhy 1974: II, S. 188–197) aufgegriffen und in die Gründung des AKB einmünden lassen. Es ist von Harald Seehausen später maßgeblich weitergeführt und

Sie kamen, um anlässlich des 100. Geburtstags den alten Lehrer und Freund zu würdigen und kritisch zu reflektieren. Erfreulicherweise waren in der Planungsgruppe auch seine zweite Frau Gudrun und Tochter und Sohn seiner inzwischen verstorbenen ersten Frau Lida, Eve und André, mit involviert. Dazu gesellten sich im Tagungsprogramm noch zwei OSO-Altschüler hinzu, die Jouhy als Lehrer lebhaft in Erinnerung hatten: Otto Herz und Daniel (Dany) Cohn-Bendit, die in ihrer erfrischenden Art unsere Diskussionsrunden und Debatten sehr belebten.¹⁹ Cohn-Bendits Eltern, jüdische Emigranten aus Berlin, waren im Exil verschiedentlich ebenfalls in Heimen für Kinderflüchtlinge tätig gewesen²⁰, und Dany bekannte, er sei nur wegen Jouhys Lehrtätigkeit an der OSO dorthin gegangen.

Jouhy war in Frankfurt der einzige Hochschullehrer, der Alfred Adler (mit Marx verbindend) lehrte. Frankfurt galt (und gilt) als Hochburg der Kritischen Theorie und damit einer theoretischen Verbindung von Marx mit Freud sowie einer der metapsychologischen Position Freuds verpflichteten Denkweise (was sich inzwischen jedoch relativiert hat). Dieses Bekenntnis Jouhys zum Freud-Dissidenten Adler, das er sehr selbstbewusst vertrat, gab viel Stoff für z. T. vehemente Diskussionen in seinen Vorlesungen und Seminaren, besonders von politisch linker Seite in den 70er-Jahren.

Heute ist Jouhy an der Frankfurter Universität so gut wie nicht mehr bekannt, und die „Pädagogik: Dritte Welt“ gibt es nicht mehr.²¹ Umso erfreulicher ist, dass Benjamin Ortmeier, der Jouhy nicht persönlich gekannt hat, auf ihn aufmerksam wurde und seine Antrittsvorlesung 2008 über ihn gehalten hat. Aus gegebenem Anlass des 100. Geburtstags hat er sie im WS 2013/14 wiederholt und im Rahmen der „Forschungsstelle NS-Pädagogik“, in der an während der NS-Zeit verfolgte Erziehungswissenschaftler erinnert werden soll, eine Ausarbeitung seiner Vorlesung veröffentlicht (Ortmeier 2013).

Jouhy war im wissenschaftlichen Beirat für Individualpsychologie und als Psychotherapeut, nicht als Lehranalytiker, anerkannt. Sein Centrum (CPH) wurde seinerzeit allerdings auch Stein des

in einem Speakers' Corner unter neuen Aspekten von Edgar Weick vorgestellt worden: „Das demokratische Gewicht von Bürgerinitiativen in der gegenwärtigen Legitimationskrise des Parlamentarismus“.

¹⁹ Otto Herz mit dem Speakers'-Corner-Thema: „Der Pädagoge E. Jouhy“ unter dem Leitgesichtspunkt „Zivilcourage“.

²⁰ In Montauban bei Toulouse arbeitete Danys Mutter als Wirtschaftsleiterin eines Zentrums für jüdische Waisenkinder, und direkt nach Kriegsende leiteten beide Eltern ein Waisenhaus für jüdische Kinder („Colonie Juliette“) in Cailly-sur-Eure/Normandie, das 1948 aufgelöst wurde (Stamer 2001, S. 37–39).

²¹ Sie wurde aber in ihrer prospektiven Bedeutung in einer unserer Speakers' Corners aufgegriffen von Rainer Brähler und Walter Sülberg.

Anstoßes mit der DIGP, da es als therapeutisches Zentrum galt, das sich explizit auf Alfred Adler berief, was nur mit Genehmigung der DGIP, zu der es nicht gehörte, hätte sein dürfen. Jouhy ging damals diesen Konflikt wohl nicht mit der allerklügsten „dialektischen Vernunft“ an. Jouhy war einerseits ein sehr geduldiger Mensch, der die Langfristigkeit von Entwicklungsperspektiven im Auge hatte, andererseits war er ungeduldig und unbürokratisch-praktisch veranlagt und wollte nicht warten auf Genehmigungs- und Unterstützungsprozesse durch eine Dachorganisation wie die DIGP mit ihren festen Regeln. Diese Eigenart ist bei Jouhy zweifelsohne Produkt seiner beschriebenen Vorgeschichte, in der es unter außergewöhnlichen Bedingungen ganz wesentlich um selbst organisiertes Handeln ging.

Doch blieb Jouhy unbenommen der DIGP sehr verbunden. Er war keineswegs organisationsfeindlich, lehnte institutionelle Strukturen nicht ab, im Gegenteil bedeuteten ihm grundsätzlich die organisatorischen Absicherungen gegen Gefährdungen und die Implementierung von Rechten durch institutionelle Strukturen ein Kennzeichen von Fortschritt, sofern sich diese Strukturen nicht wie bei der Kommunistischen Partei gegen ihren eigenen Sinn wandten und erstarrten.²²

In die universitäre Zeit Jouhys fiel auch die Vergabe des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1983 an Manès Sperber, der viele Kollegen (wie Rainer Schmidt) in der DGIP sehr aufgerührt hatte, denn Sperber distanzierte sich entschieden von der Friedensbewegung, die gegen die Raketenstationierungen in Europa protestierte. Aus der Sicht Jouhys verließ Sperber die matrigen Verbundenheit mit jenen, zu denen er selbst gehört hatte, zugunsten des reinen vernunftmäßigen Kalküls von Macht und Gegenmacht und vergaß dabei, dass die „Gegenmacht [...] nicht in Atomsprengköpfen Frankreichs und Englands, sondern in den Köpfen derer, die die Angst vor der kalkulierten Katastrophe haben“, liege (Jouhy 1983c: I, S. 130) – so Jouhys Antwort auf Sperber in einem offenen Brief. Das war eine Antwort auf das Empfinden vieler, die Sperber sehr verbunden waren und ihn verehrten und es nun nicht nachvollziehen konnten, dass er sich „in der Paulskirche zum Richter über die weltweite Friedensbewegung gemacht hatte, statt zu ihrem solidarischen Mahner“ (ebd.).

²² Heute ist das CPH ein Zentrum für Familienhilfe, deren Mitarbeitende eine unabhängig absolvierte psychotherapeutische Zusatzausbildung haben oder in Ausbildung dazu stehen – eine vortreffliche Weiterentwicklung, deren insgesamt dreißigjährige Geschichte 2009 gefeiert wurde.

2. Exkurs: Jouhy, die Odenwaldschule und ihre Fälle von sexuellem Missbrauch

Das Thema der skandalösen Missbrauchsvorkommnisse, ja einer langen Missbrauchsgeschichte der Odenwaldschule, die inzwischen mit der endgültigen Auflösung der Reformschule 2015 geendet hat, wurde auf der Jouhy-Tagung 2013 ausgeklammert, um nicht durch den sich dann ggf. darauf hinlenkenden Fokus die Anliegen von Jouhys Leben und Werk an den Rand zu drängen – so jedenfalls die Intention der Vorbereitungsgruppe. Der einzige Hinweis darauf war dann die Äußerung von Daniel Cohn-Bendit am Ende der Tagung, der für eine nachhaltige Aufarbeitung der unsäglichen Missbrauchsgeschichte der OSO durch eine integre Person von anerkannter Autorität plädierte.

So ist es hier angebracht und notwendig, sich diesem heiklen Thema zu stellen. Dies kann nur begrenzt, selektiv und vom Grundsätzlichen her geschehen. Es ist nicht meine Absicht, der Missbrauchsproblematik der OSO im Einzelnen nachzugehen, wohl aber, sie mit den theoretischen Positionen und pädagogischen Konzepten und Grundhaltungen Jouhys zu konfrontieren sowie die möglichen Lehren daraus zu ziehen.

Cohn-Bendit ist seinerseits wegen seiner als pädophil gebrandmarkten Äußerungen in einem Buch aus den 1970er-Jahren („Der große Basar“) sowie eines Interviews im französischen Fernsehen von 1982 in Verruf geraten. Er wäre folglich – oberflächlich medial betrachtet – kein guter Ratgeber, was es wiederum notwendig macht, auf die Vorwürfe gegen seine Person einzugehen. Dies hat sich noch einmal gezeigt im Vorfeld seiner Rede zum Tag der Deutschen Einheit in der Paulskirche in Frankfurt, die er in der Tat in sehr engagierter, auch emotionaler Weise als leidenschaftlicher Europäer hielt. Dennoch wurde er zu einer nochmaligen expliziten Auseinandersetzung mit seinen früheren unbedachten Äußerungen genötigt, nachdem die CDU-Fraktion im Römer auf die persönliche Einladung Cohn-Bendits durch den Frankfurter Oberbürgermeister Feldmann, als Hauptredner des Festaktes zum 3. Oktober 2016 aufzutreten, mit einem Teilnahmeboykott gedroht und der CDU Fraktionsvorsitzende dies mit „Cohn-Bendits pädophiler Vergangenheit“ begründet hatte, von der dieser sich „nicht überzeugend“ distanziert habe. So lauteten die referierten Vorwürfe in einem Artikel der FR vom 3./4.9.2016 unter der Überschrift „Pädophile Vergangenheit“ (Göpfert 2016a).

Auf diese „perfide Unterstellung“ (Kommentar von Göpfert – 2016b – auf derselben Seite der FR, dem ich nur beipflichten kann) hat sich Cohn-Bendit (2016) wiederum in der FR in einem Interview am 8.9.2016 unter der Überschrift „Ich wollte provozieren“ notgedrungen nochmals klar geäußert – nach vielen früheren distanzierenden Stellungnahmen, öffentlicher

Entschuldigung sowie der Zurückweisung dieser Vorwürfe durch eine „Gruppe von Eltern und damaligen, von ihm vertretenen Kindern“ in einem offenen Brief vom 31.1.2001 (siehe Wikipedia: „Daniel Cohn-Bendit“, S. 13; vgl. auch Stamer 2001, S. 134 f.) – , und zwar erneut distanzierend, erklärend, aber nicht rechtfertigend und seine Fehler von damals klar bekennend bzw. die entsprechenden journalistischen Direktfragen eindeutig beantwortend.

So musste er sich nochmals der Frage stellen, ob er persönlich je gegenüber Kindern sexuell übergriffig gewesen sei und antwortete unmissverständlich: „Nein. Das hat auch nie jemand behauptet. Weder Eltern noch Kinder. Im Gegenteil. Beim großen Fest zu meinem 68. Geburtstag kamen Kinder aus dem Kinderladen von damals, mittlerweile 40 Jahre alt. Sie waren alle entsetzt über die Diffamierungen“ (Cohn-Bendit 2016). Seine früheren schriftlichen oder im Fernsehen gemachten Äußerungen nennt er als zu jener Zeit gewollt provozierend, mit Absicht tabubrechend, aber falsch. Wichtig ist dabei sein klarstellender Hinweis, dass insbesondere die Behauptung seiner angeblich erotischen Beziehung zu den Kindern, um auf die kindliche Sexualität gegenüber der bürgerlichen Spießervelt schockierend aufmerksam zu machen, grundfalsch gewesen sei, weil es kindliche Sexualität sehr wohl gebe, aber eben nur als kindliche und nicht, wie er es damals als Erfahrung mit den Kindern hinstellte, als sexuelle Wünsche der Kinder gegenüber Erwachsenen. Er nennt seine damalige Darstellung „blöde Angabe“ aus „Geltungsdrang“ und „unverantwortlich“ (Cohn-Bendit 2016, R 2).

All dies zeigt generell, wie hochsensibel und brisant die Thematik des sexuellen Missbrauchs und der Pädophilie geworden ist und wie entschieden und potenziell folgenschwer für die Täter damit inzwischen zu Recht umgegangen wird.

Darauf zu rekurrieren, dass die Vergangenheit Daniel Cohn-Bendit eingeholt hat, macht aber hier insbesondere deshalb Sinn, um die Verbindung zur weitaus brisanteren Missbrauchsgeschichte der OSO herzustellen und auf die Zeit Jouhys in der OSO (1951–1968) einzugehen, denn Daniel war von 1958 bis zu seinem Abitur 1965 Schüler an der Odenwaldschule, und Jouhy wurde nach dem Tod von Daniels Vater sein „Ziehvater“ (Wikipedia: „Daniel Cohn-Bendit“, S. 2). Das Wort „Ziehvater“ ist eine Anspielung auf die familienartigen Strukturen an der OSO, wo die Lehrer und Schüler in einem Haus zusammen wohnten und dabei die Lehrkräfte zugleich als Erzieher fungierten, was inzwischen als problematische, Missbrauch erleichternde Struktur erkannt und benannt wurde (Bartsch u. Verbeet 2010, S. 2).

Cohn-Bendits in dem FR-Interview sehr kurz gefasste Darstellung seiner OSO-Zeit lautet (Cohn-Bendit 2016, R 2): „Ich kam 1958 nach Deutschland, weil mein Vater schwer krank war. Mein

Vater und meine Mutter hatten als linke Juden 1933 Deutschland verlassen müssen. Er überlebte den Krieg gemeinsam mit meiner Mutter, konnte aber in Frankreich nicht als Anwalt arbeiten. Deshalb kehrte er Anfang der 50er Jahre nach Frankfurt zurück. [...] Er war der Anwalt der jüdischen Gemeinde. Er war es, der die Wiedergutmachungen für Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung gegen das Frankfurter Rechtsamt durchsetzte. Mein Vater wurde krebskrank und ich war 13. Meine Mutter kam nach Frankfurt, um ihn zu pflegen, und ich kam mit. Die einzige Schule, wo ich hinwollte, war die Odenwaldschule, weil dort ein Lehrer war, Ernest Jouhy, ein jüdischer Emigrant, der während des Krieges in Frankreich ein Kinderheim geführt hatte, für Kinder, deren Eltern im Konzentrationslager waren – wie meine Eltern. Dieser Lehrer war die einzige Vertrauensperson, die ich akzeptiert habe, um in eine deutsche Schule zu gehen. Denn 1958 wollte ich nicht in eine deutsche Schule. [...] Die Odenwaldschule aber war damals eine freie, offene Schule, das ist die Odenwaldschule, in der ich war.“

Und Dany betont auf die gezielte Frage hin, dass er zu seiner Zeit an der OSO nichts mitbekommen habe von sexuellen Übergriffen: „Die gab es damals nicht. Die gab es nicht. Heute diese Verbindung herzustellen, wie es Frau Steinbach von der CDU macht, ist deshalb absurd und gemein und niederträchtig, weil damit die antifaschistischen Lehrer, die mich beeinflusst haben, diffamiert werden. Später erst gab es an der Odenwaldschule einen Gerold Becker als Schulleiter, der der Liebling der Öffentlichkeit war. Er hielt die Laudatio für Astrid Lindgren in der Paulskirche, als die den deutschen Friedenspreis des Buchhandels bekam. Er gilt als einer der Haupttäter bei den sexuellen Übergriffen, konnte sich aber verstecken.“

Betrachtet man die Geschichte der Odenwaldschule im Ganzen, so ist dennoch zunächst festzuhalten, dass schon in den Jahren nach der Gründung der OSO 1910 durch Paul Geheeb (1870–1961) Missbrauchsfälle von OSO-Schülerinnen und -Schülern gemeldet wurden, wobei deren Eltern sich an Geheeb persönlich wandten und dieser nichts unternahm (siehe Wikipedia: „Odenwaldschule“, S. 4). Ja, im Gegenteil wurde z. B. eine 17-jährige Schülerin, die sich von ihrem Lehrer in London, zu dem sie von Geheeb zur Englischaufbesserung geschickt worden war, sexuell belästigt fühlte, von Geheeb nicht unterstützt, sondern als prüde abgetan, wohingegen Geheeb dem übergriffigen Lehrer noch Tapferkeit im Gehen neuer Wege auf sexuellem Gebiet gegen die überkommene, verlogene Sexualmoral bescheinigte (Bartsch u. Verbeet 2010, S. 1).

Und nicht zu vergessen ist, dass Geheeb ein Schüler des Reform- und Internatsschulmentors Hermann Lietz (1868–1919) war und vorher, 1906, bereits Mitbegründer der sogenannten „freien Schulgemeinde Wickersdorf“, die vom Reformschullehrer und ebenfalls Lietz-Schüler

Gustav Wyneken (1875–1964) geführt wurde (Reble 1975, S. 304 f.; Gunther et al. 1973, S. 441), und dass Wyneken offenbar „bekennender Päderast“ war (Füller 2010, S. 2).

Diese schiefen Anfänge begründen aber nicht automatisch eine weitere ungebrochene Kontinuität, wie sie ja auch bei der OSO in den ersten zwanzig Nachkriegsjahren nicht gegeben war, könnten aber, psychoanalytisch gesprochen, im Sinne „einer Wiederkehr des Verdrängten“ resp. des nicht Aufgearbeiteten als Altlast für die späteren Missbrauchsfälle ab Mitte der 60er Jahre und insbesondere der Ära Gerold Becker unter erneutem Zudecken und Wegsehen aller Beteiligten gewirkt haben.

Meine Frage an Gudrun Jablonski, Ernest Jouhys zweite Frau, die selbst von 1963 bis 1971 an der Odenwaldschule Französischlehrerin war, ob ihr und Ernest Jouhy zu ihrer Zeit Missbrauchsfälle bekannt geworden seien und ob es ein Bewusstsein, eine Sensibilität ihrerseits für eine erhöhte Missbrauchsanfälligkeit der OSO gegeben habe, wurde in ersterer Hinsicht bezüglich eines Lehrers, der dann auch entlassen wurde, bestätigt, bei einem anderen sei es nicht eindeutig nachzuweisen gewesen, woraus jedoch keine Schlussfolgerung erwachsen sei, die OSO sei für sexuellen Missbrauch anfälliger als jede andere Schule – dies hat Gudrun in gleicher Weise wie Daniel Cohn-Bendit vom Grundsatz her entschieden verneint. Sie und Ernest Jouhy gingen auch nicht davon aus, dass an ihrer Schule sexueller Missbrauch qua Geschichte und pädagogischer Struktur der OSO eher als an anderen Schulen auftreten könnte.

Das Wissen um die zahlenmäßige Dimension der sexuellen Missbrauchsfälle an der OSO trat erst in der Folge der Enthüllungen durch betroffene Altschüler 2010 zutage, dem Jahr, in dem es nicht mehr gelingen konnte, eine unbedarfte 100-Jahr-Feier der OSO (am 15.4.2010) auszurichten.

Es hatte zur Konsequenz, dass die Schulleitung zwei mit der Problematik sexuellen Missbrauchs beruflich sehr erfahrene Juristinnen, die Rechtsanwältin Claudia Burgsmüller und die frühere Strafrechtsrichterin und Präsidentin i. R. des OLG Frankfurt, Brigitte Tilmann, mit der notwendigen Aufarbeitung beauftragte. Sie sollten vor allem als unabhängige Ansprechpartnerinnen für alle von Missbrauch direkt und indirekt (als Zeugen und Mitwisser) betroffene Altschüler der OSO, die bereit waren, ihre leidvollen Erfahrungen zu berichten, zur Verfügung stehen und die Sammlung und Bewertung dieser Daten vornehmen und einen abschließenden Bericht erstellen. Diese Autorinnen erstatteten zwei Zwischenberichte am 28.5.2010 und 8.7.2010 (Burgsmüller u. Tilmann 2010a) sowie den Abschlussbericht am 7.12.2010 (Burgsmüller u. Tilmann 2010b).

Die dokumentierten Vorfälle sexuellen Missbrauchs lagen im Zeitraum von 1965 bis 1990 und

im Jahr 1998 (Burgsmüller u. Tilmann 2010b, S. 12). Für die Zeit zwischen 1965 und 1968, in der Jouhy noch voll beruflich Lehrer in der OSO war, dabei auch Studienleiter, sind zwei Lehrer mit Missbrauchsvorwürfen von betroffenen Schülern konfrontiert worden:

Die Altschülermitteilungen sowie Recherchen im Archiv der OSO ergaben das Bild, dass die Schulleitung dem aus heutiger Sicht sehr massiv erscheinenden Missbrauchsvorgehen des einen Lehrers nur sehr zögerlich (wie man m. E. erschließen kann, zuerst mit Suspendierung) begegnete, letztlich aber dennoch die Entlassung dieses Lehrers vornahm. Der Musiklehrer Held, der 1966 an die OSO kam und später neben Becker sich als zweiter „Hauptmissbraucher“ erwies, verblieb hingegen an der Schule.

Man kommt nicht umhin, die nicht veranlasste Entlassung des Lehrers Held angesichts der psychischen Beschädigung, die er durch seine langjährigen Missbrauchstaten nach seinem Verbleib in der OSO den betroffenen Schülern zufügte, als eine objektiv fatale Fehlentscheidung zu bezeichnen. Und Jouhy würde dies genauso schmerzlich empfunden haben, als der fortgesetzte und potenzierte Missbrauch 2010 an die Öffentlichkeit kam, wie es von einem Altschüler zum Ausdruck gebracht wurde (Burgsmüller u. Tilmann 2010a, S. 5). Und Jouhy hätte sich seiner damaligen Mitverantwortung vermutlich gestellt und ähnlich betroffen geäußert – das läge jedenfalls ganz auf der Linie seiner Auffassungen und Praxis.

Die Frage, warum den Aussagen der Schüler und deren damals (1967) auch mutigem Auftreten (Burgsmüller u. Tilmann 2010a, S. 5; 2010b, S. 15) im Anzeigen der sexuellen Übergriffe beim Schulleiter Walter Schäfer nicht der nötige nachhaltige Stellenwert zuerkannt wurde, um im Falle Helds die gleichen Konsequenz der Entlassung aus dem Schuldienst nach sich ziehen zu lassen, bedeutet, mit zu bedenken, dass jede Einschätzung der Vorkommnisse vor fünfzig Jahren unvermeidlich tendenziös aus dem „wissenden“ Blick der Gegenwart geschieht. Sie muss daher die besonderen Umstände der damaligen Zeit sich bewusst machen, ohne jedoch entschuldigend und beschönigend zu argumentieren.

In diese zeitgebundenen Rahmenbedingungen ist dann auch Jouhys Anteil als mitverantwortlicher Studienleiter, aber auch als sich mitverantwortlich fühlender Lehrer einzuordnen.

Sexueller Missbrauch war damals wie heute ein schwerer Vorwurf, der keinen leichtfertigen Umgang mit den beschuldigten Lehrern erlaubte, ebenso wie es zugleich galt, den Vorwürfen der Schüler nachzugehen und sie ggf. vor weiteren Übergriffen zu schützen.

Es ist anzunehmen, dass die Befürchtung, einen Lehrer zu Unrecht mit den gravierenden Vorhaltungen der Schüler zu beschuldigen, groß und der vermutet angerichtete Schaden bei

den Schülern als eher gering eingeschätzt wurde. Denn zumindest war wohl keine direkte physische Gewalt bei den sexuellen Übergriffen im Spiel, da solche von den Altschülern nicht berichtet wurden, sodass ggf. vermeintlich keine erheblichen Traumatisierungen erwartet wurden – eine aus heutiger Sicht, sollte dies damals so eingeschätzt worden sein, völlig verharmlosende Unterstellung, die die meist lebenslangen psychischen Beeinträchtigungen und Belastungen als Folgeschäden verkennt.

Zudem ist im Sinne eines häufigen psychischen Abwehrmusters davon auszugehen, dass beide beschuldigten Lehrer nicht zu ihren Taten standen, sondern sie verleugneten, oder zumindest bagatellisierten, kleinredeten, die Zahl der Taten und die Art der Handlungen in ihrer Bedeutung zu minimieren trachteten, den ggf. nicht mehr abzustreitenden Missbrauch den besonderen Umständen und bevorzugt dem Verhalten der Opfer zuschoben.²³

Ich gehe auf jeden Fall davon aus, dass Jouhy das wahre zahlenmäßige Ausmaß und die Intensität der sexuellen Ausbeutung der betroffenen Schüler durch die beiden Lebertäter nicht wirklich klar war und bei dem später entlassenen Lehrer auch nicht dessen von Altschülern beschriebene perfide Strategie, die Schüler im sog. Pestalozzihaus, wo die jüngsten lebten, durch übermäßige und unangemessene Strenge erst einmal einzuschüchtern, um sie dann durch seine besondere Zuwendung und Nähe gefügig zu machen (Burgsmüller u. Tilmann 2010a, S. 28). Desgleichen kam damals offensichtlich ebenso wenig ans Licht, dass bis zur Übernahme der Schulleitung durch Becker (1972) dieser und einige weitere Lehrer einschließlich des verbliebenen Lehrers Held ihre verdeckte sexuelle Missbrauchspraxis mit mehr oder weniger „pädagogisch“-manipulativer Strategie sich ungehindert herausnehmen konnten.

Insofern kam das mangelnde Wissen (oder auch das, im Sinne der psychischen Abwehr, nicht zugelassene Wissen?) um die Missbrauchsgeschehnisse einer Haltung entgegen, die Walter Schäfer in einem, im Schularchiv nicht mehr auffindbaren Brief an die Eltern zum Ausdruck gebracht haben soll: den entlassenen Lehrer „nicht vernichten“ zu wollen (Burgsmüller u. Tilmann 2010b, S. 15).

Entsprechend war Jouhy von seiner Grundhaltung her allgemein darauf aus, bei Personen, die Schuld auf sich geladen hatten, die Konsequenzen für sie nicht so weit gehen zu lassen, dass es

²³ Letztere Strategie hat der Lebensgefährte Gerold Beckers, Hartmut von Hentig, nach dem endgültigen Aufklaren der Missbrauchsgeschichte der OSO 2010 zur Entschuldigung seines Freundes übernommen und damit durch den Satz, dieser könne allenfalls von den Schülern verführt worden sein, sein ganzes pädagogisches Renommee niedergerissen (Eppelsheim 2011; siehe auch die Reaktionen auf Hentigs Autobiografie von 2016, etwa von Pörksen in der ZEIT oder von Bebenburg in der FR).

einer Zerstörung ihrer psychosozialen Existenz gleich kam (persönliche Mitteilung von Gudrun Jablonski). Dies entsprach seiner humanen, und man könnte hier auch sagen, matrigenen Grundeinstellung.

Von daher ist es möglich, dass er eine Lösung akzeptierte oder für sie plädierte, tatsächlich dem jeweiligen beschuldigten Kollegen eine Chance auf Bewährung zu geben – aus heutiger Sicht eine folgenschwere Fehleinschätzung und Fehlentscheidung, die, so ist für jene Zeit zu unterstellen, mit einem mangelnden Bewusstsein für die Gefahren und Folgen dafür verbunden war, einem Lehrer mit pädophilen Neigungen, der schon zur Realisierung seiner Phantasien und Wünsche, also zu sexuellen Missbrauch übergegangen war, den Kontakt mit Kindern oder frühpubertären Jugendlichen zu belassen. Die Aufarbeitungsberichte haben zumindest für Becker und Held die Frage, ob sie sexuell pädophiler Orientierung waren, im Nachhinein eindeutig bejaht.²⁴

Hinzu kommt ein anderer Umstand, der von Burgsmüller und Tillmann im Abschlussbericht mit Zahlen von empirischen Studien belegt wird und den sie wie folgt formulieren: „Daraus [aus einer zitierten US-amerikanischen Studie, aus der hervorgeht, dass z. B. 403 Täter insgesamt 67.000 Kinder, d. h. ein Täter durchschnittlich mehr als 160 Kinder/Jugendliche missbrauchten, M. B.] folgt das Wissen, das sich auch an der Odenwaldschule bestätigt hat, dass der Normalfall der Wiederholungstäter ist. Nicht viele Täter missbrauchten einzelne Kinder, sondern einzelne

²⁴ Aus dieser Sicht zeigt sich schon, dass die sexuelle Missbrauchsproblematik ein Beispiel ist, an dem die matrigene Haltung ihre Grenze findet, insofern nicht angebracht ist, gegenüber einem Täter auf Vertrauen zu setzen, vor allem, wenn er pädophil ist, dass er zukünftig „abstinente“ leben werde. Es zeigt sich auch, dass „vernünftiges Vertrauen“, um auf diesen Begriff der dialektischen Vernunft Jouhys (1982) vorzugreifen, hier nur negativ heißen kann, dass Vertrauen an diesem Punkt eben nicht „vernünftig“ ist, vielmehr die Konsequenz, dem Täter den Kontakt zu Kindern zu entziehen und eine psychotherapeutische Erarbeitung von langfristiger Abstinenz naheulegen (was in der Praxis oft dann als gerichtliche Auflage erfolgt).

Was aber sind als mögliche Gründe anzunehmen, die Jouhy zu seiner matrigen akzentuierten Grundhaltung gebracht haben, gegenüber menschlichen Fehlern und Schwächen mit relativer Toleranz und der grundsätzlichen Bereitschaft zu begegnen, den betreffenden Menschen eine zweite Chance, eine Chance auf Korrektur und Bewährung zu geben, also ihnen auch Vertrauen dafür zu gewähren? Ich glaube, Jouhy selbst hat in seinem jungen Erwachsenenleben als politisch Verfolgter und im aktiven Widerstand die „psychisch zerrissene Angst“, wie er sie nannte, die ihn und seinesgleichen in dieser Zeit begleitete, die psychische und physische Fragilität des Menschen angesichts der Vernichtungsbedrohung erfahren – und diese traumatisierende Erfahrung kann dazu beitragen, eine notwendige, ggf. harte und konsequente Entscheidung eher vermeiden zu wollen, um sich nicht zu überheben und zum Richter über andere zu machen, die „Fehlritze“ begangen haben, besonders, wenn die Sachlage und die Kenntnisse (vermeintlich) unklar aussahen. Der andere Erfahrungshintergrund, auf den Herr Manstein hinwies, war wohl auch Jouhys biografische Vorprägung durch den Missbrauch von Kontrolle durch den Leninismus-Stalinismus (siehe Kap. 3; vgl. auch Jouhys Begriff „vernünftiges Vertrauen“, Kap. 15), der ebenfalls die Rolle einer voreingenommenen Grundhaltung gespielt haben und Jouhy veranlassen könnte, mehr auf Vertrauen als auf (organisatorisch ausbalancierte) Kontrolle zu setzen.

Täter missbrauchten viele Kinder“ (Burgsmüller u. Tilmann 2010b, S. 8). Diese erschreckende „Bilanz“ der vielfachen Missbrauchspraxis gilt sicher nicht für jeden sexuell übergriffigen Pädophilen, (was die schlimmen Folgen für jeden Einzelfall nicht mindert), fatalerweise aber traf dies für Held und Becker zu unter den allgemein begünstigenden Bedingungen ihrer Zeit. Zu diesen gehörte der unzureichend entwickelte Erkenntnis- und Forschungsstand über Pädophilie, zumal „Pädophilie lange Zeit ein Tabuthema war“ und noch heute nur „überschaubar(e)“ (Schwarze u. Hahn 2016, S. 28) Resultate gezeitigt hat.²⁵ Zum anderen bot die Lehrer-Familien-Struktur der OSO eine mögliche entgegenkommende Bedingung für sexuelle Missbraucher (siehe unten).

Begünstigend war darüber hinaus das teilweise Täter entschuldigende und schützende Verhalten einiger Eltern, wovon als Beispiel die Reaktion eines Vaters auf das Schreiben Walter Schäfers zum entlassenen Lehrer gelten kann. Darin übernimmt der Vater von sich aus eine Teilverantwortung für den Missbrauch seines Sohnes durch den Lehrer mit der Begründung, dass er seinen Sohn ein Jahr zuvor „rückhaltlos“ sexuell aufgeklärt habe (Burgsmüller u. Tilmann 2010b, S. 16; Weiteres dazu S. 19 f. unter der Überschrift: „Verhalten der Eltern“).

Bedeutsam als Schweigefaktor ist auch die Scham der Opfer: Denn die betroffenen Kinder (und späteren Erwachsenen) machen sich häufig auch selbst für ihren Missbrauch verantwortlich. Die Selbstbeschuldigung ist ja ein gängiges Muster von Opfern, um die sie traumatisierende Tat wenigstens in irgendeiner Form psychisch dadurch zu ertragen, dass sie auf diese Weise das Gefühl, nicht bloß Opfer gewesen zu sein, bekommen und somit (vermeintlich) zugleich ein Stück Kontrolle wiedergewinnen – so objektiv falsch und letztlich nicht befreiend (im Gegenteil in der Aufarbeitung behindernd) dieser psychische Mechanismus auch ist.

Nicht vernachlässigt werden darf schließlich die verständliche und berechtigte Sorge um den Ruf der Schule, der jedoch nur dadurch dauerhaft gewahrt geblieben wäre, wenn alle Täter von ihr entfernt worden wären. Genau dies geschah jedoch nicht und konnte auch kaum mehr geschehen, nachdem Gerold Becker zum Schulleiter wurde.

So sind die Vorfälle um die beiden Lehrer auch für Jouhy nicht als Indiz einer erhöhten Anfälligkeit der OSO für sexuellen Missbrauch wahrgenommen worden.

Laut seiner Frau Gudrun war Jouhy zu jener Zeit andererseits mit dem Überhandnehmen von Drogen- und Alkoholkonsum unter den Schülern der OSO konfrontiert, wobei eine teilweise

²⁵ Darüber hinaus ist nicht zu vergessen, dass keineswegs jeder Missbraucher zugleich pädophil ist und andere psychische Bedingungen und Motivationen sexueller Übergriffe vorkommen, wie das sexuelle Minderwertigkeitsgefühl auf der erwachsenen Ebene und sexuelle Frustrationen, die dann an Kindern als den Schwächsten ausgelassen werden.

Verbindung mit sexuellem Missbrauch, wie man rückblickend vermuten kann, durchaus hätte gezogen werden können.

So blieben auch Mitteilungen eines Schülers (vor 1970) über den selbst erlebten Missbrauch durch Becker bei seinem Familien-Lehrer ohne jegliche Konsequenz vonseiten dieses Lehrers (Burgsmüller u. Tilmann 2010a, S. 6).

Das Belassen eines Lehrers in der Schule, der tatsächlich (pädophiler) Missbraucher war, war als unausgesprochenes falsches Signal womöglich geeignet, unmerklich und allmählich eine Atmosphäre von „Nicht-mehr-Wissenwollen“ und Duldung zu induzieren, die mit der Inthronisation eines pädophilen Schulleiters ihre Vollendung erfuhr.

So konnte es passieren, dass, selbst als Gudrun Jablonski nach der ersten Enthüllung 1999, auf die von der OSO lange keine Reaktion folgte, eine ehemalige, dort noch ansässige Mitarbeiterin – deren Familie schon zu Geheeb's Zeiten mit der OSO eng verbunden war – anrief und ihr nahelegte, in der OSO-Schulkonferenz ihr Mitgefühl für diese Katastrophe weiterzugeben, diese das Telefonat mit dem spontanen Satz beendete: „Der Gerold ist doch kein Kinderschänder!“

André Jablonski, der Sohn Jouhys, der von Geburt bis zum Abitur 1971 in der OSO lebte, hatte bis 1999, als die erste Missbrauchsanklage durch betroffene OSO-Schüler in der FR (17.11.1999) öffentlich gemacht wurde („Der Lack ist ab“), keine Kenntnis von dieser für den Bestand der Schule wahren Katastrophe und hat zunächst, wie er persönlich bekennt, mit einem innerlichen Schutzreflex reagiert: dass er nicht wolle, dass ihm die emotional positive OSO weggenommen werde.

Meine Ergänzung dazu: Die Enthüllungen in der FR 1999 bekam ich damals nicht mit, sodass die nochmaligen, massiveren des Jahres 2010 eine Überraschung für mich waren. Sie lösten bei mir zunächst zwar nicht Unglaube (ob der Schülersaussagen), so doch das heftige Gefühl von Nichtzusammenpassen, von grundsätzlichem Widerspruch aus (weniger hingegen im Falle etwa der katholischen Kirche). Für mich waren bis dahin, der ich mich mit der Odenwaldschule nie näher befasst hatte, durch die Person Jouhys die Odenwaldschule und Missbrauch völlig disparate Dinge.

Eve Jablonski, die Tochter von Ernest Jouhy, war von 1952 bis zu ihrem Abitur 1964 an der OSO und bezeichnet ihre Zeit dort ausdrücklich als eine „glückliche Zeit ihres Lebens“, die sie nicht missen wolle. Gleichermäßen wie Jouhys zweite Frau und André bringt sie zum Ausdruck, dass nach ihrer Ansicht dabei emotional besonders schwer wiegt, dass sie einerseits zutiefst bedaure und sie auch empört mache, dass es an ihrer Schule zu den massiven Missbrauchsfällen gekommen ist und andererseits, dass am Ende die Schließung dieser Reformschule stand, die

dennoch für die meisten Schüler eine sehr entwicklungsfördernde Rolle in deren Leben gespielt habe.

Aus ihrer Sicht gehörte die Schule aber nicht geschlossen – dann müsse man alle Schulen schließen, in denen sexuelle Übergriffe und Missbrauch stattgefunden haben (die katholischen Schulen und Institutionen, in denen sexueller Missbrauch vorkam, gingen ja weiter) – sondern es hätte unbedingt, so Eve, eine juristische Bestrafung der Täter erfolgen sollen (die an der viel zu langsamen Aufarbeitungsreaktion der Verantwortlichen nach dem ersten Eklat 1999 und später an der Verjährungsfrist scheiterte). Nur dadurch hätte die Schule ihr dunkles Kapitel wirklich öffentlich zu einem formalen und symbolischen Abschluss bringen können, wodurch den Opfern des sexuellen Missbrauchs zumindest eine juristische Gerechtigkeit, aber zugleich auch eine öffentliche Anerkennung ihres erlittenen Unrechts hätte gegeben werden können. Dies wäre zwar keine Garantie, so doch das richtige Signal gewesen, dass künftige sexuelle Übergriffe und Distanzlosigkeiten nicht auch noch nach dem endgültigen Offenbarwerden und nicht mehr Verleugnen können der sexuellen Missbrauchsfälle an der OSO 2010 dennoch wieder auftraten und zur Schließung der Schule beitrugen.²⁶ Dass die Täter straflos davonkamen, habe sich Eves Jablonskis Empfinden nach wie ein Eiterherd zersetzend auf die ganze Schule ausgewirkt.

Mit der Schließung der OSO aber wurde stattdessen das Projekt einer (aus Sicht einer kritischen emanzipativen Pädagogik, die Jouhy vertrat) notwendigen gesamtgesellschaftlichen Schulreform, für die die OSO als Beispiel und Modell stand, symbolisch mit zu Grabe getragen. Damit drohen die positiven Seiten der Odenwaldschule, ihre historischen Verdienste und ihre emanzipative pädagogische Praxis jenseits von Missbrauch mit in Vergessenheit zu geraten.²⁷

²⁶ Die OSO wurde zwar geschlossen, weil sie aufgrund zunehmend geringer werdender Zahlen der Neuanmeldungen von Schülern nicht mehr wirtschaftlich tragfähig war. Hier geht es aber um den sicher sehr wesentlichen Grund des Rückgangs der Schülerzahlen, der im Niedergang des Rufs der Schule zusammen mit dem Umstand lag, dass auch nach den Aufarbeitungsbemühungen ab 2010 noch neue Missbrauchsfälle auftraten.

²⁷ Die OSO ist das Produkt einer pädagogischen Reformbewegung, bei der es verschiedene Ansätze gab, die autoritäre Pädagogik im schulischen Bereich der damaligen Zeit (des frühen 20. Jahrhunderts) grundlegend zu verändern und durch ein Verhältnis von wechselseitigem Respekt und kreativer Zusammenarbeit zwischen Lehrern und Schülern zu ersetzen. Der Grundgedanke war (u. a.), dass Lehrer ihre Verantwortung „vom Kinde aus“, also mit Orientierung an den Bedürfnissen und Entwicklungsbedingungen ihrer Schüler wahrzunehmen hätten und damit eine vertrauens- statt bloß autoritätsbasierte Lehrer-Schüler-Beziehung – mit ihrer Reglementierung, Gängelung und puren Eintrichterung von Lernstoff – in das Zentrum der pädagogischen Arbeit gestellt wurde. Dieses Anliegen konnte mit Einzug der Naziherrschaft in Deutschland keine Zukunft mehr haben. Dass dennoch die OSO-Schulleitung unter Geheeb das ihr Mögliche tat, um ihre reformpädagogischen Grundsätze fortführen zu können, und dann nach Geheeb's Emigration in die Schweiz unter Heinrich Sachs's Fortführung auch jüdische Kinder Unterschlupf in der OSO fanden und so überlebt haben, darf nicht vergessen werden

Eve Jablonskis persönliche Erfahrung an der OSO war nach ihrem Eindruck zu ihrer Zeit nicht betroffen von sexuellen Missbrauchsvorkommnissen.

Und im eigenen Familienkreis, insbesondere mit ihrem Vater Ernest Jouhy, habe es nie das Thema „sexueller Missbrauch“ als Diskussionsgegenstand gegeben. Es wurde offenbar nicht als Gefahrenpotenzial und relevantes Thema wahrgenommen.

Nun ist prinzipiell eines klar: Sexueller Missbrauch in jedweder Form ist mit gar keinen pädagogischen Konzepten, gleich welcher weltanschaulichen Ausrichtung oder wissenschaftlichen Begründung, vereinbar – schon gar nicht mit reformpädagogischen und insbesondere linken emanzipatorischen Erziehungskonzepten. Denn es erscheint ganz unmöglich, pädagogische Ziele – wie Heranwachsenden zur Mündigkeit (Kant), zu einem kritischen Bewusstsein von Gesellschaft und Kultur (Marx) und zu einer von unnötigen Zwängen freien Persönlichkeitsentfaltung zu verhelfen sowie zugleich Solidarität und Verantwortungshaltung zu vermitteln (Freud und Adler) – theoretisch mit sexueller Grenzverletzung in Verbindung zu bringen. Im Gegenteil – so kann es auch in keiner Art eine zu akzeptierende Rechtfertigung sexuellen Missbrauchs durch pseudopädagogische und -philosophische Konstruktionen geben, wie sie Gerold Becker versucht hat, um „den pädagogischen Eros Platons als Freibrief für seine pädophilen Neigungen zu missbrauchen“ (Füller 2010, S. 1).

Das gesamte pädagogische Werk Ernest Jouhys, das sicher auch die Aspekte einer Reformpädagogik „vom Kinde aus“ (Reble 1975, S. 284 ff.) und die Formel des antiken griechischen Dichters Pindar „Werde, der du bist“, die sich Paul Geheeb zur Richtschnur

(Shirley 2010). Leider galt dies für viele jüdische Schüler aber auch nicht, wie der Bericht von Bregler (2010) zeigt.

Desgleichen gilt es, den Nachkriegsaufbruch mit den aus der Emigration zurückkehrenden antifaschistischen Lehrerinnen und Lehrern, auf die Daniel Cohn-Bendits Hinweis sich bezog (Dzwoneck u. Priebe 2010, S. 409, wo genannt werden: Minna Specht, Nora Astfalck, Trude Emmerich, Kurt Zier, Heinz und Wolfgang Edelstein, zu denen sich 1952 Ernest Jouhy hinzugesellte und eine prägende Rolle spielte) hierbei zu würdigen, insofern mit diesem Neuanfang eine Entwicklung begründet wurde, in der die OSO einen regen Kontakt und geistigen Austausch mit Philosophen, Theologen, Schriftstellern und anderen Intellektuellen der jungen Bundesrepublik Deutschland unterhielt und eine neue Kultur demokratischer Erziehung und Unterrichtspraxis mit offener Diskussionsfreudigkeit allen relevanten gesellschaftlichen Themen und Debatten der Zeit gegenüber implementierte (Jouhy 1988, I, S. 40).

Schließlich war die OSO Vorzeigemodell einer integrierten Gesamtschule, in der theoretisches Wissen auf Abiturniveau am Ende verbunden war mit einer zugleich (dual) ausgebildeten handwerklich-praktischen Berufskompetenz (vom Schreiner über den Schlosser bis zum Laboranten).

All dies hat noch immer große Relevanz für ein notwendig neues Denken in der Schulpädagogik, das humaner Bildung verpflichtet ist, die ihren Namen verdient und sich den Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft stellt. Dies kann nicht gelingen ohne den von Jouhy als unverzichtbar und kritisch gewürdigten Gedanken der Emanzipation (Jouhy 1972b, Jouhy 1984c; siehe auch Heyl, Vogt u. Weick, 2017, in Vorbereitung, darin insbesondere Weick: Emanzipative Pädagogik: Weick 2017b).

genommen hatte (Wikipedia: „Odenwaldschule“, S. 2), als integrale Bestandteile enthält, wenn auch sicher kritisch reflektiert (denn Jouhy war nicht einfach Anhänger der Reformpädagogik, in der er nur eine Teilwahrheit sah) – dieses Werk Jouhys steht in unüberbrückbarem pädagogischen Widerspruch zu den Missbrauchsfällen an der Odenwaldschule und dem späteren sog. „System Gerold Becker“ als berüchtigter Entwicklung dieser renommierten Reformschule.

Jouhys explizite Thematisierung von schulischer Sexualerziehung in seinen „Reflexionen zur sexuellen Erziehung am Beispiel der Odenwaldschule“ (Jouhy 1968: IV, S. 162–171) endet damit, „dass unsere Erziehungsprinzipien zumindest Wege geringerer Schädlichkeit und größerer Wirklichkeitsnähe in der Sexualpädagogik aufweisen“ (S. 171), wobei Jouhy diese sexualpädagogischen Prinzipien in glaubwürdigen, durch die Lehrkräfte zu vertretenden Normen verbürgt sah, die alles andere erwarten lassen als sexuellen Missbrauch von OSO-Schülern, nämlich: „Verantwortung vor den Mitmenschen und vor sich selbst“ (S. 167), Respekt vor dem Partner in der Erotik (S. 168 f.), Autonomie durch Selbstkontrolle und Fähigkeit zum Bedürfnisaufschub zum Wohle des Partners (S. 169) sowie Ernstnehmen und Anerkennen der Erwartungen der Umwelt (S. 169 f.).

Dass die OSO in dieser Hinsicht eine ganz andere, entgegengesetzte Entwicklung nahm, die im Zuge der sexuellen Liberalisierung der 1970er- und 80er-Jahre zugleich den sexuellen Missbrauch dort zuließ und verdeckt halten konnte, muss zur allgemeineren Frage leiten, ob im Denken der sexuellen Revolution ab Erfindung der Pille Mitte der 60er-Jahre und im Gefolge der 68er-Studentenrevolte die Gefahren der Grenzüberschreitung durch sexuellen Missbrauch nicht klar genug, und zwar „vom Kinde aus“, gesehen wurden. Das heißt, die linke politische und sexuelle Befreiungsideologie dieser Zeit enthielt selbst eine theoretische Unzulänglichkeit, einen blinden Fleck, ein mangelndes kritisches Bewusstsein von den Folgen der eigenen theoretischen Konzepte im Hinblick auf ihren ideologischen und praktischen Missbrauch (unter Missachtung der Jouhy'schen sexualpädagogischen Prinzipien).

Sonst hätte sich Daniel Cohn-Bendit nicht unbedacht mit seinen „Angebereien“ hervorzutun versucht. Sonst wäre es nicht zur abwegigen Debatte der Partei Die Grünen in den 80er-Jahren für die Entkriminalisierung praktizierter Pädophilie gekommen mit angedachten Strafrechtsänderungen (Strafbarkeit nur bei Ausübung von Gewalt „oder Missbrauch eines Abhängigkeitsverhältnisses bei sexuellen Handlungen“ – als ob es einvernehmlichen Sex von

Erwachsenen mit Kindern auf Augenhöhe geben könne).²⁸

²⁸ Was die „Herausforderung Pädophilie“ (Schwarze u. Hahn 2016) uns theoretisch lehrt über den besonderen Charakter der kindlichen Sexualität bzw. die Inkompatibilität von kindlicher und erwachsener Sexualität, haben die Autoren sehr anschaulich und plastisch geschildert unter dem Titel: „Der Glaube an die Einvernehmlichkeit“ (S. 113–116). Und diese scheinbare Einvernehmlichkeit wurde (und wird) in vielen Aspekten mit den damals durchaus revolutionären wissenschaftlichen Erkenntnissen Freuds zur infantilen Sexualität begründet, der seine Befunde allerdings in das Korsett einer stringenten naturwissenschaftlichen Triebtheorie einordnete und von dieser Warte her dem infantilen Sexualtrieb als Vorläufer zum erwachsenen auf die Spur kommen wollte und dabei auch die „infantile Sexualforschung“ als sexuelle Wissbegierde des Kindes („Wiß- oder Forschertrieb“) auf dem Boden von Schaulust und Bemächtigungsdrang des Kindes in den Blick nahm (Freud 1905/1999, S. 95f). Was Schwarze und Hahn (2016) heute, gut 110 Jahre später beschreiben, lässt sich zusammenfassen unter zwei miteinander verbundenen Hauptmerkmalen kindlicher Sexualität:

A. Einerseits deren Eigenart und Auftreten als spielerisches spontanes Neugierverhalten, das der Selbsterkundung der eigenen sexuellen Körperlichkeit, auch der anderer Kinder (prototypisch bei den bekannten Doktorspielen zwischen dem 3. und 5. Lebensjahr), aber auch gelegentlich der Erwachsenen in der Familie dient. Dies alles kann begleitet sein von Experimentier- und Entdeckerfreude, wobei es um das Kennenlernen des Körpers, um Selbstkontrolle im körperlichen und psychischen Erleben geht. Dabei können die begleitenden Lustgefühle und Gefühle von Wohlbefinden durch alle möglichen Sinneswahrnehmungen auslösbar **sein**, ohne dass eine Ausrichtung auf gezielte orgastisch-genitale Befriedigung besteht, auch wenn diese (etwa masturbatorisch) eher zufällig entstehen kann. Kindliches sexuelles Interesse und Verhalten zeichnet sich generell durch Unbefangenheit und fehlende Scham- und Schuldgefühle aus. Wir finden also wieder, was bei Freud den Partialtrieben erogener Zonen bevorzugt entspringend eingegliedert wird (wobei im Prinzip alle Stellen des Körpers erogen sein können) und Freud zu der Bemerkung veranlasste, dass kindliche Sexualität „polymorph-pervers“ sei. „Polymorph“ – ja, kann man also weiterhin sagen, „pervers“ hingegen ist Freuds Anspielung auf seine damaligen Auffassungen zu den sexuellen Perversionen bei Erwachsenen und insofern eine adultomorphe Projektion auf das Kind.

B. Damit kommen wir zum zweiten Charakteristikum kindlicher Sexualität, der besonders von Schwarze und Hahn hervorgehoben wird: ihre Selbstbezogenheit, ihre egozentrische Orientierung, der fehlende spezifische Partnerbezug bzw. die fehlende Einbindung in eine Partnerbeziehung und damit auch eine Orientierung an und ein Gefühl für kulturell-gesellschaftliche Normen und Wertvorstellungen, wie dies für Erwachsene gilt. Auch hier sind die Anklänge an Freuds Autoerotismus des Kindes anzutreffen sowie die Idee Freuds, der infantile Sexualtrieb müsse sich gegen die hemmenden Mächte der Kultur durchsetzen und zugleich durch sie kanalisiert und zivilisiert werden (und umgekehrt werde Kultur erst durch Zählung und Nutzung der sexuellen Energien geschaffen).

Gegenüber diesen anthropologischen Ausweitungen des Trieb-Kultur-Antagonismus sei daran erinnert, dass Freud seine psychoanalytische Theorie mit der Entdeckung des sexuellen Missbrauchs in der Kindheit als Ursache der späteren Neurosemanifestation, insbesondere der Hysterie, *begann* (Freud 1896) und dass seine Abkehr von der „Verführungstheorie“ (wie Missbrauch bevorzugt genannt wurde) von ihm dann in die Theorie des kindlichen Sexualtriebes verwandelt wurde. Ohne den Missbrauch als ätiologischen Faktor ganz zu verwerfen, vollzog Freud damit eine versteckte Täter-Opfer-Umkehr, indem er nämlich zum „Schiboleth“ der ganzen Psychoanalyse den Glauben an den Ödipuskomplex und seines anthropologisch unvermeidlichen Entwicklungsdurchgangs jedes Menschen in der Kindheit machte (Freud 1905/1999, S. 127 f.). Danach indiziert der kindliche Sexualtrieb in der phallischen Phase mit ca. 5 Jahren sexuell-ödipale Phantasien in Bezug auf die Eltern: beim Jungen solche gegenüber der Mutter, sich an Stelle des Vaters zu setzen und sich dieser zu bemächtigen, beim Mädchen verbunden mit dem Wunsch, vom Vater ein Kind zu bekommen.

Diese adultomorphen Zuschreibungen und Wertungen kindlicher Sexualität ersetzen also das reale Trauma des sexuellen Missbrauchs in der Kindheit und dessen Folgen der realen psychischen Verstörung des Kindes, des gravierenden Vertrauensbrucherlebnisses und der oft notwendigen reaktiven psychischen Verdrängung oder Abspaltung mit Disponierung für neurotische Symptombildung oder

Nach Wiederaufdeckung dieser alten Debatte und einer korrigierenden Aufarbeitung 2013 (inklusive der Beauftragung unabhängiger Dritter) hat sich die Partei ebenso entschuldigt und entschieden distanziert (Pädophilie-Debatte Bündnis 90/Die Grünen, Wikipedia 2017, Zitat S. 3). Eine Mutmaßung, die aus der beauftragten wissenschaftlichen Aufarbeitung durch Walter und Klecha gezogen wurde, ging sogar dahin, dass die „Verharmlosung der Pädosexualität, an der auch Grüne zeitweise beteiligt waren, dazu geführt haben (kann), dass der Missbrauch etwa an der Odenwaldschule lange nicht aufgeklärt wurde“ (Sadigh 2014).

Zum anderen ist die einem Missbrauch entgegenkommende, an sich gut gemeinte – was Jouhy

Ausbildung einer Persönlichkeitsstörung im Erwachsenenalter.

Dem folgt nun in der Freud'schen Theorie ein ebenso anthropologisiertes ödipales, sehr konstruiert wirkendes Trauma der Kastrationsdrohung beim Jungen, des Penisneides beim Mädchen. Diese aber gehören einer anderen Kategorie traumatisierenden Umgangs Erwachsener mit den unbefangenen sexuellen Äußerungen des Kindes an (die im Übrigen beim Jungen keineswegs den fehlenden Penis des Mädchens als Beweis ihrer Kastration oder den Neid auf einen solchen beim Mädchen nahelegen, sondern eher das Hinnehmen des anatomischen Geschlechtsunterschiedes mit dem Gefühl der spannenden Befriedigung der Neugier), nämlich der repressiv-straftenden, moralisierend-verurteilenden Verpönung und Abwertung der Sexualität, womit Kinder schwer belastet und ebenfalls in ihrer Sexualitätsentwicklung beeinträchtigt werden können – weshalb man diese Variante des seelisch-sexuell übergriffigen Verhaltens gegenüber dem Kind auch als „negativen Missbrauch“ bezeichnen kann.

An diese Thematik hefteten sich die gesellschaftskritischen Vertreter der Psychoanalyse wider die repressive Sexualmoral und die repressive kapitalistische Gesellschaft an. Die Kehrseite dieser Perspektive eröffnete im Gedanken der sexuellen Befreiung die mögliche verhängnisvolle Tendenz, dem Kind spezifische sexuelle Wünsche den Erwachsenen gegenüber zu unterstellen und darauf eine falsche Möglichkeit, einvernehmlichen Sex zwischen Erwachsenen und Kindern zu begründen (was insbesondere der pädophilen Selbstrechtfertigung oft entspricht).

Was Kinder aber wirklich psychisch fundamental brauchen und sich in ihren Wünschen den Eltern und anderen Erwachsenen gegenüber manifestiert, ist Bindung, die in der Freud'schen Theoriebildung mit Sexualität konfundiert wird. Hierzu hat Adler mit der Einführung und Beschreibung des Begriffs „Zärtlichkeitsbedürfnis des Kindes“ (1908) einen ersten Beitrag geleistet, der zwar noch in Zwitterstellung von kindlichem Sexualitätserleben i. S. Freuds und dem späteren Begriff „Gemeinschaftsgefühl“ als dessen Vorläuferbegriff stand. Adler setzte dann an die Stelle des Freud'schen Triebbegriffs den Begriff „Minderwertigkeitsgefühl“ als unbewusster Handlungsmotivation, was theorieimmanent i. S. der Adler'schen Neukonzeptualisierung der Psychoanalyse traumatheoretisch zu interpretieren ist als gemeinsamer Nenner der psychischen Niederschläge aller negativen, psychisch traumatisierenden Erfahrungen, die nach Überwindung und Kompensation drängen. Stattdessen hat Adler wie Freud seine neuen Entwürfe wieder anthropologisiert – „Menschsein heißt sich minderwertig zu fühlen und nach Überlegenheit zu trachten“ (Adler 1927/1966, S. 7; zitiert nach Brachfeld 1965) – und ebenso eine Art Täter-Opfer-Umkehr vollzogen, indem er die sog. „schöpferische Kraft“ des Kindes (seine Kreativität und spielerische Neugier) so überstrapazierte und aufblähte, dass am Ende der Neurotiker auch schon als Kind für seinen neurotischen Lebensplan verantwortlich zeichnet (u. a. Adler 1912/1972, S. 79). Dies wäre in Analogie zum „Untergang des Ödipuskomplexes“ bei Freud als Untergang der Würdigung infantiler Traumaerfahrungen bei Adler zu bezeichnen. Somit könnte auch die Adler'sche Psychologie einen gewissen blinden Fleck für die besonderen traumatischen Folgen realen sexuellen Missbrauchs bei Kindern haben. Dies könnte auch für Jouhy zugetroffen haben, dessen adlerianischer Blick betont auf Problemlösung, Überwindungsstrategien und Zukunftsorientierung und -bewältigung ausgerichtet war und weniger auf das Verweilen und genaue Hinsehen, was traumatische Erfahrungen ausgemacht und angerichtet haben. Und so ist Jouhy ggf. auch grundsätzlich mit den eigenen traumatischen Erfahrungen umgegangen.

ja mit seinen, dem humanistischen pädagogischen Ethos verpflichteten Lehrern ausdrückt – und sicherlich in vielen Fällen positiv wirkende Personalunion von Lehrern und Familienerziehern in den Familienhäusern der OSO kritisch zu sehen, die, wenn diese Lehrkräfte gute Erzieher und Erzieherinnen waren, auch positive korrigierende Beziehungserfahrungen vermitteln konnte bei Kindern und Jugendlichen, die aus schwierigen Elternhäusern kamen. Ein solches Konzept von Lehrerfunktion und Ersatzelternfunktion, alles in einem, geht gut, wenn die Lehrkräfte als Erzieher gut sind, schlägt aber fehl oder ins Gegenteil, wenn sie es nicht sind oder gar – wie Becker, Held und andere – sexuelle Missbraucher.

Trotz Geheeb's permissiver Haltung zu Missbrauchsfällen schon zu seiner Zeit sind nicht seine Reformpädagogik oder deren Fortsetzungen an sich schuld an der unsäglichen Entwicklung, die zuerst den Ruf der Schule zerstört und am Ende die ganze Schule zunichte gemacht hat. Umgekehrt hat aber wohl das liberale Konzept, dem der Blick für sexuelle Grenzüberschreitungen und Missbrauch gefehlt hat, pädophile Lehrer angezogen; und die Strukturvorgabe der familiären Organisation der Schule sowie die mangelnde Einbindung in umgebende öffentliche Strukturen – stattdessen Abgeschlossenheit auf dem Lande – haben die Missbrauchsfälle und ihre Geheimhaltung begünstigt (neben den erwähnten weiteren Faktoren).

Die Ko-Funktion von Lehrkraft und familiärem Erzieher ist im Jouhy'schen Sinne eine matrigenen Organisation, weil sie auf Vertrauen setzt und nicht auf Kontrolle – das wäre Trennung und Auseinanderdividierung dieser Funktionen. Diese Personalunion, die entscheidende Schwachstelle der OSO, die wahrscheinlich auch in vielen Fällen eine ihrer Stärken war, läge also in der mangelnden Klarheit über die Kehrseite, die möglichen Gefahren dieser matrigenen Struktur. Obwohl also Jouhy die Bedeutung von institutionell-rechtlicher Absicherung von Rechten des Individuums einschließlich des Kindes gegenüber wirtschaftlicher und staatlicher Macht sehr hoch schätzte, schien er gegenüber der pädagogisch-intstitutionellen Machtkonzentration der familiären Organisation der OSO betriebsblind in Hinblick auf eine Begünstigung von pädagogischem Machtmissbrauch und sexueller Ausbeutung – die dann das wichtigste Anliegen und Potenzial einer guten Schule zerstört: das Vertrauen zwischen Lehrern und Schülern, Erwachsenen und Heranwachsenden.

Ob die Lösung dieses Problems der Odenwaldschule in der Auflösung dieser Strukturen läge oder deren Beibehaltung unter Implementierung etwa von Außenkontrollen die bessere Lösung wäre, soll und kann hier nicht weiter diskutiert werden und ist insofern praktisch obsolet geworden, als die OSO – leider (als echte Reformschule) – nicht mehr existiert.

Hier möchte ich nochmals den Gedanken von Jouhys Tochter, Eve Jablonski, aufgreifen, um dessen allgemeine Bedeutung zu betonen. Das straflose Durchgehenlassen von Verbrechen, die einen Angriff auf die Menschenwürde darstellen – hier die Missachtung der Integrität des Kindes und der damit einhergehende tiefgreifende und nachhaltige Vertrauensbruch – hat eine demoralisierende Wirkung letztlich auf die gesamte Gesellschaft, auf die Kultur des sozialen Miteinanders. Die Schließung der OSO ist formal vergleichbar mit der Situation, dass ein an einer Schule gemobbter Schüler, der dort nicht genügend geschützt wurde, die Schule verlässt. Nicht der oder die Täter werden gestoppt und müssen in letzter Konsequenz gehen, sondern die Opfer ihres Tuns das Feld notgedrungen räumen, um psychisch überleben zu können.

Das es nicht mehr möglich ist, die Täter juristisch zur Rechenschaft und zur Verantwortung ziehen zu können, hat nicht nur die Odenwaldschule als ganze Schule und damit nicht nur die unmittelbaren Opfer des Missbrauchs geschädigt zurückgelassen, sondern auch alle übrigen noch vorhandenen und kommenden Schüler in Mitleidenschaft gezogen, indem es ihnen, wie auch der gesamten Gesellschaft, einen wertvollen Ort der Bildung und Persönlichkeitsentwicklung entzogen hat.

Dank sei an dieser Stelle Herrn Manstein gesagt, dass er auf die Notwendigkeit einer Stellungnahme im Rahmen dieser Abhandlung hinsichtlich Jouhys immerhin 19-jährigen Wirkens an der OSO hingewiesen und die Frage einer missbrauchsanfälligen pädagogischen Konzeptualisierung und psychosozialen Struktur der Schule seit Geheeb angesprochen hat. Jouhy war wahrscheinlich der schon fatale Anfangsfehler der OSO, *sexuelle Liberalisierung mit Nachlässigkeit in der Konsequenz gegenüber sexuellen Grenzüberschreitungen zu vermengen*, nicht bekannt. Es ist aber nicht auszuschließen, wenn auch seinem historisch-materialistischen Denken entgegenstehend, dass er auch bei Kenntnis dieses schuleigenen historischen Erbes dessen erhöhtes Gefahrenpotenzial nicht genügend klar gesehen hätte, da es mit dem pädagogischen Anliegen, mit dem fortschrittlichen Geist der OSO und deren Ruf allzu krass kollidiert. Jouhy war kein perfekter Mensch mit vollem Überblick über alles Wesentliche und verdient keinen „Heiligenschein“. Dies wollte Herr Manstein mit seiner Anregung ebenso zum Ausdruck bringen, und ich stimme ihm zu. Ich kann nicht umhin, hinzuzufügen, dass Jouhy, wie ich ihn gekannt habe, jedenfalls weit davon entfernt war, sich einen Heiligenschein aufsetzen zu lassen, ganz zu schweigen, einen solchen für sich in Anspruch zu nehmen.

3. Biografisch-zeitgeschichtlicher Ansatz der Problemstellung bei Ernest Jouhy

Wo sind die lebens- und zeitgeschichtlichen Wurzeln der Jouhy'schen Konzepte von matrigenem Vermögen, patrigener Macht und dialektischer Vernunft auszumachen? Wir nehmen jenen Einschnitt im Leben von Ernest Jouhy zum biografischen Ausgangspunkt, der für seine Auffassung und Einordnung als marxistischer Denker von entscheidender Relevanz ist: seinen Bruch mit der Partei als Bruch mit dem Leninismus/Stalinismus, und das heißt mit seiner vorherigen ideologischen mentalen Heimat.

Was Jouhy im Alter von siebzig Jahren auf die Fragen von U. Menzemer und H. Stubenrauch zu seiner Biografie dazu reflektierte (Jouhy 1983a: I, S. 17–48), nämlich seine Zweifel an der KP und die Unterdrückung dieser Zweifel, dann aber ihr schließliches Dominantwerden, kann durchaus als biografischer Ausgangspunkt und als Einleitung in die Konzeptualisierung seiner Begriffstria matrigenes Vermögen, patrigene Macht und dialektische Vernunft verstanden werden. Jouhy antwortet auf die Frage, ob nicht gerade seine „Erfahrung von Krieg und Widerstand eigentlich die Grundlage zum Zweifel an der marxistisch-leninistischen Weltinterpretation genährt“ habe, mit „Nein und Ja“, und er fährt fort:

„Zunächst einmal zum Nein: der Zweifel an der politischen Zulänglichkeit marxistisch-leninistischer Interpretation der Zeitgeschichte begann bereits mit dem offiziellen Eingeständnis der KPD auf dem 7. Weltkongress der Kommunistischen Internationale, durch ihre sektiererische Politik ein gewisses Maß an Schuld an Hitlers Krieg zu tragen. Der Zweifel wurde brennender und störender durch die Prozesse, mit denen Stalin ab 1937 die kommunistische Elite der großen Oktoberrevolution vernichtete. Aber diese Zweifel wurden erlebt wie die Anfechtungen der Heiligen, also wie Fallen, die der geschichtliche Teufel der ‚guten‘ Sache des weltgeschichtlichen Fortschritts und Sieges des Sozialismus stellt. Selbst der Stalin-Hitler-Pakt im August 1939, der gewiss den größten Zweifel in mir ausgelöst hatte, konnte meine Gewissheit, dass ich einer im Grunde richtigen Sache diene, schon deswegen nicht erschüttern, weil unmittelbar zuvor die liberale, sozialdemokratische Politik im Spanienkrieg zu einer jammervollen und katastrophalen Niederlage geführt hatte. Als dann 1941, nach dem Einfall Hitlers in die Sowjetunion, die Rote Armee, als erste nach der jugoslawischen, wirklichen Widerstand leistete, als es zwischen den Alliierten und der Sowjetunion zu einer Art internationaler Volksfront gegen Hitler kam, als langsam aber sicher die Gewissheit wuchs, dass

diese Volksfront stärker war als die Hitler-Barbarei, wurden diese Zweifel unterdrückt. Der Krieg hat zunächst einmal eine Art von Verfestigung meines parteitreuen Denkens und Argumentierens bewirkt, insofern hat er also den Zweifel nicht genährt, sondern eher zugedeckt“ (Jouhy 1983a: I, S. 37).

Die Frage, wie es dann doch dazu kommen konnte, dass die Zweifel überhandnahmen und zum Bruch mit der KP führten, erläutert Jouhy u. a. unter Bezugnahme auf die besondere Rolle, die Manès Sperber für ihn dabei spielte:

„Die Zweifel waren immer da, aber eben latent, auch während des Krieges. So etwa war mir unbehaglich bei der kommunistischen, aber zutiefst chauvinistischen Parole ‚mort aux boches‘, die zwar politisch mobilisierend auf die Masse der französischen Bevölkerung wirkte, die aber dennoch politisch, im marxistischen Geschichtsverständnis, falsch war. Der latente Zweifel wurde unterstützt in Diskussionen mit dem von mir so verehrten Manès Sperber, den ich nach meiner Rückkehr nach Paris im Winter 1944 [richtig wäre 1945, denn 1944 war Jouhy noch in Lyon, M. B.] wieder traf und der aus der Partei ausgetreten war. Er hielt mir alles entgegen, was ich mir insgeheim selbst sagte, die Moskauer Prozesse, den Stalin-Hitler-Pakt, die stalinistischen Terrorakte gegen nicht-kommunistische Republikaner in Spanien, das Schicksal des früheren leitenden deutschen Kommunisten Münzenberg. Und dennoch: Der latente Zweifel, den Manès Sperber in mir so überzeugend vertiefte – so überzeugend auch, weil ich ihn menschlich und geistig für ein Vorbild hielt –, hat mein dominantes Bemühen, parteitreu zu denken, zu einer geradezu akrobatischen Perfektion gesteigert [...]. Das Bedürfnis nach Konsequenz und Treue zur einmal errungenen Einstellung und Parteiname ist ein tiefsitzendes Bedürfnis nach Identität und Heimat zugleich. Es ist ebenso wirksam in allen ideologischen Auseinandersetzungen, die die Kirchen der ganzen Welt immer wieder gegen ihre Kritiker und Häretiker haben schließlich triumphieren lassen. Der latente Zweifel wurde bei mir erst dominant und durchbrach das Bedürfnis nach Treue zur Partei, als in den stalinistischen Nachkriegsprozessen in der Tschechoslowakei und in Ungarn Kommunisten, die ich persönlich als politisch wie menschlich hervorragende Revolutionäre gekannt hatte, als Agenten des amerikanischen Imperialismus zum Tode verurteilt wurden. Ich brach mit der Partei 1952, aber indem ich mit ihr brach, brach ich auch eine ganze Kette von ineinandergreifenden beruflichen, gedanklichen und personalen Verflechtungen und Beziehungen“ (Jouhy 1983a: I, S. 38 f.).

Mit Jouhys Ausführungen zum inhaltlichen Prozess der Auseinandersetzung mit der „Parteikirche“, mit dem gedanklichen Bruch, von dem er spricht, kommen wir zum Kern dessen,

was ihn zu Überlegungen über die matrigenen und patrigenen Quellen des menschlichen Handelns brachte und in der Konsequenz zur dialektischen Vernunft, die es dem Menschen möglich machen sollte, seine *Conditio humana* angemessen zu bewältigen:

Es handelt sich darum, dass durch die Leninisierung und Stalinisierung die Marx-Engels'schen Lehre von der gesellschaftlich-historischen Emanzipation der Menschen pervertiert wurde in eine Ideologie, in der der Einzelne nichts, das Ganze („das Unwahre“ nach Adorno), der Staat und seine Führung, die Partei, alles wurde, diese Lehre sich also verwandelte in eine totalitäre Ideologie, die nach der Analyse Manès Sperbers zu einer perfekten politischen Philosophie der Rechten geworden war, womit stalinistisch-kommunistische Diktaturen im Kern als rechte Diktaturen in einem linken Gewande anzusehen sind (Sperber 1953/1981, S. 42 f.).

Jouhys „Abschied von [ehemaligen] Gewissheiten“ (Jouhy 1985b: I, S. 134) schließt sich Manès Sperbers Beurteilung durchaus an, aber Jouhy denkt weniger in Dimensionen einer Systemlogik (Partei, Staat) als in der der politischen Bewegung der konkreten Menschen, die politisch handeln und zugleich ihr Leben bewältigen müssen und wollen. Die Prinzipien der leninistisch-stalinistischen Ideologie und Doktrin, Strategie und Taktik würden nach Jouhys Kritik aus der Perspektive der handelnden Menschen etwa den folgenden Wortlaut haben:

- Die Geschichte ist machbar (unter Führung der Massen durch die Partei/Avantgarde).
- Die Gesellschaft, das Kollektiv zählt mehr als das Individuum (das Ganze mehr als die Teile).
- Das Endziel der Befreiung der Menschen aus Unterdrückung und Abhängigkeit in der klassenlosen Gesellschaft wiegt mehr als die menschlichen Kosten, die auf dem Weg dorthin gezahlt werden müssen (der Zweck heiligt die Mittel).
- Die Zukunft gilt mehr als die Gegenwart (diese kann jener geopfert werden).
- Das rationale Kalkül von Strategie und Taktik geht vor jedes spontane, emotional-mitmenschlich bewegte Engagement oder Handeln in einer konkreten historischen Situation und Konstellation.²⁹

Diese Prinzipien sind für Jouhy – und man könnte gut sagen: auch im Sinne Adlers – Logiken der Macht, indem sie geliehene Macht verselbstständigen, sich um dieser Macht willen verfestigen und sie missbrauchen. Sie sind, von ihren Wurzeln her, Konzepte „patrigner“ Macht und Machbarkeit.

All diesen Prinzipien setzte Jouhy entgegen, was die Frucht seiner Lebens- und

²⁹ Dieses Spannungsfeld hat Jouhy literarisch in den Erzählungen „Die Brücke“ (1964b) verarbeitet.

Leidenserfahrung im Exil und eben in jenem „militanten Widerstand in Frankreich unter Führung der KP“ (Jouhy 1988d, S. 120), die ihm ein sicherheitsgebender Hintergrund war, ausmachte und womit er den Gegenbegriff der patrigenen Macht (den er an dieser Stelle nicht explizit benannt, aber schon gemeint hat), das „matrigene Vermögen“, beschreibt. Er bejaht daher andererseits die Frage, dass durch diese Erfahrungen in Exil, Krieg und Widerstand tatsächlich die Grundlagen für die Zweifel an der marxistisch-leninistischen Weltinterpretation gelegt und sukzessive gefördert wurden und dabei in folgende Einsicht kulminierten, die letztlich, aber keineswegs damals schon prompt und konsequent, einen qualitativen Bruch und Abschied bedeuteten:

„Es ging mir, wenn auch noch unformuliert, deutlich auf, dass in der Interpretation von Individuum und Geschichte der leninistischen Version des Marxismus eine entscheidende Dimension fehlte. Ich konnte mich nicht und kann mich bis heute nicht dazu entschließen, diese Dimension durch eine Rückkehr in eine religiöse Ergebenheit, in unbegreifliche Eschatologie aufzufüllen. Aber ganz gewiss ist durch Krieg und Widerstand in meinen Empfindungen wie in meinem Denken eine Qualität aufgedämmert, die man mit biblischen Bildern und Begriffen zu fassen vermag, z. B. mit dem Begriff der Demut als Eingeständnis der Beschränktheit des individuellen Wirkens angesichts der Gewalttätigkeit und der Stürme der Geschichte oder mit dem Begriff der Nächstenliebe als der einzigen, ganz sicheren, untrüglichen Humanqualität, die unter Umständen gegen die Übermacht des Faktischen mehr bewirkt als wissenschaftliche Analyse. Oder das Vertrauen und die Überzeugung, dass die Quellen, aus denen die Menschen ihr Handeln beziehen, d. h. das, worauf sie sich berufen, viel weniger wichtig ist als das, was sie aus diesen Quellen machen, seien diese das Christentum, der Marxismus, der Islam oder, oder [...] Schließlich habe ich während des Krieges erlebt, dass Katholiken wie Protestanten aus christlichem Glauben als Antifaschisten gelebt haben und gefallen sind – während hervorragende Kommunisten, wie der französische Parteisekretär Doriot, aus persönlicher Ambition zum Faschismus überliefen“ (Jouhy 1983a: I, S. 37 f.).

Man könnte nun für die Wende, die Jouhy hier beschreibt, jene Formel Lenins in Ansatz bringen, die durch den US-Präsidenten Ronald Reagan international populär gemacht wurde: „Vertrauen ist gut, Kontrolle ist besser“ und Jouhys Grundthese so verstehen, dass er als ehemaliger Marxist und Leninist die Notwendigkeit von Vertrauen als einer politisch bewegenden Kraft der These Lenins entgegensetzt, nachdem das Prinzip Kontrolle sich selbst diskreditiert hat: durch die historische Entwicklung, durch die Herrschaft Stalins und des sowjetischen Imperialismus

und die Umwandlung der marxistischen Theorie über den Leninismus in stalinistische Ideologie. Vertrauen als politisches Potenzial und bewegende menschliche Kraft lässt an den bekannten Satz „Glaube (und d. h. Vertrauen) kann Berge versetzen“ denken.

Jouhy geht begrifflich und theoretisch aber entschieden weiter. Er beschränkt sich nicht auf die Kernthematik Vertrauen vs. Kontrolle, sondern fasst dieses Spannungsverhältnis erstens umfassender und komplexer und gibt ihm zweitens eine geschlechtsspezifische Note. Er kreierte und benutzt dafür die Begriffskomplexe „Matrigenes Vermögen – Patrigene Macht“ (Jouhy 1985a: I, S. 64–78). Der dominanten Machbarkeitsideologie und -technokratie, wie sie die leninistisch-stalinistische Partei verfolgt hat, liegt der Mangel einer Dimension menschlicher Existenz zugrunde, die, wie Jouhy 1983 (ebd.) sagt, der leninistischen Version des Marxismus fehle. Später, 1985, sieht er im Spätwerk von Marx selbst schon die Problematik einer Vernachlässigung der matrigenen Dimension begründet und spricht von einer „gewaltige[n] Lücke dieses theoretischen Ansatzes“ (Jouhy 1985a: I, S. 67) – ohne sich jedoch damit von Marx schlechthin abzuwenden, wie es viele der zeitgenössischen Intellektuellen getan haben. Jouhy versucht vielmehr, Marx kritisch weiterzudenken, und bewegt sich dabei auf einer Linie, die von Manès Sperber mit der Feststellung auf den Punkt gebracht wurde: „Den Misserfolg des marxistischen Schemas erweisen die Ereignisse der letzten 100 Jahre und Verhältnisse dieser unserer Zeit. Der Misserfolg seiner Methode hingegen ist nicht bewiesen“ (Sperber 1953/1981, S. 72).

Es ist bemerkenswert, dass dieselben Argumente, die Jouhy bei seiner Kritik des leninistischen Politikverständnisses anwendet, zugleich als Fundamentalkritik kapitalistisch-imperialistischer Logik politischer Ökonomie fungieren und formuliert werden können. Dieses Politikverständnis und die Ideologie des Kapitalismus ergeben gleichermaßen ein verkürztes, einseitiges Bild „der Interpretation von Individuum und Geschichte“ (Jouhy 1983a: I, S. 37), womit kapitalistisch-imperialistische und leninistisch-stalinistische Logik auf ganz unterschiedlichen Wegen doch konvergieren. Denn beide lassen letztlich moralische Handlungskriterien außen vor: In der kapitalistischen Ökonomie sind sie nicht vorgesehen, es geht nur um eine profitorientierte Input-Output-Relation, Moral muss von außen herangezogen werden. Der Stalinismus hat die Moral quasi „unterwegs“ (von Marx und Rosa Luxemburg zu Lenin, Trotzki und Stalin) verloren, es gilt am Ende nur noch das Machterhaltungsprinzip durch die Terrorherrschaft der totalitären Diktatur. Der Ursprung der Bewegung, ihre Anfangs- und Aufbruchsintentionen der Schaffung einer gerechten Gesellschaft sind vergessen.

Betrachtet man den historisch-politischen Kontext, so ist einem naheliegenden Missverständnis entgegenzutreten, die Begriffskonstruktionen „patrigene Macht“ und „matrigenes Vermögen“ seien Abstraktionen, die sich aus diesen historischen Entwicklungen herleiteten, als stünden sie genau für diese spezifischen Denkwege. Dem ist nicht so, denn Jouhy fasst diese Kategorien sehr viel weiter: Sie sind Dimensionen menschlicher Existenz, also kulturübergreifend, anthropologisch und universalistisch. Folglich erscheinen die Entwicklung des westlichen und inzwischen globalen Industriekapitalismus ebenso wie die Entwicklung der realsozialistischen Länder unter und nach Stalin nur als geschichtliche Spezifikationen, als reale Beispiele dieser allgemeinen, dichotomen Denk-, Einstellungs- und Umgangsweisen der Menschen untereinander und mit der Natur.

Warum aber der Rückgriff auf anthropologische Universalien? Dafür sind zwei Gründe anzuführen:

1. Das 20. Jahrhundert hat „das Ende der großen Entwürfe“ (wie es der Titel eines Systemtheoriekongresses drei Jahre nach Jouhys Tod, 1991, in Heidelberg deklariert hat) vor Augen geführt als Ausdruck des Wegfalls von begründbaren Sicherheiten in Theorie und Praxis.
2. In Krisenzeiten lenkt die Reflexion von Theorie und Praxis auf ein Besinnen und Überdenken grundlegender menschlicher Gegebenheiten, auf die *Conditio humana*, hin. Das heißt, angesichts der Katastrophen der Menschheit im 20. Jahrhundert mit zwei Weltkriegen, Holocaust, Gulag und Pol Pot, mit Hiroshima und Nagasaki und bis zu Jouhys Tod noch einem prekären Weltfrieden, der mit fortgesetzter atomarer Vernichtungsgefahr zwischen den Weltblöcken einherging, liegt es nahe, sich vertieft und erneut mit der Kant'schen Frage „Was ist der Mensch?“ auseinanderzusetzen, um neue Lösungswege für die Probleme auf der historischen Ebene der jeweiligen Zeit zu finden.

Genau dies beabsichtigt Jouhy mit seinen Grundkonzepten von matrigenem Vermögen, patrigener Macht sowie dialektischer Vernunft. In Umkehr zu dem genannten möglichen Missverständnis handelt es sich aber auch nicht um Prinzipien, aus denen die historische Gegenwart irgendwie ableitbar wäre, vielmehr dachte Jouhy daran, mit der Reflexion dieser grundlegenden Dimensionen und der Analyse ihrer Verwendung in der jeweiligen Gegenwart Lösungsansätze für die Herausforderungen seiner Zeit herausarbeiten zu können.

Das waren für Jouhy inzwischen die Herausforderungen der Nachkriegszeit, besonders der 68er-

und Nach-68er-Ära der BRD, des geteilten Europa und der globalen Welt im Zeichen der Ost-West-Blöcke. Der biografische Hintergrund seiner ersten Lebenshälfte, Exil und Leben in Frankreich, prägte unvermeidlich die Art und Weise, in der er seine universitäre Rolle in Frankfurt am Main einnahm und sich den Herausforderungen dieser Zeit stellte und versuchte, neue Antworten zu geben.

Ein Kernthema der Gesellschaftskritik in den 1970er- und 80er-Jahren vor der Wende war im Westen unter den Linken die grundsätzliche Kritik und kritische Einschätzung der Dynamik des Kapitalismus. Nach der Wende trat diese Thematik zurück und ist erst gegenwärtig wieder aktueller geworden angesichts von Globalisierung, wirtschaftlichem Neoliberalismus, entfesselter Finanzwirtschaft und Finanzkrise. Hinzugetreten ist inzwischen die sogenannte „Flüchtlingskrise“, die aber eigentlich eine Europakrise und zu einem wesentlichen Teil eine Krise der politischen Ökonomie der weltgesellschaftlichen Verhältnisse ist.

Jouhy war schon zu seiner Zeit an der Universität Frankfurt als Marxist gegen jeden marxistischen Dogmatismus und Schematismus einer Kapitalismuskritik eingestellt, die sich nicht über Marx hinauswagt. Er plädierte dafür, die qualitative Veränderung der modernen weltweiten kapitalistischen Wirtschaftsdynamik, ihre negativen Folgen ebenso wie ihre positiven Handlungsspielräume und gegebenenfalls humanen Chancen in den Vordergrund einer kritischen Analyse zu stellen. Er sah den Spätkapitalismusbegriff der 1960er- und 70er-Jahre als sehr fragwürdig an (Jouhy, 1970: I, S. 117; 1977: II: S. 185–187), benutzte allenfalls die adjektivischen Beschreibungsformen „kapitalistisch“ und „imperialistisch“ und sprach stattdessen eher allgemein von marktwirtschaftlicher Industriekultur oder einfach von Industriegesellschaft, die er von den vorindustriellen Gesellschaften und Kulturen (z. B. in dem Vortrag „Interkulturelle Psychologie“, Jouhy 1988c) unter bestimmten Gesichtspunkten unterschied.

4. Die (politische) Grundthese: Matrigenes Vermögen im Verhältnis zur patrigenen Macht

Jouhys Kritik marktwirtschaftlicher Industriegesellschaften und Kultur zielt auf die Dominanz patrigener Macht und Machbarkeitsorientierung und die gleichzeitige Unterdrückung und Verleugnung matrigenere Potenziale:

„Das Marktgesetz beziehungsweise das der bürokratischen Planziffern beherrscht die Entwicklung der Produktivkräfte und vernachlässigt bzw. unterdrückt die fundamentalen Ressourcen menschlicher Produktivität, die im matrigenen Vermögen liegen“ (Jouhy 1983a: I, S. 78).³⁰

Da für Jouhy auch die realsozialistischen Gesellschaften seiner Zeit Teil der globalen marktwirtschaftlichen Industriegesellschaften gewesen sind, obgleich ihrerseits ökonomisch von nicht kapitalistischer oder staatskapitalistischer Art, stehen in diesem Zitat neben dem Marktgesetz die „bürokratischen Planziffern“. Dies spielt nach dem Zusammenbruch der Ostblockstaaten und der Globalisierungsentwicklung keine Rolle mehr, selbst für China nicht, das eine Kombination aus realsozialistischer Diktatur und fast frühkapitalistisch-liberalistischer Marktwirtschaft zustande gebracht hat.

Der hier hergestellte Zusammenhang von Marktgesetz und unterdrückter Ressource eines matrigenen Vermögens ist begrifflich und inhaltlich ungewöhnlich, aber auch sehr brisant. Er stellt sich aus marxistischer Perspektive über die Hauptproduktivkraft her – „being man himself“ (Marx 1857/1878/1983, S. 337, 607), wie es Jouhy gerne und häufig zitiert hat –, also über den ökonomischen Faktor „Mensch“. Dieser Zusammenhang wirft zwei Fragen auf:

- Worin bestehen die Ressourcen des matrigenen Vermögens?
- Wie sind sie gegebenenfalls zu mobilisieren?

Zur ersten Frage gibt es einen Hinweis des österreichisch-französischen Sozialphilosophen und Kapitalismuskritikers André Gorz (dessen Schriften auch Jouhy beschäftigten), der (nach Erinnerung d. Verf.) in einem Fernsehinterview auf die (hier nur sinngemäß und nicht präzise wiedergegebene) Frage, was sich (angesichts etwa der Atomkriegsgefahr, ökologischen Ressourcenzerstörung und wiederholter politischer Ausweichwege, die in menschlicher Barbarei münden) ändern müsse, wenn die Menschheit überleben und ihre Lebensqualität dabei sichern solle, antwortete: „Die Welt muss weiblicher werden.“

Diese Grundüberlegung, dass Humanität ohne gleichwertige Achtung der Geschlechter nicht wirklich möglich sei, ist nicht neu, aber der Akzent auf der weiblichen Existenzform bedarf der näheren Erläuterung, um nicht missverstanden zu werden – etwa im Sinne der Vorstellung, dass Frauen grundsätzlich bessere Menschen seien als Männer, gehen doch von Letzteren in der

³⁰ Dieses Zitat (unter Auslassung des Hinweises auf die Planwirtschaft) wählten wir für unsere Speakers'-Corner-Thematik als Leitsatz – alle Speakers' Corners hatten einen kennzeichnenden Satz Jouhys als Leitidee/Motto für ihr jeweiliges Thema ausgewählt.

Regel Krieg und Gewalt aus. Oder man könnte im Sinne des Soziologen Gunnar Heinsohn sogar vom quasi gesetzmäßigen Zusammenhang „Söhne und Weltmacht“ (und nicht etwa „Töchter und Weltmacht“) sprechen. Aber auch wenn historisch-empirisch diese (jedenfalls nicht einlinigen) Zusammenhänge partiell aufzufinden sind, sind sie es in vielen Fällen nicht, wie vielfach kritisiert wurde, da sie Folge sozioökonomischer und kultureller Umstände in den jeweiligen Ländern und Regionen der Welt sind.³¹ In Jouhys Konzepten sind diese als patrigene Phänomene zu bezeichnenden Sachverhalte vielschichtiger und komplexer zu verstehen.

Es gibt bei Jouhy einen Bezug zwischen der Idee eines Humanismus der Weiblichkeit und ihrer Matrigenität, einerseits und der jüdischen Identität und des jüdischen Selbstverständnisses andererseits (wie es Jouhy auch in der Auffassung Manès Sperbers zu dessen Judentum vertreten findet). Jouhy argumentiert gegen eine Vorstellung von passivem Judentum im Sinne einer Ergebenheit in Gottgewolltheit (nach dem Motto etwa „Der Mensch denkt, Gott lenkt“): „Die ‚Raum-Zeit-Vorstellung‘ ist für jeden Juden ein konstituierendes Element seiner geistigen Existenz, d. h., er kann gar nicht anders als geschichtlich denken und existieren. Die jüdische Existenz vom alttestamentarischen Kleinstaat zwischen den Großmächten über den Holocaust bis zur heutigen Existenz macht es notwendig, dass diese geschichtliche Identität als die eines Kollektivs innerhalb der Menschheit als Aufgabe, ja als Lebensinhalt verstanden wird. Deswegen ist die größte kulturelle Errungenschaft seit der europäisch-amerikanischen Aufklärung, der Gedanke vom ‚tätigen Menschen‘, vom sich durch Selbsttätigkeit befreienden Menschen, bei den Juden und so auch bei Manès Sperber und seinesgleichen eingebettet in eine viel ältere Vorstellung. Nämlich in die, dass der Mensch ein Geschöpf ist, das sich mittels seiner Vernunft gerechter und besser macht, wobei die Vernunft eine von einem verborgenen Gott (oder einer unbegreifbaren analogen Vorstellung) vorgegebene Eigenschaft ist. Das zweite ist die von einer ebenso unverständlichen Existenz menschlicher Geschichte vorgegebene Rolle, in eben diesem spezifischen ‚Raum-Zeit-Bewusstsein‘ unter allen anderen Völkern zu leben. [...] Ich glaube, dass wir gerade in unserer Zeit, der 3. wissenschaftlich-technischen Revolution, erkennen, dass das Instrument, mit Hilfe dessen wir uns unsere Welt machen – und kaputt machen – in etwas eingebettet ist. Nämlich in etwas, was wir über unsere Geburt, über unsere Zugehörigkeit in einer natürlichen Geschichte – die Geschichte der Arten – zur Entstehung des Instruments unserer Vernunft, nämlich unseres Gehirns, als gleichermaßen organischen wie geschichtlichen Teil mitbekommen. Im wahrsten Sinne des Wortes verkörpert wird dies in der weiblichen

³¹ Heinsohn habe ich hier nur wegen seines Buchtitels als thematisch passend erwähnt, nicht um seine umstrittenen Thesen meinerseits kritisch zu kommentieren.

Existenz. Die Aktivität der weiblichen Existenz, wie sie sich durch die ganze Geschichte zieht, ist für mich der Kern dessen, was Aktivität im jüdischen Sinne bedeutet“ (Jouhy 1988f, S. 211 f.).

Weibliche Existenz in ihrer spontanen Aktivitätsform der matrigenen Grundhaltung und Handlungsbereitschaft zeigt nach Jouhy also etwas auf, das von allgemeiner, übergreifender Bedeutung ist und sich somit in einer ganzen Tradition und Kultur niederschlagen und verankern kann, so im Judentum, von dem Jouhy meint, das Wesentliche am Judentum, seine aktive Existenzform, liege in der Entfaltung des matrigenen Vermögens und sei nicht primär (nur) als patrigene Ideologie zu verstehen (siehe auch Jouhy 1986).

Die Polarisierung von matrigenem Vermögen und patrigener Macht lässt aber nach Jouhy nicht zu, eine der beiden Seiten zu verabsolutieren und als Lösung der jeweiligen menschlichen Herausforderungen in der jeweiligen Zeit hinzustellen – obgleich einige Formulierungen Jouhys diesem Missverständnis Vorschub leisten könnten, eben auch jene, die wir zum Leitsatz unseres Themas genommen haben. Sie sind jeweilige Ressourcen mit ihren Gefahren und positiven Potenzialen, mit ihren Schatten- und Kehrseiten respektive Lichtseiten.

Es ist Ilse Kassner zu verdanken, dass diese Kehrseiten von matrigenem Vermögen und patrigener Macht so klar in den Blick gekommen sind (Kassner 1995), da Jouhy diese Dimensionen selbst nur am Rande beachtet und theoretisch kaum bearbeitet hat. Doch gerade diese Kehrseitenaspekte haben uns den Auftrieb gegeben, das Gesamtkonzept Jouhys – so sehr es „sich ganz und gar nicht durchgesetzt“ hat (Ortmeyer 2013, S. 98) – doch für so interessant und komplex zu halten, dass es der Mühe wert erschien, es noch einmal aufzugreifen und zu präsentieren.³²

Dies betrifft die Frage, wie und wodurch die Ressourcen des matrigenen Vermögens zu mobilisieren seien, und die Antwort lautet bei Jouhy, dass es dazu der „dialektischen Vernunft“ bedarf als dessen synthetischer Funktion, mit der beide, matrigenes Vermögen und patrigene Macht, in ihren positiven Potenzialen integriert werden können, ohne ihre negativen Schatten- und Kehrseiten als Gefährdungen zu verleugnen oder zu übersehen. Daher kann der korrekte Titel nicht einfach „Matrigenes Vermögen – Patrigene Macht“(Jouhy 1985a) lauten, sondern muss heißen: „Matrigenes Vermögen, patrigene Macht und dialektische Vernunft“, also eine Dreiecksbeziehung, in der die Urteilsfähigkeit „dialektische Vernunft“ das matrigenes Vermögen sowie die patrigene Macht in sich „aufhebt“.

³² In diesem Kontext ist der Verweis auf den Vortrag „Interkulturelle Psychologie“ (Jouhy 1988c) angebracht, da er wichtige Einsichten in diese Kehrseiten bietet.

5. Zur Dialektik von matrigenem Vermögen, patrigener Macht und dialektischer Vernunft

An dieser Stelle sei auf den wichtigen Beitrag Robert Antochs zum schwierigen und quasi überkomplexen Begriff „Gemeinschaftsgefühl“ bei Adler hingewiesen, wo es um eine ähnliche Dynamik und dialektische Beziehung polarer, gegensätzlicher Begriffsinhalte geht (Antoch 2001).

Der Begriff Gemeinschaftsgefühl, dem Jouhys Begriff des matrigenen Vermögens am ehesten zugeordnet werden kann (ob er gleichbedeutend ist, gilt es noch zu klären), steht bei Adler in formaler Hinsicht in einer antithetischen Position zum Begriff „Machtstreben“, dem die Jouhy'sche „patrigene Macht“ entsprechend zuzuordnen ist. Später hat Adler jedoch aus dem „Gemeinschaftsgefühl“ das Heilmittel der neurotischen, von Machtstreben beherrschten Psyche gemacht, d. h., es zu einer gelungenen Synthese im Sinne seelischer Gesundheit erhoben unter Diskreditierung des Machtstrebens schlechthin. Es ist Antochs Kritik dieser Zweideutigkeit der positionalen Stellung des Gemeinschaftsgefühls sowohl als Antithese als auch als Synthese, die hinsichtlich des formalen Status des inhaltlich mehrdeutigen Begriffs Gemeinschaftsgefühl für Klarheit gesorgt hat: „„Gemeinschaftsgefühl‘ kann nicht gleichzeitig als Antithese und als Synthese in derselben Gleichung verwendet werden“ (Antoch 2001, S. 30). Dadurch, so Antoch, dass „Gemeinschaftsgefühl“ in ein und derselben Gleichung beide Funktionen erfüllt, geht nicht nur die Fruchtbarkeit und Nützlichkeit des Begriffs Gemeinschaftsgefühl, sondern auch des Machtbegriffs verloren. Macht wird nicht mehr als unvermeidlicher und notwendiger Bestandteil aller menschlichen Beziehungen und das Streben nach Macht auch in seiner positiven Seite (in den positiven Zwecken, die damit verfolgt werden) gesehen, sondern verleugnet.

Antochs Kritik an Adlers Neigung einer Machtverurteilung mit der Konsequenz der Verleugnung trifft sich mit Jouhys Auffassung der Notwendigkeit, „Macht im Dienst der besseren Möglichkeit positiv zu bewerten und auszubilden“ (Jouhy 1982: IV, S. 16). Dies gehört zur positiven, zur „Lichtseite“ von patrigener Macht, die, wie ich meine, Jouhy deshalb wohl nicht weiterverfolgt hat, weil sie ihm als fast selbstverständlich vorgekommen sein mag, denn sie gehörte einerseits zu den Ausgangspunkten seines eignen politischen Wirkens, zum Sinn politischer Arbeit und marxistischer Theorie und Praxis, andererseits ging sie nach dem Bruch mit der KP und dem

Marxismus-Leninismus in seine Vorstellung von dialektischer Vernunft ein.

Antoch findet durch eine Anleihe bei Manès Sperber einen neuen Begriff, der zwar sperrig erscheint, doch genau das trifft, was er sucht, nämlich eine gelungene Synthese von Machtstreben und Gemeinschaftsgefühl, die auf der Ebene der narzisstischen Selbstregulation formuliert ist. Diese Formel Antochs lautet: „Sinn für das Selbstsein im Bezogensein“ (Antoch 2001, S. 37). Dies ist – von außen nach innen gesehen – eine intrapsychische Lösung, wodurch das Individuum in der Lage ist, sich selbst so zu regulieren, dass es im Gebrauch von Macht unter Berücksichtigung der Belange des Gemeinschaftsgefühls handlungsfähig wird bzw. in der empathiefähigen Bezogenheit auf andere die eigene egozentrische Motivations- und Interessenlage nicht verleugnet, sondern in kritische Relation setzt und daraus verantwortungsfähiges Handeln generieren kann.

Bei Jouhy ist die Perspektive umgekehrt von innen nach außen orientiert, d. h., die Handlungsmotivation und -regulation ist auf die intersubjektive und gesellschaftlich-kulturelle und politische Ebene gerichtet. In der Frage, wie wir handeln sollen angesichts der Erfahrung des 20. Jahrhunderts und der Herausforderungen von Gegenwart und Zukunft, könnte man Jouhys Erkenntnisinteresse formuliert sehen etwa mit dem Titel seiner Schrift: „Woher der Mut zum nüchternen Umgang mit politischer Bedrohung?“ (Jouhy 1985b). Seine Antwort mündet in die methodische Synthese der grundlegenden menschlichen Urteilsfähigkeit „dialektische Vernunft“, verstanden als Entwicklung eines kritischen Bewusstseins, einer kritischen, selbstreflexiven Vernunft, die angesichts der Komplexität der Lebenswirklichkeit der Menschen in den jeweiligen Gesellschaften und Kulturen nur eine dialektische sein und nur als solche ihr humanes Potenzial realisieren kann.

In diesem Zusammenhang erscheint Jouhys Begriff Dialektik methodisch weiter gefasst als bloß im Sinne eines Denkens in Widersprüchen und ihrer Auflösung oder von aufeinander bezogenen und voneinander abhängigen Gegensätzen/Antagonismen, deren Synthese zu suchen sei, sondern im Sinne einer subjektiv-selbstreflexiven Fähigkeit, eigene widersprüchliche Denkansätze und Gefühlslagen wahrzunehmen, auszuhalten, zu ihnen zu stehen und daraus Handlungsoptionen zu machen, die auch jenseits gängiger Logiken – wenn er z. B. „Mut zur Inkonsequenz“ (Jouhy 1985b: I, S. 147) propagiert – und Gemeinschaftsbildungen (politische Lager, Scientific Community) liegen können, ja auch dürfen und gegebenenfalls sogar müssen. Hier trifft sich die Dialektik mit Ambivalenz, mit ihrem Bewusstmachen, Aushalten und Fruchtbarwerdenlassen (Brand 1995, S. 60, 62).

Bei Antoch handelt es sich um eine psychoanalytische Begriffskonstruktion, da sie das Unbewusste im „Sinn für das Selbstsein im Bezogensein“ einschließt. Es stellt sich also die Frage, ob es für das, was sich intrapsychisch unbewusst respektive unverstanden (Adler) abspielt, eine Entsprechung gibt bei dem auf äußeres Handeln bezogenen methodischen Begriff der dialektischen Vernunft. Dies ist insofern der Fall, als dialektische Vernunft das psychische Instrument der Urteilsfähigkeit ist, das sich selbstreflexiv als ego- und ethnozentrisch sowie kulturell-gesellschaftlich und historisch beschränkt weiß. So wie wir heute in Anschluss an Freud wissen, dass wir uns nicht einfach als „Herr im eigenen Haus“ unserer psychischen Existenz wähnen dürfen, erinnert Jouhy an die immer vorhandenen ethnozentrischen und historischen Beschränkungen unseres sozial-kulturellen Bewusstseins. Wie uns dadurch die Einsichten der Psychoanalyse sensibel und vorsichtiger, damit auch toleranter machen können gegenüber unseren eigenen und vor allem anderer Menschen Schwächen, so muss uns die Einsicht in unser beschränktes gesellschaftliches Bewusstsein nicht entmutigen. Im Gegenteil hat Jouhy keineswegs resignativ daraus auf die bloße Einsicht in die Notwendigkeit (heute würde man sagen: Alternativlosigkeit!) schließen wollen, vielmehr hat er diese unvermeidliche Beschränkung als Ausgangspunkt von Engagement und Voraussetzung für dessen Wirksamkeit gesehen (Jouhy 1988a: I, S. 15) – und dies ohne Rückgriff auf Flucht in politische Fiktion oder ideologische „Drogen“.

So ist Jouhys Konsequenz aus der unübersehbaren relativen Ohnmachtsposition des Individuums gegenüber der gesellschaftlich-historischen Macht des Faktischen zu verstehen, dem er die Fähigkeit des Individuums zum „kontrafaktischen Entwurf“ entgegensetzt. In der dialektischen Vernunft des Menschen liegt diese Chance begründet. Jouhys Konzept kann insoweit auch als ein kulturkritisches Pendant zu Freuds „Unbehagen in der Kultur“ verstanden werden, das sich dabei explizit auf Adler und Marx stützt und die Frage an die Adler'sche Theorie stellt: Wie kann sie zu den Sorgen und der zugleich bestehenden Orientierungslosigkeit gegenüber den gegenwärtigen weltgesellschaftlichen Umbrüchen Stellung beziehen?³³

³³ Es handelt sich um eine Anregung, die – von Harald Seehausen für diese Abhandlung gegeben – im Grunde Teil des zukunftsorientierten Anliegens der Tagung war. Person und Werk Jouhys sollten nicht bloß rückblickend-erinnernd präsent gemacht werden, wozu die erste der drei Debattenrunden diente: „Erinnerungsrunde: Aushalten von Widersprüchen und Ermutigung“ (mit Christian Alix, Egon Becker, Franz Decker, Otto Herz, Ilse Kassner und Richard Meier). Wichtiger noch waren uns die möglichen Impulse, die von Jouhys Leben und Werk für die Zukunft, das 21. Jahrhundert, ausgehen könnten. Dem sollten die sieben Speakers'-Corner-Kommunikationsrunden sowie die Podiumsdiskussionsrunde „Impulse für die Zukunft – Dialog über Ernest Jouhys Werk und Wirken“ (mit Daniel Cohn-Bendit, Thomas Eppenstein, Harald Seehausen und Otto Herz mit Moderation von Johannes Stratenwerth) Raum

6. Zum Fehlen einer systematischen Gesamtdarstellung der Konzeption Jouhys

Eine systematische Wiedergabe des Gesamtkonzepts von matrigenem Vermögen, patrigener Macht und dialektischer Vernunft bei Jouhy ist erschwert, da keine Gesamtabhandlung darüber in Jouhys Schriften zu finden ist. Insbesondere hat sich Jouhy – was ja für den Bezug zur Adlers Theorie gerade interessant und spannend wäre – kaum explizit und en détail mit den Entsprechungen zwischen matrigenem Vermögen und Gemeinschaftsgefühl oder patrigener Macht und Machtstreben im Adler'schen Sinne ausgelassen, hat aber Adlers Begriffe und Konzepte, wo sie passten, in seine Texte, quasi opportunistisch, eingelassen. Eine systematisch-kritische Aufarbeitung lässt er aber vermissen. Dies gilt generell hinsichtlich einer notwendigen Auseinandersetzung mit ähnlichen oder gegensätzlichen Positionen (außerhalb der Adler'schen Theorie), die Jouhy nur gelegentlich berücksichtigt hat (das tat er viel eher in Diskussionen). Umgekehrt wurden die Begriffskonstrukte „matrigenes Vermögen, patrigene Macht“ sowie „dialektische Vernunft“ wissenschaftlich so gut wie gar nicht rezipiert. Daran hat Jouhy selbst einen Anteil, eben wegen einer mangelnden systematisch-kritischen Gesamtdarstellung.

Nicht einmal der Essay mit dem gleichnamigen Titel „Matrigenes Vermögen – Patrigene Macht“ von 1985 (Jouhy 1985a) (der einmal für die Zeitschrift für Individualpsychologie vorgesehen war, aber nicht aufgenommen wurde) bietet eine ausreichende Klärung dieser Gesamtkonzeption. Wohl entwickelt er dort zu diesen beiden Begriffen die wichtigsten Grundüberlegungen – allerdings, wie überall in seinen Abhandlungen, im Rahmen eines bestimmten thematischen Gesichtspunkts: hier der von ihm diagnostizierten „Krise der Politik“. Doch kommt der Begriff dialektische Vernunft in dieser Abhandlung überhaupt nicht vor. Stattdessen tritt als Synthese von matrigenem Vermögen und patrigener Macht eine Art „intrinsische“ Lösung auf in Form eines organisch-harmonischen Zusammenspiels beider Komponenten, wozu Jouhy die Beispiele des Tanzes und des (kindlichen) Spiels heranzieht – wie gesagt, ohne Hinweis auf die sonst von ihm in anderen Zusammenhängen schon eingeführte metapsychologische Konzeption „dialektische Vernunft“

Insbesondere fehlt auch, worauf Ilse Kassner in ihrem Vortrag auf der Jouhy-Tagung 1994 in Bad

geben. Schließlich ebenso Edgar Weicks Abschlussreflexionen „Die Zukunft hat schon begonnen“ mit Bezugnahme auf die von ihm mitverfasste Neuformulierung des Hessischen Landboten von Georg Büchner zu dessen 200. Geburtstag. Kurz: Wie hätte Jouhy die neu gestellten Problemlagen des begonnenen 21. Jahrhunderts aufgegriffen?

Boll kritisch aufmerksam gemacht hat (Kassner 1995, S. 103 ff.), eine explizite Berücksichtigung und Würdigung der Schattenseiten speziell der Dimension des matrigenen Vermögens (abgesehen von der Auseinandersetzung mit den negativen Folgen verwöhnender Erziehung, wie sie von Adler her bekannt sind, in Jouhy 1985a).

Von daher ist der Vortrag Jouhys (1988c) über „Interkulturelle Psychologie“, in welchem er sich erneut sehr eingehend auf die kulturübergreifenden Aspekte von matrigenem Vermögen und patrigener Macht bezieht, ohne wiederum den Begriff dialektische Vernunft explizit einzuführen, sehr wichtig und erhellend, als er entscheidende Hinweise zu diesen Schattenseiten des matrigenen Vermögens (besonders in der anschließenden Diskussion) enthält.

Wenn sich laut Ilse Kassner (1995, S. 109) in den verschiedenen verstreuten essayistischen Darstellungen Jouhys über das „Matrigene“ und „Patrigene“ sowie über die Idee der dialektischen Vernunft kein schlüssiges Gesamtkonzept herauskristallisieren lässt, so änderten wir diese Einschätzung mit der Rechtfertigung durch den Versuch einer Gesamtdarstellung auf dieser Tagung zu Jouhys 100. Geburtstag, woraus zumindest hervorgehen würde, dass für Jouhy selbst jedenfalls diese Konstrukte zweifellos ein zentrales Anliegen waren, was allein schon aus dem Umstand hervorgeht, dass kaum ein Essay der 1980er-Jahre von ihm verfasst wurde, in dem nicht ihre inhaltlichen Aspekte Eingang gefunden hätten, die sich in einer solchen Gesamtdarstellung wiedererkennen lassen.³⁴

Einmal konzipiert, wandte Jouhy diese Begriffstrios explizit in unterschiedlicher Weise, partiell oder insgesamt, manchmal aber auch nur implizit in unterschiedlichen wissenschaftlichen und gesellschaftspolitischen Kontexten und Gebieten an, ob auf Politik, Ökonomie oder Pädagogik und Bildung und zuletzt auf das Thema „Interkulturelle Psychologie“.

Dies fordert zumindest dazu heraus, eine begriffliche Klärung und Abgrenzung dieser Konzepte vorzunehmen und die von Jouhy dazu hinterlassenen Theoriefragmente zu einer Gesamttheorie zusammenzuführen – wenn auch sehr provisorisch und umrisshaft.

7. Sind matrigenes Vermögen und patrigene Macht Genderkategorien?

³⁴ Erste Ansätze dieser Begriffsfassungen resp. ihrer Inhalte äußerte Jouhy auch schon in den 1970er-Jahren in Seminaren und Diskussionen.

Durch die Wahl von Begrifflichkeiten mit der geschlechtsspezifischen Konnotation der Adjektive matrigen und patrigen kann der Eindruck erweckt werden, es handele sich um Genderkategorien. In Wirklichkeit geht es nicht um Genderbegriffe im engeren Sinne. Das soll nicht heißen, dass Jouhy den Bezug zur Genderthematik hierbei gänzlich in Abrede stellen wollte, sondern eher dafür plädieren, dass die Genderproblematik durch den Aspekt der Matrigenität als anthropologischer Rahmenbedingung einen besonderen Stellenwert erhält, der die Würdigung der Verschiedenheit von Frau und Mann einschließt – unabhängig von der für Jouhy ohnehin selbstverständlichen Kritik an der patriachalisch-kulturellen und gesellschaftlichen Ungleichstellung und Benachteiligung der Frau.³⁵ Es geht hingegen im Kern um anthropologische Konstituenten, die sich in der Entwicklungs- und Sozialisationsgeschichte jedes Individuums – natürlich immer auch unter geschlechtsspezifischen Gegebenheiten und Einflüssen – niederschlagen und dadurch von einer geschlechtsakzentuierten Grundorientierung geprägt sind, deren evolutiv-kulturhistorische Ursprünge von Jouhy formal durch die Endungen „gen“ gekennzeichnet werden (Kassner 1995, S. 103).

Gerade Jouhys Vortrag „Interkulturelle Psychologie“ enthält wesentliche Hinweise, um mögliche Missverständnisse in Richtung Genderinterpretation zu klären. Dazu gehören:

1. Es handelt sich um „Paradigmen“ (Jouhy 1988c, S. 16) und als solche um „Universalien der Kulturen“ (Jouhy 1985b: I, S. 140 f.).
2. Matrigenes Vermögen und patrigene Macht sind Kompetenzen, die Frauen und Männern gleichermaßen uneingeschränkt zukommen, aber in ihrer paradigmatischen Dichotomie gegensätzlich und komplementär und nicht aufeinander reduzierbar sind.
3. Matrigenes und patrigenes Grundorientierung und Einstellung sind nicht identifizierbar mit Gegensätzen, die der Frauenrechts- und Genderdebatte oder anderen Polaritäten entsprechen, also nicht identisch mit Matriarchat – Patriarchat, Feminismus – Phallokrate (Jouhy 1988c, S. 16), nicht mit Geschlechterrollen: weiblich – männlich oder allgemeinen psychologischen Gegensätzen wie Fühlen und Denken. Sie sind aber auch nicht in Übereinstimmung zu bringen mit den großen Dualismen Freuds: Lebenstrieb vs. Todestrieb respektive Eros vs. Thanatos oder Erich Fromms Variante von Biophilie vs. Nekrophilie (Liebe zum Leben vs. Todesaffinität), obwohl Verbindungen zu diesen Polaritäten durchaus herzustellen sind. Am ehesten bestehen deutliche Bezüge zu Adlers

³⁵ Die Genderthematik im engeren Sinn wurde besonders in den 70er-Jahren in Jouhys Seminaren oft vehement diskutiert.

Gegensatzbildung von Gemeinschaftsgefühl und Machtstreben (siehe oben), als deren Erweiterung, Weiterdenken und Spezifikation „matrigenes Vermögen und patrigene Macht“ interpretiert werden könnten (siehe unten).

4. Die von Jouhy unterbelichteten, vernachlässigten Aspekte der Schatten- und Kehrseiten bzw. „Lichtseiten“ von matrigenem Vermögen als matrigenere Macht und patrigener Macht als patrigenem Vermögen erfordern geradezu dialektische Vernunft als notwendige synthetische, anthropologisch angelegte und psychologisch entwickelte Kompetenz.

8. Die anthropologischen Wurzeln von matrigenem Vermögen und patrigener Macht

Wollte man die Paradigmen „matrigenes Vermögen“ und „patrigene Macht“ auf einen jeweiligen Nenner bringen, so hieße dieser sehr verkürzt: Das matrigene Prinzip ist das der vorbehaltlosen Bejahung und Akzeptanz des Seins, wie es ist und um dieses Seins willen. Das patrigene Prinzip ist das der notwendigen Veränderung des Seins zu menschlichen Zwecken um der effizienten Lebensbewältigung willen. Das heißt, dem matrigenen Prinzip der Seinsbewahrung („Du darfst sein, wie du bist“) steht das patrigene Paradigma der Seinsveränderung, des Sein-Sollens gegenüber („Du sollst so und so sein“).

Auf einer weiteren und letzten Abstraktionsstufe und in letzter Verkürzung würde das Prinzip „Sein“ dem Prinzip „Werden“ gegenübergestellt, womit wir bei den philosophischen Kontrahenten in der Konzeption der Welt des antiken Griechenland – Parmenides gegen Heraklit – angelangt wären: Parmenides als Vertreter der Auffassung eines Wesens der Welt als unveränderliches Sein und Heraklit als Vertreter der ewigen Veränderung, des „panta rhei“ (alles fließt).

Demgegenüber hat jedoch die Begriffswahl Jouhys viel konkretere Bezüge, die zu der Frage Anlass geben: Worin bestehen die anthropologischen Wurzeln dieser Paradigmen und kulturellen Universalien? Was macht Macht patrigen, Vermögen matrigen?

Ihre anthropologischen Wurzeln leitet Jouhy unter Bezug auf Marx und Adler aus zwei Grundbedingungen menschlicher Existenz ab: Die eine ist spezifisch für die humane Existenzform im Unterschied zu Tieren, also gattungs- oder artspezifisch, die andere

geschlechtsspezifisch anthropologisch.

Was den Menschen vom Tier unterscheidet, ist eine sehr komplexe Frage³⁶, die Marx und Engels in der „Deutschen Ideologie“ auf einen, für sie zentralen, ebenfalls komplexen Begriff bringen, den der Produktion, den seine Lebensmittel produzierenden Menschen: „Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu *produzieren*, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst“ (Marx u. Engels 1845–1846/1978, S. 21). Materielle Produktion schließt für Marx und Engels aber sehr wohl auch die geistig-kulturelle ein, die zwar ihre Eigendynamik hat, aber nicht unabhängig von der gesamten gesellschaftlichen Produktionsweise der Menschen in ihrer Geschichte ist. So gesehen ist diese anthropologische Definition des Menschen das sich selbst produzierende, sich selbst bildende und herstellende Wesen, das sich zu dem macht, was es ist, ein Wesen (Tier), das sich selbst entwirft – ein Gedanke, der im Marx'schen Verständnis des sein Leben produzierenden Tieres also mit enthalten ist, der dann im philosophischen Existenzialismus bei Sartre und Camus voll entfaltet wird.³⁷ Die Frage, was im menschlichen Sinne Produktion heißt, beantwortet Marx im „Kapital“ nämlich derart, dass dieses zentrale Element von Produktion, die spezifisch menschliche Arbeit, einen unhintergehbaren mentalen Anteil hat, ohne den jede menschliche Produktion im wahrsten Sinne des Worte undenkbar wäre. Marx geht also davon aus, dass menschliche Existenz nur realisiert und gesichert werden kann durch gesellschaftliche Arbeit, d. h. durch den Stoffwechsel des Menschen mit der Natur, in und durch den der Mensch die Natur zu seinen bewussten, geplanten Zwecken verändert und sich dabei der Natur anpasst, indem er gleichzeitig die Natur an sich anpasst gemäß seinen Bedürfnissen und Zielsetzungen.

Wie heißt es bei Marx so treffend: „Wir unterstellen die Arbeit in einer Form, worin sie dem Menschen ausschließlich angehört.“ Was Marx sodann über den zentralen Arbeitsbegriff seiner Kapitalismusanalyse, in der es ja um Kontrolle und Macht über und durch Arbeit geht, ausführt, ist geradezu eine Beschreibung des patrigenen Paradigmas von technischem Machen, Wirkmächtigkeit, Zielsetzung und Zweckrealisierung: „Eine Spinne verrichtet Operationen, die

³⁶ Siehe etwa Lenks „Pluralismus der Anthropologika“ mit seinen gesammelten multiplen, gut zweihundert angeführten Definitionen des Menschen (Lenk 1998, S. 48–75).

³⁷ Eine Thematik, die in den 60er-Jahren u. a. in Konfrontation mit christlich-religiösen Positionen Anlass zu einer öffentlichen Debatte gab, an der Jouhy sich engagiert beteiligte mit der Absicht, sie in Deutschland nach französischer Tradition politisch werden zu lassen (Jouhy 1962: I, S. 49–63).

denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachszellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell, vorhanden war. Nicht daß er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muß. Und diese Unterordnung ist kein einzelner Akt. Außer der Anstrengung der Organe, die arbeiten, ist der zweckmäßige Wille, der sich als Aufmerksamkeit äußert, für die ganze Dauer der Arbeit erheischt, und um so mehr, je weniger sie durch den eignen Inhalt und die Art und Weise ihrer Ausführung den Arbeiter mit sich fortreißt, je weniger er sie daher als Spiel seiner eignen körperlichen und geistigen Kräfte genießt“ (Marx u. Engels 1845–1846/1978: MEW 23, S. 193).

Mit Adler lässt sich ergänzen, dass diese gesellschaftliche Arbeit als spezifisch menschliche Lebenssicherung aus evolutiver, organischer Perspektive eine Kompensationsform der „Minderwertigkeit“ (der Unspezialisiertheit der Körperorganisation des Menschen) gegenüber der Natur ist und ohne gesellschaftlich koordinierte und kooperative Arbeit kein langfristiges Überleben für den Menschen möglich wäre. Daher, das betont Jouhy, ist die zweckrationale Bearbeitung der Natur zu allen Zeiten, also historisch übergreifend, eine dominante Orientierung jeder Kultur, also die vorherrschende Universalie der Kulturen (Jouhy 1988c, S. 13).

Die heutige globalisierte kapitalistische Industriekultur hat dieser Universalie eine besondere Prägung gegeben auf wissenschaftlich-technisch immer höherem Niveau, das durch mehrere industrielle Revolutionen der Automatisierung, Computerisierung und immer umfassenderen IT-Technologie gegangen ist und geht – womit sich Jouhy zu seiner Zeit schon eingehend auseinandergesetzt hat.³⁸

Die Merkmale dieser modernen patrigenen Prinzipien sind Zweckrationalität, Effizienz, Tauschwertdominanz, Reproduzierbarkeit zwecks wissenschaftlich-technischer Naturbeherrschung sowie politisch-ökonomische Verfügungsgewalt und Herrschaft über Produktionsmittel und Menschen als abhängige Produzenten (Jouhy 1985a: I, S. 67).

Die dazugehörigen ideologischen Fundamentalien heißen: Wachstumsideologie und

³⁸ Siehe das Speakers'-Corner-Thema: „Blühende Technik – welkende Seelen“? Lebenswelt von Eltern und Kindern (Harald Seehausen).

quantitatives Fortschrittsdenken. (Dies sind – wiederum im Anschluss an Marx – herrschende ökonomische Ideen als Ideen der Herrschenden, nur lassen sich die sogenannten Herrschenden ökonomisch und politisch nicht mehr einfach pauschal definieren und identifizieren wie zu Marx' Zeiten, in denen er von zwei antagonistisch zueinander stehenden Klassen ausgehen konnte.)

Diese ökonomischen und politischen Grundorientierungen implizieren in den übrigen Bereichen von Gesellschaft und Kultur Folgendes, wie es Jouhy aphoristisch auf die Formeln gebracht hat: Bildung als: „Wissen ist Macht“, Erziehung als: „Lerne zu leisten“ (calvinistisches Leistungsprinzip) (Jouhy 1985a: I, S. 66) und eine Ethik des Sollens (Jouhy 1985b: I, S. 140) im Sinne von Flexibilität und Anpassungsfähigkeit den Anforderungen der Gesellschaft entsprechend, ein leistungsorientiertes Verhältnis zum Körper, das äußerlich, distanziert und technikorientiert ist (Jouhy 1985a: I, S. 70), schließlich intersubjektive Beziehungen als, wie Jouhy analysiert hat, transitiv, kausal- und machtförmig sowie eine Beziehung zur Zeit und Lebenszeit als linear-fortschreitend (S. 65 f.).

Die andere Grundbedingung menschlicher Existenz aber, wodurch die patrigene Macht erst spezifisch patrigen wird und das matrigen Vermögen matrigen, trägt der Tatsache der Geschlechterdifferenz Rechnung, dass Menschen schlechterdings nicht bloß als Menschen, sondern stets geschlechtsdifferent als Frau oder Mann in Erscheinung treten.

In dieser Tatsache ist nun eine zweite „Minderwertigkeit“, ein Unvermögen, begründet: nämlich das des Mannes gegenüber der Frau (und nicht mehr des Menschen gegenüber der Natur), und zwar in Form seines geschlechtstypischen Unvermögens, Leben aus sich selbst hervorzubringen (nicht herzustellen!). Daher heißt dieses positive Vermögen (nicht Macht!) der Frau, so Jouhy, „matrigen“ (Jouhy 1985a: I, S. 66).

Nach Marx geht daraus in den Anfängen der Kulturgesellschaften eine ursprüngliche „naturwüchsige Arbeitsteilung“ (1845/1978: MEW 3, S. 31) zwischen Frau und Mann hervor. Hiermit wird keine Universalie, sondern eine Ausgangslage beschrieben. Hier sind die Anfangsbedingungen der Geschlechterbeziehungen benannt und kulturhistorisch begründet, aber nicht einfach fixiert wie beim Tier, vielmehr wandelbar und entwickelbar auf beiden Geschlechterseiten, also bei Frau und Mann gleichermaßen in Abhängigkeit von der Geschichte der Gesellschaften und Kulturen.

Doch induziert der weibliche Körperbezug – das ist die Grundthese, wie sie Jouhy in seiner

„Interkulturellen Psychologie“ formuliert hat – „ein vom männlichen unterschiedliches Bewusstsein, unabhängig von geschlechtsspezifischen Sozialisationsbedingungen [...] ein anderes Bewusstsein nicht nur vom eigenen Körper, sondern vom Wesen der Existenz überhaupt. Die Frau, die ein Kind austrägt, zur Welt bringt, weiß, dass sie es ist als Frau, die dieses machen kann und macht, und weiß dennoch genau, dass sie es nicht macht, nämlich in dem Sinne, wie sie im Rahmen der gegebenen gesellschaftlichen Arbeitsteilung – und das ist patrigen – etwa Feuer macht, kocht und webt usw., dass sich also hier in der spezifisch weiblichen Fähigkeit zum Kinderkriegen ‚etwas‘ ‚macht‘ durch sie und mit ihr, was nicht von ihrem Bewusstsein gelenkt, geleitet wird und das nicht gesellschaftlich determiniert ist aus der sozialen Arbeitsteilung heraus, sondern naturwüchsig“ (Jouhy 1988c, S. 11 f.).

Die weibliche Körperbeziehung – wie sie bestimmt ist von zyklischer Menstruation und der Potenz, Leben zu gebären – konstituiert dadurch den Körper als Ganzes, wie er ist, und seine Ausdrucksfähigkeit zum matrigenen Organ (Jouhy 1985a: I, S. 70), während in der patrigenen Körperbeziehung, wie sie in den Anfängen der Menschheit in nomadischen Jäger- und Sammlerkulturen von den Männern entwickelt wurde, die patrigenen Organe (Plural!) Werkzeuge, Techniken, Waffen u. a. sind, Arbeits- und Produktionsmittel als Verlängerungen der Körperorgane und Überwindung ihrer Begrenzungen (S. 70; Marx 1890/1962: MEW 23, S. 194 ff.).

9. Matrigenes Vermögen als Fundamentalie der kindlichen Persönlichkeitsentwicklung

Matrigenes Vermögen beinhaltet – und darauf setzt Jouhy den Akzent – der Grundtendenz und Logik nach (paradigmatisch), dass die organische Möglichkeit und gewollte Fähigkeit der Frau, Leben hervorzubringen, auch impliziert, es erhalten zu wollen. Denn ohne ein Mindestmaß an Fürsorge könnte die Menschheit nicht überlebt und sich reproduziert haben – unbenommen der Tatsache, dass diese Einstellung (da sie biologisch nicht vollständig programmiert, kein abgeschlossenes Programm ist) auch fehlen oder versagen kann. Daher ist im matrigenen Vermögen naturwüchsig die Neigung zur Pflege, Fürsorge, Einfühlung dem Kind gegenüber, Vermittlung von Geborgenheit, Herstellung von Bindung und Nähe angelegt (Jouhy 1985b: I, S. 140 f.). Dadurch entsteht das langfristige Grundgefühl beim Kind, das zugleich die wichtigste

Kompetenz des matrigenen Vermögens ist: das Urvertrauen und Grundvertrauen ins Leben, in menschliche Beziehung überhaupt (S. 141; Jouhy 1985a: I, S. 68).

Die Mutter-Kind-Beziehung als Modell – für Mutter steht nicht nur die Bezugsperson mit persönlich gemeinter ganzheitlicher Bezugnahme, sondern die ganze Kultur und Gesellschaft im Hintergrund! (Jouhy 1988c, S. 9; 1973: IV, S. 66 f.) – ist die Grundbedingung und der Garant für die Möglichkeit des Kindes, nicht nur zu überleben, sondern auch positiv die Erfahrung zu machen, dass sein angelegtes Bindungssystem als naturwüchsiger Vertrauensvorschuss in der Erfahrung der intersubjektiven Beziehung zur Mutterperson sich bewährt und bewahrheitet. Dazu eben ist die matrigenen Haltung der grundlegenden Bejahung und Akzeptanz des Kindes (des „Seins“) notwendig. Die matrigenen Prinzipien und Grundhaltungen, wie sie Jouhy in verschiedenen Kontexten herausgearbeitet hat, sind in dieser Hinsicht:

- das „mütterliche“ Prinzip Kindesliebe (als Grundlage des allgemeinen ethischen Prinzips Nächstenliebe);
- das von Rabelais beschriebene Prinzip „Tu, was dir gefällt“ (Jouhy 1985a: I, S. 66) – was der Grundverfassung und Spontanneigung des Kindes entspricht;
- die Kommunikations- und Beziehungsorientierung;
- ein zirkulärer Zeitbezug bezogen auf die wiederkehrenden Bedürfnisse des Kindes;
- die unmittelbare, nicht distanzierte Körperbeziehung (S. 70–73).

Matrigenes Vermögen schlägt sich nieder in einer „Ethik des Urvertrauens“ (S. 68; Jouhy 1985b: I, S. 141)³⁹, einer Bildung und Erziehung als „Wissen mit Gewissen“ (Jouhy 1986: I, S. 227, 233), einer Ästhetik des „Wahren, Guten und Schönen“ und einem Verständnis von Glück, das in und durch Beziehung (mehr als durch Erfolg und Ansehen) zu finden ist.

Dieses gesamte Paradigma ist, das sei noch einmal betont, selbstverständlich keine bloße Genderlegende, sondern eine Logik, die sich um die grundlegenden menschlichen Gegebenheiten von Vertrauen und Vernunft dreht und die entsprechenden Phänomene bündelt, gleichermaßen für beide Geschlechter Geltung hat und in ihren Sozialisationsgeschichten angeeignet wird.

³⁹ Der Begriff des Urvertrauens ist wohl Erikson (1973) entlehnt.

10. Matrigenen Beiträge zur patrigenen Kultur und patrigenen Beiträge zur matrigenen Kultur

Eine kulturhistorische, am Anfang der Menschheitsgeschichte stehende „Legende“ lässt eine naturwüchsige Gendergeschichte in Erscheinung treten, wenn Jouhy (1985a) in „Matrigenes Vermögen – Patrigenen Macht“ herausfiltert, was möglicherweise Frau und Mann in unterschiedlicher Weise als matrigenen Beiträge zur patrigenen Kultur und patrigenen Beiträge zur matrigenen Kultur beigetragen haben.

So ist der Beitrag der Frauen, wie er aus der Mutter-Kind-Beziehung heraus erwachsend verstanden werden kann: die Entwicklung von Sprache, Nutzung des Feuers zum Kochen, das Weben, Töpfern, die Domestikation von Kleinvieh und Haustieren, Veredlung von Pflanzen, Kräutern, Erfindung der Heilkunst, kurzum: „alles, was dem Kind hilft“ (Jouhy 1985a: I, S. 69).

Patrigenen Macht hingegen war gerichtet auf alles, was auf die Auseinandersetzung mit der äußeren Welt bezogen war und ist, sie besteht daher aus „Werkzeugen der Macht“: Waffen, Erfindung des Rades (Mobilität) (S. 69) sowie – für ideologisch-geistige Macht von entscheidender Bedeutung – geistige Kompensationsbildungen für das Unvermögen, Leben hervorzubringen, in Form von Religionsbildungen (genauer: Konfessionsbildungen, siehe Ladenthin 2016) und Herrschaftsideologien (S. 70).

Und da matrigenes Vermögen eine ganzheitliche Qualität hat, nicht teilbar, nicht ersetzbar, nicht akkumulierbar ist, weil es an einmalige Beziehungen und Bedingungen geknüpft ist, deshalb nur als ganze Person durch fremde Macht anzueignen, zu rauben ist, erhielt die patriarchalische Unterwerfung und Unterdrückung der Frau eine besonders brutale Form: „So ähnelt die Behandlung der Frauen in den Frühkulturen derjenigen der Sklaven in den antiken Sklavenhaltergesellschaften: die Person muss in der patrigenen, meist auch patriarchalischen Ordnung frei verfügbares Eigentum werden, um natürliches Vermögen gezielt zu nutzen [...] die Frau ist ein besonders wertvolles Gut, das über die Ausübung oder Demonstration der Macht erkämpft, besessen, geschützt und bewahrt werden muss“ (S. 71).

Aus Jouhys Sicht dürfte der Beitrag der matrigenen Orientierung von Frauen zur patrigenen Kultur eminenten sein als der Beitrag der Männer zur matrigenen Kultur (S. 69), woraus sich diesbezüglich ein Minderwertigkeitsgefühl (Adler) ableiten ließe, welches die Männer zur Entwicklung geistiger Beiträge zur matrigenen Kultur von fragwürdigem Gehalt veranlasst habe, insbesondere eben solche der religiösen Gedankengebäude und sozialen Ideologiebildungen zu

Zwecken der Herrschaftsrechtfertigung. Religion erscheint in diesem Kontext als metakognitiver Versuch, die Nichtmachbarkeit von Leben und die Unvermeidbarkeit des Bewusstseins vom Tod zu bewältigen (S. 69 f.).

Demgegenüber steht:

- matrigene Bildung als Tugend, Moral, Entfaltung der Empathiefähigkeit, Kultivierung der Gefühle, mit eben einem „Wissen mit Gewissen“ sowie einer Freude am Lernen;
- matrigene Ethik als „Ethik des Urvertrauens“, des Respekts, der Toleranz und der Anerkennung des anderen entspricht dem christlichen Paradigma des Gebots der Nächstenliebe, der buddhistisch-Laotse'schen Lehre „des Nicht-Tuns und des Nicht-Nichttuns“, der Vermittlung primärer heimatlicher Geborgenheit, des Schönen und Guten (Ästhetik), des Glücks in und durch Beziehungen (statt patrigen im Konsum), kurz: Sie setzt matrigen die Liebe gegen das rein patrigene Gesetz und das Recht (Jouhy 1985b: I, S. 141).

Somit liegt es nahe, hier die Anklänge an das Neue Testament, an die Botschaft Jesu und seiner Bergpredigt zu erkennen, wozu Jouhy auch explizit Stellung bezieht, insofern er deutlich macht, dass diese rein matrigene ethische Position ohne Einbeziehung der patrigenen Seite (also ohne dialektische Vernunft) gesellschaftlich nicht verwirklicht sein kann, sondern in einer fiktiven Endzeitvorstellung (Lamm neben Löwe) verfangen bleibt (Jouhy 1986: I, S. 231; 1988c, S. 16. Bei Kassner 1995, S. 105, erscheint diese Perspektive bei Ausblendung der Kehrseite von matrigenem Vermögen als fiktive, jenseitig orientierte „Lösung“).⁴⁰

11. Ist „matrigenes Vermögen versus patrigene Macht“ identisch mit „Gemeinschaftsgefühl versus Machtstreben“?

Betrachten wir die Beziehung zwischen dem Jouhy'schen Konzept und jenem Adlers von Gemeinschaftsgefühl und Machtstreben, so liegt die Möglichkeit nahe, die Begriffe Jouhys gegenüber denen Adlers als Weiterentwicklungen und/oder Präzisierungen anzusehen, ähnlich wie es Rainer Schmidt mit Sperbers Beitrag zum Begriff Gemeinschaftsgefühl in Hinblick auf Adlers Idee eines Referenzbegriffs „Gemeinschaft“ gehandhabt hat (Schmidt 1988). Adler

⁴⁰ Diesem Themenkomplex war die Speakers' Corner „Der Visionär Jouhy im Dialog mit Juden, Christen, Marxisten und anderen Zeitgenossen“ gewidmet (vorgestellt von Franz Decker und Leo Kauffeldt).

meinte wohl, den unvermeidlichen Unzulänglichkeiten und Missverständnissen einer konkreten Bestimmung dieses Begriffs entgehen zu können, indem er ihn als Idealbegriff „sub specie aeternitatis“ definierte respektive damit nicht festlegte. Also sei er im Sinne einer als ideal gedachten Gemeinschaft vorzustellen, die einerseits in ihrer Gültigkeit quasi für die Ewigkeit („letzte Erfüllung der Evolution“: Adler 1933/1973, S. 166) gedacht sei, andererseits als eine Gemeinschaft, die in eine weite Zukunft hinein als Idealvorstellung von Gemeinschaft oder Gemeinwesen zu projizieren wäre. Das aber erzeugt unvermeidlich den Anklang an die Vorstellungen etwa vom Paradies oder utopischen Kommunismus. Nach Schmidt hat Sperber zu Recht die je konkrete Gemeinschaft als Referenz und die notwendige Auseinandersetzung mit ihr Adler gegenüber behauptet (Schmidt 1988, S. 170).⁴¹

Die Präzisierung, die Jouhy hinsichtlich seines dem Gemeinschaftsgefühl äquivalenten Begriffs des matrigenen Vermögens vorgenommen hat, bestünde dann in zweierlei Hinsicht:

- zum einen darin, dass er dem Begriff Gemeinschaftsgefühl als Ausdruck der Sozialität des Menschen, seiner grundlegenden Angewiesenheit auf den anderen, in einen sozialisationstheoretischen Kontext stellt, der das Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft insofern erhellt, als dadurch die Lücke aufgefüllt wird, die zwischen Theorie der Gesellschaft und Theorie des Individuums bzw. Subjekts (im Sinne der Kritischen Theorie) klafft und die Jouhy an Marx kritisiert hat;
- zum anderen verleiht matrigenes Vermögen dem Gemeinschaftsgefühl als Sozialisationsbedingung eine geschlechtsspezifische Konnotation als „matrigen“, ohne dadurch wieder eine neue Abstraktion konstruieren zu wollen, die eine problematische und ideologisch gefährliche Vorurteilslage über „die Frau“ respektive „den Mann“ schaffen würde.

Andererseits die Geschlechterdifferenz in die *Conditio humana* nicht einzubeziehen (wie beim geschlechtsneutralen Begriff Gemeinschaftsgefühl) wäre die Vernachlässigung des Umstands, dass Menschen nur in ihren geschlechtsspezifischen Erscheinungen als Frau und Mann vorkommen, was nicht ohne Folgen für eine wissenschaftliche Psychologie sein kann und was schließlich die Psychoanalyse zu ihrem zentralen Thema gemacht hat in der Bedeutung, die

⁴¹ In diesem Sinne hat Jouhy durch die Einführung des Begriffs „Ethnozentrismus“ (im Rahmen des Themenfeldes Pädagogik: Dritte Welt, siehe Jouhy 1983b: II, S. 18–54) einen Zugang geschaffen, Gemeinschaft und Ethnie einer kritischen Bewertung zu unterziehen, die Adlers theoretische Lücke hinsichtlich der Unbestimmtheit und Missbräuchlichkeit des Gemeinschaftsbegriffs zu schließen ermöglicht (S. 49 f.).

Freud der psychosexuellen Entwicklung des Menschen und ihren psychischen Konsequenzen gab (Freud 1905/1999) – wenn auch auf patriarchalischem Gedankenhintergrund.

Bei Jouhy spielt die sozialisierungstheoretische Präzisierung und Differenzierung die gewichtigere Rolle: Der Mensch ist nicht bloß eine Frau oder ein Mann oder (das müssen wir heute hinzufügen) – als Minderheit vorkommend – eine der Varianten dieser Geschlechtsdifferenzierung (Zwitter, Transsexuelle oder andere psychophysische Formen der Geschlechtsidentität), die nicht ausgeschlossen werden dürfen und die auch keineswegs die Gültigkeit der grundlegenden Paradigmen von Matrigenität und Patrigenität infrage stellen. Mensch sein, das ist nicht nur nicht zuletzt, sondern zeitlich sogar zuerst und primär: Kind sein. Die Polarität der paradigmatischen matrigen-patrigenen Einstellungen, wie sie in die Mensch-Natur- und Mensch-Mensch-Beziehung einfließen, schließt das Kind, den Status unserer existenziellen Anfangsbedingungen, mit ein, womit wiederum der psychoanalytische Humanismus (mit notwendiger und unverzichtbarer Einbeziehung des Adler'schen Erbes) im Kern thematisiert wird. Matrigenes Vermögen und patrigene Macht sind vor allem Grundbedingungen für die Entwicklung des Kindes, ohne die wir niemals lebensfähige Erwachsene werden könnten.⁴²

Diese Aufgabe der Sorge um das Kind – und dies ist als empirisches Faktum zu konstatieren – wurde in der Menschheitsgeschichte bis heute primär und vorwiegend den Frauen überlassen. Das soll aber nicht heißen, dass die Beteiligung der Männer daran, sich im matrigenen Sinne um das (gemeinsame) Kind zu kümmern oder Kinder überhaupt (etwa auf professioneller Ebene) zu betreuen, nicht gleichermaßen möglich, mehr noch notwendig und für das Kind förderlich ist. Insofern werden die Begriffe matrigenes Vermögen und patrigene Macht zu sozialisierungstheoretischen (und pädagogischen) Konzepten.

Damit ist die Äquivalenz von matrigenem Vermögen und Gemeinschaftsgefühl sowie patrigener Macht und Adler'schem Machtstreben im Sinne von Spezifizierung und Differenzierung nahegelegt, doch keineswegs ausgelotet. Das ergibt sich aus Jouhys Vortrag „Interkulturelle Psychologie“ insofern schon, als dass er für die fundamentalen, kulturübergreifenden, anthropologischen Bedingungen der kindlichen Entwicklung sowohl das Adler'sche Gemeinschaftsgefühl als auch „das Verhältnis von patrigener und matrigenen Ausrichtung und Orientierung von Einstellung und Verhalten“ (Jouhy 1988c, S. 12) anführt. Dieses impliziert als

⁴² Das ist eine Grundaussage des Jouhy'schen Vortrags über „Interkulturelle Psychologie“ (1988c) hinsichtlich der Grundlegung einer kulturübergreifenden Psychologie.

Sozialisationsbedingung natürlich auch die notwendige Aneignung der Geschlechterrollen als Lernprozess, der es beim Menschen im Unterschied zum Tier möglich macht, dass diese als potenziell austauschbar vorgestellt werden können (S. 13).

Wie gehen nun matrigenes Vermögen und patrigene Macht respektive ihre Komplementarität in den Sozialisationsprozess ein und welchen wissenschaftlichen Beitrag leisten sie zum Verständnis des menschlichen Individuums im Verhältnis zur Kultur, zur Gesellschaft?

Für das Kind steht an den Startbedingungen des Lebens nach Adler das „Gemeinschaftsgefühl“. So uneindeutig, vielschichtig, schwer festlegbar und dementsprechend selbst im Umfeld der individualpsychologischen Theoriediskussion umstritten der Begriff Gemeinschaftsgefühl auch ist – Einigkeit besteht zumindest darin, dass er die grundlegende soziale (sogenannte zweite) Natur des Menschen benennen und kennzeichnen will, das soziale Wesen des Menschen oder kurz seine Sozialität, seine Gesellschaftlichkeit und seine Gemeinschaftsbezogenheit sowie seine Fähigkeit, danach zu handeln (weshalb Adler gerne synonym von „sozialem Interesse“ und von „Einfühlung“ – in die soziale Situation und das psychische Erleben des anderen – gesprochen hat).

Den soziologischen Gehalt dieser Aussage hat sich Adler in seinen frühen (studentischen) Jahren von Marx zu eigen gemacht (Sperber 1971, S. 26 f.), aber später in der Verarbeitung im Begriff des Gemeinschaftsgefühls allzu diffus und unbestimmt zusammengefasst.

Ich kenne keine Definition dessen, was Gemeinschaftsgefühl als Oberbegriff oder zusammenfassender Allgemeinbegriff über die menschliche Sozialität zu sagen hat und dabei so treffend und tief greifend auf den Punkt bringt, wie diejenige Sperbers (auf die sich auch Antoch bezieht), wonach „die unvermeidliche Vergesellschaftung ebenso sicher des Menschen Schicksal ist wie der Tod, der ihm ein Ende bereitet. Sein Körper macht ihn einzig, sein Ich-Bewusstsein vereinzelt ihn, aber das Ich setzt das Wir voraus. Nur dank seiner Bezogenheit auf andere erlangt der Mensch die Einheit und Ganzheit als Individuum“ (Sperber 1971, S. 9), und darum ist „das Grundproblem aller Psychologie [das] des Menschen Dasein als ein stetes *Bezogensein*. *Der Mensch ist eben nicht nur ein Produkt, sondern in hohem Maße ein verantwortlicher Produzent der Umstände* in dem unentrinnbaren, dialektischen Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft“ (S. 14). Dies ist die anthropologisch-soziologische Definition von Gemeinschaftsgefühl.

Sozialisations-theoretisch gewendet kenne ich wiederum keine treffendere und tiefer greifende

gedankliche Fortsetzung dieses Bildes von der anthropologischen Grundsituation des Menschen als diejenige, die Jouhy in seinem Vortrag „Interkulturelle Psychologie“ formuliert hat: „Gemeinschaftsgefühl – interpretiert als das grundlegende, tragende Gefühl, dass man über die anderen selbst erst existiert und dass man, um diese Existenz zu sichern, eben das verinnerlicht, was die anderen erwarten, und dass man um dieser Beziehung zu den anderen wegen das sprachliche Kommunizieren erlernt als die wichtigste Form, diese Erwartungen der anderen zu verstehen und die eigene Erwartung an die anderen auszudrücken“ (Jouhy 1988c, S. 10). Jouhy bringt hier auf den Punkt, was die Adler'sche Anthropologie von der „Minderwertigkeit“ des Menschen gegenüber der Natur und ihrer Kompensation durch Gesellschaft und Sprache aussagen will (Adler 1927/1981).⁴³

Worin besteht nun der Zusammenhang mit Jouhys Begriffen des „Matrigenen“ und „Patrigenen“? Hier muss bedacht werden, dass zwei Perspektiven zu unterscheiden sind, die mütterliche und die des Kindes: Matrigenes Vermögen ist (wie ja zunächst auch Gemeinschaftsgefühl) primär als erwachsene Kompetenz gefasst. Aufseiten des Kindes hat das „tragende Gefühl“, von dem Jouhy spricht, welches das so fundamentale Gemeinschaftsgefühl sich entfalten lässt, eine Voraussetzung und Grundbedingung: die Implementierung eines Urvertrauens. Vorausgesetzt ist positional im Adler'schen Sinne dieses Wortes (Adler 1912/1972) die Angewiesenheit und gleichzeitig das objektive Ausgeliefertsein des Kindes gegenüber seiner mütterlichen Bezugsperson sowie dispositional sein Bindungsbedürfnis, welches in diesem Kontext ein evolutionär beigesteuerter Vertrauensvorschub von kindlicher Seite darstellt.

Entscheidend ist inhaltlich aufseiten der Mutter ein Mindestmaß an Fürsorge und Betreuungskompetenz, von Einfühlungsvermögen, Sensibilität für die kindlichen Bedürfnisse, persönlich gemeinter ganzheitlicher Bezugnahme und bedingungsloser Liebe oder wenigstens Präsenz und Zuwendung. Diese mütterlichen Kompetenzen (Winnicotts „ausreichend gute Mutter“) sind die Grundbedingung für die Förderung von Bindung und Nähe und ermöglichen das, was die Bindungstheorie eine „sichere Bindung“ des Kindes zur Mutter nennt und was von lebenslanger Bedeutung bleibt – sowohl im Hinblick auf das Gelingen von sicherer Bindung und Herstellen von Urvertrauen als auch hinsichtlich ihrer Gefährdungen und der Varianten des Mislingens.

⁴³ Jouhy hat diesen Denkansatz zur Theorie des Sozialisationsprozesses und der Persönlichkeitsentwicklung in der Abhandlung „Sozialisation und kindliche Lernmotivation“ (Jouhy 1973: IV, S. 24–70) ausgearbeitet.

Gemeinschaftsgefühl und matrigenes Vermögen sind also doch sich überschneidende psychische Komplexe und Qualitäten, die aber jeweils verschiedenartige Bedeutungen haben je nach Kontext, sodass beide Begriffskomplexe Schnittmengen und Nichtkongruenzen aufweisen. Die Schnittmenge ließe sich in Anlehnung an die kritische Sentenz von Alice Miller „Am Anfang war Erziehung“ unter die entwicklungspsychologische Überschrift: „Am Anfang war Beziehung“ (Titel einer Tagung der DGIP) fassen, die heute wissenschaftlich als Theorie der Intersubjektivität fungiert.

Es ist allerdings zu beachten, dass Jouhy dem Gemeinschaftsgefühl keineswegs das matrigenes Vermögen als weitere anthropologische Konstituente einer Interkulturellen Psychologie hinzufügt und zur Seite stellt (was keinen Sinn ergäbe, da matrigenes Vermögen als Präzisierung von Gemeinschaftsgefühl diesem gegenüber zusätzlich aufträte), sondern die „matrigene und patrigene Komplementarität“ (Jouhy 1988c, S. 14 f.), also, wie oben zitiert, das Verhältnis patrigener und matrighener menschlicher Grundorientierung. Denn eine matrighene Seite ohne patrigenes Pendant gibt es nach Jouhy nicht.

Dadurch erscheint der Bildungsprozess des Menschlichen sehr komplex und droht unüberschaubar zu werden. Aber erst so wird die Struktur der Beziehung zwischen Gesellschaft und Kultur einerseits und menschlichem Individuum und seinem Sozialisationsprozess andererseits wirklich erkennbar.⁴⁴

Dazu ist es wichtig, noch einmal theoretisch darauf zu rekurrieren, dass die intersubjektiven, an persönliche Interaktionen geknüpften menschlichen Beziehungen, insbesondere die Mutter-Kind-Beziehung, selbst stets Teil einer übergreifenden, übergeordneten Beziehungsstruktur ist, die Marx in der 6. Feuerbachthese „das Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse“ (Marx 1845/1978, S. 6) genannt hat. Es bildet den wahren Fundus des „menschlichen Wesens“, aus dem heraus ein neugeborener Mensch mit seinen evolutiven psychobiologischen Anlagen erst psychosozial Mensch und individuelle Persönlichkeit wird (und überhaupt nur werden kann). Und dies ist ausschließlich auf einem Wege möglich, nämlich dadurch, dass jeder Mensch vom Säugling bis zum Erwachsenen in zunehmendem Maße dieses außerhalb seiner befindliche „Wesen“ von und aus Gesellschaft und Kultur, in dem er heranwächst und lebt, sich aneignet, d. h. sich psychisch zu eigen macht – also die materialisierten Beziehungsstrukturen, objektivierten gesellschaftlich-kulturellen Verhältnisse und die (körperlichen und geistigen) Produkte

⁴⁴ Diese Zusammenhänge verdeutlicht Klaus-Jürgen Bruder an einem sehr plastischen historischen Bild: der Verhaftung Jesu (Bruder 2010).

gesellschaftlicher Arbeit in lebendige psychische Eigenstruktur verwandelt (Jouhy 1988c, S. 5 f.).

Diese im ersten Teil der „Interkulturellen Psychologie“ von Jouhy ins Feld geführte Marx'sche Behauptung, dass die „Seele“ des Menschen gar nicht primär im Individuum vorhanden ist (S. 4), sondern erst im Sozialisationsprozess gebildet werden muss, rührt an eine Debatte vor allem der 1970er-Jahre über das richtige Verständnis des Humanismus im Marx'schen Gesamtwerk – eine Debatte, die sich zwischen zwei Grundpositionen aufspannte: derjenigen eines philosophischen Humanismus, der sich vor allem auf das Frühwerk bezog (als Vertreter gelten besonders Adam Schaff, Roger Garaudy, Erich Fromm und z. T. auch Jean-Paul Sartre), und derjenigen eines philosophischen Antihumanismus (hier vor allem Louis Althusser, aber auch Michel Foucault), der sich auf das sogenannte „reife“ Spätwerk von Marx berief. In dieser Debatte spielte das Buch des französischen Philosophen Lucien Sève mit dem Titel „Marxismus und Theorie der Persönlichkeit“ (1972), der eine integrierende Position vertrat, eine herausragende Rolle, auch in der deutschen Debatte.⁴⁵

Nach Sève gilt als Scheidelinie zwischen philosophisch-humanistischem Frühwerk und dem nach seiner Ansicht keineswegs rein antihumanistisch zu interpretierenden Spätwerk von Marx die gemeinsam mit Engels verfasste „Deutsche Ideologie“ (Marx u. Engels 1845–1846/1978) und in konzentrierter Form vor allem die Thesen von Marx über Feuerbach, die 12 „Feuerbachthesen“ (Marx 1845/1978, S. 5–7). Diese bilden den Durchbruch zum eigentlichen historisch-dialektischen Materialismus in philosophischer und wissenschaftlich-methodischer Hinsicht.

Auf diesem Hintergrund ist der Bezug, den Jouhy bei der Grundlegung seiner Interkulturellen Psychologie zur 6. Feuerbachthese von Marx herstellt, zu sehen. Man könnte vereinfacht sagen, dass die philosophisch-humanistische Theorielinie dominant matrigen orientiert ist, während der theoretisch antihumanistische, strukturalistische Zug den patrigenen Anteil der Marx'schen Theorie ausmacht. Ähnlich wie man Freud immer wieder bescheinigt, dass er seinen theoretischen Ausgangspunkt von einer Traumatheorie, also der Berücksichtigung der immensen Bedeutung äußerer Realität für die Bildungsprozesse der inneren Realität, nie vergessen und außer Acht gelassen habe, nachdem er den Schritt zur Fokussierung auf die innere Realität, also den Aufbau psychischer Strukturen und deren Antriebspotenziale metapsychologisch-triebtheoretisch vollzogen hatte – so vertrat Sève die Auffassung, dass Marx

⁴⁵ Darin ging es bevorzugt um das Ausloten einer möglichen Verbindung zwischen Psychoanalyse und Marxismus – was im Grunde das Wiederaufleben der Debatten der 1920er-Jahre war. Jouhy selbst machte die Sève'sche Position explizit zum Gegenstand eines Seminars 1973/74 und danach noch in anderen Kontexten seiner Seminare.

seinen ursprünglichen humanistischen Anspruch bei der späteren Schwerpunktsetzung seiner Theorie auf die Struktur­dynamik der kapitalistischen Gesellschaft keineswegs vergessen, sondern in seine Kritik der politischen Ökonomie des Kapitalismus integriert habe.

Sève aber hat die Integration zwischen der Theorie der Gesellschaft und der Theorie des Individuums ganz auf die erwachsene Persönlichkeit konzentriert, sodass auch in seiner Theorie der philosophisch-humanistische, matrigene Anteil nur eingeschränkt zum Tragen kommt: Schließlich kommen Menschen nicht als erwachsene Personen auf die Welt, sondern als völlig unautonome, hilflose Säuglinge.

Das bedeutet: Gesellschaftliche Verhältnisse und Kultur vermitteln sich nicht abstrakt und direkt dem menschlichen Individuum, sondern diese Vermittlung beginnt mit einem primären Sozialisationsprozess über die intersubjektive Beziehung des Kindes zu seinen elterlichen Bezugspersonen. Die Eltern haben ihrerseits in ihrer Vorgeschichte die vorhandene Kultur und Gesellschaft auf je individuelle Weise sich zu eigen gemacht und treten so in Beziehung zum Kind, wodurch neben den matrigenen, persönlichen Beziehungsaspekten immer zugleich patrigene, sozial-kulturelle Anteile äußerer Macht in die intersubjektive Beziehung vonseiten der mütterlichen Bezugsperson eingehen.

Der matrigene Teil des In-Beziehung-Tretens enthält aber – so Jouhys kritische Ergänzung zu Marx (und somit auch zu Sève) – einen Aspekt, der im Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse nicht aufgeht und dort nur der Form nach abstrakt als Normen und Werte, als Regeln des menschlichen Zusammenlebens (Adler) enthalten ist. Darin ist das notwendige Vertrauen und die Sicherheit gebende Beziehungsqualität im sozialen Miteinander eingebaut. Das matrigene Vermögen als Grundlegung des Urvertrauens ist nicht technisch machbar, fabrizierbar oder erzwingbar, daher kann es nicht substanz­iell-inhaltlich im Ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse verfügbar und direkt anzueignen sein, sondern muss eben über konkrete intersubjektive Beziehungen vermittelt werden. Und dies geht nur im direkten Austausch von Vertrauen gegen Vertrauen. So hat es der junge Marx einmal formuliert: „Setze den Menschen als Menschen und sein Verhältnis zur Welt als ein menschliches voraus, so kannst du nur Liebe gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc.“ (Marx 1844/1968, S. 107).

Marx, der in seinem Frühwerk noch die matrigene Seite des gesellschaftlichen Menschen gewürdigt, sie im späteren Werk, im Grunde ab der 6. Feuerbachthese, dann vernachlässigt habe, bescheinigt Jouhy (als Marxist) deshalb eine „gewaltige Lücke dieses theoretischen Ansatzes“ (Jouhy 1985a: I, S. 67). Wo befindet sich diese Lücke?

Was Sève gegenüber Althusser, also gegen den theoretischen Antihumanismus und Strukturalismus, im Sinne von Marx' dialektischem Ansatz so betont hat – dass die gesellschaftlichen Verhältnisse als Strukturen zugleich immer Verhältnisse und Beziehungen zwischen den Menschen sind –, das hat auch Jouhy hervorgehoben: „Wenn Marx sagt, der Mensch mache die Geschichte, aber er mache sie nur unter gegebenen historischen Verhältnissen, bzw. wenn er formuliert [...] ‚die Umstände machen den Menschen, aber eben der Mensch macht die Umstände‘, dann erkennt er in kaum übertroffener Weise die Dialektik der historischen Machbarkeit, doch bleibt die Seite des matrigenen Vermögens als historischer Faktor theoretisch wie praktisch unberücksichtigt“ (Jouhy 1985a: I, S. 67). Das heißt: Was Menschen tun, geht zwar ein in das Gesamt der gesellschaftlichen Verhältnisse und bildet eine patrigene Struktur, doch enthält genau das, was sie tun, zugleich matrigenen Komponenten, die nicht auflösbar sind in gesellschaftliche Strukturverhältnisse. Sie sind etwas Eigenes, an das individuelle Leben – mit der biologischen Existenz als Voraussetzung – gebunden, das sich nicht soziologisch fassen lässt.⁴⁶

Für dieses Nicht-Aufgehbare, Nicht-Auflösbare im Gesellschaftlichen und Kulturellen hat Freud den Trieb gesetzt – um den Preis, das menschliche Wesen damit zu einem „dem einzelnen Individuum innewohnenden Abstraktum“ (Marx 1845/1978, S. 6) zu machen, was auch Feuerbach tat (aus Marx'scher Sicht, siehe 6. Feuerbachthese). Zwar gehört der Trieb zum Naturwesen Mensch, aber, wie Marx dagegensetzt, „der Mensch ist nicht nur Naturwesen, sondern er ist menschliches Naturwesen [...] die Geschichte ist die wahre Naturgeschichte des Menschen“ (Marx 1844/1968, S. 118).⁴⁷ Es ist also unmöglich, beide Seiten voneinander zu trennen: Auf der soziologischen Ebene darf die intersubjektive Theorie die gesellschaftlichen, historischen und kulturellen Rahmenbedingungen nicht vergessen, wie umgekehrt die kritische

⁴⁶ Der soziologische Ansatz, etwa bei Luhmann (1973), Vertrauen gesellschaftstheoretisch zu fassen, kann sich daher nur auf deren Rolle für die sozialen Regeln des menschlichen Beziehungsverhaltens beziehen und kann daher nur zu der sehr zutreffenden, aber abstrakt bleibenden, doch nicht minder bedeutungsvollen Formel kommen: „Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität“, so der Titel der Monographie Luhmanns. Die Formel ist, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, geradezu die Beweisführung der immensen, unumgänglichen Bedeutung von Vertrauen eben nicht nur soziologisch, sondern primär sozialisationstheoretisch gesehen: Ohne ein Mindestmaß an angeeignetem, konkreter zwischenmenschlicher Erfahrung entlehntem, erlerntem Vertrauen wären wir der Komplexität der sozialen Realität hilflos ausgesetzt, weil genötigt, alles qua Kontrolle regeln zu müssen, dadurch aber überfordert und letztlich entweder handlungsunfähig oder in sozial zerstörerischer Weise zwangsgestört und sozial destruktiv.

⁴⁷ Was Sève mehrfach zitiert hat, um zu zeigen, dass es im marxistischen Verständnis keine „reine“ biologische Natur des Menschen geben kann und dass sie im Zuge der Entwicklung zunehmend sozialisiert wird, wodurch Mittelpunktverschiebungen der Determinationsbasis und -struktur erfolgen.

Theorie der Gesellschaft als Kritik der patrigenen Produktionen gesellschaftlicher Macht die Seite, die erst in den intersubjektiven Beziehungen sich realisiert, nicht vergessen oder verleugnen darf (Bruder 2010).

Ebenso ist auf der sozialisationstheoretischen Ebene die Komplementarität von matrigenem Vermögen und patrigenen Macht als unabdingbar für das Verständnis des Werdens des konkreten Menschen in seiner Individualität und Persönlichkeit zu erachten. Am Anfang des Werdens steht für das Kind die mütterliche Bezugsperson und mit ihr deren matrigenes Vermögen intersubjektiv zwar im Vordergrund, die Mutter steht dennoch von vornherein in Komplementarität zur patrigenen Macht, die in der Kultur und Gesellschaft vorgegeben ist und ohne die ebenso wenig eine individuelle Existenz bestehen kann.

Denn in dem Umstand, den Jouhy (1988c, S. 9) so herausgestellt hat, dass sich jedes Kind aufgrund seines extremen Nesthocker-Daseins (im Sinne Portmanns⁴⁸) in einer fundamentalen Abhängigkeitssituation befindet und damit auf den „Funktionsapparat der sozialen Umwelt“ via Mutter existenziell angewiesen ist, liegt zugleich die dominante Hauptmotivation des Kindes vom Säuglingsalter an begründet: „Da jede organische Befriedigung nur mit dem Funktionsapparat der sozialen Umwelt zu erreichen ist, entwickelt sich bereits in den ersten Wochen nach der Geburt das alle anderen dominierende Bedürfnis nach Verfügung über die menschliche Umwelt, ein Bedürfnis, das eine umso stärkere psychische Energie in sich anreichert, als seine Befriedigung den Schlüssel zur Befriedigung aller anderen organischen Bedürfnisse in sich trägt“ (Jouhy 1973: IV, S. 40). Dieser Schlüssel für das Kind, insbesondere für den Säugling, ist die Mutter oder allgemeiner: die mütterliche Bezugsperson. Sie ist das „wichtigste Organ des Kindes“ (1988c, S. 9). Meines Erachtens hat Jouhy in Übereinstimmung dieser Grundaussage mit der Adler'schen Psychoanalyse (!) ein entscheidendes entwicklungspsychologisches Fundament gegeben, das bis dahin in den verschiedenen Ansätzen psychoanalytischer Entwicklungstheorien in dieser Weise nicht erkannt wurde. Jedenfalls steckt damit schon am Beginn der psychischen Entwicklung als Aneignung des menschlichen Wesens der Keim einer patrigenen Machtorientierung, der Ursprung eines (selbstverständlich unbewussten) „Machtstrebens“, d. h. ein Bemühen des Kindes, Macht über die Mutter zu bekommen, über sie verfügen zu können, freilich nicht (oder gegebenenfalls im Sinne der

⁴⁸ Portmanns Charakterisierung der menschlichen Frühentwicklung besagt, dass der Mensch als „physiologische Frühgeburt“ (um mindestens ein Jahr) zur Welt kommt und, „seinem Grundplane nach ein Nestflüchter, in eine besondere Art von Abhängigkeit“ gerät und somit zum „sekundären Nesthocker“ wird (Portmann 1956).

späteren Entwicklung noch nicht) um der Macht willen, sondern weil es lebensnotwendig für das Kind ist, die Mutter zur Verfügung zu haben.

Umgekehrt sind es das vorhandene emotionale Fürsorgebedürfnis und Interesse, mithin die wirklich matrigene Haltung der Mutter zum Kind, ihr Einfühlungsvermögen, die das Bemühen des Säuglings und Kleinkindes um die Verfügung über die Mutter beruhigen kann und nicht zum narzisstischen Machtstreben als Sicherung in der weiteren Entwicklung verbiegen lassen. Je sicherer sich das Kind also an die Mutter gebunden fühlt, also Vertrauen hat, desto mehr kann es sich auf die Bewältigung weiterer sozialer Beziehungen und sachlicher Herausforderungen dieser Welt einstellen (sein Neugier- und Explorationsverhalten entfalten).

Dies ist die Dialektik der Komplementarität von matrigenem Vermögen und patrigener Macht als dritter anthropologischer Grundbedingung jeder menschlichen Psychogenese, wie sie Jouhy für eine interkulturelle Psychologie als Universalie verstanden hat – ohne allerdings dabei andere, konkurrierende Denkansätze, wie etwa Winnicotts, der viele Parallelen mit Adler hat, abzuhandeln. Dazu wäre eine Auseinandersetzung mit Winnicott, dessen Themen sich mit denen Adlers in der Beschreibung der Lage des Säuglings und denen Jouhys hinsichtlich der Rolle der mütterlichen Fürsorge, ihrer Matrigenität, überschneiden, aber zu ganz anderen Deutungen kommen, sehr aufschlussreich. Von daher, und weil Winnicott ein großes Ansehen sowohl bei den freudianischen als auch bei den adlerianischen Psychoanalytikern hat, wird im Folgenden – jedoch in diesem Rahmen nur sehr verkürzt und in primärer Referenz auf den adlerianischen Analytiker Tenbrink, der sich dabei eindeutig auf die Seite Winnicotts gegen Adler stellt – Winnicott in denjenigen Teilaspekten seiner Theorie kritisch betrachtet, die offensichtlich aus unnötigen Referenzen und Anleihen an Freud und Melanie Klein hervorgehen.

12. Exkurs: Zur Interpretation Winnicotts (bei Tenbrink)

Es ist bemerkenswert, dass Winnicott mit seiner Phaseneinteilung der psychischen Entwicklung des Kindes dessen Ausgangslage in gleich radikaler Weise erfasst und benannt hat wie Adler, ohne auf diesen Bezug zu nehmen. Für Winnicott (in Übereinstimmung mit Adler) steht am Beginn des Lebens die Phase der „absoluten Abhängigkeit“, der er die relative Abhängigkeit und schließlich die Phase des Übergangs in die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit folgen lässt (z. B. Winnicott 1965/1989, S. 108–114). Tenbrink, auf dessen Darstellung ich mich hier begreze,

vertritt Winnicotts Entwicklungsauffassung gegen Adler (Tenbrink 2008, S. 38–41), dem er den üblichen Vorwurf einer psychischen Anpassungstheorie macht, was ich für eine verkürzte, einseitige Sichtweise halte.

Winnicott – das führt Tenbrink sehr extensiv aus – unterstellt, der Säugling erlebe in der Phase der absoluten Abhängigkeit alles, was die Mutter mit ihm macht, als seine eigene Schöpfung, als das, was er selbst macht, ja hervorbringt. Dies ist im Winnicott'schen Sinne der Zustand des primären Narzissmus, man kann auch sagen, der primären Symbiose. Sieht man es aus Säuglingsperspektive von der inhaltlichen Erlebenseite aus, die Winnicott nicht zufällig die Phase des primären Omnipotenzlerlebens nennt, so werde das Vorgefundene vom Säugling als das Selbsterschaffene erlebt, während die reale Abhängigkeit von der mütterlichen Bezugsperson nicht erkannt werden könne (S. 44). Demnach existiert in diesem von Winnicott auch „Zustand der Objektbeziehung“ genannten Stadium (in dem von außen gesehen wohl eine Interaktion zwischen Säugling und Bezugsperson beobachtet werden könne) „für den Säugling nur er allein, und alles, was durch diese Interaktionen an seelischen Regungen in ihm geweckt oder beruhigt wird, wird von ihm ausschließlich als zu ihm gehörig bzw. als sein Erleben, ja als ein von ihm erschaffenes Erleben empfunden“ (S. 45). Eine beim Säugling schon vorhandene Fähigkeit zur physischen Selbst-Objekt-Differenzierung wird hier offenbar bestritten – entgegen den Erkenntnissen der Säuglingsforschung.⁴⁹

Tenbrink scheint dem Fehlschluss Winnicotts zu unterliegen, absolute Abhängigkeit widerspreche dem Vorhandensein der Fähigkeit zur äußeren Selbst-Objekt-Unterscheidung und damit einhergehender innerer Kompetenzen, insbesondere die Mutter als getrennte Person zu erfahren und mit ihr Kontingenzerfahrungen zu machen – selbstverständlich präreflexiv, wie Dornes zu Recht betont hat (1993, S. 100 f.). Dass die von außen geweckten oder beruhigten eigenen Zustände vom Säugling tatsächlich als die eigenen, ihm zugehörigen erlebt werden, ist fast eine tautologische Formulierung, denn der Säugling ist sein psychophysisches Erleben, es sei denn, wir wollten ihn uns adultomorph im Zustand der primären, sozusagen „physiologischen Schizophrenie“ vorstellen, wonach er eigenes Befinden als von außen gemachtes erlebe.

Andererseits erfährt er das Verhalten und Handeln seitens seiner Bezugsperson als von dieser, von außen also, kommend. Deren Wirkung auf sein Erleben, sei es belebend, beruhigend oder

⁴⁹ Hier besonders von Daniel Stern (1992) vertreten, den Martin Dornes (1993, z. B. S. 76, 98 f.) eingehend gegen Margaret S. Mahlers Symbiosetheorie (Mahler, Pine u. Bergman 1978) verteidigt.

verstörend, ist ihm sein eigenes (Selbsterleben). Erlebte er aber das Handeln der Mutter mit ihm als von ihm gemacht, müsste man adultomorph zudem einen manischen Größenwahn unterstellen.

Bezieht sich das Gefühl des Machens auf das Selbsterleben, darf es nicht selbstreflexiv verstanden werden, denn die Fähigkeit zur Selbstreflexivität ist für das Säuglingsalter auszuschließen. Also kann schwerlich von einer subjektiven Omnipotenz im Sinne von selbst erschaffenem, nur für sich selbst seiendem Erleben gesprochen werden – weder in Hinsicht auf die Intervention der Mutter noch auf das subjektive Erleben, sondern das eine wie das andere sind für den Säugling einfach da. Ihre Verbindung liegt hier (entwicklungspsychologisch) auf der Ebene der von den Ethologen sogenannten „Gefühlsansteckung/Gefühlsübertragung“, die in der frühen Säuglingszeit dominiert. „Spiegelbild und Empathie“ (Bischof-Köhler 1989) kommen erst ab dem 18. Lebensmonat zum Tragen!

Die Adler'sche Linie, einschließlich des entwicklungspsychologischen Denkansatzes in der Jouhy'schen Fassung, geht entgegen der solipsistischen Interpretation des psychischen Funktionierens bei Winnicott bzw. Tenbrink davon aus, dass der Zustand der absoluten Abhängigkeit als *positionale Ausgangsbedingung* (Adler 1912/1972) der Säuglingsexistenz aufzufassen ist, der eine *dispositionale Kompetenz* im Sinne der Ausrichtung seines motivierten Verhaltens auf Umweltakzeptanz (Jouhy), sprich: Kontingenzerfahrung mit der Mutter (Stern, Dornes), komplementär ist und die die Basis von Aneignung, Verinnerlichung sowie Selbst- und Umweltkontrolle in der weiteren Entwicklung darstellt. Und deren Grundlage wiederum ist die Entwicklung eines Mindestmaßes von (matrigenem) Urvertrauen (als einem der grundlegenden Aspekte von Gemeinschaftsgefühl). Der wahre Kern der Omnipotenz-Unterstellung ist die Erfüllung dieser (Mindest-)Erwartung des Säuglings an seine personale Umwelt und entspricht dem, was Winnicott eine „genügend gute Mutter“ genannt hat (siehe z. B.: Winnicott 1965/1984, S. 189).

Durch diesen Denkansatz erst wird die Tenbrink'sche Frage „Wie ist es möglich, dass aus einem vollkommen (absolut) von der äußeren Realität abhängigen Säugling ein erwachsener Mensch werden kann [...]?“ (Tenbrink 2008, S. 43), die ja eine Grundfrage für jede Entwicklungs- und Sozialisationstheorie ist, erst beantwortbar: So formuliert, ist es eine offene und sehr grundsätzliche Fragestellung, die noch nichts präjudiziert, während die folgende „Akzentverschiebung“ (ebd.) dieser Frage Winnicotts in der Formulierung Tenbrinks eine Antwort als ergänzende, präzisierende Fragestellung vorwegnimmt, die nicht akzeptabel oder

als falsch gestellt zu kritisieren ist. Sie lautet bei Tenbrink so: „Wie kommt es dazu, dass der Mensch fähig werden kann [...], die äußere Realität als etwas zu erkennen und anzuerkennen (und zu nutzen), das mehr ist als nur die Manifestation seiner eigenen Projektionen?“ (ebd.). Aus Tenbrinks Sicht ist „das gesamte Werk Winnicotts [...] im Kern [...] ein Versuch [...], Antworten auf diese zentrale Frage zu finden. Und er hat eine brauchbare und faszinierende Antwort auf diese Frage gegeben“ (ebd.).

Doch es ist schwer vorstellbar, mit der Prämisse, der Säugling starte seine psychische Verfassung – aus erwachsener Perspektive formuliert – quasi psychotisch respektive im Zustand des manischen Größenwahns, eine genaue Erklärung dafür zu finden, wie und warum er aus diesem Zustand herausfinden sollte. Eine solche psychotische Disposition ist weder evolutiv noch kulturell-gesellschaftlich im Sinne des Überlebens als funktional für wahrscheinlich zu halten.

Die Adler'sche Theorie ist hingegen eine konsequent realitätsbezogene, auf Bewältigung der Realität eingestellte Theorie des psychischen Selbsterlebens, in der das Psychische als aktives Produkt der intersubjektiven Beziehungsprozesse zu verstehen ist: einerseits entlang angelegter organischer Reifungsprozesse und andererseits entlang der „Fähigkeit zur Kommunikation als Mittel, die Gemeinschaft, den Anderen, die Mutter zu mobilisieren [und mit ihnen kreativ zu kooperieren – M. B.], als Grundlage des Überlebens dieses menschlichen Nesthockers“ (Jouhy 1988c, S. 10).

Diesen Denkansatz weiterzuverfolgen ist hier nicht das Anliegen, vielmehr sollten an dieser Stelle die Grundlagen dafür im Jouhy'schen Begriff des matrigenen Vermögens deutlich werden, wozu die Tenbrink'sche Bezugnahme auf Winnicott vs. Adler als aufschlussreiche und zur Klärung hilfreiche Konfrontation angesehen werden kann.

Im Übrigen sollte die kritische Ablehnung spezieller „unrealistischer“, spekulativer Vorstellungen Winnicotts über das innere Erleben des Säuglings keineswegs seinen bedeutenden Beitrag zur psychoanalytischen Theoriebildung der Objektbeziehung und des Selbst infrage stellen oder diskreditieren. Im Gegenteil könnte man sagen, dass durch Winnicott (ebenso wie durch Kohut, als dessen Vorläufer er ja auch angesehen wird – siehe Bacal u. Newman 1994) Adler'sche Denkansätze Eingang in die sich auf Freud berufende Psychoanalyse gefunden haben. Dazu gehört bei Winnicott insbesondere seine Erkenntnis, dass es so etwas wie den Säugling gar nicht gebe, denn er existiert nur zusammen mit der mütterlichen Fürsorge (Winnicott 1965/1984), und dass er mit dem gezielten Augenmerk auf diese Fürsorglichkeit und die damit verbundene „primäre Mütterlichkeit“ (Winnicott 1958/1983) deutliche Bezüge zum Begriff eines

„matrigenen Vermögens“ erkennen lässt.⁵⁰

Jouhy fügte der allgemeinen, kulturübergreifenden Theorie der Entwicklung dieses menschlichen Nesthocker-Säuglings, die einen langen Sozialisationsweg hin zum Erwachsenen zu beschreiben hat, den Gesichtspunkt der Komplementarität von matrigenem Vermögen und patrigener Macht hinzu, dessen kritische Würdigung es nun erfordert, die wichtigen Kehrseiten dieser Begriffe mit ins Auge zu fassen.

13. Die Schatten- und Kehrseiten von matrigenem Vermögen und patrigener Macht

Ilse Kassners Kritik der Vernachlässigung der negativen Aspekte des matrigenen Vermögens hilft, diese Aspekte nachzuvollziehen: „Jouhy lässt meines Erachtens in seinen Äußerungen über das matrigenes Vermögen ein sehr altes projektives Bild von einer entsexualisierten Gebärmutter, die frei von weiblichem Begehren, von sexueller Gier sein soll, entstehen. Sein matrigenes Vermögen hütet, pflegt, sorgt, überbehütet, macht vielleicht unselbständig, ist aber völlig aggressionslos. Die archaischen Komponenten, wie sie sich in den Mythen aller Frühkulturen finden lassen, die neben dem Bild von weiblicher Fruchtbarkeit und Lebenszugewandtheit immer auch das Gegenteil davon, nämlich Vorstellungen von Tod, Vernichtung, Vergänglichkeit im Urschlamm beinhalten, lassen sich bei ihm nicht finden [...]. Damit hat er, meiner Meinung nach, einen wesentlichen Aspekt unmittelbarer Existenz nicht wahrnehmen wollen. Die im weiblichen wie im männlichen Leben virulenten Fluchtversuche aus dem von uns allen erfahrenen Matriarchat kindlicher Anfangszeiten, welches ja nicht nur Urvertrauen, sondern auch Vernichtungsängste beinhalten kann, werden von Jouhy nicht thematisiert“ (Kassner 1995, S. 104).

Für die frühkindliche Entwicklung ist letzterer Aspekt von besonderer Bedeutung, da totale, unauflösliche Bindung zu katastrophalen destruktiven Konsequenzen führen kann, wie die einschlägigen, in Roman und Film eindrücklich vor Augen geführten Sozialisationsgeschichten etwa von Frauenmördern (mit ihren unauflösbaren, zutiefst konflikthaften unverarbeiteten

⁵⁰ Die spekulativen Theorieanteile zum Seelenleben des Säuglings und Kleinkindes, die sich in den sich auf Freud rückbeziehenden Entwicklungstheorien der Psychoanalyse immer wieder finden lassen, gehen m. E. letztlich auf das Konto des Ausschlusses von Adler aus der Scientific Community zurück, die glaubt, sich nur unter den Freud'schen Theorieprämissen „psychoanalytisch“ nennen zu dürfen.

Mutterverstrickungen und -bindungen) aufzuzeigen vermögen. Die mythologischen Widerspiegelungen, auf die Ilse Kassner (siehe auch Kassner u. Lorenz 1977) hinweist, machen diese Kehrseite matrigenen Vermögens umso klarer und bedeutsamer, als sie uns darauf aufmerksam machen, wie tief diese Problematik in uns und unserer Kulturgeschichte verankert ist. Dass Jouhy sie nicht ganz aus den Augen verliert, zeigen nicht nur seine Ausführungen über die narzisstische Verselbstständigung matrigenen Zuwendung in überprotektiver, verwöhnender Ausprägung in seinem Grundlagenessay „Matrigenes Vermögen – Patrigene Macht“, wo es heißt: „Aus matrigenem Vertrauen wird patrigenes Machtstreben [...] das matrigenes Vermögen der Beziehungsfähigkeit dient als Mittel patrigener Beherrschung [...] der Bezugsperson mit Hilfe [...] der affektiven Sensibilität“ des Kindes (Jouhy 1985a: I, S. 72).

Was den Vortrag „Interkulturelle Psychologie“ (Jouhy 1988c) gerade so wichtig macht in diesem Kontext, ist sein Beitrag zur Erhellung der Schattenseite des matrigenen Vermögens auf der Ebene der politischen Ideologie, also jenseits der reinen Intersubjektivität. Im Diskussionsteil dieses Vortrags, wo es um die Frage des Faschismus als Karikatur des Patrigenen wie des Matrigenen geht, antwortet Jouhy, den Begriff Karikatur hierbei als unangemessen zurückweisend: „Denn nicht umsonst, nicht zufällig – und nicht als Karikatur! – ist der patrigene Nationalsozialismus (als Ideologie) eine auf Natur, Rasse, Blut und Boden usw. sich stützende Ideologie, d. h. etwas, was zutiefst der matrigenen Vorstellung von Existenz sehr nahe ist, nicht der rationalen und nicht der zweckrationalen! Von Zweckrationalität kann bei Auschwitz nicht die Rede sein, das ist unmöglich als zweckrational zu analysieren, als Ausfluss einer zweckrationalen Einstellung. Der Hitler ist ein sehr verstümmelter Mann, als Kompensation ist er ein Tyrann, die Massen sind sehr verstümmelte Frauen und Männer und deshalb an dieser nazistischen Art von Verstümmelung beteiligt. Es handelt sich um eine Verformung dieser besonderen Komplementarität von ‚patrigen‘ und ‚matrigen‘“ (1988c, S. 16).⁵¹

Die Schattenseite des matrigenen Vermögens, die matrigenes Macht in ihrer destruktiven, vernichtenden Seite, unterscheidet sich deutlich von der destruktiven patrigenen Macht. Die matrigenes ist personengebunden, nicht regel- bzw. gesetzeslogisch, sondern bindungslogisch (Führerprinzip), zeigt sich daher in der Unfähigkeit zur Trennung, in der Angst vor Weiterentwicklung, in Sucht, Masochismus, Sadismus und im Mobbing – letzteres im kleinen und großen Format. Der Völkermord der Nazis gehört zur manischen Endlösung mobbenden

⁵¹ Ilse Kassner nahm in ihrem damaligen Vortrag Bezug darauf mit der Bemerkung, dass Jouhy darin „die Schattenseiten von Matrigenem doch mitgedacht hat“ (Kassner 1995, S. 105).

Denkens und Handelns (siehe Anm. 5). Hingegen ist die patrigene Macht ihrem Wesen nach zweckrational orientiert, folgt der Logik des Machterhalts, man könnte sagen, sie ist von machiavellistischer Art (und sie entspricht mehr der stalinistischen als der faschistischen Form totalitärer Herrschaft).

Doch gilt es auch die positive Seite patrigener Macht als patrigenes Vermögen zu berücksichtigen, ohne die die Erfolgs- und Überlebensgeschichte der Menschheit nicht zu denken ist. Es sind jene Dimensionen der patrigenen Macht, deren Orientierung auf die Hervorbringung, Bewahrung und Förderung humaner Verhältnisse gerichtet ist: die Hervorbringung von Techniken der Lebenserleichterung, der Einsatz von Effizienz zur Erreichung humaner Ziele, wozu wissenschaftlich-technische Rationalität mit moralischer Einbindung im Sinne von Aufklärung und Emanzipation gehören. Das beinhaltet die intellektuelle und methodische Fähigkeit zu Abstand, Distanz bei der Problembewältigung sowie die emotionale Fähigkeit zum Lösen von Bindungen, wo diese entwicklungshemmend oder demoralisiert sind (also besonders im Sinne von Befreiung aus ideologischem Verhaftetsein). Die Nutzung sekundärer Tugenden und Leistungen im Sinne humaner Ziele (der Verwirklichung primärer Werte und Tugenden), die Fähigkeit der Selbst- und Impulskontrolle in psychischer Hinsicht und der Körperbeherrschung in körperlicher Hinsicht zählen zu den positiven Ergebnissen patrigener Macht als patrigener Vernunft.

Aus den Kehrseiten von matrigenem Vermögen und patrigener Macht lässt sich durchaus eine äquivalente, spiegelbildliche Dialektik ableiten und in entsprechender Weise in dialektische Vernunft integrieren.

14. Matrigenes Vermögen, patrigene Macht und dialektische Vernunft diesseits religiös-esoterischer Deutung

Die Einseitigkeit von Jouhys primärer Gegenüberstellung von patrigener Macht und matrigenem Vermögen stellt sich als das Spiegelbild unserer weltgesellschaftlichen Verhältnisse und diesen geschuldet dar, deren theoretische Analyse in dieser Form begrifflich gefasster Gegensätze leicht missverstanden werden kann als Kritik und deren Lösung: Der Kritik des Kapitalismus, der marktwirtschaftlichen Industriekultur als einem die Menschen zu reinen Konsumobjekten und zu Kostenfaktoren reduzierenden Prinzip wird das Gegenprinzip „matrigenes Vermögen“ mit

den Attributen der Nächstenliebe, Toleranz, des Annehmens und Respektierens der Menschen (statt ihrer zweckrationalen Verwertung) entgegengehalten. Somit könnte ein Bild von der Konzeption „matrigenes Vermögen – patrigene Macht“ in Form einer Kombination aus Marx'scher Gesellschaftskritik und einer moralistischen, gegebenenfalls jüdisch-christlich geprägten Antwort darauf entstehen. Eine solche Deutung könnte sich unter Umständen berufen auf eine matrigenen Philosophie und Ethik bei Jouhy, der eine Neigung zum Religiösen oder Esoterischen angelastet werden mag, wenn er vom „matrigenen Zugehörigkeitsgefühl zum überindividuellen, rätselvollen, unendlichen Prozess kosmischen Werdens“ spricht (Jouhy 1988b: III, S. 186) und damit an den späten Adler erinnert: nämlich hinsichtlich dessen Deutung des Gemeinschaftsgefühls als Verbundenheitsgefühl mit dem Kosmos (Adler 1933/1973, S. 122 ff.). Jouhys Position hingegen intendiert eine Antwort jenseits einer „Rückkehr in eine religiöse Ergebenheit, in unbegreifliche Eschatologie“ (Jouhy 1983a: I, S. 38), sodass nur eine diesseitige Interpretation Jouhy gerecht (und vom Verfasser geteilt) wird.

Diese zweigt sich auf in eine auf die objektive Wirklichkeit bezogene Erkenntnis, dass der Mensch Teil eines niemals ganz und endgültig begreifbaren kosmischen und evolutiven Prozesses ist, dass er, kurz gesprochen, Teil dessen ist, was wir global „Natur“ nennen, und dass sich daraus ein Eingebundenheitsgefühl, ein naturwüchsiges Lebensvertrauen, ein Vertrauen auf das Funktionieren des uns gegebenen Lebens ergibt, weil es sich Jahrmillionen und -milliarden bewährt hat.

Auf der subjektiven Seite ist das Adler'sche Gemeinschaftsgefühl als Empathiebegriff („mit dem Auge eines Anderen zu sehen, mit den Ohren eines Anderen zu hören, mit dem Herzen eines Anderen zu fühlen“, Adler 1928/1982, S. 224), als die Fähigkeit zur Einfühlung in den anderen Menschen und damit als ein Ausgangspunkt deutbar, der, wie es Kohut (1971) sehr einleuchtend ausführt, ausgedehnt werden kann auf außermenschliche Lebewesen bis hin zum ganzen kosmischen Prozess. Dies trifft Jouhys Anliegen, hinter der gesellschaftlichen Vorherrschaft der patrigenen Macht das Potenzial des matrigenen Vermögens als Ressource zu begreifen – nicht aber einfach als Lösung der Probleme (!), die die patrigene Macht aufwirft.

Diese Ressource zu mobilisieren und zu nutzen – dazu bedarf es im Jouhy'schen Begriffssystem und Denken dialektischer Vernunft. Auch dieser Begriff wird z. B. im Vortrag „Interkulturelle Psychologie“ (Jouhy 1988c) nicht genannt und ausgeführt – bis auf zwei Bemerkungen, in denen dialektische Vernunft klar aufleuchtet: einerseits dort, wo Jouhy explizit betont, dass die „weitgehende Ausschaltung matrigenen Orientierung [...] schwerwiegende Folgen auf allen

gesellschaftlichen Gebieten“ habe, „so dass wir damit höchst bewusst umzugehen haben – bewusst! – statt patrigen“. Dieses bewusste Umgehen meint dialektische Vernunft, die die Komplementarität von matrigenem Vermögen und patrigener Macht in sich integriert. Es ermöglicht, aus anderen Kulturen zu „lernen [...], wie man solche Einstellung der Komplementarität von Patrigenität und Matrigenität entwickeln und einüben kann [...] und wie man [...] matrigen motiviert mit patrigener, über Zweckrationalität hinausgehender Vernunft gegen das Elend angeht“ (1988c, S. 14 f.). Und diese über die Zweckrationalität hinausgehende Vernunft meint wiederum dialektische Vernunft.

15. Prinzipien dialektischer Vernunft

Der Begriff einer „dialektischen Vernunft“ ist im philosophischen und wissenschaftlichen Diskurs nicht mehr gerade aktuell.⁵² Hier kann es auch nicht darum gehen, diesen Begriff Jouhys innerhalb des Diskurses in seinen gesamten theoretischen Implikationen kritisch aufzuarbeiten und darzustellen. Es sollen daher nur die Grundprinzipien dieses sich als Synthese von matrigenem Vermögen und patrigener Macht verstehenden Dritten, als eines übergeordneten Paradigmas, vorgestellt werden.

Die folgenden schlagwortartig formulierten Dimensionen und Prinzipien dialektischer Vernunft geben einen Eindruck davon, wie sich dialektische Vernunft nach Jouhy (gemäß seinen verschiedenen Schriften und verschiedenen Kontexte) entfaltet⁵³:

Psychologische Dimension: Prinzip emotionale und soziale Intelligenz – „vernünftiges Vertrauen“

Auf der intersubjektiven Beziehungsebene, der eine entsprechende innere psychische Haltung und Einstellung entspricht, geht es um das Verhältnis von Vertrauen und Kontrolle, für das Jouhy den Begriff „vernünftiges Vertrauen“ kreiert. Die Einführung dieses Begriffs nimmt Jouhy unter

⁵² Er bezog sich vor allem auf Sartres zweites philosophisches Hauptwerk (nach „Das Sein und das Nichts“), „Kritik der dialektischen Vernunft“, eine groß angelegte Auseinandersetzung über das Verhältnis von Existenzialismus und Marxismus.

⁵³ Diese Darstellung als Prinzipienliste ist, weil es nahelag, angelehnt an die Prinzipienformulierungen großer Autoren wie Ernst Bloch („Prinzip Hoffnung“) und Hans Jonas („Prinzip Verantwortung“).

historischer und kategorialer Bezugnahme auf die Begriffe Gemeinschaftsgefühl und Toleranz vor (Jouhy 1982: IV, S. 13–16).

„Vernünftiges Vertrauen“ lässt sich auch als ein Aspekt des „Selbstseins im Bezogensein“ (Antoch) verstehen, wo es um die Frage der Selbstbehauptung gegenüber sozialer Anpassung geht, was nicht möglich ist ohne vernünftiges Vertrauen zu sich selbst sowie zu den anderen der Gemeinschaft, aber auch gegenüber der Gesellschaft als eine Art strukturelles Vertrauen – in deren Stabilität, politische Freiheitsräume, Handlungsspielräume und Sicherheitsbedingungen. (Die Verbindung beider Konzepte zu untersuchen wäre eine weiterführende Aufgabe. Der Begriff „vernünftiges Vertrauen“ als Aspekt von dialektischer Vernunft veranlasste jedenfalls Ilse Kassner zu der Bemerkung, dass dieser eine Spielart emotionaler und sozialer Intelligenz sei).

Evolutive Dimension: Prinzip des Urvertrauens

Dialektische Vernunft hat eine evolutive Dimension. Sie begreift sich als „produzierendes Produkt“ (Jouhy 1983b: II, S. 52) der Evolution, setzt damit Vertrauen in sich selbst als Vernunft unter Einschluss der matrigenen Komponente des Zugehörigkeitsgefühls in den kosmischen Prozess des Werdens und Lebens (Jouhy 1985b: I, S. 146; 1988b: III, S. 186) sowie der patrigenen Komponente des Vertrauens in humane Vernunft selbst (als eine dialektische). Dieses Wissen und Vertrauen, Produkt und Teil dieser Welt zu sein, ist, so könnte man vielleicht sagen, ein Prinzip des Ur-Urvertrauens, das jedoch in der je eigenen Sozialisationsgeschichte als persönlicher Evolution/Ontogenese, vor allem schon in der frühen Kindheit, als soziales Urvertrauen angelegt und im weiteren Leben gefestigt und differenziert entwickelt werden muss.

Historische Dimension: Prinzip Hoffnung

Historisch-kulturell ist dialektische Vernunft ein Instrument der Urteilsfähigkeit, das sich selbst reflektiert als unvermeidlich ethnozentrisch, egozentrisch und historisch beschränkt, nicht im Sinne von Resignation durch eine entmutigende Einsicht in die Notwendigkeit, sondern – im Sinne Jouhys – als Ausgangspunkt von öffentlichem Engagement und Voraussetzung seiner Wirksamkeit (Jouhy 1983b: II, S. 51), ohne sich in Fundamentalismen zu flüchten.

Wissenschaftlich-methodische Dimension: Prinzip Verantwortung

Wissenschaftlich-methodisch ist dialektische Vernunft der Wahrheit und Aufklärung verpflichtet, aber dies mit moralischer Verantwortung verknüpft, die auf eine vernünftige, der Entwicklung des humanen Potenzials verpflichtete Bewertung der Bilanz dialektischer Analyse gesellschaftlicher Machtstrukturen und Gewaltverhältnisse hin ausgerichtet ist (siehe Jouhy 1983b, S. 53).

Politische Dimension: Prinzip Resilienz und Widerstand

Auf der politischen Ebene handelt es sich um die Herausforderung dialektischer Vernunft, eine angemessene Antwort auf die „Krise der Politik“ (Jouhy 1985a: I, S. 64) zu finden, eine Krise, die seit Hitler und Stalin die gegenwärtigen weltgesellschaftlichen Verhältnisse zu einer prekären Gemengelage von „Weltkultur und Weltbarbarei“ (Jouhy 1985b: I, S. 146) dynamisiert hat. Sie macht es notwendig, vor der Weltbarbarei, den wiederholten Genoziden und katastrophalen Ungerechtigkeiten der Welt, nicht zu erstarren, sondern aus ihren nüchtern zu analysierenden – mehr oder weniger verdeckten – matrigenen und patrigenen Entstehungsbedingungen zu lernen. Darin Orientierungs- und Handlungsfähigkeit zu gewinnen, bedarf der Urteilsfähigkeit dialektischer Vernunft, die notwendig gepaart ist mit der Fähigkeit zur politischen Stellungnahme und zum politischen Widerstand, der auch den „Mut zur Inkonsequenz“ einschließt (Jouhy 1985b: I, S. 147). Damit sind Resilienz und Widerstand als Merkmale dialektischer Vernunft angesprochen, deren individuelle Determinanten differenziert und kritisch zu untersuchen (was hier nicht geschehen soll) einen wichtigen Aspekt des Verständnisses der Fähigkeit zur dialektischen Vernunft ausmacht.

Ökonomisch-ökologische Dimension: Prinzip „Psyche als Produktivkraft“

In ökonomisch-ökologischer Hinsicht ist die Entfaltung „menschlicher Produktivkräfte, die im matrigenen Vermögen liegen“ (Jouhy 1985a: I, S. 78) das Anliegen dialektischer Vernunft, dem man Jouhys Prinzip „Psyche als Produktivkraft“ (Jouhy 1984b: II, S. 156–184) zuordnen könnte – ein Kapitel, das einer besonderen Berücksichtigung und theoretischen Weiterentwicklung bedarf, die aber hier nicht geleistet werden kann.

Dimension des Kindseins: Prinzip Achtung und Schutz des Kindes

Über diese Eckpunkte einer Charakterisierung der Dimensionen von dialektischer Vernunft hinaus (wie wir sie auf unserer Jouhy-Gedenktagung vorgetragen haben) möchte ich diese weitere Dimension von dialektischer Vernunft hinzufügen, die ein zentrales Anliegen Jouhys war und sein ganzes Leben durchzog: das Anliegen des Kindes.⁵⁴

Jouhy formulierte vor allem im Anschluss an Janusz Korczak⁵⁵ nicht von ungefähr, dass „die Schädigung, die die langwierigsten und andauerndsten Konsequenzen für die industrielle Gesellschaft nach sich zieht, nicht die Schädigung ist, die aus der ökologischen Verpestung durch die Industrie in der einen oder anderen Weise entsteht. Denn mit dieser Schädigung wird in absehbarer Zeit ohne Zweifel die Technik und die Rationalität fertig werden.“⁵⁶ Die Schädigungen

⁵⁴ An dieser Stelle ist in Anbetracht der Odenwaldschulmisere noch einmal eine Verdeutlichung sinnvoll: Das Anliegen des Kindes blieb für Jouhy in der Tat zeitlebens zentral – dazu gehörte nicht nur sein pädagogisches Engagement im Exil in der Betreuung jüdischer Flüchtlingskinder und der ihn tief erschütternde Verlust vieler seiner Kinder an die Vernichtungsmaschinerie der Nazis sowie in der Nachkriegszeit sein Einsatz in der Betreuung, Heimorganisation und Heimsupervision für kriegstraumatisierte jüdische und nicht jüdische Kinder. Dazu zählt eben auch seine pädagogische Arbeit als Lehrer in der OSO, deren Entwicklung durch die Missbrauchsfälle zum Desaster wurde. Das Fatale an diesem Desaster ist der Umstand, dass die Schädigung der Kinder gerade von denjenigen begangen wurde, die zugleich die Vertrauens- und Schutzpersonen waren – was die psychische Verarbeitung der beschädigten Kindheit für die Betroffenen besonders schwer macht. Trotz der zu Jouhys Zeit schon aufgetretenen Missbrauchsfälle (siehe Kapitel 2) möchte ich sagen, dass vielleicht die Vorstellung, dass der sexuelle Missbrauch in „seiner“ OSO in der Zeit nach seinem Weggang zum perfiden System eines Kreises um G. Becker geworden sein könnte, ein allzu aberwitziger Gedanke für Jouhy gewesen ist, als dass er ihn hätte antizipieren können und wollen. (Was nur geschehen konnte durch die damalige mangelnde Beachtung und Gewichtung der sexuellen Missbrauchsthematik – auch bei Jouhy – und entsprechend fehlender praktisch-institutioneller Vorbeugung und Kontrolle bzw. konsequenter Unterbindung.)

Jouhy hat auch in seiner Hochschulzeit an der Frankfurter Universität das Anliegen des Kindes in allen theoretischen und praktischen Projekten mit im Blick gehabt. Am stärksten brachte er es u. a. im Gedenken und in der Auseinandersetzung mit Janusz Korczak (Jouhy 1972: GS I, S. 235–241) zum Ausdruck. Diesem widmete er, als er an die Uni kam, auch eines seiner ersten Seminare.

⁵⁵ Janusz Korczak ging mit seinen Waisenkindern 1942 aus dem Warschauer Getto in den Gaskammertod nach Treblinka. An dessen 30. Todestag erinnerte Jouhy an Korczaks Lebensweg und dessen tiefe Einsichten zum Kindsein und zur Bedeutung des Kindes für die Menschheit (Jouhy 1972: I, S. 235–241).

⁵⁶ Hier ist Jouhy noch dem Marx'schen Optimismus verhaftet, dass sich die Menschheit nur Aufgaben stelle, die sie lösen könne, so Marx im berühmten Vorwort von „Zur Kritik der politischen Ökonomie“, „denn genauer betrachtet wird sich stets finden, daß die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozeß ihres Werdens begriffen sind“ (Marx 1859/1961, MEW Bd. 13, S.9). Jouhy erklärt zwar seinen Abschied von dieser ehemaligen Gewissheit (Jouhy 1984a, S. 47), was seine hiesige Behauptung jedoch nur dadurch nicht Lügen straft, dass man seine Akzentuierung auf die seines Erachtens viel nachhaltigere Hauptschädigung der Psyche der Kinder und deren langfristigen, ja transgenerationalen Folgen ernst nimmt und an deren Lösung arbeitet (wovon zumindest weltgesellschaftlich-global noch nicht die Rede sein kann, denn Elend und Traumatisierungen durch Krieg, Terror, Diktaturen, Fluchtbewegungen, ökonomische Ausbeutung,

aber, die wir als psychische Folgen der industriellen, rationalistischen Gesellschaft während der Sozialisation und damit in der Psyche der Kinder und der Menschheit von morgen erzeugen, sind Schädigungen von so lang dauernder, so anhaltender und so tiefgreifender Bedeutung, daß es dringend notwendig wird, sich mit diesen Schädigungen als Hauptschädigungen unserer Gesellschaft gründlichst zu beschäftigen“ (Jouhy 1979: III, S. 61 f.). Und wenn Jouhy Korczak einerseits sprechen lässt: „Die Kinder sind das älteste Proletariat der Welt“ (Jouhy 1972a: I, S. 236) und andererseits: „Das Kind, das ist die wesentliche Frage der Menschheit“ (S. 241) und ferner: „In der geistigen Erneuerung des Menschen wird das Kind die Hauptrolle spielen. Dessen bin ich gewiss“ (S. 241) und Jouhy daran anschließt: „Seine Gewissheit zur unseren zu machen, das heißt erst, sein gewaltiges Erbe anzutreten“ (S. 241) – dann ist auch gewiss, dass Jouhy das Anliegen des Kindes zum zentralen Anliegen der dialektischen Vernunft und zur Hauptaufgabe der emanzipatorischen Pädagogik macht. Er versteht dies als kulturelle Bildungsaufgabe von höchster Bedeutung, denn er formuliert (wieder in Anschluss an Korczak): „Die Versklavtheit des Kindes bleibt in unserer Gesellschaft die unerträglichste der sozialen Ungerechtigkeiten, die folgenschwerste Inhumanität, die schwierigste Hürde für die soziale, politische und kulturelle Emanzipation aller Gesellschaften“ (S. 237). (Denken wir nur dabei an die massenhaften defizitären Sozialisationsbedingungen allein in unserer Gesellschaft, an die vielen Kindesmisshandlungen mit und ohne Todesfolgen und die Fälle von Kindesmissbrauch, familiär und in Institutionen – leider bis hin zur OSO! –, mitten in unserer zivilen, rechtsstaatlichen und demokratischen Welt, ganz zu schweigen von jenen Kindesmisshandlungen und Kinderversklavungen, die wir noch in traditionsgeleiteten, unterentwickelten und vor allem in desaströsen zerfallenden staatlichen Strukturen vorfinden, in denen wir mit traditionellen Genitalverstümmelungen, mit Kindersoldaten und inzwischen auch mit erzwungenen Selbstmordattentaten von Kindern konfrontiert werden.)

Fragt man nach dem Prinzip, dem dialektische Vernunft im Sinne Jouhys im Engagement gegen die Misere, die Kindern angetan wird, dienen soll, so findet es sich in seiner Würdigung Korczaks: „Die Achtung vor dem Kind und damit die Selbstachtung des Kindes“ sind die

gerade Kinder als die Schwächsten betreffend, sind weltweit an der Tagesordnung), damit die Menschen psychisch fähig bleiben, die globalen ökologischen Probleme auch anzugehen. Denn zu den materiellen Bedingungen von Lösungen gehören, wie Jouhy stets im Sinne von Marx betonte, vor allem die Menschen selbst und nicht bloß Technik und Rationalität. Diese sind nicht die Hauptproduktivkraft, sondern die Menschen, die diese patrigenen technischen Mittel hervorbringen, auch dann, wenn sie sekundär diese vergöttern, also dem Technizismus verfallen. Und in diesen Menschen schlummern die psychischen Residuen und Ressourcen ihrer Kindheit, sind dabei mit handlungsanweisend beteiligt und matrigen wirksam.

Grundlage der „Humanphilosophie schlechthin“ (Jouhy 1972a: I, S. 240). Ohne den Schutz des Kindes kann das Prinzip der notwendigen Achtung vor dem Kind als Prinzip dialektischer Vernunft jedoch nicht funktionieren, womit wir erneut beim Kernthema der Psychoanalyse, vor allem Adlers, wären.

16. Epilog

Diese Darstellung des theoretischen Gehalts der Begriffstrias von matrigenem Vermögen, patrigener Macht und dialektischer Vernunft bei Jouhy konnte nur ein Aufriss sein, dem vielfältige Fragestellungen nach weiteren konzeptionellen Klärungen, wissenschaftlich-empirischen Belegen und Begründungen folgen müssten.

Mir verdeutlichte das Thema noch einmal mein Unbehagen, das ich schon eh und je mit dem Adler'schen Begriff „Gemeinschaftsgefühl“ verband wegen seiner mangelnden wissenschaftlichen Handhabbarkeit. Gegenüber der missverständlichen und leicht missbräuchlichen Handhabung des Referenzbegriffs Gemeinschaft und der Diffusität und (gefühlten) Überkomplexität des Gesamtbegriffs Gemeinschaftsgefühl bin ich einer Lösung zugeneigt, diesen eventuell aufzugeben und in seine Bedeutungsbestandteile aufzulösen, die heute dank der fortgeschrittenen psychoanalytischen und entwicklungspsychologischen Theorieentwicklung brauchbare wissenschaftliche Einzelbegriffe anbieten. Dazu gehören – die Begriffe Gesellschaft/Kultur vorausgesetzt – Intersubjektivität, Bindung, Urvertrauen, Empathie(fähigkeit) und (gegebenenfalls) Theory of Mind / Mentalisierung sowie Moralentwicklung, wozu Adler mit seinem „Gemeinschaftsgefühl“ zweifelsohne erste Pionierarbeit geleistet hat. Dessen traditionelle Beibehaltung sollte die Frage ernsthaft prüfen, worin der Verlust liegen würde, wenn der Gesamtbegriff aufgegeben bzw. nur noch als historischer Sammeltopfbegriff (ohne spezifischen Eigengehalt) mit tradiert würde.

Nun aber begegnete ich bei Jouhy einem nicht minder komplexen Begriff des matrigenen Vermögens als einer Art spezifiziertem Gemeinschaftsgefühl, der daran gemahnt, dass wir um Komplexbegriffe generell nicht herumkommen, wenn es darum geht, solche komplexen Prozesse wie die menschliche Sozialisation und Persönlichkeitsentwicklung erfassen zu wollen. Auch das ist eine offene Frage.

Adler jedenfalls glaubte, nach dem Desaster des Ersten Weltkriegs durch die Einführung des

psychologischen Begriffs Gemeinschaftsgefühl einen Anker gefunden zu haben, der die positiven, kooperativen statt destruktiven, negativen Potenziale des Menschen fördern lassen könnte. Freud hingegen wollte der destruktiven menschlichen Aggression als „Todestrieb“ ins Auge sehen. Jouhy stand in dieser Tradition von Sorge um das Menschliche und die Aufklärung seiner Gefährdungen.

In diesem Sinne kann und sollte man Jouhys Zusammenfassung zur matrigenen und patrigenen Dynamik des Menschlichen lesen, die er selbst im Vorwort zu seinen Gesammelten Schriften wohl genau so beschrieben hat, wie es seiner Vorstellung von Schreiben als öffentlichem Engagement entsprach (das ihm selbst sehr am Herzen lag und ihm schmerzlich zu kurz kam): „Jeder Essay wurde aus aktuellem Anlaß geschrieben, und jedesmal war dieser Anlaß die Gefährdung des humanen Potentials und das Vertrauen in seine Entwicklung durch die Anwendung dialektischer Vernunft auf die anstehenden Probleme“ (Jouhy 1988a: I, S. 16).

So hatten wir auf der Tagung diese Sätze zu Ordnungsgesichtspunkten für die Darstellung unseres Themas gemacht:

- Gefährdung des humanen Potentials: patrigena Macht,
- Vertrauen in die Entwicklung des humanen Potentials: matrigenes Vermögen,
- Anwendung dialektischer Vernunft auf die anstehenden Probleme: dialektische Vernunft als lebendige Synthese von patrigena Macht und matrigenem Vermögen.

Das war der Ausgangspunkt gewesen für eine kritische Darstellung und Analyse dieser ungewöhnlichen Konzepte, die sodann unter dem besonderen Augenmerk auf die jeweiligen Kehrseiten von matrigenem Vermögen und patrigena Macht und die Erhellung der Merkmale dialektischer Vernunft erörtert wurden.

Jouhys formulierter Anspruch, den er sich im Rückblick selbst attribuiert hat, nämlich stets aus Sorge um die Gefährdung des humanen Potentials geschrieben zu haben, mag wie eine moralische Selbstüberhöhung klingen, doch in Anbetracht seiner persönlichen, politischen und pädagogischen Lebensgeschichte erscheint mir Jouhys Haltung nachvollziehbar und konsequent. Mehr noch ist zu sagen, dass diese Haltung der humanistisch-sozialen Emphase in zentraler Weise die Tradition des Adler'schen (ebenso wie des Marx'schen) Denkens zum Ausdruck bringt, deren problematische Seite Jouhy in seiner Biografie als ein Stück Zeitgeschichte selbst durchlebt hat, wobei er dennoch die politisch engagierte, humanistisch-soziale Einstellung und Orientierung bewahrt hat. Die Denkfigur „matrigenes Vermögen – patrigena Macht – dialektische Vernunft“ kann als ein Ergebnis dieses Prozesses angesehen

werden.

Und gewiss verstand Jouhy sein Schreiben – darin folgte er Manès Sperber wie wohl der jüdischen Denktradition überhaupt – als ein Unterfangen, das stets nur unvollendetes und fragmentarisches Stückwerk sein kann, eine zeitgebundene Auseinandersetzung mit der Realität des Menschlichen, so dass nichts bleibt als die Herausforderung zum Weiterdenken und Weiterschreiben der Menschen nach ihm. Denn „das Werk bleibt durch den Tod unvollendet und – wie die Geschichte [...] zeigt – unvollendbar“. Und schließlich: „Die Zeugnisse aller ‚Klärungsprozesse‘ sind mehr der unsterblichen Evolution als dem sterblichen Autor zuzuschreiben“ (Jouhy 1988b: III, S. 186). Darin drückt sich eben Jouhys Hoffnung aus, dass trotz der Fragmentierung die Klärungsprozesse des Humanen weitergeführt werden.⁵⁷

Literatur

- Adler, A. (1908/2007): Das Zärtlichkeitsbedürfnis des Kindes. In: Bruder-Bezzel, A. (Hg.): Alfred Adler. Persönlichkeit und neurotische Entwicklung. Frühe Schriften (1904-1912) (S. 77–81). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Adler, A. (1912/1972): Über den nervösen Charakter. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Adler, A. (1927/1966): Menschenkenntnis. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Adler, A. (1928/1982): Psychotherapie und Erziehung, Bd. 1. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Adler, A. (1933/1973): Der Sinn des Lebens. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Antoch, R. (2001): Über Sinn und Unsinn des Begriffs „Gemeinschaftsgefühl“ oder: Adlers verfehlte Theorie der Macht. In: Lehmkuhl, U. (Hg.): Abschied und Neubeginn, Kontinuität und Wandel in der Individualpsychologie. Beiträge zur Individualpsychologie, Bd. 26 (S. 25–44). München/Basel: Reinhardt.
- Arendt, H.(2016): Wir Flüchtlinge. Mit einem Essay von Thomas Meyer. Reclam
- Bacal, H., Newman, K. (1994): Objektbeziehungstheorien – Brücken zur Selbstpsychologie. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog.

⁵⁷ Diesen Abschlusssatz habe ich als Geschenk von Peter Manstein, dem Lektor dieser Abhandlung, gerne übernommen. Besten Dank!

- Bartsch, M., Verbeet, M. (2010): Die Wurzeln des Missbrauchs. In: Der Spiegel 29/2010, pdf (19.07.2010).
- Baumann Z. (1994): Ist der Holocaust wiederholbar? Vortrag vom 3.4.1994, Gesamthochschule Kassel. Polis, 8. Eine Schriftenreihe der Hessischen Landeszentrale für politische Bildung.
- Bischof-Köhler, D. (1989): Spiegelbild und Empathie. Bern u. a.: Huber.
- Böhme, G. (1983): Verehrter Freund! In: Christ-Bode, U., Decker, F., Kauffeldt, L. (Hg.): Zwischen Spontaneität und Beharrlichkeit – Ernest Jouhy zum 70. Geburtstag (S. 42–44). Frankfurt a. M.: extrabuch.
- Böhme, G. (1988): In memoriam Ernest Jouhy. In: UniReport (6.7.1988), Goethe-Universität, Frankfurt a. M.
- Brachfeld, O. (1965): Einleitung. In: Adler, A. (1927/1966): Menschenkenntnis. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Bregler, K. (2010): Die jüdischen Schüler der Odenwaldschule (1910-1934) Entrechtung – Verfolgung – Flucht – Deportation – Ermordung – Selbsttötung. In: Kaufmann, M., Priebe, A. (Hg.): 100 Jahre Odenwaldschule – Der wechselvolle Weg einer Reformschule (S. 44–74). Berlin: vbb.
- Brand, M. (1995): Lust am Widerstand – Psychologie der Widerspenstigkeit. In: Mergner, G., von Pape, U. (Hg.): Pädagogik zwischen den Kulturen: Ernest Jouhy – zur Aktualität des Erziehungswissenschaftlers (Pädagogik: Dritte Welt, Jahrbuch 1995, S. 51–99). Frankfurt a. M.: IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Bruder, K.-J. (2010): „Ehe der Hahn kräht ...“ – Zur Intersubjektivität der Verleugnung. In: Wahl, P., Sasse, H., Lehmkuhl, U. (Hg.): Intersubjektivität und Robinson Crusoe. Beiträge zur Individualpsychologie, 36 (S. 271–297). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Burgsmüller, C., Tilmann, B. (2010a): Aufklärung der sexuellen Ausbeutung von Schülern und Schülerinnen an der Odenwaldschule im Zeitraum 1960 bis 2010: Weiterer Bericht vom 08.07.2010 – eine Fortschreibung des Berichts vom 28.05.2010.
- Burgsmüller, C., Tilmann, B. (2010b): Abschlussbericht über die bisherigen Mitteilungen über sexuelle Ausbeutung von Schülern und Schülerinnen an der Odenwaldschule im Zeitraum

1960 bis 2010, Wiesbaden u. Darmstadt, Dezember 2010. www2.ibw.uni-heidelberg.de/~gerstner/120430-Odenwaldschule-Abschlussbericht.pdf (17.3.2017).

Christ-Bode, U., Decker, F., Kauffeldt, L. (Hg.) (1983): Zwischen Spontaneität und Beharrlichkeit – Ernest Jouhy zum 70. Geburtstag. Frankfurt a. M.: extrabuch.

Cohn-Bendit, D. (2016): „Ich wollte provozieren“ – Daniel Cohn-Bendit zum Vorwurf der Pädophilie und zu seiner widersprüchlichen Vita. In: FR vom 8.9.2016, R 2–3 (Interview mit Claus-Jürgen Göpfert).

Dornes, M. (1993): Der kompetente Säugling. Die präverbale Entwicklung des Menschen. Frankfurt a. M.: Fischer.

Dzwoneck, A., Triebe, A. (2010). Kurze Geschichte der Odenwaldschule. In: Kaufmann, M., Priebe, A. (Hg.): 100 Jahre Odenwaldschule – Der wechselvolle Weg einer Reformschule (S. 408–413). Berlin: vbb.

Eppelsheim, P. (2011): Odenwaldschule. Die Wahrhaftigkeit und Hartmut von Hentig. Aussitzen nannte Hartmut von Hentig seine Strategie im Missbrauchsskandal an der Odenwaldschule. FAZ Woche, 23.10.2011. www.faz.net/aktuell/politik/inland/odenwaldschule-die-wahrhaftigkeit-und-hartmut-von-hentig-11502178.html (17.3.2017).

Erikson, E. (1973): Identität und Lebenszyklus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Finkielkraut, A. (1989): Die vergebliche Erinnerung. Vom Verbrechen gegen die Menschheit. Berlin: Edition Tiamat.

Flyer: Tagung zum 100. Geburtstag von Ernest Jouhy (2013): „Ernest Jouhy – Festhalten an der Vision einer humanen Welt – eine Würdigung seiner Person und seines Werkes – ein Nachdenken über die Aktualität seines Denkens“ am 21.9.2013, Frankfurt a. M., Haus am Dom.

Freud, S: (1896/1999): Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neurose. GW I: S. 379–403. Frankfurt a. M.: Fischer.

Freud, S. (1905/1999): Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. GW 5: S. 27–176. Frankfurt a. M.: Fischer.

- Füller, C. (2010): Missbrauch an Reformschule: Warum wir ein Odenwald-Tribunal brauchen. In: Spiegel-online, 14.4.2010.
- Göpfert, C.-J. (2016a): „Pädophile Vergangenheit“. CDU will Daniel Cohn-Bendit als Festredner zur Deutschen Einheit boykottieren. In: FR vom 3./4.9.2016, R 15.
- Göpfert, C.-J. (2016b): Kommentar: Cohn-Bendit sollte sprechen. In: FR vom 3./4.9.2016, R 15.
- Günther, K. H., Hofmann, F., Hohendorf, G., König, H., Schaffhauser, H. (1973): Geschichte der Erziehung (11. Aufl.). Berlin Ost:
- Heinsohn, G. (2003): Söhne und Weltmacht. Terror im Aufstieg und Fall der Nationen. Zürich: Orell Füssli.
- Heyl, B., Vogt, S., Weick, E. (Hg.) (2017, in Vorbereitung): Ernest Jouhy – Zur Aktualität eines leidenschaftlichen Pädagogen. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel.
- Heyl, B. (2017, in Vorbereitung): Exemplarisches Lernen und Verstehen. Ernest Jouhy und der Foyer International d'Études Francaises (F.I.E.F.). In: Heyl, B., Voigt, S., Weick, E. (Hg.): Ernest Jouhy – Zur Aktualität eines leidenschaftlichen Pädagogen. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel.
- Jablonski, L. (1983): Die rettende Zigarette oder die tapferen Jungen. In: Christ-Bode, U., Decker, F., Kauffeldt, L. (Hg.): Zwischen Spontaneität und Beharrlichkeit. Ernest Jouhy zum siebenzigsten Geburtstag. Frankfurt a. M.: Extrabuch.
- Jouhy, E. (1944): 300 Jahre deutsche Geschichte. Die Idee einer nationalen Einheit. GS I: S. 159–182. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1962): Existentialistischer Humanismus. GS I: S. 49–63. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988)
- Jouhy, E. (1964a). Correspondances. Poèmes en deux langues. Dichtung in zwei Sprachen. Heidelberg: Lambert Schneider
- Jouhy, E. (1964b). Die Brücke – 5 Erzählungen. Frankfurt a. M.: Ner-Tamid Verlag.
- Jouhy, E. (1968): Reflexionen zur sexuellen Erziehung am Beispiel der Odenwaldschule. GS IV: S. 162–171. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).

- Jouhy, E. (1970): Zum Begriff des Spätkapitalismus. GS II: S. 185–187. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1972a): Zum 30. Todestag Janusz Korczaks. GS I: S. 235–241. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1972b): Zum Begriff der emanzipatorischen Erziehung. GS IV: S. 7–12. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1973): Sozialisation und kindliche Lernmotivation. GS IV: S. 24–70. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988). Erstveröffentlichung in: Jouhy, E.: Das programmierte Ich – Motivationslernen in der Krisengesellschaft (S. 45–104). München: List (1973).
- Jouhy, E. (1974): Zur politischen Soziologie von Bürgerinitiativen. GS II: S. 188–197. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1979): Geschädigte Kindheit. GS III: S. 58–62. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1980): Verrat. Die Begegnung zweier Deutscher in Frankreich. Didaktische Hinweise für schulische und außerschulische Bildung. In: Beck, J. (Hg.): Terror und Hoffnung in Deutschland 1933–1945. Leben im Faschismus (S. 256–275). Reinbek: Rowohlt.
- Jouhy, E. (1981): Vorstellung des FIEF. Die Geschichte vom FIEF. www.FIEFLABEGUDE.com/structure-d.html (29.6.2016).
- Jouhy, E. (1982): Kritische Überlegungen zu den Begriffen „Gemeinschaftsgefühl“ und „Toleranz“. GS IV: S. 13–16. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1983a): Fragen an Ernest Jouhy zu seiner politischen Sozialisation (Interviewer: U. Menzemer u. H. Stubenrauch). GS I: S. 17–48. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1983b): Ethnozentrismus und Weltgesellschaft. GS II: S. 18–54. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1983c): Brief an Manès Sperber. GS I: S. 129–132. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1984a): Abschied von den ehemaligen Gewissheiten. Ästhetik u. Kommunikation – Beiträge zur politischen Erziehung, 15, S. 47–52 (siehe auch GS I: S. 134 f.).

- Jouhy, E. (1984b): Psyche als Produktivkraft. GS II: S. 156–184. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1984c): Bildung zwischen ethnischer Verwurzelung und technischer Universalität. GS IV: S. 208–215. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1985a): Matrigenes Vermögen – Patrigena Macht. GS I: S. 64–78. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1985b): Woher der Mut zum nüchternen Umgang mit politischer Bedrohung. GS I: S. 133–149. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1986): Drinnen und draußen – eine Deutung jüdischer Geschichte. GS I: S. 220–234. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1987/1988): Nicht veröffentlichtes Interview/Tonbandprotokoll (Interviewer: L. Kauffeldt, H.-P. Gehrhardt, M. Brand). Seitenzahl nach der Abschrift des Tonbandprotokolls.
- Jouhy, E. (1988a): Vorwort. GS I: S. 11–16. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1988b): Lebendiges Alter. GS III: S. 176–186. Frankfurt a. M.: Athenäum (1988).
- Jouhy, E. (1988c): Interkulturelle Psychologie. Nicht veröffentlichter Vortrag am 12.3.1988 im Landesverband Hessen der DIGP. Seitenzahl nach der Abschrift des Tonbandprotokolls (Original beim Verfasser).
- Jouhy, E. (1988d): Begegnung mit Manès Sperber. In: Licharz, B., Kauffeldt, L., Schießler, H.-R. (Hg.): Die Herausforderung Manès Sperber – Ein treuer Ketzer auf der Brücke ohne anderes Ufer (S. 119–121). Frankfurt a. M.: Haag + Herchen.
- Jouhy, E. (1988e): Manès Sperber und die Politik. In: Licharz, B., Kauffeldt, L., Schießler, H.-R. (Hg.): Die Herausforderung Manès Sperber – Ein treuer Ketzer auf der Brücke ohne anderes Ufer (S. 131–140). Frankfurt a. M.: Haag + Herchen.
- Jouhy, E. (1988f): Abschlussdiskussion. In: Licharz, B., Kauffeldt, L., Schießler, H.-R. (Hg.): Die Herausforderung Manès Sperber – Ein treuer Ketzer auf der Brücke ohne anderes Ufer (S. 211–220). Frankfurt a. M.: Haag + Herchen.

- Jouhy, E. (1988g): Klärungsprozesse. Gesammelte Schriften (GS), Bd. I–IV. Robert Jungk (Hg.). Frankfurt a. M.: Athenäum.
- Jungk, R. (Hg.) (1988): Der Lehrer Ahasver. In: Jouhy, E. (1988g), GS I: S. 7–10. Frankfurt a. M.: Athenäum.
- Kassner, I. (1995): „Matrigen“ – „Patrigen“: Ideologischer Unsinn oder eine theoretische Perspektive für die Geschlechterfrage. In: Mergner, G., von Pape, U. (Hg.): Pädagogik zwischen den Kulturen: Ernest Jouhy – Zur Aktualität des Erziehungswissenschaftlers. Pädagogik: Dritte Welt, Jahrbuch 1995 (S. 101–109). Frankfurt a. M.: IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Kassner, I., Lorenz, S. (1977): Trauer muss Aspasia tragen – Die Geschichte der Vertreibung der Frau aus der Wissenschaft. München: Verlag Frauenoffensive.
- Kohut, H. (1971): Introspektion, Empathie und Psychoanalyse. Zur Beziehung zwischen Beobachtungsmethode und Theorie. *Psyche*, 25, S. 831–855.
- Kupfer (2010): Mein Freund Ernest Jouhy. In: Kaufmann, M., Priebe, A. (Hg.): 100 Jahre Odenwaldschule – Der wechselvolle Weg einer Reformschule (S. 132–137). Berlin: vbb.
- Ladenthin, V. (2016): Zweifeln, nicht verzweifeln! Warum wir Religion brauchen. Würzburg: Echter.
- Lenk, H. (1998): Konkrete Humanität. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Licharz, B., Kauffeldt, L., Schießler, H.-R. (Hg.) (1988): Die Herausforderung Manès Sperber – Ein treuer Ketzer auf der Brücke ohne anderes Ufer (Arnoldshainer Texte, Bd. 50, Tagung vom 18.10. bis 20.10.1985). Frankfurt a. M.: Haag + Herchen.
- Luhmann, N. (1973). Vertrauen: Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität (2. Aufl.). Stuttgart: Enke.
- Mahler, M. S., Pine, F., Bergman, A. (1978): Die psychische Geburt des Menschen – Symbiose und Individuation. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Margalit, A. (1996/1999): Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung. Frankfurt/M.: Fischer

- Marx, K. (1844/1968). Texte zur Methode und Praxis, Bd. 2: Pariser Manuskripte 1844. Reinbek: Rowohlt.
- Marx, K. (1845/1978): Thesen über Feuerbach. MEW 3: S. 5–7; S. 533–535 (nach dem von Engels 1888 veröffentlichten Text). Berlin: Dietz.
- Marx, K.(1845-1846/1978): Die deutsche Ideologie. MEW 3: S.9-530. Berlin: Dietz.
- Marx, K. (1857/1878/1983). Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. MEW 42. Berlin: Dietz.
- Marx, K. (1859/1961): Zur Kritik der politischen Ökonomie. MEW 13: S.5-160. Berlin: Dietz.
- Marx, K. (1890/1962): Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 1. MEW 23. Berlin: Dietz.
- Menzemer, U., Stubenrauch, H. (Interviewer) (1983): Fragen an Ernest Jouhy zu seiner politischen Sozialisation. In: Menzemer, U., Stubenrauch, H. (Hg.): Nicht auf Tafeln zu lesen ... Leben, Denken, Handeln. Ausgewählte Schriften Ernest Jouhy, 1913–1988 (S. 10–38). Frankfurt a. M.: extrabuch.
- Mergner, G., von Pape, U. (Hg.) (1995): Pädagogik zwischen den Kulturen: Ernest Jouhy – Zur Aktualität des Erziehungswissenschaftlers. Pädagogik: Dritte Welt, Jahrbuch 1995. Frankfurt a. M.: IKO – Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Ortmeyer, B. (2013): 100 Jahre Ernest Jouhy – Dialektische Vernunft als zweifelnde Ermutigung – zum Werk von Ernest Jouhy. Frankfurt a. M.: Protagoras.
- Papaneck, E. (1975/1983): Die Kinder von Montmorency. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Portmann, A. (1956): Zoologie und das neue Bild vom Menschen. Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen (2. Aufl.). Hamburg: Rowohlt.
- Reble, A. (1975): Geschichte der Pädagogik (12. Aufl.). Frankfurt a. M. u. a.: Klett-Cotta/Ullstein.
- Sadigh, P. (2014): Die Grünen sind keine Opfer des Zeitgeistes (Pädophilie-Bericht). In: ZEIT-online vom 12.11.2014.

- Schmidt, R. (1988): Manès Sperber und Alfred Adler. In: Licharz, W., Kauffeldt, L., Schießer, H.-R. (Hg.): Die Herausforderung Manès Sperber – Ein treuer Ketzer auf der Brücke ohne anderes Ufer (S. 162–172). Frankfurt a. M.: Haag + Herchen.
- Schwarze, C., Hahn, G. (2016): Herausforderung Pädophilie. Beratung, Selbsthilfe, Prävention. Köln: Psychiatrie-Verlag.
- Sève, L. (1972): Marxismus und Theorie der Persönlichkeit. Frankfurt a. M.: Verlag Marxistische Blätter.
- Shirley, D. L. (2010). Die Odenwaldschule im nationalsozialistischen Deutschland. In: Kaufmann, M., Priebe, A. (Hg.): 100 Jahre Odenwaldschule – Der wechselvolle Weg einer Reformschule (S. 75–89). Berlin: vbb.
- Sperber, M. (1953/1981): Positionen – ein Essay über die Linke. In: Sperber, M.: Essays zur täglichen Weltgeschichte (S. 37–102). Wien: Europa Verlag.
- Sperber, M. (1971): Alfred Adler oder das Elend der Psychologie. Frankfurt a. M.: Fischer (1. Aufl. 1970, Wien: Molden).
- Sperber, M. (1983): Er ist sich selbst treu geblieben. In: Christ-Bode, U., Decker, F., Kauffeldt, L. (Hg.) (1983): Zwischen Spontaneität und Beharrlichkeit – Ernest Jouhy zum 70. Geburtstag (S. 8–9). Frankfurt a. M.: extrabuch.
- Sperber, M. (1984): Gespräche mit Manès Sperber am 5. und 6. August 1983 in Paris mit K.-H. Schäfer und H.-J. Walter. Gestalt Theory, 6 (1), S. 5–41.
- Stamer, S. (2001): Cohn-Bendit. Die Biographie. Wien: Europa Verlag.
- Stern, D. (1992): Die Lebenserfahrung des Säuglings (2. Aufl.). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Tenbrink, D. (2008): Seelische Entwicklung zwischen kreativer Illusion und Realitätsprüfung – Gedanken zur Entwicklungstheorie von D. W. Winnicott. In: Wahl, P., Sasse, H., Lehmkuhl, U. (Hg.): Der fantastische Raum – Fantasie, Realität, Kreativität. Beiträge zur Individualpsychologie, Bd. 34 (S. 37–66). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Weick, E. (2017a, in Vorbereitung): Drei Gedichte von Ernest Jouhy und eine Betrachtung zur „Poesie eines Revolutionärs“. In: Heyl, B., Vogt, S., Weick, E. (Hg.): Ernest Jouhy. Zur Aktualität eines leidenschaftlichen Pädagogen. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel.

- Weick, E. (2017b, in Vorbereitung): Emanzipatorische Pädagogik. In: Heyl, B., Vogt, S., Weick, E. (Hg.) (2017): Ernest Jouhy. Zur Aktualität eines leidenschaftlichen Pädagogen. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel.
- Winnicott, D. (1958/1983): Von der Kinderheilkunde zur Psychoanalyse. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Winnicott, D. (1965/1984): Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Winnicott, D. W. (1965/1989): Familie und individuelle Entwicklung. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Winter, J. (2015): „Mittelmeerisch und alpin“ – Ernest Jouhy und das Bildungszentrum in La Begude in der Provence. In: Winter, J.: Mit Künstlern unterwegs. Wo Maler, Dichter und Musiker ihr Glück fanden. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel.
- Witte, K. H. (1990): Wie wurde ich, der ich bin? Alfred Adlers Lehre von der Ich-Bildung. In: Entwicklung und Individuation. Beiträge zur Individualpsychologie, Bd. 14 (S. 68–79). München/Basel: Reinhardt.
- Witte, K. H. (1991): Ich-Identität in der Psychoanalyse und Persönlichkeitsideal bei Alfred Adler. Zeitschrift für Individualpsychologie, 1, S. 11–28.