

Theoretische und disziplinäre Betrachtungen

Michael Winkler

Verletzlichkeit – strittige Gewissheit oder Gemeinsinn¹

Manche Begriffe kommen mit einer Selbstverständlichkeit daher, die an Erhabenheit gemahnt. Das Gemeinte gibt sich völlig klar, Nachfragen diskreditieren: *Wie kannst Du es nur wagen! Das muss doch jede wissen! Kein Widerspruch erlaubt!* Empörung, die eine Pathosformel vermuten lässt. Allzumal, wenn hinter dem als Fortschritt Gepriesenem und moralisch für gewiss Gehaltenen die Aufruforderung folgt, rigide Maßnahmen zu ergreifen. Den Sozialstaat in Anspruch zu nehmen und Hilfe durch Professionelle zu leisten, die dazu beitragen wollen, individuelle oder kollektive Befindlichkeiten zurecht zu rücken und die Traumata zu bewältigen, die sich Menschen antun. Durch Zuschreibungen von Merkmalen, die diskriminieren oder aus sozialen Zusammenhängen ausschließen.

1. Vorklärungen

Verletzlichkeit, Vulnerabilität, gehört zu solchen Begriffen, die prima facie Plausibilität und Geltung beanspruchen und aufgrund ihrer moralischen Ladung drängend wirken. Dennoch (oder vielleicht deshalb) bleiben sie seltsam ungeklärt, „nebulös“ (Maio, 2024, S. 37); was sie immerhin auszeichnet, als deliberativ und als Verpflichtung, sich der mit ihnen verbundenen Ansprüche zu vergewissern. Eine Verpflichtung zur Reflexion, die seit der Aufklärung zum humanen Selbstverständnis gehört, solche Begriffe aber gelegentlich nützlich für jene werden lässt, die aus ihnen Gewinn ziehen.

Fehlende Klarheit der Begriffe zeigt sich formal, zwischen sachlicher Begründung und normativer Verbindlichkeit, erst recht inhalt-

¹ Für Anregungen und Hinweise danke ich meinem Freund und Kollegen Markus Hundeck.

lich, weil die Bedeutungsfelder kaum zu erfassen sind, die solche Begriffe mit sich tragen, um von der Komplexität ganz zu schweigen, die mit ihnen verbunden ist. Die Nähe der Debatte zu der um Identität lässt sich nicht übersehen (vgl. Winkler, 2023): *Verletzlichkeit* bezieht sich zunächst und vorrangig auf Einzelne und Gruppen, die auf Grund von Status oder Besonderheit stigmatisiert und daran gehindert werden, ihren eigenen Lebensweg zu gehen oder an ihren sozialen und kulturellen Möglichkeitszusammenhang teilhaben bzw. mitwirken zu können. Dabei fällt dieses soziale Urteil als Behauptung einer vorgeblich relevanten Eigentümlichkeit im Prinzip zufällig, genauer: willkürlich. Freilich bestimmt durch soziale Zuteilungsmechanismen im Allgemeinen, im Konkreten meist im Zusammenhang sozialpsychologischer Mechanismen, die Gruppenkohärenz stabilisieren. Die sich als zugehörig Verstehenden definieren sich durch den Verweis auf Andere, welchen eine Bedeutung des Fremden oder Minderen zugeschrieben wird (vgl. Eribon, 2016; 2017).

Verletzlichkeit gründet in erzwungenen Einschränkungen des Handelns und des Ausdrucks, weil mögliche Wirkungen verhindert werden, mithin Subjektivität angegriffen wird (Nussbaum, 2004). Angelehnt an Hartmut Rosa: Verletzlichkeit entsteht, wo Resonanz verweigert wird – und in einem selbst etwas entsteht, was man eigentlich als aufgewühltes Schweigen bezeichnen müsse. Denn diese Verweigerung beschädigt Volition und Handlungsfähigkeit. Verletzlichkeit hat mit Physis wie mit Psyche zu tun, mit Leib und Seele. Mit Schmerzen, dem Fehlen oder dem Verlust von motorischen und sensorischen Fähigkeiten, mit einem Unglück, dem tragischen Verlauf einer Geburt, mit Unfall wie mit Krankheit, mit Pein und Peinlichkeit, mit Beleidigung, Kränkung, Schmähung, Verachtung und Missachtung, Verurteilung, mit dem Verlust eines Status, mit Scham und dem Mangel an Selbstachtung. Zugleich mit Lebensphasen, mit fehlenden Fähigkeiten, Ungekonntem und Ungelerntem, mit schlechender Einschränkung, mit einer Diskrepanz zwischen dem eigenen Wollen und Können einerseits, den Möglichkeiten andererseits, über die man verfügt oder die einem herrschaftlich zugebilligt oder machtvoll errungen werden. Hegels Dialektik von *Herr und Knecht* analysiert das schon, in aller Verwickeltheit, die mit solchen Auseinandersetzungen einhergeht.

Verletzlichkeit ist jedoch stets ein – notabene – *praktisch erzeugtes strukturelles* Verhältnis und ein Prozess, mit Entwicklungen, die sich zuspitzen, in einer Dramatik zwischen innerer Erregung und äußerem Einfluss, als Ergebnis von Zumutungen und eigenen Vorstellungen (Nussbaum, 2004). Sie darf daher nicht als allein subjektiver Zustand begriffen werden, sondern steht für einen Handlungs- und Verwirklichungsmodus des Individuums in einem Ganzen, das für das Subjekt unverzichtbar ist. Denn Subjektivität gibt es nicht als heroische. Selbst das *Ich denke, also bin ich* funktioniert schon bei Descartes nur mit spiritueller Rückversicherung, die Monaden des Leibniz brauchen die Harmonie, der Prometheus klagt die Hybris des Ich an.

2. Verletzlichkeit als strukturelle Dynamik im Humanen

Reflexive Anthropologie (Bourdieu & Wacquant, 1996) weiß um die *strukturelle* Verbundenheit von Menschen mit anderen, wie sie in dem begegnet, was als Kultur oder Gesellschaft gegenübertritt, ironischerweise darin, dass die anderen einen umgeben und schützen, am Leben erhalten – das andernfalls in seiner Verletzlichkeit schon beendet wäre. Subjektivität, mithin Heroismus und Verletzlichkeit lassen sich nur in einer Formation denken. Menschen sind in ihrer individuellen Subjektivität an ein als objektiv Erscheinendes gebunden, ein nicht-genetisches Erbe, das übrigens auf Erhaltung drängt. Wagenheberefekt nennt das Tomasello (2020), Erziehung versetzt dabei in die Lage, mit den natürlichen wie sozialisatorischen Zwängen handelnd umzugehen und sogar Widerstand zu leisten.

Warum all das wichtig ist? Weil sich so erst der Missachtung von Verletzlichkeit entgegentreten lässt. *Wir tun so etwas nicht*, erinnert Hannah Arendt an die Erziehung in der Familie Scholl, um dem Antisemitismus zu widerstehen (Arendt, 2006). Man kann Empathie lernen, Inklusion als alltäglich lebenspraktische Haltung erwerben. Doch das verlangt Erziehung, einen mühsamen, von Erwachsenen moderierten Prozess, in welchem ein moralisches Bewusstsein entsteht. (Tomasello, 2020; 2016 hat das unter Bezug auf Lew S. Wygotski beschrieben.)

Zugleich geht es um ein *hochdynamisches* Geschehen, in Kontexten und Figurationen, wie Norbert Elias sagen würde. Machtba-

lancen entscheiden. Keineswegs eindeutig, manchmal mit Überraschungen. Kontingenz liegt nahe – dass es eben ganz anders sein oder verlaufen könnte. Immerhin ein anthropologischen Grund-sachverhalt, wenn nicht einer, der auf alle höher organisierten Lebewesen zutrifft. Dabei hängt die objektive, also real gegebene, wie subjektive, also im Empfinden oder reflexiv gegebene Möglichkeit der Verletzlichkeit mit einem Merkmal der menschlichen Existenz zusammen. Dieses besteht im Zusammenhang der humanspezifischen Offenheit mit der Gegebenheit menschlicher Lebensrealität als ein nicht-genetisches Erbe aus sozialen und kulturellen, symbolisch ideellen und mentalen Momenten. Eingebunden in die Formen des menschlichen Handelns zeichnet Flüssigkeit die humane Existenz aus, die paradoixerweise immer wieder sich verfestigt – lebensweltlich und biographisch. Deshalb beginnt eine Ethik der Verletzlichkeit (vgl. Maio, 2024). mit einer doppelten Tatsache: Menschen sind unlösbar, aber immer praktisch miteinander verbunden und aufeinander angewiesen, in ihrem Fühlen, Denken und Handeln. Altruismus und Kooperation bestimmen von Anfang das Leben – weil es anders gar nicht möglich wäre. Sie bahnen sich als Scham den Weg in unser neuronales System, um heute durch Wettbewerb, durch Abgrenzung und Gegeneinander in Frage gestellt zu werden. Bei Strafe des Untergangs, weil die Natur die menschliche Verletzlichkeit so bestimmt, dass Verantwortung für sie übernommen werden müsste. Weil sie das Andere ist, das zu uns gehört – weshalb ihre Verletzlichkeit die menschlich eigene Verletzlichkeit bedeutet. Und uns selbst vor uns befremdet.

Strukturen, die durch sie bedingten Verhältnisse wie Praktiken, machen dann beides aus: Die eigene Erfahrung und das eigene Erleben von Verletzung und Verletzlichkeit sowie die soziale Zufügung und Codierung des Gefühlszustandes; als Beispiel sei das Stressempfinden herangezogen, das von früheren Generationen nicht artikuliert wurde, weil das begriffliche Verständnis dafür fehlte. Erst mit der Entdeckung der Nervosität als Folge spezifischer Arbeitsbelastung breitete sich diese Erfahrungswelt als Leitsemantik aus. Obwohl die realen Anforderungen gewiss nicht leichter waren. Belastungen und deren Empfindung sind also durchaus real, man hätte sie auch in vergangenen Jahrhunderten messen können, empfunden werden sie aber erst durch soziale und kulturelle Deutungsmuster – was gewiss auch mit der Etablierung der auf die Psyche bezogenen Wissenschaften zusammenhängt.

ten zu tun hat, zuweilen mit Irritationen, wie die Entdeckung der vorgeblich spezifisch weiblichen Hysterie durch die Psychoanalyse belegt. Zugleich zeigt sich, dass und wie Gesellschaften und Kulturen höchst unterschiedliche Angebote zur Verfügung stellen, durch die sich Menschen in ihrer inneren Verfasstheit begreifen können – und ihre eigene Verletzlichkeit verstehen oder sie ignorieren, wenn nicht als bedrohlich abwehren.

3. Anthropologie und die verengte Sicht der Sozialwissenschaften

Man muss über die *conditio humana* nachdenken, über die humanspezifischen Zusammenhänge von Subjektivität und Objektivität, von Aktivität und Passivität, von Offenheit und Festgestelltheit. Zusammenhänge, die der philosophischen Vergewisserung bedürfen, um sie dann doch konkret erfassen zu können. Zu erinnern sind lange Traditionen des ethischen und – im strengen Sinne des Ausdrucks – re-ligiöse (also an Rückbindung ausgerichtete) Normen sowie solche von Barmherzigkeit und Verpflichtung für den anderen als Gottes Geschöpf, an die Sorge als Fürsorge, als elementare Verbundenheit. Im 20. Jahrhundert stellt Emanuel Lévinas aus der mit der Shoah verbundenen Einsicht in eine tiefe Krise des Humanismus Verwundbarkeit und Verletzlichkeit in das Zentrum seiner Anthropologie. Er vollzieht einen radikalen Wechsel in der Auffassung von Subjektivität. Subjektivität schien Tathandeln, als Gestaltung und Wirkung, aus Vernunft, aber stets in der Gefahr, der Instrumentalisierung und Objektivierung des Anderen und des eigenen Selbst zu verfallen. Für Lévinas lässt sich Subjektivität hingegen nicht von der Erfahrung des Leidens trennen. Sie macht den Kern des Menschlichen aus. Denn sie legt frei, wie sehr Menschen auf andere angewiesen sind. Im eigenen Leiden am Leiden, das sich im Antlitz des anderen zeigt. Subjektivität lässt sich daher nicht von der Verantwortung für den anderen trennen (Lévinas, 2008, S. 71). So entsteht die Beziehung der Menschen untereinander als die nicht-synthetisierbare Wirklichkeit des Subjektiven, die grundlegend auf Gemeinsamkeit verweist. Subjektivität verwandelt sich in radikale Demut, in der Sensibilität für die Verletzlichkeit des Anderen. So entsteht eine neue Form der Gemeinsamkeit, der man die Sorge um-

einander als zentrales Motiv und entscheidenden Inhalt zurechnen kann. Nicht Abgrenzung, sondern eine Durchlässigkeit für einen Schmerz, der gemeinsames Gut werden kann, eine, wenn man eine solche Paradoxie will, negative Empathie. Negativ deshalb, weil sie nicht positiver Psychologie als erneuerte Form der Weltgestaltungs- und Umwälzungskraft gehorcht, sondern Zurückhaltung anmahnt. Darin klingen Motive asiatischer Philosophie an (vgl. Töpper, 2024), wie sie François Jullien zu der Überlegung gebracht haben, von kulturellen Abständen an Stelle von Differenzen zu sprechen, mithin die Gemeinsamkeit hervorzuheben.

Erstaunen muss in diesem Zusammenhang, dass die Sozialwissenschaften, vor allem jedoch die Erziehungs- oder gar – *horribile dictu* – Bildungswissenschaft vor einer solch verallgemeinernden Rede vom Menschen schlechthin warnen; sie haben sich aus der philosophischen Tradition gelöst, die die Aufmerksamkeit auf Menschen in der Vielfalt und Unterschiedlichkeit ihrer Lebensverhältnisse, Lebensformen und Lebensweisen gerichtet hat; das seltsame Konstrukt der Intersektionalität fokussiert auf das Individuum als isoliert bedingtes. Sie haben die Anthropologie hinter sich gelassen, die ihnen kontaminiert schien und scheint, allzumal wegen Arnold Gehlen – trotz der Grundlagen, die Plessner oder Sèvre geschaffen haben (Plessner, 2019; Sèvre, 2016). Das zieht Folgen für die Frage nach der Verletzlichkeit nach sich. Der sozialwissenschaftliche Anspruch richtete sich nun prioritätär und doch abstrahierend auf Machtstrukturen und Gewaltverhältnisse, interpretiert menschliches Leben in seinen Besonderheiten als sozial bedingt. Menschliche Schwäche wird demnach allein sozial determiniert. Selbst Goffmans Theorie wird in einer Weise rezipiert, die übersieht, wie die Stigmatisierten dies sich aktiv zu eigen machen, Norbert Elias wird allein als Fortschrittstheorie der Zivilisation interpretiert, wider die Tatsachen des Lebens, wie sie Duerr eindrucksvoll aufzeigt (vgl. Duerr, 1988), noch ungeachtet der Spannungen, die Elias im Formationsmodell selbst aufzeigt. Foucault wird vorrangig gelesen als biopolitische Steuerung von Menschen, was sie als Selbstsorge leisten, wird hingegen eher ausgeblendet. *Die Rezeption der Theorien betont den Opferstatus, verdinglicht die Menschen, statt zu erkennen worin sie als aktiv gelten können.*

Es lässt sich nicht von der Hand weisen, dass es diesen als sozialwissenschaftlich gemeinten Zugängen vor allem darum geht,

politische Programmatiken zu entwerfen, mit welchen Gesellschaft zu gestalten sei, gewiss gegen die Differenzregimes, welche allzumal in kapitalistischen Gesellschaften herrschen, verdeckt zumeist und ideologisch überformt. Dass man sich dabei selbst in die Wirrungen eines längst verkürzten Politischen verloren hat, muss festgehalten werden – weil darin die Gründe für fatale Schematisierungen liegen (müssen), welche mit Gerechtigkeit und Gleichheit, mit Inklusion und Teilhabe, mit subjektiven Rechtsansprüchen allzumal einhergehen und die Grenzen übersehen, welche mit menschlicher Existenz einhergehen (Nussbaum, 2010). Vor allem aber wird übersehen, dass und wie Menschen handeln – noch gegen die Verurteilung, die ihnen widerfährt.

4. Wie der Schmerz zur Zentralkategorie wird

Kritik der Verletzlichkeit fragt nach den Gründen einer wachsenden Algophobie und Schmerzintoleranz (Han, 2020) und richtet das Augenmerk auf ein Antidot, nämlich auf Handlungsfähigkeit und – erneut ein alter Ausdruck – Bildsamkeit, mit Sen und Nussbaum gesprochen: sie zielt auf capabilities.

Obwohl Verletzlichkeit zur menschlichen Existenz gehört, wanderte sie doch erst in den letzten Jahrzehnten in die sozialen Diskurse ein (Rostalski, 2024, S. 106ff.), insbesondere solcher um Gerechtigkeit, Gleichbehandlung, Teilhabe und Inklusion. Länger beachtet war die Thematik schon durch die Entdeckung von Kindern, die als *unvulnerable* gelten. Kinder, die schwersten Belastungen in den ersten Lebensjahren ausgesetzt waren, eigentlich prägend für ihre gesamte weitere Biographie. Doch Krieg und Zerstörung, Elternverlust, manchmal schlimmste Gewalterfahrungen konnten diesen Kindern nichts anhaben, sie blieben stabil und meisterten ihr Leben in einer Weise, die sie selbst als gut bezeichnen. Später wurde für ihre psychische Verfassung der Begriff Resilienz eingeführt, zunehmend verbunden mit Versuchen, pädagogische und psychologische Techniken zu entwickeln, die Resilienzfähigkeit angesichts real wachsender Herausforderungen stärken, welche mit den modernen Lebensverhältnissen verbunden sind.

Ein Perspektivwechsel ergab sich mit der Corona-Pandemie und den Auseinandersetzungen über besonders gefährdeten Bevölke-

rungsgruppen sowie um die Berechtigung des Staates, Einschränkungen in der Lebensführung vorzunehmen (Rostalski, 2024, S. 22; Lessenich, 2023). Die grundsätzliche Verwundbarkeit von Menschen transformierte sich in eine vielfältig besondere; nicht mehr die Stärkung der Subjekte stand im Zentrum, sondern die Diagnose und Bearbeitung bzw. Verhinderung der Verletzung. Eigentlich eine Verengung der Perspektive, eine Reduktion von Menschen auf ihr Leiden, wenn nicht sogar ihre Objektivierung als Leidende, Psycho-politik (Han, 2014). Die Frage danach ging verloren, wie Menschen ihre Lebenssituationen bewältigen. Es geht um Identifizierung und Ausschaltung des Schicksals und der Handlungsfähigkeit.

5. Risiko als Subjektivitätsverlust

Die Entdeckung der Verletzlichkeit des Menschen richtet die Aufmerksamkeit auf mögliche Schwächen, um präventiv das Risiko der Subjekte zu mindern, an sozialen wie kulturellen Herausforderungen zu scheitern. Die Versicherungsgesellschaft klingt an, aber es geht um anderes, um Macht durch Kontrolle und Beherrschung der vermuteten Gefahr. Eigentlich der Gefahr durch Menschen, die nun als verletzlich stigmatisiert werden, um so mit subtilen Mechanismen in ihrem Handeln beschränkt zu werden: *Du kannst krank werden, Du kannst andere bedrohen. Das muss verhindert werden.* Menschen werden nun als defizitär begriffen, eben verletzlich – die Beweislast dreht sich um, in einem seltsamen Changieren zwischen der Behauptung des Risikos für den Einzelnen oder das Ganze. Verletzlichkeit wird zur euphemistischen Rechtfertigung dafür, um die Menschen zu bearbeiten – und sei es nur durch Kontrolle über ihre Lebensumstände, die sie nicht gefährden sollen. Gewiss klingt dies sowohl fortschrittlich human und realistisch, zumindest in einer Gesellschaft und einer Kultur, die offensichtlich unvermeidlich zunehmend das Leben ihrer Mitglieder unter Druck geraten lässt.

Risikoannahmen sind hochambivalent. Sie nehmen für sich in Anspruch, durch die mit ihnen verbundenen, vorbeugenden und behütenden Maßnahmen Menschen, Einzelne wie Gruppen vor Gefährdungen zu schützen. Aber schon darin liegt ein Moment des Totalitären, das sich zunächst auf die Einzelnen, für vulnerabel Erklärten richtet, eigentlich übergriffig, doch so nicht erkannt. Sie werden

zu people at risk erklärt, damit tendenziell ihrer subjektiven Handlungsfähigkeit beraubt. Ihnen droht Gefahr, der fürsorgliche Staat kümmert sich um sie, beschränkt damit ihren eigenen Lebensraum und ihre biographischen Möglichkeiten – wie sehr dies als konkrete Hilfe dann doch sinnvoll sein kann, zeigt sich doch empirisch, dass Menschen aus prekären Verhältnissen einen für sie guten Weg einschlagen können (Klein, 2023). Mehr als das: die Handlungsräume aller, der ganzen Gesellschaft werden eingeschränkt, fokussiert auf die Vermeidung von Verletzungen, die vulnerablen Einzelnen oder Gruppen widerfahren könnten. Darin liegt allerdings eine Gefahr für Freiheit sowie eine Möglichkeit des Staates, massiv regulierend einzutreten, sozusagen Inklusion wenigstens formal herzustellen (vgl. Rostalski, 2024). Präventivpaternalismus im Zeichen der Verletzlichkeit. Dabei bleibt zum einen ungeklärt, ob die Einzelnen um ihre Verletzlichkeit wissen, dieser aber kein Gewicht zusprechen, das sie als besonders schutzwürdig ausweisen würde. Wie Migrantinnen eben erklären: Hier ist meine Heimat, ich will gar nicht anders behandelt werden. Zum anderen lässt sich fragen, ob und wieweit der Staat mit seinen – eingeschränkten – Regelmöglichkeiten und Durchsetzungspotenzialen überhaupt in der Lage ist, subtile soziale Prozesse zu beeinflussen; allzumal wenn diese selbst von den politischen Kräften befeuert werden. Hinter *moral blindness* könnten subtilere soziale Prozesse wirken (Bauman & Donskis, 2013), die sich staatlichem Handeln entziehen. Medial angeheizte und politisch instrumentalisierte Erzählungen, die eine fatale Integration der erzählenden Affen zu Lasten von vorgeblichen Feinden wollen – allzumal in einer Gesellschaft der Singularitäten (vgl. El Ouassil & Karig, 2023, S. 442). Wobei noch ein Mechanismus verstärkend hinzutritt, der als systematische Angsterzeugung bezeichnet werden kann, ironischerweise auch bei den als verletzlich Behaupteten (Mausfeld, 2019).

So gesehen zeigt sich eine Form der Vulnerabilität, in der die moderne Seele in einer Weise formatiert wird, die wenig mit dem zu tun hat, was anthropologisch zur Verletzlichkeit gesagt werden kann: Vulnerabilität hat mit der Flüssigkeit des Lebens zu tun, die zur Flüchtigkeit wird und heute in dem paradoxen Kontext einer a-sozial und instabil gewordenen Gesellschaft gründet, in welcher die Individuen auf sich selbst verwiesen sind. Zygmunt Bauman hat dies vielfach analysiert (vgl. Bauman, 2000). Die Gesellschaft der

A-Sozialität gründet auf der Auflösung vieler, fast aller Lebenszusammenhänge und Institutionen, die Menschen binden und schützen konnten, sie allerdings sozial disziplinieren – mit der Chance für sie, eben diese Mechanismen zu kontrollieren. Manche feiern dies als Singularisierung und Gewinn von Freiheit, Selbständigkeit und Selbstverwirklichung. Wobei all dies doch längst ein manipulierendes Konsumversprechen überformt, anknüpfend an tief emotionale Bedürfnisse. Andere beklagen hingegen sogar den Verlust eines objektiv inferioren Status, den sie aber als ihren eigenen verstanden haben (Moore, 1982). An Fluchtbewegungen kann man das gut erkennen. Nicht um Wohlstand geht es, wohl aber um ein materielles und ideelles Auskommen. Freuds Neffe Edward Bernay hat die Psychoanalyse in diese Kunst der Verführung der Einzelnen zum Warenkonsum transformiert – Herbert Marcuse hat das in der eindimensionalen Gesellschaft erfasst, Vance Packard vielleicht ein wenig trivialer, aber nicht weniger treffend.

Die Einzelnen werden nun auf sich verwiesen, ideologisch zu Unternehmern ihrer selbst in einer radikalierten Marktgesellschaft gemacht, auf die sie durch die moderne Konsumkultur eingeschworen wurden. Sie sind allerdings objektiv gefährdet, weil entbunden und entbettet (vgl. Giddens, 1990, S. 22ff.); der für Menschen unabdingbare Konnex mit dem Sozialen löst sich, Bindungen und Zwänge verschwinden, Beziehungen enden, welche auf einem einfachen *do ut des* bestanden haben (vgl. Hundeck, 2024), geregelt von einer einfach anmutenden Normativität des *Du sollst nicht*. In einer Gesellschaft der Ungewissheit werden die sozialisierenden Beziehungen werden nun endgültig in die Ökonomie des Tauschs übersetzt, die sich in die Persönlichkeit hineingefressen hat (Zorn, 2024).

Der als Neoliberalismus camouflierte Marktradikalismus hatte Folgen. Das Subjekt muss nun seinen Marktwert bestimmen. So bitter das klingt: sich als verletzlich zu bezeichnen erfüllt präzise diese Bestimmung, über den mit staatlichen Leitplanken versehenen Umweg, der durch die öffentliche Meinung als Sozialregelungsmechanismus gebahnt worden ist. Verletzlichkeit verkauft sich gut – nur ärgerlich, dass Leitplanken gelegentlich aufhören, dass vor allem aber die öffentliche Meinung volatil ist. Als bloß symbolische kann sie sich ganz schnell anderem zuwenden. Dann signalisiert der rote Pfeil nach unten: *das Thema ist ja so etwas von out*. Das kann dann nicht minder jenen widerfahren, die als behindert bezeichnet

wurden. Abgesehen davon, dass diesen dann die Inanspruchnahme von Privilegierungen vorgeworfen wird – wie dies nun jenen widerfährt, die pauschal als Migranten bezeichnet werden: Die wollen doch nur unser Sozialsystem als Hängematte benutzen und werden uns normalen Arbeitern vorgezogen (vgl. Fukuyama, 2019; Eribon, 2024).

Die Subjekte müssen nun performativ auftreten, sich Merkmale zuschreiben, mit welchen sie Aufmerksamkeit generieren – woraus eine fatale Dialektik entsteht, die nun mit der Verletzlichkeit einhergeht: Jede und jeder muss sich als besonders bezeichnen, entweder als großartig – wie Donald Trump das praktiziert – oder aber als benachteiligt, ungerecht oder schlecht behandelt – wie Donald Trump dies seinen Bürgern ebenfalls verkündet. Verletztsein wird zum Markenzeichen, als ein makabrer Status, als Charaktermaske, wie das Marx gesagt hätte. Verletzlichkeit als Risiko wird eine Form des Unternehmertums, bei dem das vorher Ignorierte zum Anlass des Erfolges wird. Wer das nicht gut genug spielt, hat ausgespielt – wird zum Verlierer und Außenseiter, den man dann getreulich ignorieren kann. Weil es um hochgradig volatile Vorgänge handelt, bleibt es ein Spiel mit Schicksalen, die contingent sind – und leiderweise dann doch diejenigen zu Gewinnern werden lassen, die sich im Spiel der Erregungsgesellschaft, im Spektakel so richtig in Szene setzen.

So gesehen zeigt sich die Moderne nun in der Tat als explosiv (Illouz, 2024), sie zerreißt und wandert fragmentiert in die Seelen der Menschen ein. Individualisierung und die ideologisch geadelte Singularisierung gehen mit einer seltsamen inneren – das neue Wort muss sein – Entgesellschaftlichung und Entkultivierung der Menschen ein. Sie leiden an einer durch Kapital und Markt zur Lebensform geformten Verletztheit, auf die eine technokratische, käuflich zu erwerbenden Seelenhilfe wartet, die das Leiden selbst definiert – meist als Scheitern an Perfektionsansprüchen (Illouz, 2009; Cabanas & Illouz, 2019). Für die Individuen im Wettbewerb um Status stehen die Hilfstruppen der positiven Psychologie bereit, die ihrerseits Sozialität in die Verletzlichkeit für die therapeutic culture transformieren – wenn nicht die Soziale Arbeit sich rechtzeitig meldet (Furedi, 2004).

In der Corona-Epidemie wurde dieser Verlust des Sozialen zur realen Erfahrung, die nun als Verletzlichkeit codiert wird. Ein perverser Höhepunkt des neoliberalen Programms, mit der bitteren

Pointe, dass man als der eben noch beschworene Unternehmer seiner selbst in die Pleite getrieben wurde. Da gab es keine Gesellschaft mehr, an die man sich wenden konnte. Die eigene Verletzlichkeit wurde zum einzigen existenziellen Daseinsgrund – die Präsentation des eigenen Elends als die verbitterte Reaktion darauf, dass die Subjekte ohnmächtig geworden sind. Absehbar war das schon längst, Theorie wurde nun halt Praxis. Nur sollte nicht vergessen werden: Diese Wirklichkeit war präjudiziert durch die Unkultur des Smartphones. Das behauptet zwar Kommunikation, fixiert aber längst den Blick auf den in der Hand gehaltenen Apparat und blendet die soziale und kulturelle Außenwelt aus. Selbst das noch ein Vorgang der Regressivität, des Zurückverweisens auf sich – eine Art Zwang zur Selbstbetrachtung, gefeiert per Selfie für die vielen Freunde, die einem die sozialen Netzwerke aufdrängen. Freunde, die sich als Influencer erweisen, welche dann fake news verbreiten.

6. Das Unternehmertum der Verletzlichkeit

Die Situation erscheint trübe, Gesellschaftsdiagnosen beunruhigen – und möglicherweise beruhigt dies dann. Es gibt Gegentendenzen. Auf Verletzlichkeit zu verweisen – das spricht immerhin zumindest für einen neuen Sprung in unserer Zivilisationsgeschichte, zumindest für jene, die sie nun legitimerweise in Anspruch nehmen und auf Resonanz rechnen können, ebenso wie für die, die nun verbindliche Regelungen verlangen, auf Verletzlichkeit systematisch zu reagieren. Zumindest wenn sie fallspezifisch denken, um dem individuellen Bedarf gerecht zu werden.

Darin aber liegt die Tücke. Während fachlich, für – beispielsweise – Sozialpädagogik oder Inklusionspädagogik unabweisbar bleibt, individualisierend einen möglichen Unterstützungsbedarf gemeinsam, kooperativ zu erkennen und zu entwickeln, führt die generalisierende Forderung in die Falle, Verletzlichkeit zum Fokus eines verbindlichen sozialpolitischen Denkens und Handelns zu erheben (vgl. Körner & Hörmann, 2019). Eine Zwickmühle, weil sie die individuellen Subjekte zwingt, ihre Lebenssituation so zu präsentieren und sich in ihrer Verletzlichkeit als Machtposition zu präsentieren. Ein Unternehmertum der Verletzlichkeit entsteht, Ausdruck eines Partikularinteresses, das gegen die anderen durchgesetzt werden

muss. Die Wettbewerbsstruktur des radikalen Kapitalismus dringt noch in den Bereich menschlichen Lebens ein, in welchem dieses eben verletzlich ist. Zugleich werden staatliche Institutionen und Gesellschaft gezwungen, eine jede Möglichkeit von Verletzlichkeit zu antizipieren, für den subjektiven Rechtsanspruch Vorsorge zu leisten. Die Risikoannahme wird Grundlage von Vermeidungsabsichten. Faktisch führt dies in eine Überforderungs- und Überlastungssituation für alle, sowohl für Verletzliche ebenso wie für mögliche Verletzer. Es breitet sich ein Klima aus, das eigentlich kein Mitleid, keine Balance mehr erlaubt. Die Forderung nach Respekt belegt das: Die andere Person in ihrer Besonderheit anzustarren oder gar zu befragen, gilt dann ebenso als respektlos wie ein mehr oder weniger bewusstes Übersehen. *Man hat mich nicht beachtet* zeigt sich in einer Dimension mit der als beleidigend empfundenen Frage etwa nach der Herkunft oder der Behinderung; ghosting oder Stigmatisierung? Schutz der Identität oder ihre Verletzung (vgl. Fukuyama, 2019; Winkler, 2023). Nur nebenbei: die als verachtend und verletzend beschuldigten Begriffe tauchen in neuer Verkleidung auf, während die Kontrollmechanismen ihrerseits die Verletzlichkeit von Personengruppen steigern, wie Gassmann an den Pflegeeltern beschrieben und analysiert hat (Gassmann, 2018).

Nüchtern betrachtet führt also die Thematisierung von Verletzlichkeit *nicht nur* in eine weitere Partikularisierung von Gesellschaft. Man muss auf dem Markt der Verletzungssemantik performen (vgl. Ehrenberg, 1991), weil die politischen Maßnahmen eben dies honorierten – während die zuständigen Professionen profitieren. Stellt jeder und jedem, die ihre Vulnerabilität beklagen, eine Sozialarbeiterin zur Seite! Die Logik einer Politik der Verletzlichkeit besteht darin, Freiheit für alle einzuschränken, nicht zuletzt eben darin, dass Risiken minimiert und so eine neue Form der Regierung der Menschen durchgesetzt werden muss.

7. Sozialpädagogik der Sorge – fünf Vorschläge

Dilemmata, zweifellos! Kann man ihnen entkommen? Besser nicht. Denn die Debatte fordert zumindest einige auf, über das eigene Verhalten gegenüber anderen nachzudenken, die man möglicherweise selbst diskriminiert oder abwertet. Niemand sollte sich als ein

Gerechter sicher fühlen, es ist eher unwahrscheinlich, die höchste Stufe in Kohlbergs Levels der Moralität zu erreichen. So erinnert Vulnerabilität daran, das eigene Handeln stets als ein kooperatives, Gemeinschaft stiftendes zu begreifen und zu lernen, zwischen den Anforderungen wenigstens zu balancieren, die sich unvermeidlich ergeben. Balancieren hat allerdings zu tun damit, die Umgangsformen zu kennen und zu nutzen, die sich als Zivilisiertheit oder gar Kultiviertheit ergeben. Das hängt mit Bildung zusammen, die ihrerseits wieder von Erziehung bestimmt wird. Möglicherweise braucht dies aber fünf Voraussetzungen:

- Einmal wäre über generalisierte, bei aller kulturellen Differenz doch universale Denkmuster und Handlungscodices reden. Über Regeln, die geteilt werden. Nicht unbedingt die zehn Gebote, wenngleich sich ähnliche Normen in allen Kulturen finden. Sie zwingen, den Anderen in einer Weise zu begegnen, in welcher sie geachtet und anerkannt sind, als individuelle Subjekte, die handlungsfähig wie verletzlich sein können und wollen – um sich in einem Miteinander zu verwirklichen.
- Zweitens: Statt sich auf die unsichere Größe der Verletzlichkeit zu beziehen und einen endlosen Risikodiskurs zu führen (und Freiheit zu gefährden), wäre es besser, Verletztheit konkret zu beachten, um helfend wie heilend zu wirken. In einer Weise, die verdeutlicht, dass andere beistehen. Im Wissen darum, dass alle verletzt werden können.
- Möglicherweise nützen – drittens – Prüfkriterien, wie sie Kant mit dem Kategorischen Imperativ formuliert hat, wie sie anklingen, wenn von der *Würde des Menschen* gesprochen wird. Manche wenden zunächst ein, dass darin doch nur die Logik des alten weißen Mannes mit seinen kolonialistischen Denkweisen in Geltung käme. Ob der Vorbehalt taugt, sei dahingestellt, die Geschichte der Menschenrechte belegt eher Gemeinsamkeit im Denken der Humanität. Anderen klingt das ein wenig zu konservativ, zu traditionalistisch – und durch die Realität überholt. So das beliebte Argument empirisch arbeitender Sozialwissenschaftlerinnen. Aber trägt das wirklich? Anders als die Fortschrittstheorie der Zivilisation weisen die Befunde eher auf ein Konstanz und Ubiquität von Mustern eines schambesetzten und insofern gegenüber Verletzungen anderen vorsichtigen Verhaltens hin; selbst Gesellschaften, die Rituale vordergründiger Gewalttätigkeit kennen, erweisen sich als

rücksichtsvoll gegenüber anderen und bieten so Anlass für eine – wie Jonathan Lear sie genannt hat – radikalen Hoffnung darauf, dass Menschen ihr Leben in Achtung voreinander gestalten.

- Viertens: Wem dies nicht genügt, der sollte auf gute Infrastrukturen in Alltag und Lebenswelt achten, in welchen sich alle so geborgen fühlen, dass sie Unterschiede in ihrer Lebensweise aushalten und ertragen – weil sie wissen, dass ihnen im Notfall geholfen wird. Worauf man sich – wie die Erfahrung nun doch lehrt – eigentlich verlassen kann. Verletzlichkeit hat mit Misstrauen gegenüber und Angst vor dem Nächsten zu tun, Sorge davor, Opfer einer Attacke zu werden. Noch einmal: das beruht auf der systematisierten Implementation von Angst, von der Herrschende stets profitieren – und inzwischen die Sozialen Dienste. Not tut hingegen das berechtigte Vertrauen in die Nächsten und die Realität ausgeglichener Verhältnisse, mithin die Wirklichkeit eines spirit levels und des damit verbundenen spirit mind (Wilkinson & Pickett, 2010; 2018). Nötig wäre der Gemeinsinn mit dem Respekt vor der Unterschiedlichkeit der Einzelnen und ihrer Leidenschaft für das Ganze zu handeln (vgl. Assmann & Assmann, 2024).
- Endlich, fünftens: Statt Verletzlichkeit zu beschwören und ein Klima der Angst vor Risiken zu erzeugen, entkommt man den mit Verletzlichkeit verbundenen Dilemmata nur durch einen mühsamen, langsamem und informationsgesättigten Aufklärungs- und Erziehungsprozess. Durch eine recht verstandene Sozialpädagogik. Zu dieser gehört ein nüchtern pragmatischer Umgang, der sich als Normalisierung der Differenz erweist – und dem Gespräch über die Besonderheit nicht ausweicht. Nötig ist, einen Konsens über die Welt aufrechtzuerhalten, in der wir leben (Illouz, 2024, S. 367). Platt gesagt: Behinderung oder Krankheit wird dann normal, verlangt normale Unterstützung wie sie Menschen einander geben, erlaubt die Frage, wie es einem mit der Einschränkung geht, jenseits aller prinzipiellen Gerechtigkeit (Nussbaum, 2010). Entdramatisierung und Entheroisierung – sie führen zu einem Normalitätskonzept, das dazu beiträgt, den Alltag zu bewältigen. Nebenbei: das bedeutet übrigens auch, die radikale Ablehnung von Normalitätskonzepten zurückzunehmen, Normalität als unverzichtbare Vorstellung für die gemeinsame Bewältigung lebensweltlicher Herausforderungen zu nutzen, als eine Weise der Liebe (vgl. Hundeck, 2024). Denn: Normalität als Anspruch auf

ein gutes mitmenschliches Handeln ist im lebensweltlichen Alltag viel selbstverständlicher, als gemeinhin gedacht wird – insbesondere, wenn die Brüche in der Gesellschaft und eine Verrohung in dieser beklagt werden. Die Datenlage gibt Anlass zur Beruhigung, selbst wenn die aufgeregte politische und mediale Diskussion immer wieder erschrecken will (vgl. Mau et al., 2023).

Literatur

- Arendt, H. (2006). Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik. München: Piper.
- Assmann, A. & Assmann, J. (2024). Gemeinsinn. Der sechste, soziale Sinn. München: Beck.
- Bauman, Z. (2000). Liquid Modernity. Cambridge: Polity.
- Bauman, Z. & Donskis, L. (2013). Moral Blindness. The Loss of Sensitivity in Liquid Modernity. Cambridge: Polity.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (1996). Reflexive Anthropologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Cabanas, E. & Illouz, E. (2019). Das Glücksdiktat und wie es unser Leben beherrscht. Berlin: Suhrkamp.
- Duerr, H. P. (1988). Der Mythos vom Zivilisationsprozess. Fünf Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ehrenberg, A. (1991). Le culte de la performance. Hachette Littératures.
- El Ouassil, S. & Karig, F. (2023). Erzählende Affen. Mythen, Lügen, Utopien. Wie Geschichten unser Leben bestimmen. Berlin: Ullstein.
- Eribon, D. (2016). Rückkehr nach Reims. (5. Aufl.). Berlin: Suhrkamp.
- Eribon, D. (2017). Das Urteil der Gesellschaft. Berlin: Suhrkamp.
- Eribon, D. (2024). Eine Arbeiterin. Leben, Alter und Sterben. Frankfurt am Main, Wien & Zürich: Büchergilde.
- Furedi, F. (2004). Therapy Culture. Cultivating Vulnerability in an Uncertain Age. London & New York: Routledge.
- Fukuyama, F. (2019). Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Gassmann, Y. (2018). Verletzbar durch Elternschaft. Weinheim & Basel: Beltz Juventa.
- Giddens, A. (1990). The Consequences of Modernity. Cambridge: Polity.
- Han, B. (2014). Neoliberalismus und die neuen Machttechniken. Frankfurt am Main: Fischer.
- Han, B. (2020). Palliativgesellschaft. Schmerz heute. Berlin: Matthes und Seitz.

- Hundeck, M. (2024). Verletzlichkeit und Frieden – Überlegungen im Gespräch mit Emmanuel Levians. In Hirschfeld, U., Liedke, U. & Winkler, M. (Hrsg.), Verstehen und Verantwortung in Organisationen und Bildungsprozessen (S. 140–152). Weinheim & Basel: Beltz-Juventa.
- Illouz, E. (2009). Die Errettung der modernen Seele. Therapien, Gefühle und die Kultur der Selbsthilfe. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Illouz, E. (2024). Explosive Moderne. Berlin: Suhrkamp.
- Klein, H. (2023). Einflüsse auf die Resilienzsentwicklung im Lebenslauf. Eine rekonstruktive Studie. Baden-Baden: Ergon.
- Körner, W. & Hörmann, G. (Hrsg.). (2019). Staatliche Kindeswohlgefährdung. Weinheim & Basel: Beltz Juventa.
- Lessenich, S. (2023). Leben machen und sterben lassen: Die Politik mit der Vulnerabilität. In Keul (Hrsg.), UnSichtbar. Interdisziplinäre Stimmen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Menschenrechten (S. 1-21). Würzburg: Würzburg University Press.
- Lévinas, E. (2008). Ethik und Unendliches. (4. Aufl.). Wien: Passagen.
- Maio, G. (2024). Ethik der Verletzlichkeit. Freiburg: Herder.
- Mau, S., Lux, T. & Westheuser, L. (2023). Triggerpunkte. Konsens und Konflikt in der Gegenwartsgesellschaft. Berlin: Suhrkamp.
- Mausfeld, R. (2019). Angst und Macht. Herrschaftstechniken der Angsterzeugung in kapitalistischen Demokratien. Frankfurt am Main: Westend.
- Moore, B. Jr. (1982). Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nussbaum, M. (2004). Hiding from Humanity. Disgust, Shame, and the Law. Princeton & Oxford. University Press.
- Nussbaum, M. (2010). Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit. Berlin: Suhrkamp.
- Plessner, H. (2019). Philosophische Anthropologie. Berlin: Suhrkamp.
- Rostalski, F. (2024). Die vulnerable Gesellschaft. Die neue Verletzlichkeit als Herausforderung der Freiheit. (3. Aufl.). München: Beck.
- Sève, L. (2016). Die Welt ändern. Das Leben ändern. Neuauflage von Marxismus und Theorie der Persönlichkeit. Hamburg: Argument.
- Tomasello, M. (2016). Eine Naturgeschichte der menschlichen Moral. Berlin: Suhrkamp.
- Tomasello, M. (2020). Mensch werden. Eine Theorie der Ontogenese. Berlin: Suhrkamp.
- Töpper, S. (2024). Pädagogik gewährter Autonomie. Eine relationale Anthropologie zwischen Deutschland und Japan. Baden Baden: Nomos.
- Wilkinson, R. & Pickett, K. (2010). The spirit Level. Why Equality is Better for Everyone. London: Penguin.

- Wilkinson, R. & Pickett, K. (2018). *The Inner Level. How More Equal Societies Reduce Stress, restore Sanity and Improve Everyone's Well-being.* Penguin.
- Winkler, M. (2023). *Identität und Sozialpädagogik.* Weinheim & Basel: Beltz Juventa.
- Zorn, J. (2024). *Ökonomisierung des Persönlichen. Wie der Markt Freundschaft und Liebe erobert.* Stuttgart: Reclam.