

Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz
Vulnerability, Vulnerance, Resilience

| 1

Hildegund Keul

Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz

Paradoxe Machtwirkungen

VERLAG KARL ALBER



Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz
Vulnerability, Vulnerance, Resilience

Herausgegeben von
Prof. Dr. Hildegund Keul
Prof. Dr. Thomas Müller
Prof. Dr. Maike Schult

Wissenschaftlicher Beirat
Prof. Dr. Christian Bauer
Prof. Dr. Claudia Bruns
Prof. Dr. Jörn Müller
Prof. Dr. Caroline Schmitt
Prof. Dr. Hella von Unger
Peter J. Winzen
Prof. Dr. David Zimmermann

Band 1

Hildegund Keul

Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz

Paradoxe Machtwirkungen

VERLAG KARL ALBER



Diese Studie entstand im Rahmen des Forschungsprojekts »Verwundbarkeiten. Eine Heterologie der Inkarnation im Vulnerabilitätsdiskurs« an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg (JMU). Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer 389249041.

Die Open-Access-Publikation dieses Buchs wurde zudem durch den Open-Access-Publikationsfond der Julius-Maximilians-Universität Würzburg (JMU) gefördert.
ROR: <https://ror.org/00fbnyb24>

Prof. Dr. Hildegund Keul

ORCID 0009-0001-9138-0779

Julius-Maximilians-Universität Würzburg (JMU),
Katholisch-Theologische Fakultät,
Lehrstuhl für Fundamentaltheologie und vergleichende Religionswissenschaft,
Bibrastraße 14, 97070 Würzburg, Deutschland

hildegund.keul@uni-wuerzburg.de

© Coverbild: Tran-Photography – stock.adobe.com

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage 2025

© Hildegund Keul

Publiziert von

Verlag Karl Alber – ein Verlag in der
Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden
www.verlag-alber.de

Gesamtherstellung:

Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG
Waldseestraße 3–5 | 76530 Baden-Baden

ISBN (Print): 978-3-495-99076-6

ISBN (ePDF): 978-3-495-99077-3

DOI: <https://doi.org/10.5771/9783495990773>



Onlineversion
Nomos eLibrary



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

„Wer, wenn nicht diejenigen unter Ihnen, die ein schweres Los getroffen hat, könnte besser bezeugen, daß unsere Kraft weiter reicht als unser Unglück, daß man, um vieles beraubt, sich zu erheben weiß, daß man enttäuscht, und das heißt, ohne Täuschung, zu leben vermag. Ich glaube, daß dem Menschen eine Art des Stolzes erlaubt ist – der Stolz dessen, der in der Dunkelhaft der Welt nicht aufgibt und nicht aufhört, nach dem Rechten zu sehen.“

(Ingeborg Bachmann, Verleihung des Hörspielpreises der Kriegsblinden)

Dank

Die vorliegende Forschungsstudie eröffnet die Buchreihe „Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz – Vulnerability, Vulnerance, Resilience“, die ich gemeinsam mit Prof. Dr. Thomas Müller (Pädagogik bei Verhaltensstörungen, JMU Würzburg) und Prof. Dr. Maike Schult (Praktische Theologie, Universität Marburg) herausgebe. Ich danke beiden herzlich für die kreative, freundschaftliche und jederzeit verlässliche Kooperation. Maria Saam, Lektorin des Verlags Karl Alber, danke ich für die fachkundige Betreuung dieser Monografie sowie der neuen Buchreihe.

Mein herzlicher Dank gilt auch allen Weiteren, die zur Entstehung der vorliegenden Studie beitrugen:

- Der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG), die mir das Forschungsprojekt „Verwundbarkeiten. Eine Heterologie der Inkarnation im Vulnerabilitätsdiskurs“ ermöglichte (gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer 389249041).
- Dem Publikationsfond der Julius-Maximilians-Universität Würzburg (JMU) für die Finanzierung der Open Access Publikation.
- Sven Mau für seine Unterstützung meines Forschungsprojekts, insbesondere für das sorgfältige Erfassen der Literatur und das Korrekturlesen; Kristina Hanig vom Open-Access-Publikationsfond; Dr. Gabriele Blümig von der Zentralbibliothek; sowie Dr. Irina Pleines vom „Research Advancement Center“ der JMU Würzburg.
- Und *last but not least* den drei interdisziplinären Forschungsgruppen, die meine Arbeit in den letzten Jahren so erfreulich bereicherten:
 - meine Forschungsgruppe „Vulnerabilität, Sicherheit und Resilienz“, die sich intensiv mit dem Vulnerabilitätsdispositiv befasste;
 - dem Wissenschaftlichen Netzwerk „Theologische Lebenskunsthochschule“, das die DFG von 2021 bis 2025 förderte (Projektnummer 466879468);

Dank

- sowie der Forschungsgruppe „Hidden Patterns – Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz in Missbrauch und Vertuschungsge-
walt an Frauen in der katholischen Kirche“; mit besonderem
Dank an Prof. Dr. Ute Leimgruber, Universität Regensburg, die
das Netzwerk initiierte und gemeinsam mit mir leitet.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung: Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz	15
1. Buchkapitel: Vulnerabilität, Resilienz und die Verdrängung der Vulneranz – von Zauberwörtern und Analysebegriffen	19
1.1 Resilienz – ein utopisches Heilsversprechen? Zur Neubegründung eines Analysebegriffs	20
1.1.1 Ein rasanter Weg durch die Wissenschaften und in die Alltagssprache hinein – Erfolgsgeschichten . . .	20
1.1.2 Konservativ oder innovativ? Das Transformationspotenzial von Resilienzprozessen	29
1.1.3 Die Resilienz der Reblaus im Weinberg	34
1.1.4 Resilienz – „Hammerzauberwort“ oder prekäre Macht? Eine Problemanzeige	36
1.1.5 Neoliberale Machtzugriffe – Resilienz als Herrschaftstechnik und das Resilienzparadox	40
1.1.6 Vulneranz – warum die Resilienz- die Vulnerabilitätsforschung braucht	44
1.2 Vulnerabilität – eine Unheilsdrohung? Die geistes- und sozialwissenschaftliche Wende im Vulnerabilitätsdiskurs	47
1.2.1 Die Entdeckung eines Zukunftsbegriffs und sein Weg durch die Wissenschaften	48
1.2.2 Der naturwissenschaftliche Tunnelblick auf Vulnerabilität als Schwachstelle – eine Erkenntnis der Geistes- und Sozialwissenschaften	54
1.2.3 Unterschätzte Machtwirkungen – Agency, Transformation und ‚Vulneranz aus Vulnerabilität‘	58
1.2.4 Die Gefahr der Vulnerabilisierung – warum die Vulnerabilitäts- die Resilienzforschung braucht . .	63

1.2.5 Die COVID-19-Pandemie und das neue Vulnerabilitätsdispositiv – eine interdisziplinäre Forschungsaufgabe	65
1.3 Zwei Nachbardiskurse im Dialog. Und die Vulneranz? . .	72
1.3.1 Benachbarte Forschungsfelder – Agency, Empowerment, Widerstandsfähigkeit; Trauma, Krise, Katastrophe	72
1.3.2 ‚Vulnerabilität und Resilienz‘ – warum entstand das Begriffspaar?	75
1.3.3 Heilsversprechen gegen Unheilsdrohung – das Problem mit der Balkenwaage	79
1.3.4 Vulnerante Resilienz und riskierte Vulnerabilität – übersehen oder verfehlt?	86
2. Buchkapitel: Resilienz durch Absenken der Vulnerabilität – und das überraschende Verletzlichkeitsparadox	91
2.1 Das Absenken der Vulnerabilität – eine besonders erfolgreiche Resilienzstrategie	91
2.2 Das Verletzlichkeitsparadox – je resilienter, desto vulnerabler	95
3. Buchkapitel: Resilienzsteigerung durch Gewalt gegen Andere – vulnerante Resilienz	101
3.1 Ansatzpunkte in der interdisziplinären Forschung	102
3.1.1 Unverwundbarkeit und vulnerante Resilienz in Krieg und Frieden – politikwissenschaftliche Interventionen	102
3.1.2 Salutogenese nach Aaron Antonovsky – und die Gesundheit, die durch Vulneranz gestärkt wird . .	107
3.1.3 Soziologie und die widerstreitende Resilienz konkurrierender Systeme – Othering als vulnerante Diskurspraktik	111

3.2	Vulnerante Resilienz in Missbrauch und Vertuschung – die verformte Seite der Resilienz	116
3.2.1	Fallbeispiel Odenwaldschule – ist Resilienz immer wünschenswert?	118
3.2.1.1	Der Haupttäter – widrige Umstände, Kri- sen und deren karrierefördernde Bewälti- gung	120
3.2.1.2	Täterspezifische ‚Widrigkeiten‘ – tragfähige Netzwerke knüpfen	123
3.2.1.3	Vertuschungsvulneranz fördert Täter- resilienz	126
3.2.2	Resilienzsteigerung durch Vertuschungsvulneranz in der katholischen Kirche – und erneut das Verletzlichkeitsparadox	129
3.2.2.1	Wo der Glaube die Resilienz der Täter stärkt und die der Opfer schwächt	130
3.2.2.2	Vertuschung als Sicherungsstrategie – Vulneranz aus Vulnerabilität	134
3.2.2.3	Institutionen in der Krise – besonders anfällig für Vertuschungsvulneranz	136
3.2.2.4	„Hirtenwerk“ – je resilienter, desto vulneranter	140
3.2.2.5	Der explosive Schaden in der Kirche – das Verletzlichkeitsparadox	145
3.2.3	Vulnerante Resilienz in Missbrauch und Vertuschung – auch in säkularen Kontexten	147
3.3	Vulnerante Resilienz als treibende Kraft im Klimawandel – verstrickt im Verletzlichkeitsparadox	150
3.3.1	„Anpassung“ als neues Zauberwort – und die Vulneranz steigender Resilienzansprüche	151
3.3.2	„Schutzschirm“ für betroffene Länder – Ausgleich für erhöhte Vulnerabilität?	159
3.3.3	Die Klimakatastrophe – selbst ein Verletzlichkeits- paradox	162
3.4	Fazit: Vulnerante Resilienz – ein Erkenntnisgewinn	168

4. Buchkapitel: Resilienz durch Erhöhen eigener Verwundbarkeit und das Verschwendungsparadox	171
4.1 Riskierte Vulnerabilität – ein überraschendes Phänomen?	172
4.1.1 Die Tat-Sache freiwillig erhöhter Vulnerabilität in vielen Lebensbereichen – <i>Humanität</i> durch Vulnerabilität	173
4.1.2 Verwundung riskieren im Raum des Politischen – <i>Widerstand</i> durch Vulnerabilität	178
4.1.3 Inkarnation als Gegenbewegung zum Othering – <i>Kreativität</i> durch Vulnerabilität	184
4.2 Was Menschen heilig ist – die ambivalente Bedeutung des Opfern für die Entwicklung von Resilienz	190
4.2.1 Warum bringen Menschen Opfer? Das Profane, das Heilige und die Selbstverschwendung	193
4.2.2 Die notwendige Unterscheidung von Victim und Sacrifice – und ihre Verbundenheit im ‚Opfer‘	202
4.2.3 Maßlose Opferbereitschaft – die Vulneranzgefahr des Heiligen am Beispiel von Terror und Suizid-attentaten	209
4.2.4 Widerstand gegen Vulneranz im Märtyrertum: je vulnerabler, desto resilienter. Selbstverschwendung als gewagter Resilienzprozess	217
4.2.5 Fazit: Die unterschätzte Bedeutung des Sacrifice	228
4.3 Klimabewegung und Artenschutz – Selbstverschwendung als Transformationsstrategie	231
4.3.1 Selbstverschwendung als Transformationsstrategie – die Initialzündung von „Greenpeace“	232
4.3.2 Fremdropfer – paradoxe Machtwirkungen der konfrontativen Klimabewegung	238
4.3.3 Das Verschwendungsparadox in der Klimakatastrophe – Schöpfung durch Verlust	244
4.4 Offenlegung von Missbrauch und Vertuschungsvulneranz – Resilienz durch riskierte Vulnerabilität	253
4.4.1 „Courage in vulnerability“ – riskierte Vulnerabilität und die lebensstiftende Seite des Sacrifice	254
4.4.2 Inkarnation statt Othering – den Schutzraum des Profanen überschreiten, um Leben zu gewinnen	259

4.4.3 Opferorientierung als Vulnerabilisierung – eine Gefahr	264
4.4.4 Das andere Gesicht der Vulneranz – „innerlich im Kriegszustand“	267
4.4.5 Verwundungen riskieren, um Leben zu gewinnen	273
4.4.6 „eins plus eins plus eins ist mehr als drei!“ – der Glücksfall Resilienzspirale	276
4.5 Fazit: Resilienzspiralen aus riskierter Vulnerabilität . . .	280
Abschluss und Ausblick	283
Literaturverzeichnis	287

Einleitung: Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz

In Zeiten multipler Krisen, die sich zudem wechselseitig potenzieren, ist der Wunsch nach Resilienz nur zu verständlich. Individuen, Gruppen und Gesellschaften wollen ihre Kompetenz in der Bewältigung von Krisen steigern, Stärke zeigen und Widerstandskraft entwickeln, robuster und weniger angreifbar werden. Resilienz ist ein gesellschaftsrelevantes Thema, etwa in Migrationsdebatten, im Klimawandel oder auch bei der Aufdeckung und Bewältigung von sexueller Gewalt und deren Vertuschung. Dabei besteht das Streben nach Resilienz häufig in dem Versuch, Verwundbarkeiten zu minimieren. Aber Vulnerabilität ist eine prekäre Macht im persönlichen und politischen, sozialen und kulturellen, und nicht zuletzt im religiösen Leben. Die Wahrnehmung erhöhter Vulnerabilität kann Solidarität, Zuwendung und Fürsorge bei anderen Menschen hervorrufen. Sie kann aber auch als scheinbare Legitimation für Aggression und Gewalt dienen nach dem Motto: Lieber Andere verwunden, als selbst verwundet werden. Ebenso ambivalent ist Resilienz. Sie entwickelt sich in kreativen Prozessen, kann jedoch auch durch Vulneranz erzeugt werden und Anderen ungewollt oder gezielt Schaden zufügen. Das Streben nach Resilienz geschieht nicht immer mit friedlichen Mitteln.

Die vorliegende Forschungsstudie analysiert diesen dynamischen Problemkomplex. Zwar wird in wissenschaftlichen Studien ‚Vulnerabilität und Resilienz‘ oft als binäres Begriffspaar verwendet. Aber inwiefern ist es angesichts gesellschaftlicher Konflikte und wachsender Gewaltpotenziale entscheidend, Vulneranz als dritte Größe in die Analysen einzubeziehen? ‚Vulneranz‘ etabliert sich in der Vulnerabilitätsforschung der letzten Jahre als Fachbegriff für die spezifisch menschliche Gewaltsamkeit. Diese kann sowohl berechnend dem Selbstschutz dienen, aber auch explosiv werden, wie der Extremfall eines Krieges zeigt. Wie verändert es das Verständnis von Vulnerabilität und Resilienz, wenn Vulneranz in die Analysen einbezogen wird? Was lässt sich neu entdecken?

Die Machtwirkungen zwischen Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz sind vielfältig, komplex, dynamisch – und häufig paradox. Paradoxien wiederum sind von besonderem wissenschaftlichem Interesse, wie Niels Bohr 1930 anlässlich eines Kolloquiums treffend feststellte: „How wonderful that we have met with a paradox [...]. Now we have some hope of making progress.“ (zit. nach Moore 1985, 196; s. auch Fink 2017) Paradoxien treten auf, wenn sich zwischen gängiger (Lehr-)Meinung und Phänomenen der Realität ein Widerspruch auftut. Im Fall von Vulnerabilität und Resilienz sprengen sie ein binäres Denken, das selbstverständlich davon ausgeht, dass die Steigerung von Resilienz nur durch das Absenken von Vulnerabilität erreicht werden kann; und dass umgekehrt ein Erhöhen der Vulnerabilität zwangsläufig zur Minderung der Resilienz führt.

Zwei Paradoxien, die ein solches binäres Denken durchkreuzen, stehen im Zentrum der vorliegenden Studie. Das *Verletzlichkeitsparadox* besagt, dass ausgerechnet Schutz- und Sicherungsstrategien die Vulnerabilität erhöhen und Resilienz schwächen können. Paradebeispiel hierfür ist der gezielte Absturz des Germanwings-Flugzeuges am 24.03.2015 in den südfranzösischen Westalpen, der durch die Erhöhung von Sicherungsstrategien im Flugverkehr ermöglicht wurde. Das *Verschwendungsparadox* wiederum zeigt, wie das Erhöhen von Vulnerabilität zum Resilienzprozess werden kann. Paradebeispiele hierfür sind zum einen das Gründungsnarrativ von „Greenpeace“; und zum anderen jene Menschen, die in machtvollen Institutionen sexuelle Gewalt erlitten und trotzdem das Risiko eingingen, diese Vulneranz öffentlich zu adressieren.

DFG-Projekt „Verwundbarkeiten“ – transdisziplinäre Grundlagenforschung

Die vorliegende Studie bündelt die Ergebnisse der zweiten Forschungsphase des DFG-Projekts „Verwundbarkeiten“, das ich von 2018 bis 2025 an der JMU Würzburg durchführte. Sie baut auf den Erkenntnissen der ersten Forschungsphase auf, greift daher auf frühere Publikationen zurück („Schöpfung durch Verlust“, Keul 2021b und 2021c) und führt sie weiter. Die Studie schlägt eine längst fällige Brücke von der Vulnerabilitäts- zur Resilienzforschung. Dies ist möglich, weil sich beide Forschungsfelder mit ähnlich gelagerten, aber komplementären Problemlagen befassen. Der Brückenbau dient dazu, Erkenntnisse aus dem je fremden Forschungsfeld in das

eigene aufzunehmen und weiterzuentwickeln. Dabei wird die binäre Codierung von Vulnerabilität und Resilienz aufgebrochen, indem Vulneranz systematisch in die Analysen einbezogen wird. So wird auch das erfasst, was alltäglich eher übersehen oder gar verfehmt wird.

Im Sinne der Grundlagenforschung zielt die Studie auf Basiswissen zu den Machtwirkungen, die den Spannungsraum von *Vulnerabilität*, *Vulneranz*, *Resilienz* prägen. Sie trägt zur Schärfung der Schlüsselbegriffe und so zur Theoriebildung bei. Daher wird im Folgenden nicht der gesamte Vulnerabilitäts- und Resilienzdiskurs erfasst – per se ein Ding der Unmöglichkeit. Vielmehr erfolgt die Analyse im Blick auf die zugrunde liegende Fragestellung, welche paradoxen Machtwirkungen die Triade von Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz so prekär, aber auch so kreativ und in jedem Fall dynamisch machen.

Um die angezielte Theoriebildung zu erreichen, ist die Forschungsstudie transdisziplinär angelegt. In meinen eigenen Disziplinen, Religionswissenschaft und Theologie, sind Vulnerabilität und Resilienz längst zentrale Themen. Aber im Folgenden setze ich nicht bei deren internen Fragestellungen an, sondern bei den Herausforderungen und Problemlagen, die gesellschaftlich virulent sind. Dabei folgt die Studie einer Methodologie, die ich in „Schöpfung durch Verlust II“ bereits ausführlich erläuterte (Keul 2021c, 43–82). Im Anschluss an den Philosophen Georges Bataille sowie den Mitbegründer der Kulturwissenschaften Michel de Certeau ‚Heterologie‘ genannt, geht diese ‚Wissenschaft vom Anderen‘ (Certeau 1988, 285–289) über die Grenzen der eigenen Disziplin hinaus: „Lesen heißt wildern“ (ebd. 293). Besonderes Augenmerk gilt dem, was in etablierten Diskursen als fremd ausgegrenzt oder gar verfehmt wird und damit besondere Wirksamkeit erlangt. Erst mit dieser Fokussierung stellt sich die Frage, welche Perspektiven die je eigene Disziplin in die Debatten einzubringen hat – Perspektiven, die überhaupt erst in Auseinandersetzung mit dem Anderen erkennbar werden.

Aufbau der Forschungsstudie

Wie gehen Menschen mit ihren vielfältigen Verwundbarkeiten um – eigenen und fremden? Welche Strategien verfolgen sie, um Resilienzen zu erhöhen? Dieser Leitfrage folgt der Aufbau der folgenden Überlegungen. Das 1. Buchkapitel gibt einen fokussierten Einblick in

den Vulnerabilitäts- und Resilienzdiskurs und erläutert einen Mangel, der beide verbindet: die Verdrängung der Vulneranz. Das 2. Buchkapitel analysiert die vielerorts erfolgreiche Strategie, Resilienz durch Absenken der Vulnerabilität zu erreichen – sowie das Verletzlichkeitsparadox, dem diese Strategie unterliegen kann. Das 3. Buchkapitel beschreibt ‚vulnerante Resilienz‘ als solche, die durch Gewalt gegen Andere entsteht. Das 4. Buchkapitel fragt danach, ob Resilienz auch durch das *Erhöhen* von Vulnerabilität gesteigert werden kann – und was es mit dem damit verbundenen Verschwendungsparadox (‚Schöpfung durch Verlust‘) auf sich hat.

1. Buchkapitel: Vulnerabilität, Resilienz und die Verdrängung der Vulneranz – von Zauberwörtern und Analysebegriffen

Die Entwicklung von ‚Vulnerabilität‘ und ‚Resilienz‘ zu Schlüsselbegriffen wissenschaftlicher Forschung zeigt exemplarisch, wie Diskursgeschichte funktioniert. Eine Wissenschaft etabliert einen neuen Schlüsselbegriff und setzt damit einen metonymischen Prozess in Gang. Der Begriff vagabundiert in andere Disziplinen, gewinnt Schubkraft durch neue Quellen, wird in neuen Problemfeldern angewandt und verändert, erweitert, angepasst, fachlich spezifiziert. Nach und nach wird der Begriff so weit gefasst und fachlich so unterschiedlich verwendet, dass sich die Frage stellt, ob er überhaupt noch interdisziplinär kompatibel und verwendbar ist. Wenn der Schlüsselbegriff noch dazu Eingang in die Alltagssprache findet und dort inflationär gebraucht wird, verschärft sich die Problematik. Dann ist es Zeit, den Begriff auf den Prüfstand zu stellen und seine Analysefähigkeit und -kraft systematisch zu untersuchen.

Dieser Prozess vollzog sich bei den beiden Begriffen Vulnerabilität und Resilienz in den vergangenen Jahren. Er ist jedoch nicht abgeschlossen. Vielmehr stehen jene Wissenschaftsdiskurse, die um die beiden Schlüsselbegriffe kreisen, derzeit vor der Herausforderung, sie neu als Analysebegriffe zu konstituieren. Dies betrifft sowohl die Begriffe für sich als auch die Frage, wie sich beide zueinander verhalten, denn häufig treten sie als zusammenhängendes Begriffspaar auf. Aus diesem Grund werden die Diskurse zu Resilienz und Vulnerabilität im Folgenden zunächst je für sich beleuchtet (1.1 und 1.2), um anschließend ihre vielfältige Vernetzung zu fokussieren (1.3). Dabei zeigt sich, dass die Dualität von Vulnerabilität und Resilienz, die dieses Begriffspaar ausmacht, eine weitere, aber entscheidende Größe verdrängt: die Vulneranz. Damit kommt der dritte Schlüsselbegriff der vorliegenden Studie ins Spiel.

1.1 Resilienz – ein utopisches Heilsversprechen? Zur Neubegründung eines Analysebegriffs

Der Resilienzdiskurs ist umfangreicher und entwickelte früher seine gesellschaftliche Durchschlagskraft als der Vulnerabilitätsdiskurs, der sich erst in der COVID-19-Pandemie gesellschaftlich verorten konnte. Es scheint wichtiger zu sein, Stärken, Kompetenzen, Ressourcen von Individuen, Gruppen und Gesellschaften zu erforschen und damit dem Blick auf das Leben eine positive Ausrichtung zu geben. „Ob Stadtplanung oder Gesundheitswissenschaft, psychologische Beratung oder Militär, nationale Regierungsbehörden oder suprastaatliche Organisationen, Ökologie oder Katastrophenschutz – überall ist Resilienz inzwischen zu einer machtvollen Leitorientierung avanciert“ (Becker und Graefe 2021, 7). Die Erfolgsgeschichte ist beachtlich. Aber kann die Rede von Resilienz, die in mancher Ratgeberliteratur beinahe den Himmel auf Erden verspricht, ihre Verheißungen auch erfüllen? Oder ist der Wissenschaftsdiskurs in der Pflicht, utopischen Heilsversprechen zu widersprechen und für komplexe Sachverhalte komplexe Analysen zu liefern?

1.1.1 Ein rasanter Weg durch die Wissenschaften und in die Alltagssprache hinein – Erfolgsgeschichten

Der Resilienzbegriff stammt aus der Wissenschaftssprache und findet sich „mittlerweile in fast jeder Fachdisziplin, so dass ein umfassender Überblick kaum mehr möglich ist.“ (Dittmer et al. 2019, 12) Zugleich breitet er sich in den letzten Jahren in der Alltagssprache und damit in etlichen Bereichen menschlichen Lebens aus. Um den Aufschwung des Begriffs zu erfassen, lohnt sich – trotz der beschränkten oder teils fehlerhaften Datenbasis – ein Blick auf den Ngram-Viewer von Google-Books, der die Daten bis 2022 erfasst (Google Books 2025a). ‚Resilienz‘ zeigt bis etwa 1990 eine geringe Verwendung, ab den 1990er Jahren steigt die Kurve zunächst leicht, dann deutlich, bis sie ab etwa 2005 steil hinauf geht. Dass der Begriff heute nicht mehr aus der Ratgeberliteratur wegzudenken ist, verwundert nicht. Denn wer wünscht sich das nicht für sich selbst, für Andere und für Gemeinschaften, mit denen man sich verbunden fühlt: sich in belastenden Situationen als belastbar erweisen; sich

von Krisen nicht den Boden unter den Füßen wegziehen lassen, sondern standhaft und beweglich zugleich bleiben; bei Erfahrungen interpersonaler Gewalt nicht in einen Abgrund stürzen, sondern selbst ein solches Trauma bewältigen können; nicht verbittern und schon gar nicht krank werden im Blick auf gesellschaftliche Transformationen, die man gern verhindern würde? Das Resilienzversprechen lautet:

„Man kann Not, Elend und Aufruhr widerstehen; man erholt sich rasch von Katastrophen und Zerstörung; man gewinnt nach desaströsen Ereignissen schnell wieder seine ursprüngliche Form zurück; man ist weitsichtig genug, um sich auf Unvorhersehbares einzustellen; und man kann mit Risiken in angemessener Art und Weise umgehen. Ein hoher Resilienzgrad legt damit zugleich einen geringen Verletzlichkeitsgrad nahe.“ (Imbusch 2015, 247)

Während früher das ‚Stehaufmännchen‘ als Metapher verwendet wurde, ist es heute eher der ‚Schutzschirm‘, der vor den Unbilden des Lebens bewahrt. Wer gut geschützt ist, kann in den Stürmen des Lebens bestehen. *Die Krise als Chance nutzen* funktioniert als Resilienzmotto sogar gesellschaftlich. In einer Zeit multipler Krisen, die sich auch noch wechselseitig potenzieren, sind ein resilientes Finanz- und Sicherheitssystem, eine resiliente Gesundheitsfürsorge und Infrastruktur, eine resiliente Bevölkerung und vieles mehr äußerst wünschenswert. „Das Konzept Resilienz scheint sich offenkundig gut dafür zu eignen, metaphorisch besetzt zu werden und unspezifisch für Kraftvolles, Widerständiges, Gutes, Gedeihendes, Gesundes, sich Durchsetzendes etc. zu stehen.“ (Fooken 2016, 26) Dem Philosoph Jan Slaby zufolge bedeutet Resilienz „in erster Näherung so viel wie *systemische Widerstandsfähigkeit*, also die Fähigkeit eines Materials, eines Systems, eines Organismus oder einer Person, nach deformierenden Erschütterungen, Störungen, Krisen oder Katastrophen in einen stabilen Zustand zurückzukehren.“ (Slaby 2016, 273) Jochen Ostheimer spricht von der „Fähigkeit, auf äußere Störungen kompetent zu reagieren“ (Ostheimer 2018, 327). Eine griffige Definition im humanen Bereich (wenn auch nicht für Landschaften, Gebäude oder IT-Systeme u. ä.) liefert die Erziehungswissenschaft: „der Prozess, die Fähigkeit oder das Ergebnis der gelungenen Bewältigung belastender Lebensumstände“ (Stamm und Halberkann 2015, 61). Oder, noch kürzer gefasst: „Gedeihen trotz widriger Umstände“ (Welter-Enderlin und Hildenbrand 2012, Buchtitel).

Während sich der Begriff in der bildungsnahen Alltagssprache als „kulturelles Deutungsmuster“ (Schult 2017, 185) stetig ausbreitet, wächst zugleich die Kritik an seiner gar zu simplen Verwendung. Im Februar 2020 mokierte sich eine Kolumne der „Süddeutschen Zeitung“ über Zaubерwörter und machte als deren Gipfel das „Hammerzauberwort“ Resilienz aus.¹ Viele Buchtitel klingen utopisch mit Stichworten wie *Vom Stress zur Stärke; An Krisen wachsen; Stark bleiben, egal, was kommt*. Die Alltagssprache übernimmt Wissenschaftsbegriffe, wenn diese einen Nerv der Zeit treffen, und schert sich nicht immer um wissenschaftliche Differenzierungen. Oder gehen auch die Wissenschaften teilweise zu blauäugig mit Resilienzversprechen um?

Bis sich der Resilienzbegriff in der Alltagssprache durchsetzen konnte, hatte der wissenschaftliche Diskurs schon einige Entwicklungen durchlaufen. Michael Meyen und Markus Vogt nennen „Ökologie, Psychologie und Werkstoffphysik“ als die „drei Herkunftsdisziplinen“ des Resilienzdiskurses (Meyen und Vogt 2018, IX). Am Beginn steht die Werkstoffphysik, denn etymologisch entwickelte sich der Begriff aus dem Lateinischen *resilire*: zurückspringen, abprallen, nicht anhaften. In der Mechanik bezeichnet er beispielsweise das ‚Zurückspringen‘ einer Schraubenfeder, die einer belastenden Zugkraft ausgesetzt und dabei ausgedehnt wird, dann aber, sobald die Zugkraft nachlässt, in ihren früheren Zustand *zurückspringt*.

Die Ökologie war mit ihren Fragen rund um den anthropogenen Klimawandel² und die Bedrohung der Diversität des Lebens eine treibende Kraft in der Weiterentwicklung des Resilienzbegriffs. Hierfür steht der kanadische Umweltsystemforscher Crawford Stanley Holling, der Resilienz schon früh definierte als „measure of the persistence of systems and of their ability to absorb change and disturbance and still maintain the same relationships between populations

1 Siehe die Glosse „Streiflicht“ der „Süddeutschen Zeitung“ (vom 25.2.2020, 1): „ein Großteil der Wissenschaftler verspricht sich viel, wenn nicht alles von der – Obacht, Hammerzauberwort! – Resilienz als diskursiver Formation.“ Den Text „Resilienz als diskursive Formation“ gibt es tatsächlich, Meyen 2015; er positioniert sich jedoch kritisch gegenüber Resilienz als Zaubерwort.

2 Siehe die „Basisfakten zum Klimawandel“, hg. vom Deutschen Wetterdienst – ein Beispiel für besonders gelungene Wissenschaftskommunikation (Deutscher Wetterdienst 2025).

or state variables“ (Holling 1973, 14). In der Ökologie wird ‚Vulnerabilität‘ heute meist als Anfälligkeit von Menschen, anderen Lebewesen und Lebensräumen gegenüber natürlichen oder menschengemachten Risiken verstanden; während ‚Resilienz‘ als Anpassungskompetenz begriffen wird, die Einzelpersonen und Gesellschaften auf der Grundlage ihres Wissens um diverse Verwundbarkeiten entwickeln. Auf Veränderungen, die als problematisch wahrgenommen werden, wird mit Anpassung bzw. Transformation reagiert. Im Lauf des Diskurses fand eine Verschiebung von *persistence* zu *adaptation* statt und wurde durch *transformation* weitergeführt. Resilienz lässt sich demnach mit drei Kapazitäten erfassen: Stabilisierungs-, Anpassungs- und Transformationskapazitäten. Dabei sind diese Drei nicht immer klar voneinander zu unterscheiden, denn Transformation bewahrt und stabilisiert, genauso wie Stabilisierung Voraussetzung von Transformation sein kann. „Auch die Unterscheidung zwischen dem, was noch Adaption ist, und dem, was schon als Transformation bezeichnet werden kann, fällt nicht immer leicht. Man kommt aus dem paradoxen Verhältnis von Wandel und Bewahrung nicht hinaus.“ (Schneider und Vogt 2018, 106)

Die dritte Herkunftsdisziplin ist die Psychologie. Hier gilt die berühmte Kauai-Studie der US-amerikanischen, aus Eltville am Rhein stammenden Forscherin Emmy Werner als Meilenstein.³ Diese in mehreren Phasen erarbeitete und publizierte Langzeitstudie untersuchte die Entwicklung einer multiethnischen Geburtskohorte von 1.012 (Werner u. a. 1971) bzw. 698 (Werner und Smith 1982) Kindern der Hawaii-Insel Kauai, die im Jahr 1955 geboren wurden. Die Studie stellte fest, dass etliche der etwa 200 Kinder, die aus prekären Lebensverhältnissen stammten und von Risikofaktoren wie Armut, mangelndem Zugang zu Bildung, Drogenabhängigkeit der Eltern betroffen waren, große Schwierigkeiten hatten (d. h. sie waren etwa körperlich oder psychisch weniger gesund, beruflich weniger erfolgreich oder wurden delinquent). Dieser Punkt war erwartbar. „Doch ein Drittel dieser Kinder entwickelte sich zu kompetenten, selbstbewussten und fürsorglichen Erwachsenen.“ (Werner 2012, 30) Es gelang ihnen, sich gut in ihrer Lebenswelt zu verorten. Dieser überraschende Punkt trieb die Forschung voran, denn Werner bezeich-

3 Trotzdem gilt: „Die Ersterwähnung des Begriffes Resilienz wird dem Psychologen Jack Block (1977) zugeschrieben.“ (Thun-Hohenstein et al. 2020, 7).

nete diese Gruppe, die sich unter teils schwierigsten Bedingungen dennoch behaupten konnte, als ‚resilient‘. Und sie fragte nach den Ursachen solcher Resilienz, etwa im Blick auf sozioökonomischen Status, Unterstützung durch staatliche Beratungsstellen, Bildungsimpulse durch Elternhaus und Schule, emotionale Unterstützung durch Eltern, Lehrer*innen, Peer-Groups.

„Yet there were others, also vulnerable – exposed to poverty, biological risks, and family instability, and reared by parents with little education or serious mental health problems – who remained invincible and developed into competent and autonomous young adults ‚who worked well, played well, loved well and expected well‘ [...]. This report is an account of our search for the roots of their resilience, for the sources of their strength.“ (Werner und Smith 1982, 3)

Bereits hier zeigt sich, dass der Resilienzbegriff eine *Chance* ins Wort bringen will: Trotz widriger Startbedingungen können etliche Kinder sich sozial gut verorten, gesundheitlich positiv entwickeln, beruflich erfolgreich sein. „Ein solches positives Verständnis von Resilienz [...] wird wissenschaftshistorisch nahegelegt durch die Stellung des Konzepts in der Familien- und Entwicklungspsychologie oder der Ökologie.“ (Kleeberg 2023, 12) Somit eröffnet die Resilienzforschung einen ressourcenorientierten Ansatz, der auf die Bewältigung von Herausforderungen, Beeinträchtigungen oder Bedrohungen zielt. Dies geschieht nicht „ohne *Blicke in den Abgrund*“ und erfordert „die Auseinandersetzung mit den Krisen bzw. Stressoren in einem Lebenslauf“ (Welter-Enderlin 2012, 7). Resilienz wird als „Wertbegriff“ verstanden: „Das Konzept der Resilienz orientiert sich dagegen prinzipiell nicht negativ am Mangel, sondern positiv an den jeweils verfügbaren Ressourcen.“ (Levold 2012, 236)

Schon früh wird die Frage gestellt, was eine solche Chance auszeichnet und wie sie durch sozial-politische Interventionen eventuell gefördert werden kann. Welche schützenden Faktoren lassen sich ausmachen, die die Kinder gegenüber schädlichen Auswirkungen solcher widrigen Bedingungen stärken? Das gilt auch heute noch, nachdem ‚Resilienz‘ zum Leitbegriff für große Umbrüche in Krisenzeiten wurde:

„Der Verweis auf die Resilienz enthält das Versprechen, robust und flexibel auf die Umbrüche reagieren zu können. Der Blick wird auf die personalen, sozialen, kulturellen, ökonomischen oder ökologischen Ressourcen gelenkt, die hilfreich sind, um gegen Störungen weniger

anfällig zu sein und radikalen Wandel zu meistern. Der besondere Charme des Resilienz-Begriffs liegt darin, dass Krisen zugleich als Chancen wahrgenommen werden können.“ (Schneider und Vogt 2016a, 180)

Von der psychologischen Resilienzforschung war es aufgrund der fachlichen Nähe nicht weit zur Salutogenese und Medizin (Esch und Esch 2020) oder zur Armuts- und Fluchtforschung (Promberger et al. 2015; Fingerle und Wink 2020). Ein starker Schub geschah etwa ab der Jahrtausendwende, als der Begriff in weitere Wissenschaften übergang und verstärkt in den Geistes- und Sozialwissenschaften zum Schlüsselbegriff wurde (Endreß und Maurer 2015; Wink 2016). Die körperliche und seelische Resilienz von jungen Menschen stand in der Pädagogik zur Debatte; der Begriff etablierte sich in der Humangeografie und den Ingenieurwissenschaften, in Theologie und Literaturwissenschaft. Die Soziologie stellte die Frage nach der Resilienz von Gesellschaften und sozialen Systemen. Sie beobachtete das Begriffspaar ‚Vulnerabilität und Resilienz‘ und deren „Wandern in der Umwelt- und Sicherheitsdiskussion“ (Kaufmann und Blum 2013). Die Politikwissenschaft interessierte die Resilienz von Staaten und deren Infrastruktur-, Sicherheits- und Verteidigungssystemen. In Wissenschaft und Gesellschaft konnte sich der Resilienzbegriff so rasch ausbreiten, dass eine Studie zu seiner Entwicklung von „explosionsartige Verbreitung“ (Weiß et al. 2018, 13) spricht. Mittlerweile ist ‚Resilienz‘ in fast allen Wissenschaftsbereichen verortet, ihre Erforschung wird vielfach staatlich gefördert. Die Zahl der Publikationen – wissenschaftlich, populärwissenschaftlich und unwissenschaftlich – ist selbst im deutschsprachigen Raum längst unüberschaubar.

Diese Erfolgsgeschichte beruht jedoch auf einem Paradox. Einerseits fragt die Resilienzforschung positiv nach verfügbaren Ressourcen. Andererseits kann sie selbst als Krisenphänomen begriffen werden. Über Resilienz wird viel geschrieben und gesprochen, weil befürchtet wird, dass sie fehlt. Sie ist „diskursive Verarbeitung einer verunsichernden Moderne“ (Rungius et al. 2018, Titel). Aus soziologischer Perspektive betrachtet:

„Die Karriere des Resilienzbegriffs ist Teil einer zunehmend beunruhigten Verortung und Problematisierung menschlicher Existenz; er macht die Überlebensbedingungen menschlicher Kollektive zum Thema, sowohl mit Blick auf das Innenleben dieser Kollektive als auch auf ihre

ökologische Einbettung in sozio-kulturelle, biologische, geologische und sonstige Umwelten“ (Vollmer 2022, 55f).

Mit diesem Paradox ist die Frage verbunden, ob Resilienz ein deskriptiver oder nicht vielmehr ein normativer Begriff sei. Die positive Grundausrichtung definiert Resilienz implizit als etwas, das erstrebenswert ist. Menschen, Gemeinschaften, Gesellschaften, aber auch andere Lebewesen, Landschaften, IT-Systeme sollen möglichst resilient sein, und wo sich diesbezüglich Schwachstellen zeigen, gilt es, die positiven Ressourcen zu fördern. Damit umfasst der Resilienzbegriff sowohl eine deskriptive als auch eine normative Dimension (Brand und Jax 2007; Gutwald und Nida-Rümelin 2016). Es geht nicht nur darum, bestimmte Resilienzen zu beschreiben, sondern auch darum, wie sie zu befördern seien. Der Philosoph Armin G. Wildfeuer spricht daher vom „deskriptiv-normative[n] Mischcharakter der Verschränkung von Faktischem und Normativem“ (Wildfeuer 2024, 53). Die normative Dimension der Resilienz wird jedoch nicht immer reflektiert oder gar hinterfragt. „Resilienz wird für alles scheinbar Gute, Wahre, Schöne gefordert und damit [wird] anhand eines derzeit modernen und positiv besetzten Begriffs eine normative Theorie in den Diskurs eingebracht, ohne die zugrundeliegenden Werte und normativen Argumentationen offenlegen zu müssen“ (Rungius et al. 2018, 52). Wer entscheidet, was das Gute-Wahre-Schöne sei – und was nicht? Ist Resilienz immer erstrebenswert? Letztere Frage wird später unter dem Stichwort ‚vulnerante Resilienz‘ noch eine besondere Rolle spielen (s. u. 3. Buchkapitel). Jedenfalls hat die Forschung das Problem der Normativität mittlerweile als Grundsatzfrage erfasst:

„Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Resilienzbegriff regt zur Formulierung von ethischen Fragen an, deren Beantwortung wichtig ist, um neue Perspektiven auf zukünftige Veränderungen zu erhalten: Was wollen wir erhalten? Wer oder was soll gegenüber wem oder was resilient sein? Wie wollen wir (über-)leben? Eine normative Debatte ist damit notwendiger Bestandteil eines jeden Resilienzverständnisses.“ (Karidi et al. 2018b, 6)

Zu den Grundsatzfragen gehören auch folgende: Bezeichnet Resilienz ein Persönlichkeits- oder ein Strukturmerkmal, eine Kompetenz, eine Strategie, einen Prozess oder dessen Ergebnis? Nach welchen Kriterien ist sie zu erfassen, wie ist sie messbar zu machen, wenn überhaupt? Die Überschreitung von Begriffen in andere Wis-

senschaften und Forschungsfelder geschieht nicht immer aufgrund einer Metareflexion. Diese erfolgt meist nachholend, wenn der neue Wissenschaftsdiskurs nach einer gewissen Zeit als eigenständiges Phänomen sichtbar wird und thematisiert werden kann. In der Resilienzforschung zeugen einige Sammelbände von diesem Prozess im deutschsprachigen Raum, von denen einige hier exemplarisch genannt werden.

- Der Sammelband „Multidisziplinäre Perspektiven der Resilienzforschung“ (Wink 2016) betreibt eine Metareflexion, die nach inhaltlichen Schwerpunkten, pluralen Methoden und interdisziplinären Verbindungen eines neuen Wissenschaftsdiskurses fragt. Der Sammelband gibt Einblick in spezifische Zugänge verschiedener Wissenschaften wie Psychologie, Risiko- und Katastrophenforschung, Ingenieurwissenschaften – und damit zugleich in die Begriffsverwendung in multidisziplinären Problemfeldern wie Ökologie und Klimawandel oder Strukturwandel industriell geprägter Städte. Wenn eine solche Zusammenstellung auch nicht den gesamten Diskurs umfassen kann, so markiert er doch entscheidende Eckpunkte, die das Diskursprofil konturieren. – Die Metareflexion eröffnete die Reihe „Studien zur Resilienzforschung“, die anschließend Einzelthemen vertieft und mittlerweile (Stand Juli 2025) neun Bände umfasst.
- Der Sammelband „Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation“ (Karidi et al. 2018a) präsentiert Ergebnisse des Bayerischen Forschungsverbundes „ForChange“, der von 2013 bis 2017 den Auftrag⁴ hatte zu erforschen, wie Individuen, Institutionen und soziale Gruppen Transformationsprozesse verstehen, sich ihnen adäquat anpassen und damit Resilienz gewinnen können. Er will „einen umfassenden Überblick über konzeptionelle Untersuchungen, kritische Reflexionen und neue Tendenzen im Resilienzdiskurs“ (ebd. 3) geben. Was befähigt dazu, tiefgreifende Veränderungen und Umbrüche aktiv und erfolgreich mitzugestalten? Hierfür wurde als Leitbegriff ‚Resilienz‘ verwendet.

4 Siehe www.bayfor.org/de/unsere-netzwerke/bayerische-forschungsverbuende/forschungsverbuende/association/forchange.html. – Das Projekt wurde vom Bayerischen Staatsministerium für Bildung und Kultus, Wissenschaft und Kunst beauftragt und finanziert.

- Im Kontext einer DFG-Forschungsgruppe „Resilienz“⁵ entstanden im interdisziplinären Austausch drei Sammelbände, die auf die Weiterentwicklung des Resilienzbegriffs zielen. „Resilienz im Sozialen“ (Endreß und Maurer 2015) beleuchtet die Komplexität gesellschaftlicher Resilienzdynamiken, die sich auf mehreren Ebenen und in nicht-linearen Prozessen vollziehen. Exemplarische empirische Untersuchungen werden zwecks Analyse von Gesellschaft, Ökonomie und Politik in die Theoriebildung einbezogen. Der anschließende Band „Resilienz als Prozess“ (Endreß und Rampp 2022) verwahrt sich gegen einen essenzialistischen Begriff, indem er die Dynamik von Resilienzprozessen herausarbeitet. Er beleuchtet das Erfordernis, bei der Übertragung des Begriffs aus dem sozialökologischen Diskurs in die soziologische Analyse auch den Begriff selbst zu transformieren. Es bedarf „einer reflexiven Zuspitzung der Analyse für soziologische Zwecke“ (Endreß 2022, 2). Der Forschungsansatz arbeitet mit Vulnerabilität als Korrelationsbegriff, denn „jede Vulnerabilität [muss] zugleich ebenso als Bedingung der Möglichkeit des Lernens bzw. der Transformation begriffen werden“ (ebd.). „Auch in dieser Hinsicht führt also die Beachtung einer dynamischen, weder an einem Status Quo noch an einer Rückkehr zu vormaligen Zuständen (‘bounce back’) orientierten Beobachtungsperspektive zu einer notwendigen Reflexivierung des Arguments.“ (ebd.) Der aktuell neueste Band „Resilienz und Scheitern“ (Endreß 2025) vereint „Theoretische Beiträge und empirische Studien“ (Untertitel), wobei ein großer Teil der Beiträge sozio-historisch orientiert ist. „Resilienz und Scheitern stehen nicht notwendigerweise in einem Widerspruch zueinander [...]. Scheitern kann ein Hemmnis für die Resilienz von Systemen [...] darstellen, ebenso fungiert es aber auch als eine notwendige Bedingung für Resilienz: ohne Scheitern keine Resilienz.“ (Rampp 2025, 249)

5 Zur DFG-Forschungsgruppe 2539 „Resilienz – Gesellschaftliche Umbruchphasen im Dialog zwischen Mediävistik und Soziologie“, von 2016 bis 2024 an der Universität Trier angesiedelt, siehe <https://gepris.dfg.de/gepris/projekt/313809822>; sie war für die Etablierung des Resilienzbegriffs in der deutschsprachigen Soziologie entscheidend.

1.1.2 Konservativ oder innovativ? Das Transformationspotenzial von Resilienzprozessen

Von seiner Etymologie her wohnt dem Begriff ‚Resilienz‘ etwas Konservatives inne, insofern er anfänglich ein ‚Zurückspringen in einen *ursprünglichen* Zustand‘ bezeichnet – was auch immer dieses *ursprünglich* sein mag. Aber Begriffe halten sich nicht immer an ihre Herkunft. So auch in diesem Fall. Zwar gibt es in vielen Kontexten eine konservative Ausrichtung in dem Sinn, dass etwas bewahrt werden soll. So kann es in der Ökologie darum gehen, in einem Naturschutzgebiet die bisherige Biodiversität zu bewahren und den zerstörerischen Übergriff invasiver Pflanzen und Tiere zu verhindern. Bei Menschen kann es etwa darum gehen, nach einem schwer zu verkraftenden Unglück jene Lebenszufriedenheit zurückzuerlangen, die im Rückblick den Alltag prägte und für die Zukunft wünschenswert bleibt.

Zugleich gilt für Wissenschaften generell, dass Leben Veränderung bedeutet.⁶ Leben bewahrt sich im Wandel. Die Ökologie weiß, dass Lebensräume von Tieren und Pflanzen sich verändern, auch in Naturschutzgebieten – schon seit einiger Zeit gibt es keine Natur mehr, die von Menschen unberührt wäre (vgl. Brand et al. 2011, 78). Selbst auf abgelegenen Inseln vor der Zeit des anthropogenen Klimawandels veränderten sich die Lebewesen durch Mutation oder überraschenden Zuzug. In der Psychologie lässt sich kaum bestreiten, dass sich das Leben von Menschen durch schwere Unglücksfälle gravierend verändert, so dass es kein Zurück zu früherer Zeit gibt. Selbst in der Materialwissenschaft, also jener Wissenschaft, aus der die konservative Grundierung des Resilienzbegriffs stammt, ist klar, dass es keine einfache Identität mit dem Früheren gibt: die berühmte Metallfeder verändert sich mit jeder Kompression zunächst unmerklich, doch irgendwann ist sie ausgeleiert und springt nicht mehr zurück. Selbst als Spielzeug wird das ‚Steh-auf-Menschlein‘ irgendwann nicht mehr aufstehen.

6 Trotzdem ist in der Literatur (speziell in Naturwissenschaften) immer mal wieder vom ‚Zurückspringen in einen früheren Zustand‘ zu lesen; beispielsweise: „resilience is an ability of a socio-ecological system to bounce back to the preceding form after facing any shock, risk, and uncertainties by utilizing adaptive, absorptive, and transformative capacities“ (Lanlan et al. 2023, 19069).

Trotzdem besteht die Gefahr, dass der Resilienzbegriff als ‚Hammerzauberwort‘ eine kritische Auseinandersetzung mit dem, was eigentlich zu bewahren sei, unterbindet. Aus den Sozialwissenschaften kommt die Warnung: „Die Verwendung des Resilienzbegriffs verhindert die Frage, ob das betrachtete System überhaupt erwünscht ist[,] und beschneidet damit Veränderungspotenziale. Die Ontologisierung der Systemeigenschaften führt teilweise sogar zu einem unreflektierten Konservatismus und dem Verzicht auf die notwendigen normativen Diskurse.“ (Rungius et al. 2018, 55) Der Beitrag „Der Resilienz-Ansatz auf dem Prüfstand“ verweist ebenfalls auf Schwächen, die darauf zurückzuführen seien, „dass der Resilienz-Ansatz kulturell geprägt ist durch konservative Werthaltungen und Weltanschauungen“ (Brand et al. 2011, 78).⁷ Zu fragen bleibt, was der Begriff *konservativ* hier bedeutet und inwiefern er normativ-abwertend verwendet wird. Ist das Streben nach Wahrung der Menschenrechte eine ‚konservative Werthaltung‘, da sie etwas zu bewahren versucht?

Die Kritik der Resilienz verweist zu Recht auf die Grundsatzfrage, was angesichts von Veränderungen zu bewahren ist und was nicht; was genau sich verändern soll und was nicht. Hier sind gesellschaftliche Aushandlungsprozesse erforderlich, beispielsweise in der Ökologie im Blick auf die Konkurrenz von Naturschutzgebieten und landwirtschaftlich genutzten Flächen. Eine Apodiktik der Resilienz hilft hier nicht weiter. Vielmehr gilt es, die verschiedenen Verwundbarkeiten in den Blick zu nehmen und Resilienzansprüche gesellschaftlich zu gewichten.

Eine *ausschließlich* konservative Konstituierung in dem Sinn, dass sie Resilienz als Rückkehr in einen früheren Zustand simplifiziert, wurde in der Forschung sehr bald überschritten, falls sie dort überhaupt je vertreten wurde. Die Psychologie spielt bei dieser Überschreitung eine wichtige Rolle. Bereits die oben vorgestellte Kauai-Studie sowie Folgestudien (Masten et al. 2023) machen deutlich, dass eine ausschließlich bewahrende Konstituierung nicht greift, denn die *erfolgreichen* Kinder konnten nicht einfach in einen

7 Wobei sich die Kritik lediglich auf den speziellen Ansatz der „Resilience Alliance“ (siehe www.resalliance.org) bezieht. „Seit einigen Jahren ist die Interpretation der *Resilience Alliance* am einflussreichsten. Wir fokussieren hier auf deren Definition von Resilienz als ‚the capacity of a system to experience shocks while retaining essentially the same function, structure, feedbacks, and therefore identity‘“ (Brand et al. 2011, 78).

„ursprünglichen“ Zustand zurückkehren, sondern sie brauchten Flexibilität und Lernfähigkeit, passten sich den schwierigen Lebensumständen an und ergriffen die Chancen, die sich ihnen boten. In Situationen, die das Handeln erschwerten, entwickelten sie dennoch Handlungskompetenzen. Dieses Phänomen fasst die Studie unter ‚Resilienz‘ (Werner und Smith 1982).

Die DFG-Forschungsgruppe „Resilienz in Religion und Spiritualität“ unterscheidet drei Erklärungsansätze. Demnach wird Resilienz verstanden 1. in einem naturalistischen Zugang über „baseline characteristics“ als *Vorbedingung* der Krisenbewältigung; oder 2. als dynamischer, adaptiver *Prozess* im Verlauf einer Krise; oder 3. als positiver Krisen Ausgang, „outcome“, so dass das *Resultat* zählt (Richter und Geiser 2021, 18).

Im Kontext des naturalistischen Zugangs (1. Ansatz) stellt sich eine Frage, die sich insbesondere durch populär- und nicht-wissenschaftliche Studien zieht: Gibt es so etwas wie *resiliente Persönlichkeiten*? Sind einige Menschen qua Geburt oder durch sehr gute Lebensbedingungen in ihrer Kindheit so präpariert, dass sie auch in bedrängendsten Lebenslagen Chancen entdecken und sich nicht klein kriegen lassen? Widerspruch kommt hierzu bereits aus der Praxis. Andy Neumann, ein krisenfest-resilienter BKA-Beamter, der 2021 von der Ahrtalflut betroffen war, schreibt über seine Erfahrungen in der Katastrophe:

„In der Zeit, die folgt, lerne ich sehr viel darüber, warum man sich nie für vollkommen angstfrei halten sollte. Warum man nie denken sollte, man kriegt alles im Leben hin, weil das bisher auch der Fall war. Ich lerne, dass es Situationen gibt, in denen man, wenn man Pech hat, nichts, aber auch gar nichts im Kopf hat, was Sinn macht.“ (Neumann 2021, 12)

Einem naturalistischen Zugriff auf Resilienzphänomene widersprechen auch alle Ansätze, die ökonomische, soziale, kulturelle und symbolische Ressourcen zur Resilienzförderung erforschen. Sie zeigen, dass Resilienz nicht nur von *inneren* Faktoren beeinflusst wird, sondern in einem komplexen und dynamischen System verschiedenster Faktoren entsteht. Trotzdem hält sich die Rede von ‚resilienten Persönlichkeiten‘, die die soziale Konstituierung von Resilienz nicht beachtet. Hier besteht die Gefahr einer essenzialistischen Begrifflichkeit, die dem Prozess- und Transformationscharakter der Resilienz nicht gerecht wird (Christmann et al. 2011).

„Wir sind resilient (oder auch nicht) immer nur in Bezug auf etwas anderes, das etwas ‚mit uns macht‘ und daher auf irgendeine Weise ein Problem für uns darstellt, auf das wir reagieren. [...] Als Resilienz erscheint in diesem Schema nicht nur das Vermögen des Protagonisten, diesen Beeinträchtigungen standzuhalten, er kann auch bestimmte Aktivitäten in Gang setzen, um die eigene Resilienz zu stärken oder die Antagonisten zu schwächen.“ (Levold 2012, 234)

Wenn dies stimmt, wäre es dann nicht sinnvoll, von Resilienz im Plural zu sprechen? Am Beginn der Forschung wurde selbstverständlich der Singular verwendet. Im Vulnerabilitätsdiskurs war dies ähnlich, hat sich aber mittlerweile geändert. Dort ist auch im Plural von ‚Verwundbarkeiten‘ die Rede, weil es nicht nur eine gibt. Vulnerabilität tritt immer im Plural auf (s. u. 1.2.1). Auch im Resilienzdiskurs – und damit zeichnet sich eine parallele Entwicklung beider Diskurse ab – wird mittlerweile hin und wieder von ‚Resilienzen‘ gesprochen (Vollmer 2022). Diese Erkenntnis der Pluralität ist Voraussetzung dafür, Vulnerabilität und Resilienz in ihrer Komplexität zu erfassen und Menschen oder Gruppen nicht pauschal als vulnerabel oder resilient einzuordnen, sondern genauer zu benennen, welcher Gefahr gegenüber sie vulnerabel oder resilient sind. Darin bestand ein Problem zu Beginn der COVID-19-Pandemie 2020: Es wurde pauschal von ‚vulnerablen Gruppen‘ gesprochen, ohne genauer zu sagen, dass hiermit nur die Gefährdung gegenüber einem bestimmten Virus bezeichnet wird. Dass es andere Verwundbarkeiten von jungen Menschen in Schule und Studium gibt, rückte damit aus dem Blick. Aber jeder Mensch, jede Institution, jede Landschaft hat gewisse Resilienzen, denn wer gar keine hat, hört auf zu existieren. Daher ist die Verwendung des Plurals ‚Resilienzen‘ bzw. ‚Resilienzprozesse‘ oder ‚Resilienzstrategien‘ genauso sinnvoll wie die Rede von ‚Verwundbarkeiten‘. Der Plural ermöglicht eine differenziertere Analyse.

Resilienz als dynamischen *Prozess* im Verlauf einer Krise (2. Ansatz) zu verstehen, wurde im deutschsprachigen Raum vom oben genannten Sammelband „Resilienz als Prozess“ (Endreß und Rampp 2022) befördert.⁸ Der Band untersucht die Rolle von Resilienz in ökonomischen, ökologischen, gesellschaftlichen und politischen

8 Bereits 2006 stellte Carl Folke (2006) den Prozesscharakter von Resilienz in seiner Bedeutung für sozio-ökologische Systemanalysen heraus.

Transformationsprozessen. Dabei soll der prozessuale Charakter der Resilienz beschrieben, erfasst und ggf. beeinflusst werden. Wenn sich die Umwelt, d. h. das ökologische, ökonomische, soziale und politische Gefüge verändert, in dem Menschen leben, braucht es bei den Menschen selbst Veränderungen, die mit diesem Transformationsprozess Schritt halten. Resilienz ist dann ein Ergebnis von Transformation (3. Ansatz).

Damit verändert sich die Forschungsrichtung. Das zeigt neben dem Sammelband „Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation“ (Karidi et al. 2018) auch der Sammelband „Multisystemic Resilience“ (Unger 2021), der das durchaus prekäre Verhältnis von Anpassung und Transformation bearbeitet. Zur Resilienz gehört demnach die Fähigkeit, mögliche Veränderungen kontinuierlich zu antizipieren und proaktiv darauf zu antworten – genauso wie die Fähigkeit, auf Unvorhergesehenes, Überraschendes möglichst kreativ zu reagieren. „It’s about having the capacity to change before the case for change becomes desperately obvious.“ (Hamel und Välikangas 2003, 52). Der Prozesscharakter erfordert Lernbereitschaft und Lernfähigkeit, die aktiv in persönliche und gesellschaftliche Herausforderungen eingebracht werden.

„Dass wir in einer Zeit leben, in der sich das Krisenbewusstsein verschärft, ist ein Grund, warum der Begriff der Resilienz zu einem Leitbegriff wissenschaftlicher und populärwissenschaftlicher Publikationen aufgestiegen ist. Resilienz ist ein Ansatz für Zeiten, in denen sich das Umfeld rasch ändert und diese Änderungen nicht vorhersehbar sind.“ (Schneider und Vogt 2016a, 180)

Wenn die stetig wachsende Menschheit mit ihrem hohen Ressourcenverbrauch im Anthropozän zum Überlebensproblem wird, werden Resilienzfragen existenziell.

„Von den auf Funktions- und Selbsterhaltung zielenden Resilienzkonzepten könnte [...] gelernt werden, nicht auf ‚utopische‘ Ziele zu setzen, sondern auf die ‚wirklichen‘ und vorrangigen Probleme zu schauen und sich auf die Aspekte zu konzentrieren, die das Überleben und den Schutz der Menschen sichern.“ (Schneider und Vogt 2018, 109)

Fazit: Eine essenzialistische Fassung des Begriffs funktioniert nicht. Vielmehr kommt es bei Resilienz darauf an, dass sie sich sowohl auf Transformationsprozesse bezieht, denen Menschen, Gemeinschaften und Institutionen ausgesetzt sind; dass Resilienz aber zugleich sol-

che Transformationsprozesse vorantreiben kann, in welche Richtung dies auch immer führt. Resilienz ist selbst transformationsproduktiv. Sie erfordert es, sich etwas einfallen zu lassen, um Schwierigkeiten anzugehen und Probleme zu lösen. Wenn sie Erkenntnischancen nutzt und Transformationsprozesse vorantreibt, geht sie über ‚Anpassung‘ hinaus. Resilienz ist komplex und dynamisch. Sie ist Widerstandsfähigkeit gegenüber plötzlichen Schadensereignissen oder Transformationskompetenz in langsam sich vollziehenden Veränderungen; sie ist die Fähigkeit, relativ rasch in eine dem Ausgangspunkt ähnlichen Zustand zurückzukehren; und genauso die Kompetenz, in Transformationsprozessen Neues zu lernen, sich in verändernden Bedingungen zu bewähren und selbst an der Gestaltung solcher Transformationen mitzuwirken. Die Frage „konservativ oder innovativ?“ ist daher als binäre Codierung falsch gestellt.

1.1.3 Die Resilienz der Reblaus im Weinberg

Welche Resilienz zählt? Mit dieser Frage lässt sich die Position von Charlotte Rungius und Christoph Weller (Sozial- und Politikwissenschaft) beschreiben. Sie geben zu bedenken, dass der Resilienzbegriff „im gesellschaftlichen oder wissenschaftlichen Diskurs in der Regel nur auf solche Phänomene angewendet [wird], deren Widerstandsfähigkeit bzw. deren Erhalt als gut und wünschenswert eingestuft wird.“ (Rungius und Weller 2016) Allerdings werde diese Vorentscheidung meist nicht begründet oder noch nicht einmal genannt. Wenn es um „Atomwaffen, soziale Ungleichheit und das Masern-Virus“ geht, wird der Begriff nicht verwendet, obwohl sie multiple Bedrohung und „sogar aus ihrer Sicht katastrophale Systemwechsel (Ende des Ost-West-Konflikts, Einführung der Demokratie, Impfstoffentwicklung)“ überstanden und trotz dieser für sie widrigen Bedingungen weiter gedeihen konnten. Rungius und Weller schließen daraus:

„Die Thematisierung der Resilienz eines Phänomens lenkt nämlich davon ab, dass zunächst einmal zu begründen wäre, warum die Resilienz genau dieses Phänomens oder Systems gut und wünschenswert ist. Niemand interessiert sich für die Resilienz der Laus auf einem Rosenstock, weil wir uns eben nicht in der Lage sehen, ihr Überleben als unbestreitbar positiv einzustufen.“ (ebd.)

Das Argument besticht. Es kann sogar noch verschärft werden, indem nicht nur die Laus am Rosenstock, sondern auch die Reblaus im Weinberg betrachtet wird. Diese hat eine prekäre Geschichte. Die Reblaus stammt aus Nordamerika, wurde durch die Einfuhr infizierter Reben seit der 2. Hälfte des 19. Jh.s in fast alle Weinbauggebiete der Welt verschleppt und richtete global massiven Schaden an. Sie zerstörte zwischen 1865 und 1885 große Teile der französischen Weinanbauggebiete und schädigte die dortige Landwirtschaft erheblich. Sie fraß sich durch die Reben im Mosel-Saar-Ruwer-Gebiet, im Rheingau und in vielen weiteren Weinbergen und zerstörte nicht nur die jeweilige Ernte, sondern in Form der Wurzelreblaus sogleich die gesamte Rebe. Ganze Kulturlandschaften standen vor dem Aus. Es folgten massive Maßnahmen zur Eindämmung der Laus wie mechanische Verfahren, Einfuhrverbote, Chemieeinsatz, Züchtung reblausresistenter Unterlagssorten. Trotz aller Bemühungen rund um den Globus, die Reblaus auszurotten, konnte diese sich tapfer halten. Die Blatt-Reblaus nahm im Dürrejahr 2018 in Deutschland sogar zu (Frankfurter Rundschau 2019). Die Reblaus erwies sich allen widrigen Bedingungen gegenüber als besonders resilient.

Das kommt aber nicht in den Blick, wenn unter Resilienz nur das Wünschenswerte gefasst wird, das es zu steigern gilt. Zusammenfassend stellt Weller fest:

„Das positiv besetzte Modewort ‚Resilienz‘ vermittelt Hoffnungen und Versprechen auf unbestreitbar gute Phänomene und Systeme, verschlei-ert damit aber normative Unsicherheiten und potenzielle Umstrittenheit, lenkt ab von ethischen Dilemmata und gehört mit seinen Scheinlösungen und Stabilisierungsperspektiven zu einem postmodernen Konservatismus, dessen verheißungsvoller Schönheit wir (selbst-)kritisch begegnen sollten“ (Rungius und Weller 2016).

Unerwünschte Resilienz wird aus dem Diskurs ausgeschlossen. Dieser Ausschluss hat zur Folge, dass die Resilienz, die nach dem Ausschluss im Fokus steht, unhinterfragt als schützenswert und förderfähig gilt. Sie scheint sakrosankt zu sein. Ob die Steigerung der Resilienz dieses einen Systems die Resilienz eines anderen reduziert, steht nicht zur Debatte. „Und im Zusammenhang der Resilienz des einen scheint es nicht mehr erforderlich, sich auch mit den nicht-intendierten Konsequenzen der Resilienz-Steigerung dieses einen für andere Systeme zu beschäftigen.“ (ebd.) Damit werden die wechselseitigen Wirkungen zwischen Systemen nicht ausreichend erfasst.

Im Fall der Rose mag das Interesse an der Resilienz der Laus nicht besonders hoch sein, wie Rungius und Weller vermuten. Bei der Reblaus müsste es jedoch anders sein. Zu erwarten wäre ein Interesse an ihrer Resilienz, weil es gilt, sie zu reduzieren. Aber Resilienz ist in rein positiver Bestimmung per se etwas, das erhöht werden soll. Daher werden mögliche Schadwirkungen von Resilienz, wie sie die Reblaus im Weinberg verkörpert, im Diskurs exkludiert. Die Reblaus kann nicht resilient sein, weil sie schädlich ist. Aber vielleicht macht ausgerechnet dieser Schaden sie so resilient?

1.1.4 Resilienz – „Hammerzauberwort“ oder prekäre Macht? Eine Problemanzeige

Die Verbreitung des Resilienzbegriffs erfolgte rasch und mit großem Enthusiasmus. Aber spätestens seit 2010 werden immer mehr kritische Stimmen laut, die blinde Flecken und Sackgassen markieren, vor bestehenden Gefahren warnen und eine Missbrauchsanfälligkeit ausmachen. Der Resilienzdiskurs hat ein Problem damit, dass der Begriff auch in die bildungsnahe Alltagssprache einging und geradezu inflationär gebraucht wurde. *Irgendwie* scheint es *überall* um Resilienz zu gehen. Karina Becker und Stefanie Graefe beschreiben in ihrer Einleitung zum Sammelband „Mit Resilienz durch die Krise?“ Resilienz als „Krisenbewältigungsmodus der Gegenwart“, der durchaus mit kritischem Blick zu betrachten sei (Becker und Graefe 2021, 7). Cornelia Richter konstatiert eine „zunehmend kritische[n] Rezeption des Resilienzbegriffs [...], die vor allem von sozial- und politikwissenschaftlichen Untersuchungen getragen ist“ (Richter 2017, 10).

Dabei eröffnet die DFG-Forschungsgruppe „Resilienz in Religion und Spiritualität. Aushalten und Gestalten von Ohnmacht, Angst und Sorge“ (2019–2023)⁹ unter Leitung von Richter eine Perspektive, die auch aus vulnerabilitätstheoretischer Sicht interessiert. Die Forschungsgruppe verweist zunächst darauf, dass noch keine einheitli-

9 Zur „DFG-FOR 2686“ siehe <https://gepris.dfg.de/gepris/projekt/348851031?language=de>.

che Definition des Schlüsselbegriffs gefunden sei,¹⁰ und führt weiter aus:

„Zweitens ist der Resilienzbegriff ebenso ein Sehnsuchtsbegriff wie es manch religiös-spirituelle Vorstellungen sind: Scheint Resilienz doch eine Art Schutzmantel bieten zu können, der sich mit ein wenig Training leicht anziehen lässt, um dann vor Krisen jeglicher Art zu schützen. Resilienz in diesem Sinne scheint ein probates Mittel zu sein, um von einer Krise zwar vielleicht tangiert, aber nicht berührt und verändert zu werden.“ (Richter und Geiser 2021, 18)

Das Bindeglied zwischen Resilienzdebatten und Religionen besteht aus expliziten oder impliziten Heilsversprechen. Der Sozialwissenschaftler und Psychologe Tom Levold weist ausdrücklich auf die „Erlösungskomponente“ (Levold 2012, 235) des Resilienzbegriffs hin. ‚Erlösung‘ wiederum ist ein Schlüsselbegriff von Religionen, beispielsweise im Christentum. Der Wunsch, der der Verwendung religiöser oder spiritueller Begriffe im säkularen Resilienzdiskurs zugrunde liegt, ist verständlich. Denn Menschen leben in einer Welt, die von Unheil gezeichnet ist, wo sie Verletzungen aller Art erleiden und mit den eigenen Verwundbarkeiten konfrontiert werden. Menschen hoffen auf Heilung, die an jenes Heil rührt, dessen Versprechen zum Markenkern religiöser Gemeinschaften gehört; auch wenn diese Versprechen wahrlich nicht immer eingelöst wurden. Eine kritische Rezeptionslinie der Resilienz beleuchtet daher die Tendenz, mit dem Resilienzdiskurs an religiöse oder spirituelle Heilsversprechen anzuschließen. So kritisiert Richter den „Sehnsuchtsbegriff“, die Sozialethiker Markus Vogt und Martin Schneider warnen vor dem „Zauberwort Resilienz“ (Schneider und Vogt 2016a). Aus Sicht der Pastoralpsychologie heißt es: „Resilienz ist ein säkulares Konzept der postmodernen Stressgesellschaft mit Anleihen bei den ursprünglichen Heilsversprechen der Religionen.“ (Jacobs und Oel 2021) Damit stehen Resilienzdebatten in einer ähnlichen Gefahr wie Religionen: die Heilsversprechen, mit denen sie arbeiten, können *utopisch* formatiert sein, indem sie das Blaue vom Himmel zusagen, das jedoch per se nicht eingelöst werden kann. Der Phi-

10 Richter und Geiser stellen fest, dass es „trotz jahrzehntelanger interdisziplinärer und internationaler Forschung noch immer nicht gelungen [ist], eine einheitliche Resilienzdefinition zu finden – was auf die Komplexität des Phänomens schließen lässt“ (Richter und Geiser 2021, 18; s. auch Brand und Jax 2007).

losoph Jan Slaby spricht daher von „neokonservativen Wunschträumen“ (Slaby 2016, 273). Das Wort ‚U-topie‘ bedeutet ‚Nicht-Ort‘.

Dabei sind utopisch formatierte Resilienzansätze in sich selbst widersprüchlich, wie Slaby in seiner „Kleinen Bildkritik der Resilienz“ (ebd. 275–277) aufzeigt. Auf der einen Seite hört sich Resilienz traumhaft an. Auf der anderen Seite bringt die Ikonografie der Resilienz eine Landschaft ins Bild, die eher lebensfeindlich ist und Vereinsamung produziert: „Zentrales Motiv ist eine karge, lebensfeindliche Landschaft, in der einsam ein karges Pflänzchen sprießt.“ (ebd. 275) ‚Gedeihen trotz widriger Umstände‘ lautet zwar der Leitsatz, aber das Gedeihen erscheint ikonografisch eher kläglich. Auch die Resilienzmetapher „Flourishing under fire“ (Ryff und Singer 2003, Titel) lässt nicht nur Gutes ahnen. Wer möchte schon unter Beschuss geraten? Diese Problematik wird in Resilienzansätzen jedoch häufig nicht thematisiert. Als utopisches Heilsversprechen gefasst, führt Resilienz die *Chancen* vor Augen, ohne die Gefahren oder die zu bringenden Opfer zu thematisieren. „So ist leicht festzustellen, dass Resilienz [...] grundsätzlich und ausschließlich als positiver Wert firmiert, dessen Steigerung nicht nur allgemein wünschenswert ist, sondern auch das Ziel professioneller Aktivitäten sein sollte.“ (Levold 2012, 236)

Kritische Resilienzforschung wirkt dem entgegen. Sie verwahrt sich gegen eine rein positive Fassung des Schlüsselbegriffs, der auf diesem Weg zu einem utopischen Heilsbegriff wird. In Bezug auf eine solche utopische Formatierung von Heilsbegriffen hat wiederum die Theologie eine entscheidende Perspektive einzubringen, denn dieses Problem ist ihr bestens vertraut. Lange Zeit versuchte die Theologie selbst, ihre Schlüsselbegriffe rein positiv und somit normativ zu bestimmen und alles, was dem widersprechen könnte, als nicht zu diesem Begriff gehörig auszugrenzen. Beispielsweise wurde ‚die katholische Kirche‘ als Ort des Heils schlechthin bestimmt, die allein über die Heilsrituale der Sakramente verfügt – andere Religionsgemeinschaften oder gar säkulare Gruppen könnten demnach niemals an die Heilsbedeutung der Kirche heranreichen.

Dann aber wurde in den USA ab 2002, in Deutschland ab 2010 öffentlich sichtbar, dass die katholische Kirche mit Missbrauch und Vertuschungsvulneranz ein Ort von Menschenrechtsverbrechen ist. Ihre exklusive Rede vom Heil diene dazu, das kirchlich erzeugte Unheil zu verdecken. Das Sakrament der Beichte erwies sich als

vulnerante Machtpraxis (Engels 2021). Die Problematik betrifft viele, wenn nicht alle Grundbegriffe der Theologie: die Rede von ‚Gnade‘ kann die Gnadenlosigkeit von Tätern und Vertuschern tarnen; die überschwängliche Rede von ‚Gastfreundschaft‘ kann dazu dienen, Missbrauchstäter der Justiz zu entziehen und ihnen mittels ‚Rattenlinien‘ Unterschlupf im Ausland zu ermöglichen (Keul 2023b); die Rede von ‚Erwählung‘ kann darauf zielen, ein Übermaß an Opfern zu verlangen und Menschen damit zu victimisieren (Keul 2024c).

Die Theologie muss gegenwärtig der Versuchung widerstehen, jetzt, nachdem ihre eigenen Begriffe sich als hoch ambivalent erwiesen haben, auf säkulare Begriffe wie Resilienz auszuweichen, die dieselbe Problematik bergen, solange ihre Bestimmung rein positiv bleibt. Den Teufel mit Beelzebub auszutreiben, löst die Vulneranzgefahr nicht. Aber weil diese Erkenntnis der Theologie über sie hinaus relevant ist, kann die Theologie sie in den Resilienzdiskurs einbringen: Die ausschließlich positive Bestimmung von Schlüsselbegriffen ist nicht nur verharmlosend, sondern sogar gefährlich. Sie begünstigt Missbrauch und verschleiert destruktive Machtwirkungen.¹¹ Weil mit Resilienz Heilsversprechen verbunden sind, ist davon auszugehen, dass diese Problematik auch in Resilienzdebatten wirksam ist. Daher stellt sich die grundlegende Frage: Inwiefern verdeckt eine rein positive Bestimmung der Resilienz eine Vulneranz, die umso stärker wirken kann, je stärker die einseitige Begriffsbestimmung erfolgt?

Dieser Frage nachzugehen und damit eine Entzauberung des Resilienzbegriffs zu betreiben, gehört zur Aufgabe kritischer Forschung. Daher befragt der Diskurs die Konstituierung des Begriffs als utopischer Heilsbegriff auf seine Machteffekte hin. Die Theologin Saskia Wendel betrachtet Resilienz als „Diskursive, machtbesezte und performative Körperpraxis“ (Wendel 2017, Titel). Mit Bezug auf Friedrich Nietzsche und Michel Foucault geht sie der Biomacht im Resilienzdiskurs nach: „Setzt man sich mit Resilienz auseinander, gehört folglich die Kritik von mit ihr verknüpften Machtdispositiven

11 Dies gilt auch von der Gerechtigkeit. In seiner Studie über die Rache stellt Fabian Bernhardt die Frage: „Müssen wir nicht vielmehr den Gedanken akzeptieren, dass die Gerechtigkeit selbst eine dunkle Seite hat, eine, die wir nur mit Widerwillen akzeptieren können und durch die sie auf unauflösliche oder, wie Walter Benjamin sagen würde, ‚schicksalhafte‘ Weise mit der Gewalt verknüpft bleibt?“ (Bernhardt 2021, 329).

wesentlich hinzu. [...] Inwiefern sind Resilienzfaktoren Machtfaktoren – oder vielleicht gerade auch nicht?“ (ebd. 142)

Weil utopische Heilsversprechen auch im Resilienzdiskurs eine Vulneranzgefahr bergen, braucht es eine Schärfung des Begriffs im wissenschaftlichen Sinn, d.h. als Werkzeug zur Analyse von Machtdynamiken sowie zur Debatte ethischer Fragen, die mit Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz einhergehen. Slaby beschreibt solche Machteffekte, wenn er kritisch anmerkt: „Resilienz heißt, individuell oder systemisch gerüstet zu sein für jene Krisen und Katastrophen, deren vorausschauende Vermeidung durch politische Initiativen nicht länger auf der Agenda stehen.“ (Slaby 2016, 274)

Je mehr sich der Resilienzbegriff in Wissenschaft und Alltagssprache etabliert, desto deutlicher treten Forschungsdesiderate zutage.

„Es wäre eine Forschungsaufgabe erstens Ranges, diskursanalytisch danach zu fragen, wie der Begriff genau zur Bezeichnung welcher Phänomene als analytische Kategorie entstanden ist, sich durchgesetzt hat und schließlich in immer weiteren Feldern Verwendung findet. [...] In ideologiekritischer Hinsicht müsste zudem danach gefragt werden, mit welchen Interessen der Aufstieg des Begriffs verbunden ist, welche verdeckten Machtaspekte für die Karriere des Begriffs eine Rolle spielen und in welchem Beziehungsgeflecht von Wissenschaft, Politik und Wirtschaft der Begriff durchgesetzt wurde.“ (Imbusch 2015, 260f)¹²

Wo Wissenschaften der Spur der Macht folgen, wirken sie der Vulneranzgefahr entgegen, die wegen der breiten Verortung des Begriffs in alltäglichen Kontexten besonders hoch ist.

1.1.5 Neoliberale Machtzugriffe – Resilienz als Herrschaftstechnik und das Resilienzparadox

Bereits in den 1970er Jahren bewegte sich der Resilienzdiskurs in prekären Feldern der Macht.

„Eines der ersten Felder, auf denen das Konzept der Resilienz ins Spiel gebracht wurde, war die Diskussion um industriepolitische und infrastrukturelle Entwicklungen. Symptomatisch dafür kann Hollings

12 Dass Resilienzdebatten einem Dualismus von Ohnmacht und Allmacht verfallen können, beschreibt die Sicherheitsforscherin Myriam Dunn Cavelty und macht hieran das Resilienzparadox fest (Cavelty 2013).

Auseinandersetzung mit dem damaligen Doyen der deutschen Atomindustrie, Wolf Häfele, in den 1970er Jahren stehen. Häfele versuchte, das Konzept der Resilienz zu nutzen, mit dem Argument, dass die durch Atomenergie auf stabilem Niveau gewährleistete Absicherung der Energieversorgung eine Ressource für eine resiliente Entwicklung der Gesellschaft darstellen würde. Holling lehnte diese Deutung ab. [...] von Resilienz sollte nur dann gesprochen werden, wenn mit diesem Wandel ein Lernen durch ‚*trial and error*‘ möglich bleibe“ (Blum et al. 2016, 166).

Ökonomien und Politiken greifen auf Resilienzdebatten zu, was sich wegen der Tragweite des Vorgangs nur als Machtzugriff erfassen lässt. In ökonomischen und politischen Auseinandersetzungen wird der Resilienzbegriff bei konkurrierenden Resilienzen einzelner Personen, bestimmter Gruppen oder Gesellschaften strategisch eingesetzt (Kemmerling und Bobar 2018). Die neoliberal propagierte Resilienz spielt hierbei eine zentrale Rolle. Zu ihrer Kritik der Resilienz als „Wellness- und Sehnsuchtsbegriff“ merkt Cornelia Richter an, dass „dessen neoliberales Optimierungspotential neben der Ökonomie auch die Politik mit großem Interesse zur Kenntnis genommen hat.“ (Richter 2017, 11) Die neoliberal propagierte Resilienz stellt ein Problem dar, das bereits breit diskutiert wurde und wird. Demnach soll die Vulnerabilität arbeitender Menschen in der globalisierten Arbeitswelt gesenkt werden, um ihre Resilienz zu steigern; aber nicht, damit es den Menschen besser geht, sondern damit ihnen noch mehr Lasten auferlegt werden können. So wird die Förderung von Resilienz zur persönlichen Pflicht. Um mithalten zu können, werden ständige Leistungssteigerung und Selbstoptimierungen notwendig. Statt die Arbeitsbedingungen zu verbessern und höhere Löhne zu zahlen, werden Kurse zum Training der Resilienz angeboten und müssen auch genutzt werden. Längere Arbeitszeiten, niedrigere Löhne, schlechtere Schutzmaßnahmen – wer besonders resilient ist, kann auch besonders widrige oder sogar widerwärtige Arbeitsbedingungen aushalten. Und im Zuge der Globalisierung gibt es immer Menschen, die noch resilienter zu sein versprechen als diejenigen, die gerade in einem Unternehmen tätig sind.

„Das resiliente Subjekt [...] ist auf alles gefasst, es kommt mit dem Schlimmsten, das ihm zustößt, noch irgendwie zurecht, es verfügt über ein hohes Maß an Widerstandskraft und ist fähig und willens, sich immer wieder an neue Gegebenheiten anzupassen, wie trostlos oder

lebensfeindlich diese sein mögen. Das resiliente Subjekt verzagt nicht, es macht weiter, unerbittlich – *come what may*.“ (Slaby 2016, 274)

„Der neue Imperativ der Resilienz“¹³ macht diese zu einer effektiven Herrschaftstechnik. Welche destruktive Kraft hierin liegt, führt der Sammelband „Verletzungspotenziale. Kritische Studien zur Vulnerabilität im Neoliberalismus“ vor Augen. Er untersucht die Polariät von „Optimierung und Vulnerabilität“, die „in einem prekären Wechselverhältnis“ zueinander stehen (Burghardt und Krebs 2022b, 12), und richtet den Blick „insbesondere auf die vulnerablen Schattenseiten des Optimierungsregimes“ (ebd. 13). Im Spannungsfeld von Vulnerabilität und Resilienz entsteht ein ‚Resilienzparadox‘: die Förderung von Resilienz stabilisiert „genau jene Verhältnisse, an deren prekärem Zustand sich das Bedürfnis nach Resilienz entzündet“ (Gebauer 2017, 21; s. auch Helmreich 2024). In diesem Fall erhöht die Resilienzförderung die Vulnerabilität, statt sie abzusinken. Das Perfide am neoliberalen Machtzugriff liegt darin, dass die Vulneranz billigend in Kauf genommen oder sogar angestrebt, aber hinter einem positiv besetzten Begriff verborgen wird und deswegen mit verstärkter Macht auf Menschen zugreift. Von Betroffenen wird verlangt, dass sie die Vulneranz, die das System mit widrigen Arbeitsbedingungen gegen sie wendet, freiwillig gegen sich selbst richten. In der Soziologie behandeln insbesondere Karina Becker und Stefanie Graefe diese Problematik (Graefe 2019; Becker und Graefe 2021).¹⁴ Im Blick auf Arbeits- und Gesundheitsschutz bringt es Becker auf die Kurzformel: „Individuelle Anpassung statt kollektiver Widerstand“ (Becker 2021, Titel). Wer scheitert und unter die Räder globaler Ökonomien gerät, hat es allein sich selbst zuzuschreiben: *Du warst nicht resilient genug*.

13 Mit „Der neue Imperativ der Resilienz“ (Fraunhofer-Gesellschaft 2021, 5) überschreibt die „Fraunhofer Gesellschaft“ einen Punkt ihres Grundsatzpapiers „Resilienz von Organisationen, Infrastrukturen und anderen komplexen Systemen“, ohne auf die Gefahr solcher Machtzugriffe hinzuweisen. „In einer komplexen, von Unsicherheit geprägten Welt lassen sich nicht alle Risiken frühzeitig identifizieren, *Schocks sind unvermeidbar*. Resiliente Systeme sind jedoch in der Lage, solche Schocks zu absorbieren, ihre Kernfunktionalitäten aufrechtzuerhalten bzw. schnell wiederherzustellen [...] sowie sich an veränderte Umweltbedingungen anzupassen“ (ebd.).

14 Besonders aufschlussreich ist Graefes Ansatz mit dem Kapitel „Die normative Kraft des Unglücks“, wo sie Foucaults Ansatz der Gouvernementalität im Neoliberalismus mit dem Resilienzdiskurs verbindet (Graefe 2019, 152–159).

Die Verantwortung, mit widrigen Bedingungen zurechtzukommen, wird mittels Selbst- und Menschenführung auf das Individuum verlagert. In einer krisengeschüttelten Welt wird flexible Anpassungsfähigkeit gefordert, so dass ‚resiliente Subjekte‘ auch in unsicheren, gefährlichen Zeiten glücklich, gesund und erfolgreich leben können. Slaby stellt heraus, dass damit zugleich die soziale und politische Handlungskompetenz bewusst eingeschränkt wird. Wer vollauf damit beschäftigt ist, sich um die eigene Resilienz zu kümmern, schließt sich demnach keiner Gewerkschaft an und engagiert sich nicht in sozialen oder politischen Bewegungen, denn das ist anstrengend und fordert Ressourcen, die anderswo gebraucht werden. „Insbesondere hat das resiliente Subjekt jegliche politische Handlungsfähigkeit und politische Fantasie preisgegeben.“ (Slaby 2016, 274) Weil sich hier ein systemisches Problem zeigt, nennt Slaby dies „das neoliberale Resilienz-Dispositiv“ (ebd. 294). Dieses Dispositiv reduziert die Handlungsfähigkeit der Betroffenen, obwohl es das Gegenteil behauptet: „Resilienz privilegiert eindeutig das nackte gegenüber dem tätigen Leben“ (ebd. 289).¹⁵

Der Machtzugriff der Resilienz kann sich im Persönlichen genauso wie in sozialen Kontexten und politischen Systemen ereignen. Auch hier erfolgt eine Verlagerung der Verantwortung vom größeren Ganzen wie der Gesellschaft oder dem Staat auf die Zivilgesellschaft und damit wiederum auf die Individuen (vgl. Karidi et al. 2018b, 7). Slaby nennt exemplarisch den Gesundheitsbereich und verweist auf die „American Psychological Association (APA)“. Der Vereinigung geht es um die besondere Not von Kindern im Krieg, und sie empfiehlt:

„The good news is that, just as your child learns reading or writing, he or she can learn the skills of resilience – the ability to adapt well in the face of adversity, trauma, tragedy, threats or even significant sources of stress.“ (APA 2023)

Der siebte von zehn Tipps zur Resilienzförderung von Kindern durch ihre Eltern lautet: „Tell children that they will be all right.“ (ebd.) Die etwas vollmundig beworbene Resilienz endet spätestens

15 Eine ähnliche Kritik der Resilienz bringt die Pädagogik vor: „Resilienzförderung ist daher die reaktionäre Antwort auf eine Erziehung zur Leidensfähigkeit“ (Borst 2015, 77).

dort, wo Bomben und Waffen aller Art das Leben von Kindern auslöschen. „Resilience is a journey“, heißt es in dem Praxispapier weiter. Das mag stimmen. Aber in Kriegen endet manche Reise als Todesmarsch. Die ideologische Instrumentalisierung der Resilienz ist auch im militärischen Bereich eine Gefahr. Kriegsführende Institutionen haben ein besonders Interesse daran, die Resilienz von Soldat*innen, aber auch der Bürger*innen (Kaufmann 2015) zu fördern. Militärische Einrichtungen wollen ihre Soldat*innen besonders resilient machen, weil diese nur so effektiv und lange einsetzbar sind. Wer nicht *resilient* ist, ist nicht *kriegstüchtig*. Das Vulneranzproblem eines utopisch formatierten Resilienzbegriffs zeigt sich im Krieg besonders vielfältig. Wird Resilienz utopisch formatiert,¹⁶ indem sie in die Nähe der Unverwundbarkeit gerückt und somit als erreichbar behauptet wird, droht das Konzept zynisch zu werden.

1.1.6 Vulneranz – warum die Resilienz- die Vulnerabilitätsforschung braucht

Der Resilienzbegriff erfuhr in den letzten Jahren viel Kritik. Eine Möglichkeit, auf die Problematik zu reagieren, liegt darin, den Begriff fallenzulassen und sich auf andere Schlüsselbegriffe zu konzentrieren. Diesen Weg wählten die Gewaltforscher Bad Evans und Julian Reid, indem sie sich spektakulär aus dem Resilienzdiskurs verabschiedeten. Sie argumentieren mit der allumfassenden Erschöpfung, in die die Resilienz führt. „Its nihilism is devastating. Its political language enslaving. Its modes of subjectivity lamenting. And its political imagination notably absent. That is why we have decided [...] to never write, publicly lecture or debate the problematic again.“ (Evans und Reid 2015, 4)

Dass eine so harsche Kritik aus der *Gewaltforschung* kommt, verwundert aus vulnerabilitätstheoretischer Sicht nicht. Denn eines der größten Probleme des rein positiven Resilienzbegriffs liegt darin, dass er mögliche Schadwirkungen der Resilienz gar nicht erst in Betracht zieht. Dass Resilienz sogar dadurch erzielt und gesteigert

16 Wenn die Frage gestellt wird: „Resilience: New Utopia or New Tyranny?“ (Béné et al. 2012), so wäre weiter zu fragen, wie das Eine mit dem Anderen zusammenhängt. Utopien haben im Lauf der Geschichte immer wieder in Gewaltexzesse geführt.

werden kann, dass Menschen gegeneinander gewaltsam sind, wird per definitionem ausgeschlossen, obwohl es – wie es im Folgenden aufgezeigt wird – in der Realität häufig der Fall ist. Der neoliberale Machtzugriff auf Arbeitnehmer*innen und die Problematik der Resilienz im Krieg verweisen bereits darauf, dass Resilienz eine Vulneranzgefahr inkludiert. Diese reelle Gefahr wird jedoch nicht gebannt, indem das Wort vermieden und gegen ein anderes ausgetauscht wird. Aus diesem Grund geht die vorliegende Studie einen anderen Weg als Evans und Reid.

Bei aller berechtigten Kritik sollte nicht aus dem Blick geraten, dass gesellschaftliche und wissenschaftliche Resilienzdebatten auf eine Herausforderung reagieren. Wer von Krisen und Katastrophen am stärksten betroffen ist und soziale Ausgrenzung, Krieg, Verlust geliebter Menschen, schwere Krankheiten, sexuelle Gewalt, Flut-, Sturm oder Feuerkatastrophen erleidet, strebt danach, trotzdem mit dem Leben zurecht zu kommen und so gut wie möglich zu leben. Die Forschungen dazu einzustellen oder Projekte der Resilienzförderung zu streichen, weil der Begriff einseitig oder missbräuchlich verwendet wird, würde Betroffenen einen Bärenienst erweisen. Wäre es nicht besser, den Begriff in seiner Einseitigkeit zu verändern und Forschung und Förderung differenzierter zu betreiben?

Außerdem ist zu bedenken, ob es überhaupt einen Begriff geben kann, der alternativ verwendbar wäre, weil er die Vulneranzgefahr ausschließt. Wenn der Einwand aus der Theologie zur rein positiven Bestimmung von Begriffen stimmt – und davon gehe ich aufgrund meiner Forschung aus –, so besteht diese Möglichkeit schlichtweg nicht. Greift man zu einem anderen Begriff, der angeblich keine destruktiven Machtwirkungen haben kann, so wird sich über kurz oder lang dieselbe Problematik einstellen. Die Vulneranzgefahr wird per definitionem ausgeschlossen, der alternative Begriff wird zum Heilsbegriff und verdrängt damit die Vulneranzgefahr, die er dennoch birgt.

Ein Beispiel belegt die Problematik. Im englischsprachigen Raum wird gern der Begriff ‚empowerment‘ verwendet. Aber die deutsche Sprache zeigt aufgrund ihrer Geschichte, wo hier die Vulneranzgefahr steckt. Die Übersetzung des englischen Begriffs müsste ‚Ermächtigung‘ heißen. Dies erinnert an das fatale „Ermächtigungsgesetz“ vom 24. März 1933, das die Gewaltenteilung und damit die Demokratie aushebelte. Die Möglichkeit, dass mit ‚empowerment‘

die Falschen gefördert werden, also jene Kräfte, die Vulneranz potenzieren, kann nicht per definitionem aus der Realität ausgeschlossen werden. Daher bedeutet es ein Ausweichen vor der Problematik, wenn statt ‚Ermächtigung‘ das eingedeutschte ‚Empowerment‘ verwendet und erwartet wird, dass die Vulneranzproblematik damit gelöst sei. Auch Autokraten und Diktatoren betreiben untereinander Empowerment. Aus demokratischer Sicht lässt sich daran nichts Erstrebenswertes erkennen.

Aufgrund der Resilienzproblematik einfach zu einem anderen Begriff zu greifen, erscheint daher nicht zielführend. Die inflationäre Verwendung des Begriffs im Alltag und die diverse Anfälligkeit für Machtzugriffe kann jedoch als wissenschaftliche Herausforderung begriffen werden. Am Beginn der Debatten standen empirische Untersuchungen, die ‚Resilienz‘ als Analysebegriff für überraschende Phänomene gebrauchte. Die Popularisierung des Begriffs und die Ausschließung seiner Vulneranzgefahr führten zu seiner Verwendung als eine Art Heilsbegriff. Nun stellt sich die Frage: Wie wird aus einem „Hammerzauberwort“ wieder ein wissenschaftlicher Analysebegriff, der in seiner Differenzierung dazu beiträgt, komplexe Sachverhalte besser zu verstehen? Darüber hinaus regt die Problematik zu einer Wertediskussion an, die gesellschaftlich erforderlich ist (vgl. Meyen und Vogt 2018, X). Was will eine Gesellschaft erhalten oder bewahren, zum Beispiel im Blick auf Biodiversität und Lebensräume, die auch für Menschen *lebenswert* sind? Zu welchen Opfern ist eine Gesellschaft hierzu bereit, falls dies notwendig sein sollte, und wer soll diese Opfer bringen? Demnach steht eine Weiterentwicklung des Begriffs an, die sowohl die Analysefähigkeit stärkt als auch eine „Verschleierung des Normativen“ (Rungius et al. 2018, 50) überwindet und damit die Wertedebatte voranbringt. Der Weg des Resilienzbegriffs führt demnach aus Wissenschaftsdiskursen in die Alltagssprache und von dort in Wissenschaftsdiskurse zurück.

Dabei sollten Wissenschaften generell mit der Ambivalenz von Begriffen rechnen und gezielt neben den positiven auch jene Machtwirkungen offenlegen und genauer analysieren, die in gesellschaftlichen, politischen, religiösen Diskursen verdeckt sind und damit gefährlich werden. Wie im folgenden Kapitel (1.2) gezeigt wird, kann eine stärkere Verbindung der Resilienz- zur Vulnerabilitätsforschung hier weiterführen. Um die Komplexität von Resilienzprozessen zu erfassen, ist ihr Verhältnis zu Vulnerabilität und Vulne-

ranz aufschlussreich. Die Resilienzforschung braucht die Vulnerabilitätsforschung, damit sie nicht selbst zum willkommenen Instrument neoliberaler oder anderer ökonomischer, politischer, religiöser Machtzugriffe wird. Welche Verwundbarkeiten entstehen erst neu durch konkrete Maßnahmen, die der Förderung bestimmter Resilienzen dienen sollen? Wo entsteht aus Vulnerabilität Vulneranz, die zwar die Einen resilienter, Andere hingegen vulnerabler macht? Die Machtwirkungen der Resilienz müssen in Verbindung mit anderen Parametern untersucht werden.

Dass der Vulnerabilitätsforschung hierbei eine besondere Rolle zukommt, liegt daran, dass eine rein positive Bestimmung des Resilienzbegriffs mit einer rein negativen Bestimmung des Vulnerabilitätsbegriffs zusammenhängt. Beide bilden miteinander eine binäre Codierung. Erst wenn diese Codierung überschritten wird, indem Vulneranzeffekte der Resilienz sowie der Vulnerabilität zu einem Schlüsselthema der Forschung werden, kann die Komplexität des menschlichen Lebens in all ihrer Ambivalenz erfasst werden. Dann führen Resilienzkonzepte nicht mehr zu unrealistischen Machbarkeitsvorstellungen und Allmachtsfantasien. Aber zur Beantwortung der Frage, wie die binäre Codierung überschritten werden kann, braucht es zunächst einen genaueren Blick auf die korrespondierende Größe, den Vulnerabilitätsdiskurs.

1.2 Vulnerabilität – eine Unheilsdrohung?

Die geistes- und sozialwissenschaftliche Wende im Vulnerabilitätsdiskurs

Dass alles menschliche Leben vulnerabel ist (*conditio humana*), ebenso wie alles nicht-menschliche Leben, ist unbestreitbar. Sogar nicht-lebendige Systeme werden heute etwa im IT-Bereich selbstverständlich als vulnerabel bezeichnet. Zugleich ist Vulnerabilität mehr als ein Faktum, denn sie stellt eine Macht dar, die häufig unterschätzt wird. ‚Vulnerabilität‘ als *Möglichkeit* von Verwundungen fordert zum Handeln auf, denn sie stellt vor die Frage, wie die *tatsächliche* Verwundung verhindert werden kann; oder auch, wie im Fall der Feindschaft, wie eine solche Verwundung herbeigeführt werden kann. Weil es um Potenzialität geht, ist Vulnerabilität handlungsproduktiv. Sie eröffnet Handlungsräume und setzt eine Vielzahl

von Praktiken in Gang. Vulnerabilität hat, wie ich es nenne, „Agency-Potenzial“ (Keul 2021c, 95–100). Was kann getan werden, um eine mögliche Verwundung zu verhindern oder zu befördern? Mit dieser Frage treten zwei Handlungsstränge hervor, die im Verlauf der Studie näher analysiert werden: Vulnerabilität kann dazu führen, dass Menschen sich solidarisch zeigen und einander in den Verwundbarkeiten ihres Lebens beistehen. Sie kann aber auch Aggressivität fördern und explosive Vulneranz initiieren.

Um zu erfassen, was Vulnerabilität bedeutet und welchen Stellenwert sie in der Forschung einnimmt, gibt das folgende Kapitel Einblick in Genese und Bedeutung des interdisziplinären Vulnerabilitätsdiskurses. Es komprimiert und aktualisiert den 1. Teil meiner Forschungsstudie „Schöpfung durch Verlust I“: „Die unerhörte Macht menschlicher Verwundbarkeit. Erkenntnisse, Entwicklungen und ‚la part maudite‘ der Vulnerabilitätsforschung“ (Keul 2021b, 9–115), die hybrid verfügbar ist. In der Studie beschreibe ich Vulnerabilität auf unterschiedlichen Ebenen. Sie ist

- „sachlich: die Offenheit an einer Stelle, wo sie zunächst nicht sein sollte, weil der Fluss des Lebens oder das Funktionieren des Systems gefährdet wird – was sich im Nachhinein oder aufs große Ganze gesehen als Vorteil entpuppen kann;
- sprachlich: eine Metonymie, die mittlerweile in diversen Bereichen des Lebendigen und Nicht-Lebendigen Anwendung findet – auch Landschaften werden heute auf ihre Vulnerabilität hin erforscht;
- machtanalytisch: eine diskursiv-konstituierte Realität, deren Wirkungen das gesamte menschliche Leben durchziehen: persönliche Beziehungen, soziale Dynamiken, politische Strukturen, kulturelle Praktiken, religiöse Institutionen.“ (Keul 2021b, 2)

1.2.1 Die Entdeckung eines Zukunftsbegriffs und sein Weg durch die Wissenschaften

Parallel zur Resilienz – und zunächst nur punktuell mit diesem Nachbardiskurs verbunden – entwickelte sich ‚Vulnerabilität‘ in den letzten Jahrzehnten zu einem neuen Schlüsselbegriff der Forschung. Den Auftakt zum interdisziplinären Diskurs setzten die Natur- und Lebenswissenschaften. Zwar wussten Menschen schon immer, dass

sie vulnerabel sind, und entwickelten Strategien, um damit umzugehen. Aber erst punktuell im 19. Jh., dann verstärkt seit den 1970er Jahren, rückte ‚Vulnerabilität‘ in den Mittelpunkt von Forschungsinteressen. „Der begriffliche Ursprung von Vulnerabilität wird in der Medizin verortet. Bereits im 19. Jahrhundert ist der Vulnerabilitätsbegriff in medizinischen Lehrbüchern zu finden.“ (Burghardt et al. 2017, 20) Demnach ist das deutsche Wort ‚Vulnerabilität‘ ebenso wie das englische ‚vulnerability‘ und das französische ‚vulnérabilité‘ vom Lateinischen ‚vulnus‘ abgeleitet. Medizinisch bezeichnet es die Störanfälligkeit des Körpers, die das Funktionieren beispielsweise von Organen beeinträchtigt. Der Medizin geht es nicht nur darum, Wunden zu heilen, sondern sie fragt auch danach, mit welchen präventiven Maßnahmen Wunden verhindert werden können, wie durch eine Verbesserung der Hygiene bei Operationen oder durch Impfungen. Der Blick weitet sich von der Wunde auf die Vulnerabilität, so dass sich der Medizin ganz neue Forschungs- und Handlungsfelder eröffnen.

Ein weiterer, allerdings schwächerer Strang in der Genese des Diskurses liegt im Militär. Der Umwelt- und Klimahistoriker Dominik Collet verweist auf die US-Militärforschung der 1940er Jahre, als das Bombenkommando der Vereinigten Staaten ein Großforschungsprojekt „Strategic Bombing Surveys“ initiierte und damit die Auswirkungen der damals neuartigen Flächenbombardements untersuchte (Collet 2012, 15). Zwei militärische Ziele in der Erforschung der Vulnerabilität stechen hervor: Die eigene Vulnerabilität soll abgesenkt werden, um die Resilienz gegenüber Angriffen zu steigern; und die Verwundbarkeiten des Feindes werden erforscht, um sie strategisch auszunutzen zu können.

Einen ersten Aufschwung erlangte der Diskurs in den 1970er und 1980er Jahren, als andere Wissenschaften den Begriff aufgriffen und weiterentwickelten. Hierbei stechen die Armuts- und Hungerforschung sowie die Ökologie und Klimaforschung gleichermaßen hervor. In der Armutsforschung regte der Ökonom und Nobelpreisträger Amartya Sen mit seinen Studien zu Hungersnöten an, nicht nur die materielle Armut, sondern auch die soziale Vulnerabilität zu untersuchen (Sen 1981; dazu Chambers 1989; van Dillen 2002). Etwa zeitgleich verhalfen Ökologie und Klimaforschung dem Schlüsselbegriff zum Durchbruch. Denn sie fragten gezielt nach jener Vulnerabilität von Arten, Populationen, Ökosystemen und Landschaften, die

durch das menschliche Verhalten erhöht wird. Als Leitfrage schälte sich heraus: Wo sind Lebewesen und Lebenswelten besonders vulnerabel gegenüber dem anthropogenen Klimawandel? Die Leitfrage impliziert die Erkenntnis, dass Vulnerabilität eine treibende Kraft in ökologischem, aber auch gesellschaftlichem Wandel ist. „Hier meint Vulnerabilität die Anfälligkeit für Effekte klimatischer Veränderungen im Verhältnis zu den Bewältigungskapazitäten von Regionen und Ökosystemen [...]. Die Klimafolgenforschung versucht die Eintrittswahrscheinlichkeit von Ereignissen, die mit diesen Veränderungen [...] einhergehen, zu ermitteln“ (Burghardt et al. 2017, 22).

Weil die Folgen des Klimawandels spätestens seit der Jahrtausendwende in Form von Naturkatastrophen sicht- und spürbarer wurden, stieg das wissenschaftliche Interesse nochmals, und ‚Vulnerabilität‘ schrieb sich in ökologische und gesellschaftliche Transformationsprozesse ein.

„Die ökologische Krise hat auf dramatische Weise die Verletzlichkeit der biologischen Systeme verdeutlicht, in die auch die technisch-industrielle Zivilisation eingebunden ist. [...] Ein ständig steigender Flächenverbrauch für Siedlungs-, Verkehrs- und Wirtschaftszwecke, der Eintrag von Schadstoffen in Luft, Boden und Gewässer sorgen dafür, dass immer mehr Tier- und Pflanzenarten in ihren Lebensräumen bedroht sind.“ (Höhn 2013, 173)

Zugleich stehen Wissenschaften vor der Frage, was der Klimawandel für die Menschheit bedeutet. Welche neuen Verwundbarkeiten entstehen und müssen erforscht werden, um gegensteuern zu können? Hier arbeiten Klimafolgen-, Naturgefahren- und Katastrophenforschung zusammen. Die Ermittlung von ‚Eintrittswahrscheinlichkeit‘ bedrohlicher Ereignisse dient der politischen Steuerung von Präventionsmaßnahmen. Damit kommt eine Besonderheit der Naturwissenschaften zum Zug: Sie quantifiziert Vulnerabilität, gemäß dem Grundsatz von Galileo Galilei: „Man muss messen, was messbar ist, und messbar machen, was es nicht ist.“ (zit. nach Haustein 2004, 159)

Mit Hans-Georg Bohle mischte sich ab den 1990er Jahren die Humangeografie in die Vulnerabilitätsforschung ein. „Seine Popularität verdankt das Konzept der Verwundbarkeit zweifellos der Tatsache, dass in einer sich globalisierenden und vernetzenden, einer demographisch alternden und sich erwärmenden Welt das Wissen um tief greifende Verletzlichkeiten in Erdräumen und ihren Gesellschaften

in das Bewusstsein dringt.“ (Bohle 2007, 20) Bohle stellte eine Verbindung zu den Sozialwissenschaften her und betonte die Folgen des Klimawandels im Blick auf Armut, Hunger, Wasserknappheit und der daraus resultierenden globalen Fluchtmigration. In drohenden Naturkatastrophen tritt die Verbindung zwischen Ökologie und sozialen Fragen hervor.

„Das katastrophale Ereignis wird im Kontext des politischen, ökonomischen, sozialen und kulturellen Umfelds analysiert, aus dem heraus die Schadenwirkung der Katastrophe erst erklärbar wird. Man interessiert sich also dafür, wie und warum Gesellschaften anfällig sind für die destruktiven Wirkungen etwa von Erdbeben, Hochwasser, Dürre usw.“ (Ridder und Patzold 2020, 3)

Katastrophen, die mit dem anthropogenen Klimawandel zusammenhängen, legen die Komplexität von Verwundbarkeiten frei. Damit wird es unerlässlich, dass Forschung sich inter- und transdisziplinär ausrichtet.

- Vulnerabilität tritt immer im Plural auf. Verwundbarkeiten durchziehen und prägen das gesamte menschliche Leben, das Leben auf der Erde, die materiellen sowie die virtuellen Lebensräume. Die Aussage, dass ein Mensch oder eine Gruppe vulnerabel sei, ist insofern selbstverständlich, dass alle Menschen sterblich und damit verwundbar sind, genauso wie jede Gruppe sich irgendwann auflöst und nicht mehr existiert; selbst felsige Landschaften oder robuste Gletscher vergehen, im Klimawandel vielleicht schon sehr bald. Interessant wird es, wenn mögliche Schäden näher benannt und die Verwundbarkeiten differenziert werden – vulnerabel in Bezug auf was?

War Vulnerabilität zunächst im Blick auf Menschen und dann als Eigenschaft alles Lebendigen ein Thema, so wurde der Begriff nach und nach auch auf nicht-lebendige Systeme angewendet. ‚Vulnerabilität‘ wanderte als Schlüsselbegriff von einer zur nächsten Disziplin und ist mittlerweile in *allen* Wissenschaftsbereichen zentral: in Geistes- und Sozial-, Lebens-, Natur- und sogar in den Ingenieurwissenschaften, die beispielsweise wissen wollen, wie anfällig Gebäude gegenüber Sturm, Wasser oder Feuer sind. Auch Hydrogeologie und Agrarökonomik, Stadtentwicklungs- und Migrationsdebatten, Theologie und Germanistik, Glücksforschung und Digitalisierungsstrategie beteiligen sich daran, die Verwundbarkeit von Menschen, allem

Lebendigen und Nichtlebendigem zu erforschen. Auch hier zeigt der Ngram-Viewer von Google-Books den Aufschwung (Google Books 2025b). Im 20. Jh. wird der Begriff ‚Vulnerabilität‘ im Deutschen zwar verwendet, aber zunächst zeigt die Kurve nur leichte Schwankungen mit einem Tiefpunkt etwa 1975. Ab 1990 steigt die Verwendung, nochmals deutlich stärker ab etwa dem Jahr 1995, mit einem Höhepunkt 2019/2020.

Eine entscheidende Erkenntnis des Diskurses liegt darin, dass Vulnerabilität ein Zukunftsbegriff ist (Keul 2021b, 19–25). Spezifisch ist seine „future orientation“ (Brown 2022, 124) bzw. seine „Potenzialität“ (Bieler 2017, 43–45), was bereits die medizinischen Anfänge deutlich machen. Der Geograf Hans-Joachim Bürkner sieht in der Zukunftsorientierung ein Problem der „Latenzierung“, weil eine Verschiebung „von einer Ebene der manifesten Phänomene auf eine Ebene latenter Phänomene“ (Bürkner 2010, 7) erfolgt: Nicht mehr die eingetretene Schädigung steht im Zentrum, sondern „die Möglichkeit oder Gefahr des Eintretens von Schädigungen, Benachteiligungen, des Erleidens der Folgen sozialer Ungleichheit etc.“ (ebd. 29) Eine bestimmte Verwundung hat sich noch nicht ereignet, aber sie ist möglich. Und man möchte wissen, wie sie sich vermeiden lässt. In dieser Spur ist Vulnerabilitätsforschung der Versuch, mögliche Verwundungen zu antizipieren, um ihr Eintreten verhindern zu können. An diesem Punkt besteht eine Differenz zum Resilienz-begriff, der nicht auf die Zukunft ausgerichtet sein muss; auch wenn er auf sie ausgerichtet sein kann, wenn Resilienz als Fähigkeit verstanden wird, in kommenden widrigen Umständen zu bestehen.

Mit dem Blick Richtung Zukunft trafen die Natur- und Lebenswissenschaften eine Unterscheidung, die in anderen Kontexten nicht immer so klar getroffen wird: die Unterscheidung von ‚Wunde‘ und ‚Verwundbarkeit‘. Die Medizin könnte sich darauf beschränken, wie Verwundungen durch Krankheit, Unglücksfälle oder zwischenmenschliche Gewalt zu heilen sind. Sie fragt aber darüber hinaus, welche Verwundbarkeiten solche Wunden überhaupt erst ermöglichen, und was getan werden kann, um die entsprechende Vulnerabilität abzusenken. Mit dieser Frage beginnt die Vulnerabilitätsforschung.

- Dass Natur- und Lebenswissenschaften Vulnerabilität als *Zukunftsbegriff* entdeckten, macht eine Stärke des Diskurses aus. Die klare Unterscheidung zwischen Wunde und Vulnerabilität verkör-

pert einen Erkenntnisfortschritt, der den Vulnerabilitätsdiskurs begründet.

Es macht einen großen Unterschied, ob eine Verwundung eingetreten oder ob sie nur möglich ist. Daher ist es wichtig, zwischen Wunde und Verwundbarkeit zu unterscheiden. Zugleich sind beide Größen nicht voneinander zu trennen. Denn Vulnerabilität entsteht dadurch, dass bestimmte Wunden *tatsächlich möglich* sind. Ein Felsmassiv hat keine Vulnerabilität gegenüber dem Grippevirus. Je nach seinem Ort kann es jedoch eine hohe Vulnerabilität gegenüber Naturgewalten wie Wasser oder Sturm haben. „Vulnerabilitäten lassen sich identifizieren, kategorisieren, messen, abbilden und miteinander vergleichen.“ (Schartem und Thoma 2016, 137) Daher zeichnet Vulnerabilität ein paradoxes Verhältnis von Gegenwart und Zukunft aus. Sie ist ein Kennzeichen der Gegenwart, bezieht sich aber auf Ereignisse in der Zukunft, die eventuell niemals eintreten. Wunde und Verwundbarkeit bleiben daher aufeinander bezogen, aber wie sie im konkreten Fall aufeinander wirken und sich wechselseitig beeinflussen, ist nicht selbstverständlich.

Denn die Zukunft ist stets voller Überraschungen. Allein die Erkenntnis von Vulnerabilität – geschweige denn die Konsequenzen, die aus ihr zu ziehen wären – steckt voller Ungewissheit. Menschen und ihre Gemeinschaften können Vulnerabilität ignorieren oder verdrängen; falsch einschätzen und sich vor dem fürchten, was keine Gefahr darstellt; sie können sie übersehen oder bewusst verdrängen oder gar verfemen. In der Politik lassen sich sogar Strategien beobachten, die gezielt mit vorgetäuschter Vulnerabilität arbeiten und daher als ‚fake vulnerability‘ bezeichnet werden können (s. u. 3.1.3). Aufgrund der Ungewissheit scheitern wissenschaftliche Prognosen, die die Zukunft antizipieren, häufig. Aber auch die Geistes- und Sozialwissenschaften müssen zugeben, dass Natur- und Lebenswissenschaften in diesem Feld trotzdem sehr erfolgreich sind. Ihre Methoden, das nicht-Messbare messbar zu machen und nach dem Prinzip von Falsifikation und Bewährung eigene Prognosen der Kritik auszusetzen, bringt sie weit voran. Heutzutage gibt es ganz andere Strategien, mit einer Pandemie umzugehen, als dies vor einhundert Jahren denkbar war. „Vulnerability is a concept with fleeting contours as much it is an idea with assured academic success“ (Ferrarese 2016, 149).

1.2.2 Der naturwissenschaftliche Tunnelblick auf Vulnerabilität als Schwachstelle – eine Erkenntnis der Geistes- und Sozialwissenschaften

Eine Definition aus der Armutsforschung von Robert Chambers in der Zeitschrift „IDS Bulletin“ (Institute of Development Studies, Brighton) wurde zum Klassiker:

„Vulnerability, though, is not the same as poverty. It means not lack or want, but defencelessness, insecurity, and exposure to risk, shocks and stress [...] Vulnerability here refers to exposure to contingencies and stress, and difficulty in coping with them.“ (Chambers 1989, 1)

Mit ‚vulnerability‘ beziehen die Analysen Aspekte ein, die über finanzielle Armut hinausgehen, die aber für die soziale, ökonomische und gesundheitliche Lage von Menschen entscheidend sind. Soziale Vulnerabilität nimmt Schutzlosigkeit, Anfälligkeit und Unsicherheit von Einzelpersonen und sozialen Gruppen in den Blick und fragt nicht nur nach einem Mangel an materiellen Ressourcen, sondern auch nach gesellschaftlicher Teilhabe und den Stärken, die aus sozialen Netzwerken entstehen. Viele spätere Definitionen gehen in diese Richtung, so die Sozialwissenschaftlerin und Psychologin Insa Fookon: „Vulnerabilität‘ im Sinne einer andauernden Gefährdung und Beeinträchtigung von Wohlbefinden und Lebenschancen, insbesondere dann, wenn keine Schutzfaktoren vorhanden sind oder die protektiven Faktoren nicht wirksam werden können.“ (Fookon 2016, 15) Allerdings warnte Hans-Joachim Bürkner 2010, dass die Sozialwissenschaften nicht den Fehler machen dürften, Methoden und Theorieansätze aus den Naturwissenschaften kritiklos zu übernehmen (vgl. Bürkner 2010, 25). Diese berechnete Warnung gilt genauso für die Geisteswissenschaften. Gemeinsam haben sie Eigenes in den interdisziplinären Diskurs einzubringen und legen damit zugleich gewisse Schwächen der Natur- und Lebenswissenschaften frei.

Dies tritt seit der Jahrtausendwende zutage, als sich die Geistes- und Sozialwissenschaften mit eigenen Forschungen in den Diskurs einbringen. Die Kritik entzündet sich an zwei Punkten: die Unterbelichtung der Machtfragen, die mit Vulnerabilität einhergehen; dies wird später behandelt (1.2.3). Sowie die Engführung von Vulnerabilität als Schwachstelle gegenüber Gefahren, die im Folgenden zunächst beleuchtet wird. Geistes- und Sozialwissenschaften kritisieren eine zu enge Verwendung des Begriffs, die wichtige Aspekte

ausblendet. Wenn Natur- und Lebenswissenschaften die Vulnerabilitätsforschung ausschließlich als Schwachstellenanalyse betreiben, so ist dies in vieler Hinsicht zwar erfolgreich, in anderer Hinsicht jedoch unterkomplex und irreführend. Denn Vulnerabilität ist nicht ausschließlich eine Schwachstelle, sondern auch eine Öffnung, die Kommunikation, Zuwendung, Mitgefühl, Solidarität, Liebe ermöglicht. Mit dieser Kritik kommt es zu dem, was ich „die geistes- und sozialwissenschaftliche Wende im Vulnerabilitätsdiskurs“ (Keul 2021b, 78–96) nenne.

Wegweisend war hierfür die US-Philosophin und Ethikerin Erinn C. Gilson mit ihrem Buch „The Ethics of Vulnerability“ (Gilson 2014). Sie kritisiert die Engführung einer ausschließlich „negativ“ verstandenen Vulnerabilität, d. h. „a reductively negative understanding of vulnerability“ (ebd. 5). Zwar sei es richtig, dass Vulnerabilität häufig mit Schmerz, Schutzlosigkeit, Ohnmacht, Passivität, mangelnder Widerstandskraft verbunden sei und sozial Stigmatisierung und Ungerechtigkeit nach sich ziehen könne („in some cases, being vulnerable also means being susceptible to pain, stigma, and injustice“, ebd. 4). Aber deswegen bedeutet Vulnerabilität nicht automatisch „liability to injury, weakness, dependency, powerlessness, incapacity, deficiency, and passivity“ (ebd. 5). Gilson begreift Vulnerabilität stattdessen als Basis sozialen Lebens in seiner komplexen Relationalität. „Understanding oneself as vulnerable therefore involves an understanding of the self as being shaped through its relationships to others, its world, and environs, as Butler’s account in particular emphasizes.“ (ebd. 86) Um in diesem ‚positiven‘ Sinn von anderen beeinflusst zu werden, ist eine Öffnung erforderlich. Vertrauen gewinnen, Sensibilität für die Bedürfnisse und Leidenschaften anderer Menschen entwickeln, sich füreinander einsetzen, miteinander kommunizieren, vertrauensvolle Freundschaften pflegen oder gar einander lieben erfordert demnach Offenheit, die verwundbar macht. Freundschaft und Solidarität, Empathie und Fürsorge, Berührbarkeit und solidarisches Handeln sowie allgemein soziale Beziehungen ereignen sich immer in Vulnerabilität. Sie bedeutet eine Offenheit, die Berührung und Kommunikation überhaupt erst ermöglicht: „vulnerability is defined by openness and, more specifically, to be vulnerable is to be open to being affected and affecting in ways that one cannot control.“ (ebd. 2)

Gilson befasst sich nicht mit dem natur- oder lebenswissenschaftlichen Vulnerabilitätsbegriff; sie nennt lediglich Philosophie, Soziologie, Internationale Beziehungen, feministische Studien zum Recht, Psychologie (ebd. 12, FN 4). Trotzdem setzt sie sachlich einen Widerspruch zu deren Ansatz, Vulnerabilitätsforschung ausschließlich als Schwachstellenanalyse zu betreiben und damit einen rein negativen Begriff der Vulnerabilität zu etablieren. „When vulnerability is regarded as weakness and invulnerability is prized, attentiveness to one’s own vulnerability and ethical response to vulnerable others remain out of reach goal.” (ebd. 5f) Mit diesem Argument bringt Gilson eine wichtige humanwissenschaftliche Perspektive ins Spiel.

Dabei hat ihre Argumentation mit der Definition von Verwundbarkeit als Offenheit oder Berührbarkeit einen Schwachpunkt. Von der Wortbedeutung her benennt ‚Vulnerabilität‘ die Möglichkeit, verwundet zu werden und Schaden zu erleiden – und nicht die Möglichkeit, freundschaftlich berührt, zärtlich geküsst oder herzlich umarmt zu werden.¹⁷ Gilson grenzt sich in der Einschätzung, welche Rolle Gewalt im Verhältnis zur Vulnerabilität spielt, von Butler ab:

„vulnerability and violence remain too closely tied in Butler’s work, and that, in order for vulnerability to serve as an ethical resource rather than the source of ethical problems, we must move beyond an account of vulnerability that binds it to acts of violence.” (ebd. 6)

Diese Kritik teile ich nicht. Denn Menschen wollen ihre Vulnerabilität absenken, weil Wunden Schmerzen bereiten und das Leben erschweren. Menschen sind „Lebewesen [...], die primär nicht leiden wollen“ (Burghardt und Krebs 2022b, 15). Daher reagieren sie häufig nach dem Motto: Lieber Andere verletzen, als selbst verletzt zu werden. Um diesen Zusammenhang zu begreifen, genügt ein Blick auf die vielerorts verschärfte Migrationsabwehr. Daher stellt sich bei der Einteilung *negativ* – *positiv* die Frage: für wen? Was für einen Sexualstraftäter negativ ist, kann für das Opfer überaus positiv sein. Hier entsteht dasselbe Problem der Normativität wie bei Resilienz, nur umgekehrt. Bevor Vulnerabilität als normativer Begriff verwend-

17 Auch die Psychologin und Bestsellerautorin Brené Brown tendiert zu einem einseitig positiven Begriff von Verletzlichkeit (Brown 2013; Original 2012: *Daring Greatly*), was mit dem Untertitel der deutschen Übersetzung nochmals verstärkt wird, indem dieser eine binäre Codierung erzeugt: „Wie wir unsere Schutzmechanismen aufgeben und innerlich reich werden“.

bar ist, gilt es, seine faktische Komplexität zu erfassen. Vulnerabilität ist eine Macht, die eine Vielzahl von kreativen und destruktiven Wirkungen erzielt. Diese verlaufen nicht immer einlinig, sondern gehen Umwege, rufen Gegenbewegungen hervor und sind häufig paradox. Dennoch setzt Gilson einen wichtigen Punkt, indem sie darauf insistiert, dass es zu kurz greift, wenn nur die destruktiven Wirkungen der Vulnerabilität im Blick sind.

Bereits einige Jahre vor Gilson hatten sich verschiedene Stimmen aus der Theologie¹⁸ zu Wort gemeldet, die heute im interdisziplinären Vulnerabilitätsdiskurs weniger bekannt sind, aber ähnlich argumentieren. Dorothee Sölles „Fenster der Verwundbarkeit“ lotete die politische Bedeutung der Vulnerabilität aus und sagte provokativ:

„Wenn das ‚Fenster der Verwundbarkeit‘, wie es in der Militärsprache heißt, endgültig geschlossen und zugemauert ist, dann sterben auch die angeblich geschützten Menschen in der Festung aus Mangel an Luft und Licht. Nur das Leben, das sich dem anderen öffnet und das Risiko eingeht, verwundet oder getötet zu werden, hat die Verheißung in sich. Der sich bewaffnende Mensch ist nicht nur ein Killer, er ist jetzt schon tot.“ (Sölle 1987, 17)

Der Hamburger Theologe Hans-Jochen Margull entwickelte seine Thesen zur Verwundbarkeit in den 1970er Jahren aufgrund seiner Erfahrungen im interreligiösen Dialog zwischen Christentum und Islam. Er stellte fest, dass es im interreligiösen Engagement unweigerlich zu Verwundungen kommt. Im Dialog werden die Religionen genauso verwundet wie diejenigen, die sie jeweils vertreten. Wer den Dialog will, vor dem Risiko der Verwundung jedoch zurückschreit, verbaut den Dialog. Verständigung erfordert es, den Weg der Verwundbarkeit zu gehen. Dies ist möglich, so Margull, weil Wunden eine verbindende Kraft entfalten können:

„Verbindung der Wunden‘ ist mehrdeutig. Natürlich ist zunächst deren Behandlung gemeint samt der Behebung ihrer Ursachen. Entdeckt werden kann aber auch, daß Wunden verbinden, entweder dadurch, daß man sie sich gegenseitig zugefügt hat oder daß man sie, wie auch immer verursacht, plötzlich sowohl an sich als auch an anderen sieht. Bei letzterer Verbindung wird der Gedanke eines gemeinsamen Handelns [...] naheliegend.“ (Margull 1974, 413)

18 Eine genauere Darstellung theologischer Stimmen, u. a. zu William Placher, Sarah Coakley und Kristine A. Culp, siehe Keul 2021d, 7–18.

Im Lauf der vorliegenden Studie werden weitere Positionen aus Geistes- und Sozialwissenschaften diskutiert, die die Engführung von *Vulnerabilität als Schwachstelle* in Frage stellen. Vulnerabilität bedeutet nicht ausschließlich Schadensanfälligkeit, Passivität, Störung, Verlust, Versagen, Gefahr, Bedrohung, so dass es heißen müsste: Je weniger Vulnerabilität, desto besser. Geistes- und Sozialwissenschaften bringen die Erkenntnis ein, dass gemeinsam erlittene und *verschmerzte* Wunden Menschen miteinander verbinden und zu gemeinsamem Handeln herausfordern. Wenn Menschen einander in den Verwundbarkeiten ihres Lebens beistehen, so können hieraus Widerstandskraft und Solidarität, Fürsorge und Zuwendung entstehen. So kann man die Liebe, die Menschen verletzlich macht, zwar als eine Schwäche verstehen. Im Deutschen heißt es: *Eine Schwäche für jemanden haben*. Aber die Liebe ist eine Schwäche, die Menschen stärkt.

Die Geistes- und Sozialwissenschaften überschritten die Engführung der Natur- und Lebenswissenschaften und bewirkten eine Wende im interdisziplinären Vulnerabilitätsdiskurs. Was derzeit im Diskurs jedoch fehlt, das ist eine explizite Auseinandersetzung zwischen Natur- und Lebenswissenschaften einerseits und Geistes- und Sozialwissenschaften andererseits. Hier besteht ein erhebliches Forschungsdesiderat.

1.2.3 Unterschätzte Machtwirkungen – Agency, Transformation und ‚Vulneranz aus Vulnerabilität‘

Weil sich Vulnerabilität auf die Zukunft bezieht, fordert sie zum Handeln heraus und führt keinesfalls automatisch zur Passivität. Die Vulnerabilität einer Küste gegenüber Sturmfluten wird erfasst, um Maßnahmen ergreifen zu können, die der Gefahr entgegenwirken. Die Vulnerabilität einer bestimmten Gruppe gegenüber einer Krebserkrankung wird erforscht, um Strategien zu finden, die die entsprechende Resilienz stärken. Dieser Forschungsspur sind Natur- und Lebenswissenschaften über weite Strecken gefolgt. Der Vulnerabilitätsdiskurs erkundet, wo und warum sich in Zukunft bei einzelnen Menschen oder Staaten, Institutionen oder Landschaften, Materialien oder IT-Systemen Verwundungen im Sinne von Schäden ereignen *können*, nicht aber ereignen *müssen*. Diese Potenzialität eröffnet

einen Handlungsraum. Wer die gegenwärtigen Risiken kennt, kann Maßnahmen zu Schutz, Sicherung und Resilienzförderung entwickeln, vorschlagen oder selbst ergreifen.

Menschen wissen von ihrer Vulnerabilität und setzen viele Ressourcen ein, um mehr über sie zu erfahren und sie so weit als möglich zu steuern. Die gesamte Vulnerabilitätsforschung dient diesem Ziel. Was Menschen einzeln oder in Gruppen, in Gesellschaften oder Religionen von der Zukunft erwarten, prägt ihr Verhalten in der Gegenwart. Dies gilt im Persönlichen und Politischen, im alltäglichen Verhalten und im Ausnahmezustand, in Staatenbündnissen und in der Biopolitik. Vulnerabilität wird in der vorliegenden Studie daher verstanden als Macht, die nicht nur von tatsächlich erlittenen, sondern auch von *erwarteten* Wunden ausgeht. Die *erwarteten* Wunden können *befürchtet* werden, wenn sie den Bereich des Eigenen betreffen; oder auch *erhofft*, wenn sie etwa im Krieg die feindliche Seite betreffen. Was kann ich, was können wir oder was können Andere tun, damit aus der Potenzialität keine Realität wird – oder damit gerade das eintritt? Wie können Verwundungen verhindert – oder aber herbeigeführt werden?

Weil Vulnerabilität eine Zukunftsbegriff ist, wird sie zur Macht, und zwar „in actu“, wie Michel Foucault dies in anderem Zusammenhang nennt, eine Macht, die in der Gegenwart aktiv wird und nur in dieser Aktivität existiert: „Macht existiert nur *in actu*, auch wenn sie sich, um sich in ein zerstreutes Möglichkeitsfeld einzuschreiben, auf permanente Strukturen stützt.“ (Foucault 1999, 191) Als Macht ist sie „etwas, was sich von unzähligen Punkten aus und im Spiel ungleicher und beweglicher Beziehungen vollzieht.“ (Foucault 1997, 115) Vulnerabilität bewegt sich im komplexen Spannungsraum von Realität und Potenzialität. Die Theologin Andrea Bieler nennt dies „Möglichkeitssinn, der einer Situation inhärent ist“ (Bieler 2017, 14) und sieht in diesem Möglichkeitssinn ein „Transformationspotenzial“ (ebd. 15). Vulnerabilität als Macht konstituiert sich diskursiv in vielfältigen, komplexen Kräfteverhältnissen, die sich in unaufhörlichen Auseinandersetzungen verwandeln, sich gegenseitig stützen oder umkehren, verstärken oder abschwächen, antreiben oder lahmlegen. In diesem Sinn ist Vulnerabilität transformationsproduktiv. Sie lässt die Dinge nicht einfach laufen, sondern versucht sie zu beeinflussen oder gestalten. In diesem Sinn fällt Vulnerabilität unter den Begriff ‚Agency‘.

Diese Tatsache ist gesellschaftlich jedoch wenig bewusst. Die Tendenz, Vulnerabilität als Schwäche und Passivität zu verstehen, verfestigte sich nochmals durch die COVID-19-Pandemie, denn hier galten ‚vulnerable Gruppen‘ als solche, die geschützt werden müssen, weil sie selbst dazu nicht in der Lage sind (s. u. 1.2.5). Wer aber Vulnerabilität mit Passivität identifiziert, unterschätzt ihre Machtwirkungen. Es wird übersehen, dass bestimmte Effekte aus der Vulnerabilität heraus entstehen. Derzeit ist dies im gesellschaftlichen Migrationsdiskurs besonders signifikant. Viele Menschen wollen nach Europa einwandern, um nagende Armut, bedrohliche Krankheit, einbrechende Naturkatastrophen und politische Gefährdung hinter sich zu lassen. Wenn Menschen keine Alternative sehen und sich auf eine Flucht ins Ungewisse machen, so erhöht sich ihre Verwundbarkeit. Das Mittelmeer mit seinen ungezählten Toten ist ein Signum hierfür. Aber Vulnerabilität ist nicht nur für diejenigen ein Thema, die auf der Flucht sind. Auf der anderen Seite stehen die Menschen in Europa, die sich von dieser Flucht so Vieler in ihrer eigenen Verwundbarkeit angetastet sehen. Sie wollen ihre Lebensressourcen schützen – für sich selbst, für die eigene Familie, Gesellschaft oder Religion – und damit resilienter werden gegenüber Gefährdungen des Lebens. In der Folge sichert Europa seine Außengrenzen immer stärker ab. Die Völkergemeinschaft schützt sich vor befürchteter Verwundung, indem sie Andere einer nochmals gesteigerten Vulnerabilität aussetzt. Folglich kommt es an den Grenzen Europas alltäglich zu Zerreißproben der Menschenrechte. Verweigerung des Grenzübertritts, Verknappung von Lebensmitteln, Pushback oder gar der Gebrauch von Waffen gegenüber Menschen auf der Flucht sind ein vulneranter Machtzugriff, der sich aus der angenommenen Vulnerabilität privilegierter Menschen in Europa speist.

Die menschliche Vulnerabilität ist daher nicht nur passiv oder, wie der Philosoph Florian Pistor sagt: „nicht unschuldig“ (Pistor 2023, 58), sondern sie ist „außerhalb eines differenzierten Feldes der Macht“ (Butler 2005, 62) gar nicht zu begreifen. Nach Judith Butler war es die Vulnerabilität der USA, die nach der Zerstörung des New Yorker „World Trade Center (WTC)“ wirksam wurde. Die terroristischen Anschläge katapultierten das Thema Vulnerabilität auf die politische Agenda. Denn zuvor war sie für die USA kein Thema: „Man hielt die Vereinigten Staaten für einen Ort, der nicht angegriffen werden könnte, wo das Leben sicher sei vor der von

außen kommenden Gewalt, wo die einzige Gewalt, die wir kannten, die Gewalt war, die wir uns selbst zufügten.“ (Butler 2005, 56f) Die USA reagierten auf eine massive Verwundung zunächst mit Trauer, die dann aber die Aggression steigerte mit dem Ziel, die eigene Verwundbarkeit zu reduzieren. „Wir reagieren ganz allgemein mit Angst und Wut; mit einem kompromißlosen Wunsch nach Sicherheit, einer Verstärkung der Grenzen gegen das, was als fremd wahrgenommen wird“ (ebd. 57). Demnach war es gerade die durch den Anschlag bloßgelegte Vulnerabilität der USA, die eine Spirale politischer Gewalt in Gang setzte.

Aber lag der Anfang wirklich bei den Attentaten? Nach Butler gehört die Setzung des Beginns der Geschichte mit dem 11. September bereits zur Legitimationsstrategie, die die eigene Aggression verschleiern. Die Betroffenen rechtfertigen die Aggression, wollen aber ihr Selbstverständnis als Opfer nicht aufgeben. Darum „müssen wir die Geschichte bei der von uns erlittenen Gewalterfahrung anfangen lassen.“ (ebd. 23) Die eigenen Verletzten werden ostentativ betrauert, die Verletzten der anderen Seite entweder verschwiegen oder sogar bejubelt. Dies führt Butler zu der Frage, wer in einer Gesellschaft überhaupt betrauert wird. Nicht jedes menschliche Leben, das besonders vulnerabel ist, gilt einer Gesellschaft als betrauerns- und damit schützenswert, wie die verschärfte Migrationsabwehr zeigt. Soziale Anerkennung oder Nichtanerkennung der Vulnerabilität eröffnet oder verschließt gesellschaftlichen Schutz. Sie ist ein politisches Verfahren, in dem ‚Verwundbarkeit‘ zur Grenzziehung zwischen Freund und Feind dient. Der Lackmustest, welche *hoch vulnerablen* Menschen als *schützenswert* gelten, ist demnach, wen eine Gesellschaft im Todesfall betrauert und wen nicht.

„Bestimmte Menschenleben werden in hohem Maße vor Verletzung geschützt, und die Nichtachtung ihrer Ansprüche auf Unversehrtheit reicht aus, um Kriegsgewalten zu entfesseln. Andere Menschenleben werden nicht so schnell und entschlossen Unterstützung finden und werden nicht einmal als ‚betrauernswert‘ gelten.“ (ebd. 49)

Welche Machtwirkungen vermag die Trauer um Menschenleben, die durch ein Attentat ausgelöscht wurden, aber auch die Nicht-Trauer für andere Opfer, auszulösen? Diese Problematik trat erneut mit dem islamistischen Terroranschlag vom 7.10.2023 und dem anschließenden Gaza-Krieg (mit zehntausenden Toten und deutlich mehr Verletzten, Flüchtenden und Hungernden) zutage. Dass Butler den

Terroranschlag der Hamas als einen Akt des „bewaffneten Widerstands“ beschrieb und in Paris die Belege der UN für Vergewaltigungen nicht wahrhaben wollte (Ermagan 2024), zeigt, dass das Argument auch umgekehrt in Stellung gebracht werden kann: der Verweis auf einen früheren Anfang versteckt die Aggression der Aggressoren. Das Explosive des Terrorakts, bei dem mehr als ein tausend Menschen ermordet; weitere vergewaltigt, verschleppt und als Geiseln gehalten; und viele weitere Angehörige der primären Opfer traumatisiert wurden, wird damit nicht anerkannt. Zugleich legitimiert die in Israel erlittene Vulneranz nicht, selbst die Vulneranz weiter ins Explosive zu treiben und durch Bomben und die Auslösung einer Hungerkatastrophe den Gaza-Streifen mit mehr als zwei Millionen Menschen zu einem Todesstreifen zu machen.

Trotz ihrer Fehleinschätzung der Terrororganisation Hamas kommt Butler das Verdienst zu, dass sie mit ‚Vulnerabilität‘ ein neues Thema politischer Philosophie und Ethik setzte. Sie fokussierte den strategischen Gebrauch des Begriffs und fragt nach den komplexen Machtwirkungen dieser Größe, die so schwach, passiv und schutzbedürftig erscheint. Das Argument, dass Vulnerabilität nicht einfach gegeben ist, sondern sich stets im Raum komplexer Machtwirkungen ereignet, führt den interdisziplinären Diskurs entscheidend weiter. Dabei kann Butlers Position noch zugespitzt und damit pointiert werden: Auch wenn Vulnerabilität häufig und unbestreitbar mit unschuldigem Leiden verbunden ist, darf ihre Vulneranzgefahr nicht übersehen, unterschätzt oder verdrängt werden. Vulnerabilität zu betonen kann bedeuten, Vulneranz zu verstecken. Wenn ‚verwundbar‘ als gleichbedeutend mit ‚schwach, ohnmächtig, wehrlos‘ gesetzt wird, dann wird die Gefahr betont, zum *Opfer* von Gewalt zu werden. Aber wer besonders verwundbar ist oder sich auch nur besonders verwundbar fühlt, läuft unter Umständen Gefahr, zum *Täter* oder zur *Täterin*¹⁹ zu werden. Dies funktioniert auf politischer genauso wie auf persönlicher Ebene, wie es spektakuläre Familiendramen zeigen. Das Bemühen, eigene Resilienzen zu steigern, kann

19 Die Vulneranz, die von Männern ausgeht, ist deutlich höher als die der Frauen; das trifft wegen des Klerikalismus auf die römisch-katholische Kirche in besonderem Maß zu. Aber bei spirituellem und sexuellem Missbrauch gibt es auch einige Täterinnen. An der Odenwaldschule waren von 24 Personen 5 weiblich. Um beides zu markieren, wird im Folgenden meist von „Tätern“ gesprochen, Täterinnen werden seltener genannt.

im Extremfall bis zu gezielter Tötung, Krieg oder Terror führen. So entsteht Vulneranz aus Vulnerabilität.

1.2.4 Die Gefahr der Vulnerabilisierung – warum die Vulnerabilitäts- die Resilienzforschung braucht

Aber das ist nur die eine schwierige Seite im Umgang mit Vulnerabilität. Die Vulneranz setzt auch an anderer Stelle an. So erfassen Sozialarbeit und Gesundheitspolitik Verwundbarkeiten, um besonders vulnerable Gruppen unterstützen zu können. Dass dies jedoch zu unerwünschten Nebenwirkungen führen kann, bringt die Münchner Sozialwissenschaftlerin Hella von Unger auf den Punkt:

„Vulnerability is a key concept in public health, facilitating the identification of groups in need of special support and protection. However, in its practical application, the concept unfolds ambivalent effects as it tends to be used as a label reinscribing unequal power relations, neglecting within-group heterogeneity while underestimating the agency of members of the group.“ (Unger 2023)

Die Definition von Gruppen als vulnerabel führt schnell zur Stigmatisierung, weil sie diese Gruppen auf Schwäche, Ohnmacht und Passivität fixiert. Wer verwundbar ist, ist demnach auf Hilfe angewiesen und daher selbst kaum handlungsfähig. Dies negiert Handlungskompetenzen, die inmitten der Vulnerabilität dennoch vorhanden sind. Die Heterogenität sowohl der Verwundbarkeiten als auch der Agency innerhalb der Gruppe werden durch das Labeling verdeckt. Indem die Einen als vulnerabel erfasst werden, die von den Anderen Unterstützung brauchen, werden ungleiche Machtverhältnisse festgeschrieben. Für diesen Vorgang prägte Hans-Joachim Bürkner 2010 den Begriff der ‚Vulnerabilisierung‘ (englisch ‚vulnerabilisation‘). Er befragte den Wahrheitsanspruch des Vulnerabilitätsdiskurses nach seinen Machteffekten und wollte wissen: „Welche Folgen hat eine politisch inszenierte ‚Vulnerabilisierung des Sozialen‘ für die betroffenen Gruppen?“ (Bürkner 2010, 36)

Vulnerabilisierung ist damit eine diskursive Größe, denn sie geschieht durch eine Gruppenzuschreibung. Dass es hier um einen Machtzugriff geht, zeigen die Folgen. Wer als vulnerabel gilt, wird unter Schutz gestellt und erhält Unterstützung, muss sich dann aber auch einer sozialen Reglementierung fügen. Der eigene Hand-

lungsspielraum minimiert sich. Staatliche Machtzugriffe erzeugen Vulnerabilisierung in politischer Form. Diese Problematik wird besonders in der Migrationsforschung diskutiert, denn der Umgang mit Migrant*innen als vulnerable Gruppe kommt in gesellschaftlichen Transformationsprozessen entscheidende Bedeutung zu.

Die Gefahr der Vulnerabilisierung ist in jenen Machtfeldern besonders hoch, die politisch umstrittenen sind.²⁰ Daher treten Effekte sozial, politisch, ökonomisch, religiös produzierter Vulnerabilisierung auch global hervor. Wenn eine Bevölkerung in Hungerkrisen allein unter der Perspektive der Vulnerabilität betrachtet wird, so besteht die Gefahr, dass sie damit *ausschließlich* als Opfer (Victim) erfasst wird, ohne dass ihre faktischen Aktivitäten beachtet würden (s. u. 4.1.1). So kann sich auch der Vulnerabilitätsdiskurs an Unterwerfungsprozessen beteiligen: „In the scientific viewpoint, the West has discovered a language of knowledge that helps to maintain their influence and power over other societies and its resources.“ (Bankoff 2004, 34)

Solche machtanalytischen Einsichten differenzieren die Forschung und bringen die Komplexität von Vulnerabilität zum Vorschein. Und sie offenbaren die Notwendigkeit einer Verbindung zum Resilienzdiskurs. Wer Vulnerabilisierung vermeiden will, setzt grundsätzlich an und erforscht neben den Verwundbarkeiten auch die Handlungskompetenzen von Einzelpersonen und Gruppen. Das DFG-Projekt „Vulnerabilität und Empowerment: Partizipative Ansätze der Gesundheitsförderung mit Geflüchteten“ (ab 2019) geht diesen Weg, indem es mit dem Begriff ‚Empowerment‘ arbeitet. Helga von Unger, die in diesem Projekt forscht, verwendet wiederum drei Schlüsselbegriffe: ‚vulnerability, othering and empowerment‘. Diese Dreierheit ähnelt jener, die in der vorliegenden Studie im Zentrum steht: ‚Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz‘. Denn Othering, so wird sich später zeigen, ist eine vulnerante Diskurspraktik (s. u. 3.1.3).

20 Siehe hierzu den Band „Power in Vulnerability“ (Fromm et al. 2021), der die ambivalenten Machtwirkungen der Vulnerabilität interdisziplinär und intersektional angeht und dabei Forschung und Praxis im Feld der Migration verzahnt; siehe Teil III „Vulnerabilisation of Specific Migrant Communities through Dysfunctional Protection“ (ebd. 93–154); sowie „Vulnerabilisation of Refugees: Covid-19-Related Experiences from Accommodation Centres in Germany“ (Pening et al. 2021).

1.2.5 Die COVID-19-Pandemie und das neue Vulnerabilitätsdispositiv – eine interdisziplinäre Forschungsaufgabe

Während der Resilienzbegriff vergleichsweise früh in die Alltagssprache einging, war ‚Vulnerabilität‘ in der deutschen Sprache bis Anfang 2020 ausschließlich ein Wissenschaftsbegriff. Im englischsprachigen Raum ist das Fachwort mit dem Alltagswort identisch: ‚vulnerability‘. Die Grenzen zwischen Wissenschafts- und Alltagssprache sind offener. Für den deutschsprachigen Raum konnte das Buch „Schlüsselwerke der Vulnerabilitätsforschung“ hingegen noch 2019 feststellen: „Im Deutschen ist der Begriff Vulnerabilität ausschließlich im Fachjargon im Gebrauch, wird aber auch in wissenschaftlichen Kontexten teilweise mit Verwundbarkeit, Verletzbarkeit oder Verletzlichkeit übersetzt.“ (Stöhr et al. 2019, 5) Damals bewegten sich die Debatten in ruhigen Fahrwassern der Forschung. Erst mit der COVID-19-Pandemie ging die Rede von ‚vulnerablen Gruppen‘ in die Alltagssprache ein. Der Begriff etablierte sich gesellschaftlich und wird seitdem in diversen Kontexten wie Gesundheit und Schule, Fluchtmigration und Klimawandel, Agrarpolitik und Ernährung diskutiert, häufig strittig. Wer ist welchen Gefahren gegenüber verwundbar und welche gesellschaftliche (Nicht-)Anerkennung erfahren diese Verwundbarkeiten? Welche Handlungsperspektiven ergeben sich hieraus? Inwiefern stellt die Feststellung oder Zuschreibung von Vulnerabilität in einer Pandemie nicht nur eine gesundheitliche, sondern auch eine politische Macht dar? Diese Fragen bergen sozialen und politischen, (inter-)religiösen und ökologischen Sprengstoff.

Die COVID-19-Pandemie zeigt, welche Machtwirkungen die menschliche Vulnerabilität sogar auf globaler Ebene freizusetzen vermag (Keul 2021b, 10–36).²¹ Vulnerabilität steht im Mittelpunkt einer jeden Pandemie, die das körperliche, psychische und soziale Wohlergehen unzähliger Menschen bedroht oder sie sogar das Le-

21 Ähnlich markant entwickelte sich die Macht der Vulnerabilität im Zentrum des Ukraine-Kriegs. Wer hätte vor 2022 mit einer sprunghaften Aufstockung des Militäretats in Deutschland oder mit dem Nato-Beitritt Schwedens und Finnlands gerechnet? Der russische Angriffskrieg führte auch in der EU zu scharfen politischen Debatten und Spaltungen; zur Energiekrise, die die Klimakrise verschärfte, usw.

ben kostet. Die COVID-19-Pandemie wurde im Jahr 2020 zur Triebkraft persönlicher Veränderungen, gesellschaftlicher Turbulenzen und politischer Umwälzungen. Dabei werden die Machtwirkungen der Vulnerabilität meist unterschätzt, obwohl oder weil sie Dimensionen annimmt, die kaum zu überblicken und nur sehr schwer zu steuern sind. Am Beginn der Pandemie war anzunehmen, dass das Virus ein medizinisches Problem sei und – bei allen Schwierigkeiten – nach einiger Zeit durch Schutzmaßnahmen und erhoffter Impfung handhabbar wäre. Dann aber setzte das Virus, das Menschen und Gesellschaften in ihrer Vulnerabilität bloßlegte, Prozesse und Dynamiken in Gang, die alle Lebensbereiche durchdrangen. Im Persönlichen und Politischen, Kulturellen und Religiösen waren bewährte Routinen plötzlich nicht mehr praktikierbar, tragfähige Strukturen brachen zusammen, finanzielle Absicherungen wurden prekär. Heftige Debatten, Demonstrationen, verbale Attacken und Angriffe auf Politiker*innen, Virolog*innen und Journalist*innen nahmen sprunghaft zu. Der tödliche Hunger in der Welt wuchs drastisch. Die Tech-Milliardäre, die 2025 mit der 2. Präsidentschaft von Donald Trump global politischen Einfluss gewannen, erzielten Rekordgewinne und konnten ihre Finanzbasis ausbauen.

Aber es zeigte sich auch das, was Gilson als ‚positive‘ Seite bezeichnet. In der Pandemie bildeten sich neue Netze der Solidarität. Die Digitalisierung, gerade in Deutschland vernachlässigt, kam auch an den Universitäten voran. In Kunst und Kultur entfalteten Menschen eine ungeahnte Kreativität, um mit den Wunden und Verwundbarkeiten der Pandemie zurecht zu kommen. Die Europa-Hymne, über Ländergrenzen hinweg online musiziert und präsentiert, wirkte Grenzsicherungen entgegen und prägte das kulturelle Gedächtnis. Ärzt*innen und Pflegepersonal gingen ihrer riskanten Arbeit nach, obwohl sie sich krankmelden konnten, und setzten dem Virus damit Schranken. Die menschliche Vulnerabilität entwickelte überraschende, die Gesellschaft verändernde Kräfte.

Dass der Begriff ‚vulnerable Gruppen‘ damals in die deutsche Alltagssprache einging, verdient einen näheren Blick. Denn diese Sprachentwicklung markiert eine gesellschaftliche Veränderung, die nicht so offensichtlich ist, wo Fachbegriff und Alltagswort zusammenfallen wie im Englischen und Französischen. Die Pandemie machte Vulnerabilität zu einem global umstrittenen Politikum, wie der Frankfurter Soziologe Stephan Lessenich herausstellt (Lessenich

2023). Mehr noch: Vulnerabilität wurde zu einem neuen Dispositiv der Macht. Kaufmann und Blum vertraten 2013 die These, dass „Vulnerabilität und Resilienz [...] zu prägenden Ideen eines umfassenden Sicherheitsdispositivs“ (Kaufmann und Blum 2013, 92) gehören. Die Pandemie puschte die Vulnerabilität jedoch weiter nach vorne. Sie formte ein komplexes, zugleich dynamisches Machtgefüge, das die Richtung bestimmt, die Denken und Handeln nehmen. In einem Interview definierte Michel Foucault 1977 das Dispositiv als:

„eine entschieden heterogene Gesamtheit [un ensemble résoluement hétérogène], bestehend aus Diskursen, Institutionen, architektonischen Einrichtungen, reglementierenden Entscheidungen, Gesetzen, administrativen Maßnahmen, wissenschaftlichen Aussagen, philosophischen, moralischen oder philanthropischen Lehrsätzen, kurz, Gesagtes ebenso wie Ungesagtes [...]. Das Dispositiv selbst ist das Netz, das man zwischen diesen Elementen herstellen kann.“ (Foucault 2003, 392)

Dem Ungesagten, welches das Gesagte maßgeblich bestimmt, wäre aus dem deutschen Sprachschatz das Unsäglichke hinzuzufügen. Und was Foucault merkwürdigerweise nicht nennt: Rituale. Sie gehen aus dem Dispositiv, das in ihrem Zentrum steht, hervor, bedingen es aber auch, indem sie es repräsentieren, inszenieren und formatieren. Sie verstärken die Macht des Dispositivs, stabilisieren sie oder können sie in eine neue Richtung lenken. So in Kriegsritualen, die den Kampfeswillen von Soldat*innen stärken sollen und dazu die tiefsitzende Angst vor tödlicher Verwundung überwinden müssen. Rituale verdeutlichen, dass Dispositive keine starren Gefüge sind, wie die „architektonischen Einrichtungen“ vermuten lassen. Dispositive sind dynamisch und verändern sich mit jedem Faden, der im Netzwerk neu geknüpft wird.

Foucault hebt im Interview nochmals diesen Netzcharakter hervor und ergänzt einen Punkt, der für Vulnerabilität besonders aufschlussreich ist: Das Dispositiv sei „eine Art von – sagen wir – Gebilde [formation], das zu einem historisch gegebenen Zeitpunkt vor allem die Funktion hat, einer dringenden Anforderung [urgence] nachzukommen. Das Dispositiv hat also eine dominante strategische Funktion.“ (ebd. 419) Das französische *urgence* bezeichnet etwas, das so dringend ist, dass es eine Reaktion erforderlich macht, um unkalkulierbaren Schaden abzuwenden. In diesem Sinn bedeutet *urgence* auch *Notfall* oder gar *Notstand*. Ein Dispositiv lässt sich

demnach beschreiben als – so meine Definition – ein dynamisches Machtgefüge, das auf einen Notfall oder eine drängende Anforderung reagiert und das Denken und Handeln von Individuen und Gemeinschaften spurt (Keul 2024d, 292). Es gibt dem Denken und Handeln eine Richtung und formatiert es unter Umständen bis in seinen konkreten Verlauf hinein. In dieser Formatierungskraft liegt sein Machtpotenzial. Ist ein Dispositiv erst etabliert, so kann es sich in andere Bereiche ausbreiten, um auf andere dringende Anforderungen zu reagieren.²²

Die COVID-19-Pandemie erzeugte global einen solchen Notfall, der zum Um-Denken und Anders-Handeln aufforderte, denn eingespielte Denkweisen und Verhaltensmuster funktionierten nicht mehr. In Beantwortung des Notfalls wurde das gesellschaftliche Machtgefüge neu konfiguriert. Die Pandemie machte ‚Vulnerabilität‘ nicht nur zu einem gesellschaftlichen Schlüsselbegriff. Vielmehr erzeugte sie ein neues Dispositiv der Macht, das Vulnerabilitätsdispositiv (Keul 2021b, 10–36; 2024d).²³ Es reagierte auf ein unvorhersehbares, gefährliches Ereignis, setzte Transformationsprozesse in Gang und steuerte sie. Es entfaltete seine Wirksamkeit in allen Bereichen menschlichen Lebens und wurde so dominant, dass es die Landschaft der Dispositive langfristig veränderte. Die gesellschaftliche Bloßlegung der menschlichen Vulnerabilität war so massiv, dass sie sich nicht mehr unter die Schwelle der Wahrnehmbarkeit verdrängen ließ. Insbesondere in den ökonomisch besser gestellten Gesellschaften wandelte sich das Vulnerabilitätsbewusstsein.

Eine Konsequenz dieser Entwicklung liegt darin, dass sich seit der Pandemie mit Vulnerabilität ganz anders Politik machen lässt. Verwundbarkeiten wurden zu einem entscheidenden Argument in sozialen (Lessenich 2023), politischen (Rostalski 2024) und religiösen (Thiel 2023) Debatten. Ihre ambivalenten Machtwirkungen ver-

22 Der Begriff kommt aus dem lateinischen *dispositiō*, was wiederum *Ordnung*, *Ausrichtung*, aber auch *Anordnung*, *Verfügung* bedeutet. Demnach geht es um etwas Strukturelles und zugleich Disziplinarisches. Dispositive beziehen sich auf materielle Realitäten, sind aber zugleich Diskursphänomene. In der Ökonomie bezeichnet ‚zur Disposition stehen‘ die Gesamtheit der Mittel und Personen, die zur Erfüllung einer Aufgabe eingesetzt werden können. Im Französischen bedeutet *dispositif* auch die Anordnung von Bauteilen eines Apparats.

23 Foucault schrieb über viele Dispositive wie das der Sicherheit oder der Sexualität, aber nie über das der Vulnerabilität. Hierin sehe ich einen Hinweis darauf, dass dieses Dispositiv zu seiner Zeit noch nicht gab.

schärften sich mit dem russischen Angriffskrieg auf die Ukraine 2022, dem Massaker der Hamas in Israel 2023 sowie dem anschließenden Krieg der IDF in Gaza und in Iran. Der „Vulnerable Youth Protection Act“ (Schorr 2025) gab gleich zu Beginn der zweiten US-Präsidentschaft Donald Trumps vor, junge Menschen vor Verletzung zu schützen. Es ging jedoch darum, Trumps Anti-Gender-Politik, die von evangelikalen und rechtskatholischen Kreisen unterstützt wird, durchzusetzen. Der Streit darüber, wie – teils widerstreitende – Verwundbarkeiten im Handeln zu gewichten seien, führte seit der Pandemie zu einer prekären Diskursivierung der Vulnerabilität und machte sie zu einer treibenden Kraft gesellschaftlicher und religionspolitischer Transformation.

Diese sehr komplexen Prozesse zu analysieren und damit das neue Dispositiv in seiner Dynamik und Wirksamkeit zu beschreiben, kann nur interdisziplinär gelingen. Aber ein Punkt ist bereits deutlich: Während die Geistes- und Sozialwissenschaften die menschliche Vulnerabilität seit der Jahrtausendwende in ihrer Komplexität und daher auch mit ihren paradoxen Machtwirkungen erfassen, führen die *gesellschaftlichen* Debatten seit der Pandemie erneut zu einer Engführung des Vulnerabilitätsbegriffs. Gut abgesicherte Gesellschaften, die bei jedem öffentlich diskutierten Auftreten von Vulnerabilität stets neue Sicherungsstrategien verlangen, trugen ihren Teil dazu bei, dass Vulnerabilität nur mit ihren destruktiven Machtwirkungen betrachtet wird. Daraus entsteht erneut eine binäre Codierung von Vulnerabilität und Resilienz. Eröffnet die damit verbundene Engführung von ‚Vulnerabilität‘ die Möglichkeit, beispielsweise im Erstarken des Rechtsextremismus und in der sich verschärfenden Migrationsabwehr, unter dem Deckmantel der Vulnerabilität Vulneranz zu verstecken, sie zu legitimieren und anzuheizen?

Das neue Machtdispositiv verleiht der Vulnerabilitätsforschung neues Gewicht. Schon während der Pandemie stieg die Zahl der Publikationen sprunghaft an (Brown 2022, 5–8). Mittlerweile liegen Bücher in englischer, deutscher und französischer Sprache vor, die eine Meta-Reflexion zur Bedeutung von Vulnerabilität und zur Genese des Diskurses betreiben. Von den neuern Publikationen seien drei (deutsch, englisch, französisch) exemplarisch genannt, die die gesellschaftliche Wirksamkeit der Vulnerabilität beleuchten und da-

mit zur Analyse des Dispositivs beitragen, auch wenn sie das Macht-dispositiv nicht thematisieren.²⁴

- 1) Am klarsten tritt das Dispositive der Vulnerabilität in der Monografie „Die vulnerable Gesellschaft. Die neue Verletzlichkeit als Herausforderung der Freiheit“ hervor, die Frauke Rostalski, Juristin der Universität zu Köln, 2024 publizierte. Auch wenn Rostalski Vulnerabilität nicht als Dispositiv bestimmt, so beschreibt sie doch überzeugend, wie gewichtig das Argument der Vulnerabilität mittlerweile in gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen und politischen Entscheidungen geworden ist. Sie macht dies an mehr und mehr Regeln und Gesetzen fest, die das Ziel verfolgen, Gruppen zu schützen, die als besonders vulnerabel gelten. Die gravierende Veränderung in Bezug auf Vulnerabilität schlägt sich in den letzten Jahren in der Gesetzgebung nieder. Zwar könnte der Buchtitel „Die vulnerable Gesellschaft“ merkwürdig klingen, denn jede Gesellschaft ist – auf je verschiedene Weise – vulnerabel. Dass ausgerechnet die deutsche Gesellschaft als vulnerabel titulierte wird, obwohl ihre Sicherheitsstandards besonders hoch sind, kommt verschärfend hinzu. Das Merkwürdige hieran verweist auf das Verletzlichkeitsparadox, das unten (s. u. 2.2) erläutert wird und das besagt, dass eine Steigerung der Sicherungsmaßnahmen die Vulnerabilitätsannahme einer Gesellschaft erhöhen kann. Steigende Schutzmaßnahmen lenken die Aufmerksamkeit auf trotzdem noch fehlende Sicherungen und erwecken den Eindruck, besonders vulnerabel zu sein, auch wenn dies im Vergleich mit anderen Gesellschaften nicht stimmt. Daher stellt Rostalski zu Recht fest, dass Deutschland eine ‚neue Verletzlichkeit‘ charakterisiert. Nicht obwohl, sondern weil der Buchtitel ein Paradox impliziert, trifft es einen Nerv der Zeit. Das Buch wurde für den Deutschen Sachbuchpreis 2024 nominiert und löste kontroverse Debatten aus. Dabei steht das im Mittelpunkt, was Rostalski als „Diskursvulnerabilität“ bezeichnet: „dass sich Menschen als besonders verwundbar *durch das Gespräch selbst* erweisen“ (Rostalski 2024, 16) und darauf drän-

24 Der Begriff „dispositive of vulnerability“ wird in der Literatur selten verwendet, meist in der Migrationsforschung, aber eher wie etwas Selbstverständliches behandelt, das keiner genaueren Erläuterung bedürfe.

gen, dass bestimmte „Personen, Argumente oder ganze Themen aus dem Diskurs ausgeschlossen“ (ebd. 17) werden.

- 2) Für das Vulnerabilitätsdispositiv ist auch die Studie des Amsterdamer Soziologen Patrick Brown aufschlussreich. „On Vulnerability. A Critical Introduction“ fokussiert 2022 die ungleiche Verteilung von Vulnerabilität in sozialen Gruppen und fragt nach den Interaktionen, Gruppendynamiken, politisch-ökonomischen Faktoren und Prozessen der Identitätsbildung, die eine solche Verteilung hervorbringen: „we see that wider geopolitical and historical dynamics bear importantly on who is vulnerable and in what ways. [...] vulnerability is inextricably linked to processes of control and power.“ (Brown 2022, 4) Damit liegt der Akzent darauf, dass Vulnerabilität durch Machtprozesse erzeugt wird, weniger darauf, dass sie selbst Macht ausübt. Brown betont die „embodied nature“ (ebd. 41; 109–123) der Vulnerabilität, weil diese in der Soziologie unterbelichtet sei. Besonders interessiert Brown der Zusammenhang von Vulnerabilität und Risikobereitschaft, wobei er Risiko als „a way of framing, handling and coping with our vulnerability“ (ebd. 89) begreift. Damit schafft er eine wichtige Verbindung zur Risikoforschung (s. auch Christoffersen 2019). Der Komplexität entsprechend, mit der Geisteswissenschaften die Vulnerabilität erfassen, bezieht er Vertrauen, Hoffnung, Glauben und die Praxis von Alltagsritualen als Bewältigungsstrategien in seine Überlegungen ein. „As with many aspects of our social lives, be it teaching, parenting, managing, loving or researching, it is the interdependency that is opened up for us, as we make ourselves vulnerable, that creates the possibilities and the joy of moving forward together with others.“ (Brown 2022, 161)
- 3) Der am „*Institut Catholique de Paris*“ kurz vor der Pandemie entstandene Sammelband „*Vulnérabilités. Relecture critique à la croisée des disciplines*“ (Villemin und Fino 2019) ist in den Geistes- und Sozialwissenschaften verortet und setzt interdisziplinär an. Er beleuchtet die Vernetzung der Ebenen individueller Verwundbarkeiten und sozialer Prozesse und behandelt Fragen der Ethik und Humanität, beispielsweise im Migrationsdiskurs am Beispiel von Frontex. Denn sein Ziel ist es, anhand der Vulnerabilität die Bruchzonen der Gesellschaft zu analysieren und deren Ausmaß zu ermessen: „*L'ouvrage parcourt ainsi les zones*

de fracture de nos sociétés et nous permet d'en mesurer l'étendue.“ (Bordeyne 2019, 8) Dabei wird Vulnerabilität aber auch als Türöffner für neue soziale Interaktionen begriffen („brèche vers de nouvelles interactions sociales“, (Fino 2019, 12) und so mit ihrer kreativen Seite erfasst.

1.3 Zwei Nachbardiskurse im Dialog. Und die Vulneranz?

Die obige Analyse ergab, dass für die Vulnerabilitäts- die Resilienz- forschung aufschlussreich ist genauso wie umgekehrt für die Resilienz- die Vulnerabilitätsforschung. Die wechselseitige Beachtung trägt zur Vermeidung von Fehleinschätzungen und Sackgassen bei. Daher erscheint es vielversprechend, zwischen beiden Forschungsfeldern Brücken zu bauen und Erkenntnisse aus dem je fremden Forschungsfeld in die eigene Forschung aufzunehmen und weiterzuentwickeln. Ein ‚Zusammen-Denken‘ ist in doppeltem Sinn erforderlich, dass nämlich beide Diskurse zusammengeführt werden und sich stärker vernetzen, um gemeinsam weiter denken zu können. Denn Resilienz- und Vulnerabilitätsforschung befassen sich mit ähnlich gelagerten, aber komplementären Problemlagen. Sie sind vielfältig miteinander verbunden, insbesondere in den paradoxen Machtwirkungen, die in der vorliegenden Studie im Mittelpunkt stehen.

1.3.1 Benachbarte Forschungsfelder – Agency, Empowerment, Widerstandsfähigkeit; Trauma, Krise, Katastrophe

Allerdings ist es nicht selbstverständlich, dass der Vulnerabilitätsdiskurs über Resilienz spricht. Ebenso wenig ist im Resilienzdiskurs zwangsläufig von Vulnerabilität die Rede. So kann die Resilienzforschung stärker mit dem Schlüsselwort ‚Krise‘ arbeiten, auch wenn Vulnerabilität zur Analyse herangezogen wird (Richter 2021). Nicht einmal alle Forschungen, die Resilienzprozesse beschreiben, arbeiten mit dem Resilienzbegriff. Warum welche Begriffe vorgezogen werden und welche besonderen Akzente oder Abgrenzungen damit einhergehen, wäre eine eigene Untersuchung wert. An dieser Stelle muss ein kurzer Blick auf angrenzende Forschungsfelder genügen. Denn die interdisziplinäre Ausrichtung hat zur Folge, dass die Ver-

netzungen mit Nachbardiskursen vielfältig sind und sich stets erweitern.

In Kontexten, die den Resilienzbegriff kritisieren, wird häufig anstelle des Resilienz- ein anderer Schlüsselbegriff verwendet wie ‚Agency, Empowerment, Widerständigkeit‘. In der Ökologie etablierte sich früh der Begriff ‚Nachhaltigkeit‘, der das menschliche Handeln danach beurteilt, wie hoch oder niedrig seine potenzielle Schadwirkung ist, die wiederum die Resilienz beeinflusst (Schneider und Vogt 2016a, 185). In der Migrationsforschung setzt sich in den letzten Jahren insbesondere der Begriff ‚Agency‘ durch (Bieler et al. 2019; Keul 2021a). Der Arbeitskreis „Flucht, Agency und Vulnerabilität“ im „Netzwerk Fluchtforschung“ arbeitet hiermit (Bauer-Amin 2018; Schmitt 2019; Schmitz 2023/2024)²⁵ genauso wie der Sammelband „Power in Vulnerability. A Multi-Dimensional Review of Migrants’ Vulnerabilities“ (Fromm et al. 2021). Bei Letzterem ist der Begriff „Power in Vulnerability“ interessant, weil bereits der Titel die binäre Codierung durchbricht: Vulnerabilität wird nicht ausschließlich als passiv-machende Ohnmacht verstanden, sondern es wird nach der Power gefragt, die in ihr steckt. „We understand the term as an anthropological category and therefore argue not to bluntly invalidate it but to approach it as an indispensable counterpart to empowerment, resilience and recognition.“ (ebd. XIII) ‚Agency‘ richtet den Blick auf die Handlungsfähigkeit von Menschen, die in widrigen bis inhumanen Lebensbedingungen widerständig agieren und trotz hoher Hindernisse selbst geringe Handlungschancen zu nutzen verstehen. Er ist innerlich mit Resilienz verbunden, doch der Begriff wird wegen seiner Anfälligkeit für neoliberale Machtzugriffe weniger verwendet. Denn solche Machtzugriffe sind für Menschen, die auf der Flucht multiple Verletzungen erleiden, besonders prekär. Zudem reagiert die Verwendung von ‚Agency‘ auf die Gefahr der Vulnerabilisierung. Wenn Menschen, die fliehen mussten, als vulnerable Gruppe gesehen werden, diese Vulnerabilität jedoch ausschließlich als Passivität verstanden wird, ermöglicht dies Paternalismus, der zwar unter Schutz stellt, dem sich Geflohene aber auch unterwerfen müssen. Vulnerabilität wird dann zum Effekt sozial-politischer Machtprozesse, der Menschen victimisiert, indem

25 Zum Arbeitskreis siehe <https://fluchtforschung.net/arbeitskreise/flucht-agency-und-vulnerabilitaet/>.

er ihre Selbstwirksamkeit beschneidet. ‚Agency‘ hingegen betont, dass Menschen solchen Effekten Widerstand entgegensetzen und damit auch erfolgreich sein können. Die Rede von ‚Agency‘ wirkt in der Migrationsforschung der Gefahr der Vulnerabilisierung entgegen und wehrt damit auch Tendenzen der Paternalisierung ab.

Im Politischen war der Begriff ‚Sicherheit‘ lange Zeit vorherrschend und spielt weiterhin eine zentrale Rolle; zugleich setzt sich der Resilienzbegriff immer mehr durch (Münkler und Wassermann 2012). Mittlerweile verbreitet er sich auch in Debatten darüber, wie sich Europa gegen kriegserische Angriffe verteidigen oder diese präventiv verhindern kann. Seit Beginn des russischen Angriffskriegs auf die Ukraine 2022 werden Begriffe wie ‚Robustheit‘, ‚Wehrhaftigkeit‘ und ‚Kriegstüchtigkeit‘ als erklärende Nachbarbegriffe der Resilienz verwendet. Beispielhaft sind hierfür die Überlegungen des Politikwissenschaftlers Karl-Rudolf Kortes zu ‚demokratischer Resilienz‘, die er in Zeiten multipler Krisen herausgefordert sieht und daher als ‚robuste Resilienz‘ versteht: „Kuratiertes Regieren ist Teil von robuster Resilienz, die im Idealfall nicht nur die Wettbewerbsfähigkeit des demokratischen Verfassungsstaates sichert, sondern präskriptiv schützen kann.“ (Korte 2022, 145) Wie sich der Resilienzbegriff im Kontext von Kriegsgefahr verändert, ist eine spannende, nicht nur politikwissenschaftliche Frage.

Ein Nachbardiskurs zur Vulnerabilität ist die Traumaforschung, worauf bereits die Etymologie hinweist. Denn ‚Trauma‘ kommt aus dem Griechischen und bedeutet Wunde, Verletzung; Schock, Schädigung, Erschütterung; aber auch, aus der Sprache der Seefahrt stammend, „Loch, Leck und Verlust“ (Schult 2020, 17) und damit eine schmerzliche, gefährliche Leerstelle. Es geht um „Erfahrungen, die unfasslich scheinen und sich kaum auf den Begriff bringen lassen. Das hängt [...] auch an der Verstörung sprachlicher Zusammenhänge durch das, was *die Sprache verschlägt*, was *fassungslos macht* und *sich nicht begreifen lässt*.“ (ebd. 13) Damit handelt es sich bei Trauma um eine besonders destruktive Form der Verwundung, einen Machtzugriff von außen, der kaum zu bewältigen ist (so jedenfalls in der Wissenschaftssprache, die Alltagssprache fasst den mittlerweile popularisierten Begriff erheblich weiter). Die Traumaforscherin und Theologin Maike Schult merkt an, dass die Psychotraumatologie den Resilienzbegriff kaum verwendet und ihn eher als „Gegenspieler“ versteht (ebd. 17), weil er häufig mit Machbarkeits-

vorstellungen verbunden ist, die der destruktiven Kraft eines Traumas nicht angemessen sind. Auch hier zeigt sich die Notwendigkeit, an der Komplexität grundlegender Begriffe und an der Dynamik der entsprechenden Realitäten zu arbeiten.

Die Vernetzung der Vulnerabilitäts- und Resilienzforschung ist in vielen Strängen mit benachbarten Diskursen verbunden. Häufig werden benachbarte Begriffe herangezogen, um einen Schlüsselbegriff zu definieren, wenn etwa die Humangeografie von einem „Verständnis von Resilienz als Widerstands- und Anpassungsfähigkeit von gekoppelten Mensch-Umwelt-Systemen“ (Bobar und Winder 2018, 87) spricht. Da Begriffe wie Resilienz, Agency, Widerstandskraft, Anpassungsfähigkeit, Selbstwirksamkeit, Autonomie, Gesundheit einerseits; und wie andererseits Vulnerabilität, Krise, Krankheitsanfälligkeit, Schwachstelle, Katastrophe, Fragilität, Abhängigkeit sich jeweils überschneiden, entsteht die Problematik binärer Codierung, wie sie im Folgenden erläutert wird, auch bei anderen Begriffspaaren. Die Analyse wird im Folgenden für ‚Vulnerabilität und Resilienz‘ durchgeführt. Zu untersuchen wäre darüber hinaus, ob die Problematik bei ‚Vulnerabilität und Agency‘ oder ‚Krise und Resilienz‘ und weiteren Begriffspaaren ähnlich gelagert ist oder wo Unterschiede liegen.

1.3.2 ‚Vulnerabilität und Resilienz‘ – warum entstand das Begriffspaar?

Für die Resilienzforschung ist Vulnerabilität eine entscheidende Kategorie, denn nur wo es Wunden und Verwundbarkeiten gibt, braucht es überhaupt Resilienz. Wer Resilienz erkennen und erhöhen will, muss konkrete Verwundbarkeiten kennen und erforschen. Dabei kommt der Zukunftsperspektive von ‚Verwundbarkeiten‘ spezielle Bedeutung zu, weil nicht nur Wunden selbst, sondern das, was diese im wahrsten Sinn des Wortes *verkörpern*, nämlich die Verwundbarkeit, Angst vor erneuter Verwundung erzeugen und damit die Resilienz erheblich beeinflussen kann. Nach einem Gewaltzugriff erinnern selbst verheilte Wunden in Form von Narben an die eigene Vulnerabilität. Maßnahmen zu Schutz und Sicherung werden wegen der Vulnerabilität ergriffen, die sich in Narben verkörpert. Worin diese Maßnahmen bestehen und was sie bewirken können,

ist selbst wiederum komplex. Die Dynamiken von Vulnerabilität und Resilienz bewegen sich in Machtfeldern, die es wissenschaftlich und bestenfalls interdisziplinär zu analysieren gilt. Dies betrifft Einzelpersonen genauso wie Gruppen und Sozialsysteme.

„Die Kenntnis der Vulnerabilität bestimmter Bevölkerungsschichten, Orte, etc. ist gleichzeitig unbedingt notwendig für die Erhöhung der Resilienz selbiger. Diese Faktoren zu kennen, erlaubt es erst politisch Verantwortlichen, Katastrophenmanagern, Stadtplanern, etc.[.] erstens verwundbare Gruppen zu identifizieren und zweitens geeignete Maßnahmen zu ergreifen, um deren Resilienz zu erhöhen.“ (Schartem und Thoma 2016, 137)

Auf der anderen Seite kommt auch die Vulnerabilitätsforschung nicht ohne den Blick auf Resilienz und mit ihr verbundene Phänomene wie Agency aus. Verwundbarkeiten zu erforschen, ohne danach zu fragen, welche praktischen Konsequenzen daraus zu ziehen sind, würde nicht viel nutzen. Mehr noch: Wenn sich Vulnerabilitätsforschung beispielsweise in Fragen der Migration oder im Bereich von Missbrauch und Vertuschung allein auf die Vulnerabilität von Opfern fokussiert, besteht die Gefahr, einen Tunnelblick zu entwickeln und damit als Forschung selbst zur Vulnerabilisierung der Betroffenen (Flüchtende oder von sexueller Gewalt Geschädigte) beizutragen. D. h. diese werden mit der Einstufung als Vulnerable zugleich als passiv definiert, so dass ihre bereits erbrachten Leistungen sowie ihre aktuelle Handlungsstärke unsichtbar bleiben und nicht zum Tragen kommen können. Der Tunnelblick auf Vulnerabilität führt dann zur Vulnerabilisierung.

Sachlich sind Vulnerabilitäts- und Resilienzforschung daher eng miteinander verbunden. Dass dies aber nicht immer explizit wird, auch weil in diesem Feld viele Begriffe gebraucht werden, zeigt sich exemplarisch bereits an der oben erwähnten Kauai-Studie. Die 1971 publizierten Ergebnisse der ersten Forschungsphase, in der die Kinder bis zum vollendeten 10. Lebensjahr untersucht wurden, arbeitet noch nicht mit den beiden Schlüsselbegriffen (Werner u. a. 1971). Verwundbarkeiten werden mit konkreten Beschreibungen adressiert wie ‚prenatal-perinatal stress‘ oder ‚low-birth-weight babies‘; ‚poverty of the family‘, ‚substance abuse‘ oder ‚educational distance‘ der Eltern in Bezug auf den Schulerfolg der Kinder. Der Begriff ‚vulnerable‘ kommt nur am Rande vor, ‚Resilienz‘ noch gar nicht. Dies ändert

sich mit der Publikation zur zweiten Forschungsphase, in der die Kinder bis zum 20. Lebensjahr begleitet wurden. Nun prägen die Schlüsselbegriffe sogar den Titel: „Vulnerable but Invincible. A longitudinal study of resilient children and youth“ (Werner und Smith 1982). Im Bericht über die letzte Forschungsphase, publiziert 2001, ist ‚Vulnerabilität‘ wieder aus dem Titel verschwunden, stattdessen wird ‚risk‘ als Schlüsselbegriff verwendet und ‚resilience‘ durch ‚recovery‘²⁶ ergänzt: „Journeys from Childhood to Midlife: Risk, Resilience, and Recovery“ (Werner und Smith 2001). Die Sprache veränderte sich im Verlauf der Forschung, so dass im Bericht von 2001 Begriffe wie ‚resilience‘, ‚risk factors‘, ‚protective factors‘ oder ‚coping‘ selbstverständlich geworden sind. Auch das Begriffspaar ‚vulnerability and resilience‘ kommt nun vor: „Thus, we need to look more carefully at the contributions of shared versus nonshared family environments to the vulnerability and resilience of high-risk children“ (Werner und Smith 2001, 182). Bekannt wurde Emmy Werner als Resilienzforscherin.

Verwundbarkeiten und Resilienzen können auch dann untersucht werden, wenn die *Begriffe* nicht verwendet werden. Auch das gilt es beim Austausch der beiden Nachbardiskurse zu bedenken. Weil sich ihre Problemfelder überschneiden, entstanden beide Forschungsrichtungen zwar teilweise unabhängig voneinander, teilweise aber auch in mehr oder weniger enger Verbindung zueinander. So entwickelte sich in Medizin und Psychologie schon früh die Gegenüberstellung von ‚Vulnerabilität und Resilienz‘ zu einem gängigen Begriffspaar (Güfel 2010; Laucht 2003).²⁷ Der „Deutsche Ethikrat“ veröffentlichte im April 2022, noch während der COVID-19-Pandemie, eine ausführliche Stellungnahme zur Gesamteinschätzung der Lage. Sie trägt den Titel „Vulnerabilität und Resilienz in der Krise – Ethische Kriterien für Entscheidungen in einer Pandemie“ (Deut-

26 Der Begriff „recovery“ wurde aufgenommen, weil Störungen in früheren Jahren sich später nicht automatisch negativ auswirkten: „More than any other group in this cohort, the individuals who had successfully overcome serious mental health problems in their teens had learned positive lessons from serious illnesses and accidents that had struck them or close family members in their twenties and thirties“ (Werner und Smith 2001, 115).

27 Bergemann und Frewer (2019) verwenden das Wortpaar ‚Vulnerabilität und Autonomie‘, arbeiten aber auch mit ‚Empowerment‘; ‚Resilienz‘ kommt nur am Rande vor.

scher Ethikrat 2022). Mittlerweile findet das Paar sich auch in vielen anderen Disziplinen und Forschungsfeldern, beispielsweise in der Salutogenese, in der Sozialraum- (Christmann und Ibert 2016), der Katastrophen- (Krüger et al. 2015) oder der Sicherheitsforschung (Münkler und Wassermann 2012).

Für die Analysen des vorliegenden Buchs ist der Charakter von ‚vulnerability and resilience‘ als Begriffspaar, das sich in den letzten Jahren auch international etablierte, von besonderer Bedeutung. Dem Ngram-Viewer von Google-Books zufolge stieg die Verwendung des Begriffspaares im Deutschen und Englischen seit 1995 steil an (Google Books 2025c). Dieser Trend findet seine Bestätigung in wissenschaftlichen Diskursen, die das Begriffspaar entweder mit einer gewissen Selbstverständlichkeit verwenden, ohne dies näher zu begründen; dies ist nach meinen Recherchen häufig der Fall. Oder die Verwendung des Begriffspaares wird auf einer Metaebene reflektiert. Im deutschsprachigen Kontext steht hierfür das oben bereits zitierte Working Paper des Geografen und Sozialraumforschers Hans-Joachim Bürkner von 2010. Es gibt eine knappe Definition des Begriffspaares: „Vulnerabilität (verstanden als Verletzlichkeit von Menschen und Gegenständen angesichts von Gefährdungen) und Resilienz (verstanden als widerständige, strukturstabilisierende, regenerative Reaktionen auf Gefährdungen oder Schädigungen)“ (Bürkner 2010, 6). In Bezug auf Bohle (2008) stellt er heraus, dass beide Größen „das Ergebnis sozialer Prozesse und sozialer Konstruktionen der Wirklichkeit sind, die wiederum mit Machtverteilungen und dem Zugriff von Individuen und Gruppen auf ungleich verteilte Ressourcen in Zusammenhang stehen“ (ebd.). Er konstatiert eine „Untertheoretisierung“ (Bürkner 2010, 24–35) und empfiehlt: „Eine verstärkte Hinwendung zu diskurskritischen Analysen und zur Neuformulierung von Vulnerabilität und Resilienz als Phänomenen politischer Strategiebildung, sozialer Kommunikation und der gesellschaftlichen Normalisierung sozialräumlicher Disparitäten könnte auf diesem Wege hilfreich sein.“ (ebd. 40) – Aus heutiger Sicht fallen in Bürknens hervorragender Darstellung zwei Punkte auf. Zum einen spielt Judith Butler keine Rolle. Dies zeigt diskursgeschichtlich, dass manche Forschungsansätze nicht zueinander finden, obwohl sie inhaltlich eng verbunden sind. Zum anderen geht Bürkner der im Folgenden behandelten Frage, wie sich Vulnerabilität und Resilienz zueinander verhalten, welche Wechselwirkungen

und Dynamiken sie zueinander entwickeln, nicht näher nach. Selbst in dieser kritischen Metareflexion bleibt das Begriffspaar ‚Vulnerabilität und Resilienz‘ in gewissem Sinn selbstverständlich gesetzt.

Nun ist 2010 schon einige Jahre her, und seitdem hat sich in den Diskursen um Vulnerabilität und Resilienz viel getan. Trotzdem ist festzustellen, dass es bislang unzählige Berührungen im Themenfeld ‚Vulnerabilität und Resilienz‘ gibt, dass aber ein intensiver Dialog der beiden Nachbardiskurse, der das Verhältnis beider Begriffe zueinander diskutieren würde, ein Desiderat darstellt. Das macht die dahinterliegende Forschungsfrage, wie sich Vulnerabilität und Resilienz zueinander verhalten, für die Grundlagenforschung umso interessanter. Was hat es mit diesem Begriffspaar auf sich? Das beleuchtet der folgende Punkt zur binären Codierung.

1.3.3 Heilsversprechen gegen Unheilsdrohung – das Problem mit der Balkenwaage

Im Blick auf die diskursgeschichtliche Entwicklung treten zwei Punkte hervor.

- Zum einen wurde der Resilienzbegriff in seiner Popularisierung als eine Art Heilsbegriff konstituiert, während mit dem Vulnerabilitätsbegriff das genaue Gegenteil geschah, so dass er etwa in der COVID-19-Pandemie als eine Art Unheilsbegriff auftrat. In beiden Kontexten wurde der zunächst deskriptiv verstandene Wissenschaftsbegriff in einen normativen Alltagsbegriff überschritten.²⁸ In der Folge stand das Heilsversprechen der Resilienz der Unheilsdrohung der Vulnerabilität gegenüber. Eigenschaften, die gesellschaftlich als negativ gewertet werden, waren auf der Seite der Vulnerabilität angesiedelt. Resilienz ist wünschenswert, Vulnerabilität jedoch nicht. ‚Resilienz und Vulnerabilität‘ wurde zu einem Gegensatzpaar: vulnerabel bedeutet *unsicher, gefährdet, ohnmäch-*

28 Das Problem mangelnder Unterscheidung von deskriptiver und normativer Verwendung des Begriffs müsste jedoch auch im Blick auf die Wissenschaften selbst reflektiert werden. Wenn Vulnerabilität prinzipiell als etwas gilt, das abzusenken sei, so wird die Deskription in wertende Handlungsoptionen überschritten. Dagegen ist nichts einzuwenden, solange diese Überschreitung in ihren multiplen Machtwirkungen reflektiert wird.

tig, schwach, hilflos, abhängig, lethargisch, passiv, störungsanfällig, angreifbar; resilient hingegen *sicher, stark, belastbar, aktiv, krisenfest, geschützt, autonom, leistungsfähig, unangreifbar*. Wenn Resilienz als Heilsbegriff und Vulnerabilität als Unheilsbegriff konstituiert und beide zu einem Begriffspaar zusammengestellt werden, dann entsteht eine binäre Codierung.

- Zum anderen aber gab es in beiden Wissenschaftsdiskursen unterschiedene Kritik an dieser Codierung, allerdings zunächst im Blick auf den *je eigenen* Schlüsselbegriff. Die Resilienzforschung kritisierte die Resilienz als utopischen Heilsbegriff; die Vulnerabilitätsforschung Vulnerabilität als passivgestellten Unheilsbegriff. Dabei wurde die Kritik im jeweils *anderen* Diskurs kaum wahrgenommen, aufgegriffen und diskutiert. Der Resilienzdiskurs weiß um die Kritik am eigenen Schlüsselbegriff, die Kritik am Vulnerabilitätsbegriff ist kaum bekannt; und umgekehrt.

Beide Diskurse durchliefen eine komplementäre Entwicklung, ohne dass die Bedeutung der Komplementarität eigens reflektiert worden wäre. Daher stellt sich die Frage, welche Erkenntnisse zu gewinnen sind, wenn beide Diskurse zusammengeführt werden und sich mit ihrem je kritischen Potenzial wechselseitig bereichern. Bei dieser Zusammenführung spielt das Kernproblem eine entscheidende Rolle, mit dem es beide je für sich sowie beide im Austausch miteinander zu tun haben: die binäre Codierung, die beide Schlüsselbegriffe zu einem Gegensatzpaar, einem Antonym, macht. Obwohl beide Schlüsselbegriffe im je eigenen Diskurs durchaus kritisch verwendet, komplex erfasst und differenziert entwickelt wurden, entfaltete das Begriffspaar als Antonym eine große Wirksamkeit.

Die Frage, wie sich Vulnerabilität und Resilienz zueinander verhalten, findet mit der binären eine einfache Antwort: Sie sind miteinander verbunden wie eine Waage, bei der der Gewinn auf der einen Seite zum Verlust auf der anderen Seite führt. Beide Größen sind im Wechselverhältnis aneinander gebunden: Steigt die Resilienz, so sinkt die Vulnerabilität; steigt die Vulnerabilität, so sinkt die Resilienz. Die binäre Codierung begreift das Verhältnis beider Größen als Nullsummenspiel. Gewinn und Verlust gleichen sich aus, das Ergebnis ist Null. Nimmt man ‚Vulnerabilität versus Resilienz‘ als Antonym zum Ausgangspunkt, so lässt sich das Ziel wissenschaftlicher Forschung klar bestimmen: *reducing vulnerability and enhancing resilience*; Vulnerabilität ist zu reduzieren, Resilienz zu steigern.

Natur- und lebenswissenschaftliche Forschungen zur Resilienz, die in der binären Codierung arbeiten, haben erhebliche Erfolge zu verzeichnen (s. u. 2.1). Wer möchte nicht wissen, wo der eigene Lebensort Schwachstellen hat und wie dieser Gefahr entgegenzuwirken ist, so dass die Resilienz gegenüber Stürmen, Hagelschlag, Überflutung, aber auch Überfall, Betrug, Ausgrenzung usw. steigt? Trotzdem stellt sich die Frage, ob Vulnerabilität und Resilienz immer nach einer solchen binären Codierung funktionieren. Kommt es in jedem Fall darauf an, Vulnerabilität abzusenken und Resilienz zu fördern?

Die Tendenz zu einer binären Codierung zeigt sich bereits in den Anfängen der Resilienzforschung. Anfänglich – und teils bis in die heutige Zeit – wurde sogar der Begriff „invulnerable“ als Charakterisierung von Resilienz verwendet. Der britische Psychoanalytiker Elwyn James Anthony sprach 1974 von „The syndrome of the psychologically invulnerable child“ und brachte damit den Begriff der Invulnerabilität in die Debatten ein. Aber Kinder können genauso wenig wie andere Menschen unverwundbar sein. Trotzdem verwendete auch die Bielefelder Studie zur Resilienz von Kindern, die in Heimen großwurden (Lösel et al. 1990), noch 1990 den Begriff „Invulnerabilität“, um Resilienz zu bestimmen, und setzte diese damit in Widerspruch zur Vulnerabilität: entweder vulnerabel oder resilient, d. h. invulnerable. Die Studie wird bis heute als „Bielefelder Invulnerabilitätsstudie“ zitiert. Zudem wird der Begriff heute noch in der pädagogischen Vulnerabilitätsforschung aufgegriffen. „Nicht-verletzbarkeit bezieht sich [...] darauf, dass sich Menschen trotz gravierender Risiken psychisch und sozial ‚normal‘ entwickeln und gegenüber Belastungen in besonderem Maße psychisch flexibel und stressresistent erscheinen.“ (Stöhr et al. 2019, 109) Aber wenn ein Mensch nicht verletzt wird, heißt das nicht, dass er nicht verletzbar sei.

Der Buchtitel der Kauai-Studie „Vulnerable but Invincible“ (Werner und Smith 1982) verwendet mit „invincible“ ebenfalls eine utopische Kategorie, obwohl die Studie die Binarität insofern überschreitet, als offensichtlich beides zugleich möglich ist, nämlich vulnerabel zu sein und dennoch nicht besiegt zu werden.

„We then introduce a model that shows the interrelationships between major risk factors at birth and stressful life events that increased *vulnerability*, and protective factors within the child and his caregiving environment that increased *stress resistance*. The *balance* between risk,

stress, and protective factors appears to account for the range of adaptive and maladaptive outcomes observed in this study.“ (Werner und Smith 1982, 119)

Risikofaktoren, die die Vulnerabilität erhöhen, und Schutzfaktoren, die die Vulnerabilität reduzieren, werden hier mit „balance“ in Beziehung zueinander gesetzt, so dass die Annahme naheliegt, es handle sich wie bei einer Balkenwaage um ein Nullsummenspiel.²⁹ Das stellt vor zwei grundlegende Forschungsfragen.

- Zum einen: Kann es zu beiden Größen ein Drittes geben, das für die Resilienzanalysen relevant ist? Aus der Vulnerabilitätsforschung bietet sich hier das andere Gegenüber der Vulnerabilität an, die Vulneranz. Welche Realitäten werden übersehen oder verdrängt, wenn sie nicht in die Analysen einbezogen wird? Kann Resilienz auch durch Vulneranz erhöht werden? Dann wäre das Steigern von Resilienz nicht in jedem Fall anzustreben.
- Zum anderen: Kann Resilienz nur durch ein Absenken der Vulnerabilität (etwa durch Verstärkung der Schutzfaktoren) erhöht werden? Führt das Absenken der Vulnerabilität automatisch zur Steigerung der Resilienz? Das würde bedeuten, dass Vulnerabilität strikt zu vermeiden und möglichst niedrig zu halten wäre. Oder gibt es auch Fälle, wo ein Erhöhen der Vulnerabilität zugleich die Resilienz (Kreativität, Stärke, Handlungskompetenz ...) steigert? Wenn ja, dann ist ein Absenken der Vulnerabilität gar nicht in jedem Fall anzustreben.

Im Resilienzdiskurs wird die Komplexität der Machtwirkungen immer wieder betont: „Relativ schnell hat sich aber seit den 1980er Jahren der Blick auf das hoch komplexe Zusammenspiel zwischen Vulnerabilität, Trauma und Risikofaktoren auf der einen Seite und Resilienz, Ressourcen und Schutzfaktoren auf der anderen Seite enorm erweitert“ (Fookan 2016, 30). Der Begriff der Invulnerabilität wird heute selten verwendet. Was sich aber fortsetzt, ist die Einteilung von ‚negative Vulnerabilität‘ und ‚positive Resilienz‘.³⁰ Hier einige von vielen möglichen Beispielen. „Der Begriff der Re-

29 Um auch ein Beispiel aus der Ratgeberliteratur zu nennen: „Das Fehlen von Resilienz wird auch als ‚Vulnerabilität‘ bezeichnet“ (Draht 2024, 32).

30 Ausnahmen bestätigen die Regel. So kennt Diane E. Davis eine ‚negative Resilienz‘, auch wenn es in ihrer Untersuchung zur „Urban Resilience in Situations of Chronic Violence“ auf die positive Resilienz ankommt: „Negative resilience

silienz umschreibt diese Widerstandsfähigkeit gegenüber belastenden Umständen und Ereignissen und stellt somit einen positiven Gegenbegriff zur Vulnerabilität dar.“ (Gabriel 2005, 207) – „Das Gegenstück zur Vulnerabilität ist Resilienz.“ (Bengel et al. 2009, 20) – In „Resilienz – Kritik eines populären Konzepts“ stellen Stamm und Halberkann zunächst fest, dass die Bestimmung des Resilienz-begriffs interdisziplinär ausführlich diskutiert wurde, ohne Konsens über seine Definition zu erzielen. Und dann heißt es: „Einzigste Gemeinsamkeit bildet das Verständnis, wonach Resilienz das positive Gegenkonstrukt zur Vulnerabilität darstellt, d. h. zur genetisch und/oder biographisch erworbenen Verletzbarkeit des Menschen“ (Stamm und Halberkann 2015, 61).

In der Einleitung zur deutsch-französischen Studie „Vulnerabilität / La vulnérabilité“ beschreiben Klaus Ridder und Steffen Patzold treffend:

„In allen diesen anwendungsbezogenen und auf die Gegenwart ausgerichteten Feldern wird ‚Vulnerabilität‘ in der Regel als etwas Negatives verstanden. [...] Der Begriff lenkt den Blick auf Schwächen und Abhängigkeiten des Menschen, die dem Ideal eines autonomen Lebens entgegenstehen. Verletzlichkeit wird damit als ein Zustand betrachtet, den es zu vermeiden, ja zu bekämpfen gilt [...] Dem Konzept der ‚Vulnerabilität‘ entgegengestellt wird bei alledem der Begriff der ‚Resilienz‘. Sie wird ihrerseits als etwas Positives verstanden: Der Begriff impliziert eine Minderung von Verletzlichkeit, eine Verbesserung der Puffer-Kapazitäten gegen mögliche Störungen, Schädigungen und externe Attacken, aber auch eine Stärkung der individuellen Fähigkeit, sich schnell von einem gravierenden Schaden oder Verlust zu erholen.“ (Ridder und Patzold 2020, 4)

Sogar in den Naturwissenschaften fällt die binäre Konstituierung auf und weckt Widerspruch. So bemerkt Sonja Deppisch in der Studie „Cities and Urban Regions Under Change – Between Vulnerability, Resilience, Transition and Transformation“:

occurs when violence entrepreneurs have gained effective control of the means of coercion, and impose their own forms of justice, security, and livelihoods. In such situations – most frequently in informal neighbourhoods where property rights are vague or contested – the community is fragmented and seized by a sense of powerlessness, and the state is absent or corrupted“ (Davis 2012, 9).

„However, in literature vulnerability is sometimes conceptualized as the opposite of resilience, in the sense that if vulnerability is reduced, resilience is increased, especially relating to environment change, risks and disasters [...] [W]ith a vulnerability focus we look at the ‚susceptibility or violability‘ of individuals, groups or structures against harms and risks while with a resilience lens we are focusing more on the ability also of persons as well as groups and structures up to a whole system to prevent or re-organize after damage has occurred.“ (Deppisch 2017, 4)³¹

Direkt anschließend bemerkt Deppisch, dass dies eine recht eingeschränkte Sicht auf Resilienz sei, die differenzierter betrachtet werden müsse. Dasselbe gilt für die Vulnerabilität. Immer mehr Forschungsansätze ziehen die binäre Codierung in *erwünschte Resilienz* und *unerwünschte Vulnerabilität* in den letzten Jahren in Zweifel. In den Ingenieurwissenschaften heißt es: „Vulnerabilität und Resilienz sind in diesem Zusammenhang nicht als zwei Seiten einer Medaille zu verstehen. Eine niedrige Verwundbarkeit führt nicht automatisch zu hoher Resilienz. Die beiden Konzepte sind zwar eng miteinander verknüpft, sie folgen aber jeweils einer eigenständigen Logik.“ (Schartem und Thoma 2016, 137) In der Realität zeigen sich paradoxe Phänomene und überraschende Kreuzbewegungen. Nicht nur jeder Schlüsselbegriff für sich, sondern auch das Verhältnis beider Größen zueinander erweist sich als komplexer. So heißt es aus sozio-räumlicher Perspektive:

„Entgegen der konventionellen Lesart ist es nicht zwingend, dass Vulnerabilität immer negativ und Resilienz immer positiv zu werten sind. Aus einer langfristigen historischen Perspektive können manche Zusammenbrüche vulnerabler Systeme als Auslöser für wichtige Entwicklungsschübe betrachtet werden [...]. Resilienzbildungen [können] negative Effekte haben, etwa indem sie zu nicht-intendierten Effekten führen, die ihrerseits Probleme hervorrufen können, indem sie alternative Lösungen ausblenden oder indem sie Machtpositionen einzelner stärken“ (Christmann et al. 2011, 6; s. auch Christmann und Ibert 2016, 243).

Insa Fookien weist darauf hin, dass „vulnerabilitätsbezogene[n] Risikofaktoren und resilienzaffine[n] Schutzfaktoren [...] in komplexer

31 Der Sammelband „Urban Regions Now & Tomorrow: Between vulnerability, resilience and transformation“ überschreitet die konservative Lesart von Resilienz als ‚nach Störung in einen früheren Zustand zurückspringen‘, indem er als dritte Kategorie „transformation“ einbezieht (Deppisch 2017).

und nichtlinearer Weise wechselseitig aufeinander bezogen und somit beide auch gleichzeitig bei Menschen ausgeprägt sein können.“ (Fookon 2016, 16). Wenn die Metapher von der Waage treffend wäre, „dürfte es keine (gleichzeitige) Ausprägung von sowohl Vulnerabilität als auch Resilienz geben.“ Aber empirisch zeigen sich „scheinbar paradoxe Zusammenhänge“ (ebd.).

Auch die Armutsforschung bezweifelt das Waage-Schema:

„Eine gewisse Ähnlichkeit der beiden Konzepte darf aber nicht dazu führen, Vulnerabilität und Resilienz zwangsläufig als Gegensatzpaar einzustufen. Dies verleitet zu einer Betrachtung im Waage-Verhältnis, wo beispielsweise ein Mehr an Resilienz zu einem Weniger an Verwundbarkeit führt, wie das in einigen Strategiepapieren aus dem Bereich der Entwicklungszusammenarbeit bzw. Armutsbekämpfung anklingt“ (Bobar und Winder 2018, 88).

Die Sicherheitsforschung wiederum stellt heraus, dass eine Gesellschaft nicht zwangsläufig resilienter wird, wenn sie versucht, möglichst unverwundbar zu werden, indem sie Gewalt gegen andere Staaten ausübt. Die eigene Gewaltsamkeit kann wie ein Bumerang mit verstärkendem Effekt auf sie zurückfallen (s. u. 3.1.1).

Fazit: Seit sich die Geistes- und Sozialwissenschaften etwa ab der Jahrtausendwende in den Debatten zu Wort melden, fassen sie die Schlüsselbegriffe Vulnerabilität und Resilienz neu und stellen die binäre Codierung als Verhältnisbestimmung in Frage. Das Bild von der Waage, das ein Nullsummenspiel suggeriert, trifft die Sachlage nicht, sondern das Spannungsfeld ist viel komplexer und dynamischer, als es zunächst erscheinen mag. Oder wie es Sturla J. Ståsett in „A Political Theology of Vulnerability“ beschreibt: „Resilience, then, is ambiguously situated in relation to vulnerability. It can express vulnerable agency, but also be misused as an ideological instrument to aggravate and legitimize precarity by covering up its causes.“ (Ståsett 2023, 97) Erhöhte Vulnerabilität führt nicht automatisch zum Absinken der Resilienz. Erhöhte Resilienz führt nicht automatisch zum Absinken der Vulnerabilität. Verborgene Kreuzbeziehungen, multiple Wechselwirkungen und überraschende Gegenbewegungen erzeugen Dynamiken, die die Simplizität binärer Codierungen überschreiten. Das Problem der Binarität kann jedoch nur gelöst werden, wenn beide Diskurse nicht nur die Komplexität des eigenen Schlüsselbegriffs realisieren, sondern auch die Komplexität jenes Schlüsselbegriffs, den der Nachbardiskurs in den Mittelpunkt rückt.

Zu der erforderlichen Zusammenführung beider Diskurse will das vorliegende Buch beitragen. Als Ausgangspunkt dienen hierfür zwei Erkenntnisse meiner bisherigen Forschung, die in der obigen Darstellung bereits eine Rolle spielen: zum einen die ‚riskierte Vulnerabilität‘ und zum anderen die ‚vulnerante Resilienz‘.

1.3.4 Vulnerante Resilienz und riskierte Vulnerabilität – übersehen oder verfehlt?

Wie oben dargestellt, geht die Forschung in weiten Teilen recht selbstverständlich davon aus, dass Menschen bestrebt sind, ihre Vulnerabilität abzusenken und ihre Resilienz zu steigern. Nicht nur die Natur- und Lebenswissenschaften verfolgen daher meist das Ziel, zur Absenkung der Vulnerabilität beizutragen in der Erwartung, damit Resilienz zu steigern. Wie wichtig diese Resilienzstrategie ist, aber auch, welche Problematik sie erzeugt, wird im folgenden 2. Buchkapitel erläutert. Aber das Absenken von Vulnerabilität, das in der Forschung häufig als *one-and-only* Resilienzstrategie auftritt, ist nicht die einzige Strategie, wie Menschen mit ihrer Vulnerabilität umgehen. Die Phänomene der vulneranten Resilienz (3. Buchkapitel) sowie der riskierten Vulnerabilität (4. Buchkapitel) widersprechen diesem Alleinstellungsanspruch.

- **Vulnerante Resilienz:** Sowohl die Vulnerabilitäts- als auch die Resilienzforschung haben ein Problem damit, die Vulneranz in ihrer umfassenden Bedeutung für den je eigenen Schlüsselbegriff zu erfassen. Denn Resilienzstrategien können nicht nur ‚nicht-intendierte Nebeneffekte‘ haben, sondern Resilienz kann gezielt *durch Vulneranz*, die Anwendung von Gewalt, erhöht werden. In der geistes- und sozialwissenschaftlichen Vulnerabilitätsforschung wird zwar mittlerweile anerkannt, dass Vulnerabilität nicht allein im Feld der Schwäche, Passivität und Unsicherheit zu verorten sei. Aber dass die ‚Agency‘, die mit Vulnerabilität einhergeht, häufig eine vulnerante Form annimmt, dass demnach aus Vulnerabilität Vulneranz entstehen kann und was das bedeutet, wird noch zu wenig untersucht, empirisch wie theoretisch. Forschungen von Judith Butler (Butler 2005) und in ihrem Umfeld (Butler et al. 2016b; Pistrol 2023 und Andere) bilden eine Ausnahme.

- **Risikierte Vulnerabilität:** Eine bewährte, erfolgreiche Strategie wird auch andernorts angewendet. Dies kann jedoch einen Tunnelblick erzeugen, so dass die Komplexität der Realität aus dem Blick gerät. Wenn sich Forschung primär oder gar ausschließlich mit dem Absenken von Vulnerabilität zwecks Resilienzsteigerung befasst, dann übersieht sie, dass Menschen und ihre Gemeinschaften häufig das Gegenteil tun und große Risiken eingehen, indem sie sehenden Auges ihre eigene Vulnerabilität erhöhen. Dieses Phänomen nenne ich ‚riskierte Vulnerabilität‘. Hier einige sehr unterschiedliche Beispiele: Menschen, die in Diktaturen und autoritären Regimen öffentlich Widerstand leisten; Extremsportler*innen, die sich in Lebensgefahr begeben; Religions- oder Volksgemeinschaften, die einen Krieg anzetteln; Suizidattentäter*innen; Journalist*innen und Helfer*innen in Kriegsgebieten; und ganz alltäglich Eltern, die für ihre Kinder eine hohe Opferbereitschaft an den Tag legen.

Nun könnte man meinen, dass beides schlichtweg übersehen wird. Aber vielleicht führen tieferliegende Gründe dazu, Teile der Realität auszublenden und nicht zu erforschen. Das betrifft zum einen die ‚vulnerante Resilienz‘. Vulneranz kommt zwar in der Forschung vor, aber lediglich insofern, als sie die Vulnerabilität bestimmter Menschen oder Gruppen erhöht und damit größere Anstrengungen zur Resilienzförderung notwendig macht. Hier besteht die Gefahr, dass ausschließlich die Vulneranz der jeweils Anderen in den Blick rückt. Das ist in der Pädagogik der Fall, wo Vulneranz sogar mit diesem Begriff analysiert wird (Burghardt et al. 2017), sich aber nur auf jene Vulneranz bezieht, die sich gegen die vulnerable Gruppe der Kinder und Jugendlichen richtet. Diese Gruppe macht das Klientel der Pädagogik aus, für das sie parteiisch agieren kann. Aber warum wird bei den Vulnerabilitätsanalysen nur auf deren Vulnerabilität geschaut? So entsteht erneut eine binäre Codierung, wo die Vulneranz lediglich auf einer Seite angesiedelt erscheint (Eltern, pädagogisches Personal, Missbrauchstäter*innen ...), auf der anderen hingegen die Vulnerabilität der Kinder und Jugendlichen, die es mit Resilienzstrategien abzusenken gilt. Dass Kinder mit erhöhter Vulnerabilität Vulneranz anwenden können, um ihre Resilienz zu steigern, gerät damit aus dem Blick. Auch hier gibt es demnach einen blinden Fleck in

der Analyse.³² Kommt hier eine Tendenz zum Ausdruck, die Vulneranz, die in demokratischen Systemen sozial nicht akzeptiert ist, ausschließlich bei den Anderen zu verorten? Die Vulneranz ist jedoch mit der menschlichen Vulnerabilität auf multiple Weise verbunden und geht vielfältig aus ihr hervor. Ist ‚vulnerante Resilienz‘ das, was der Philosoph Georges Bataille ‚la part maudite‘³³, der verworfene Teil, nennt?

Zum anderen können auch bei der ‚riskierten Vulnerabilität‘ tieferliegende Gründe dazu führen, dass sie vernachlässigt wird. In der Vulnerabilitäts- und Resilienzforschung wird zu wenig untersucht, wo und warum Menschen wissentlich die eigene Vulnerabilität erhöhen und damit sehenden Auges Verletzung und Verlust riskieren. Denn Menschen sind überaus bereit, Opfer zu bringen, wenn es um etwas geht, das *Sinn macht*, wie es die Salutogenese ausdrückt; oder mit den Worten der Sakraltheorie: etwas, *das diesen Menschen heilig ist*. Mit ‚riskierter Vulnerabilität‘ wird das Opfern zum Thema. Das Opfern ist jedoch eine prekäre Angelegenheit, wie im 20. Jh. zwei Weltkriege und speziell der Nationalsozialismus zeigen, die die menschliche Opferbereitschaft zu politischen Zwecken ideologisierte. Mit ‚riskierter Vulnerabilität‘ tut sich ein Problem auf, das die Welt des Profanen überschreitet, wo Menschen rational-kalkulierend handeln, wo sie Verwundungen verhindern wollen und den Nutzen von Handlungen berechnen. Hat sich die Forschung bislang zu stark auf den Bereich des Profanen fokussiert und damit den Bereich des Heiligen ausgegrenzt, wo Menschen leidenschaftlich agieren und

32 Dies gilt auch für das Buch „Verletzungspotenziale“ (Burghardt und Krebs 2022a), in dem diese Potenziale allein vom Neoliberalismus auszugehen scheinen. – Der Sonderpädagoge Thomas Müller wendet im Blick auf vulnerante Kinder und Jugendliche ein, dass es bei ihrem Verhalten „um die Entlastung von der eigenen Verletzung“ geht, weil „nicht-verwundende Verhaltensweisen diese [eigene] Identität eher bedrohen, statt ihr konstruktiv etwas entgegenzusetzen“ (Müller 2019, 298). Dennoch bleibt es ein Verhalten, das Andere verletzt und damit Gewaltspiralen antreibt. Inwiefern Vulneranz und Identitätsprozesse zusammenhängen, worauf Müller zu Recht verweist, ist eine wichtige, noch zu wenig erforschte Frage (Janssen 2018, insbes. 13–18).

33 Das Hauptwerk Batailles erschien 1949 unter dem programmatischen Titel „La Part maudite“, vorangestellt war der Essay „La Notion de Dépense“ von 1933. Ohne diesen früheren Text erschien „Der verfluchte Teil“ 2021 im Verlag „Matthes & Seitz“ in einer neu bearbeiteten deutschen Übersetzung (Bataille 2021).

zur Selbstverschwendung bereit sind? Um dies herauszufinden und die Problematik riskierter Vulnerabilität auszuloten, fokussiert das 4. Buchkapitel auch diesen verworfenen Teil.

2. Buchkapitel: Resilienz durch Absenken der Vulnerabilität – und das überraschende Verletzlichkeitsparadox

Aber bevor vulnerante Resilienz und riskierte Vulnerabilität genauer in den Blick rücken, wird im Folgenden jene Strategie beleuchtet, die in der Forschung bislang so erfolgreich war, dass sie andere Strategien an den Rand drängte. Wie kann Resilienz gesteigert werden? Auf diese Leitfrage gibt es in einer binären Codierung nur eine Antwort: durch das Absenken der Vulnerabilität (2.1). Allerdings funktioniert das nicht immer wie gewünscht. Vielmehr zeigt das sogenannte Verletzlichkeitsparadox, dass die Wirklichkeit komplexer ist (2.2).

2.1 Das Absenken der Vulnerabilität – eine besonders erfolgreiche Resilienzstrategie

Mit dem Absenken von Vulnerabilität rückt eine Resilienzstrategie in den Blick, die alltäglich angewandt und in den Wissenschaften häufig untersucht wird. Aus guten Gründen erfreut sie sich großer Beliebtheit. Menschen bauen Häuser, um ihre Vulnerabilität gegenüber den Unbilden des Wetters oder der Vulneranz von Mitmenschen zu senken; sie schließen Versicherungen ab, um gegen unwägbare Gefahren gewappnet zu sein; sie führen Regeln im Straßenverkehr ein, um die Zahl der Verletzten zu reduzieren; sie bilden Staaten aus in der Hoffnung, die überbordende menschliche Vulneranz zu begrenzen; sie tun sich in Religionen zusammen, um den Verwundbarkeiten des Lebens gemeinschaftlich besser standhalten zu können. Selbstschutz durch Absenken der Vulnerabilität ist eine vielfach bewährte Resilienzstrategie. Und nicht nur Menschen versuchen ihre Vulnerabilität niedrig zu halten. Auch Tiere und Pflanzen entwickeln Strategien, um so weit als möglich unbeschadet durchs Leben zu kommen: effektive Vorratshaltung, energiesparender Winterschlaf,

abwehrende Giftstoffe, scharfe Reißzähne. Wer nur selten und nicht schwer verletzt wird, kann länger leben und sich fortpflanzen. Vorratshaltung, Strategien zur Feindabwehr, Kommunikation und Gemeinschaftsbildung dienen dazu, auch in harten Zeiten widrigen Umständen nicht zum Opfer zu fallen. Was den Selbstschutz angeht, so sind Lebewesen äußerst schöpferisch. Selbstschutz durch das Installieren von Sicherungen ist eine unverzichtbare Lebensstrategie.

Verwundungen schmerzen und können das Leben beeinträchtigen oder gar bedrohen. Aus diesem Grund wollen Menschen nicht verwundet werden und versuchen, ihre diversen Verwundbarkeiten so niedrig wie möglich zu halten. Dabei kann der Selbstschutz weit gefasst sein und im Bereich des Humanen alles umfassen, was zum Eigenen gezählt wird, etwa die eigenen Kinder, die eigene Kultur, die eigene Religion oder das eigene Volk. In finanzstarken Gesellschaften wächst die Versicherungsbranche stetig an. Aber auch basale Dinge wie das Horten von Lebensmitteln und Ressourcen aller Art, Energie- und Wasserversorgung, Gesundheitswesen, Infrastruktur, militärische Verteidigung gehören zum Schutz vor Verwundungen. Wer sich nicht schützt, gerät schnell in Lebensgefahr. Das zeigt der Straßenverkehr. Wer unbedarft eine von Autos stark frequentierte Straße betritt, landet schnell im Krankenhaus oder gar auf dem Friedhof.

Das Absenken der Vulnerabilität als Strategie, um Resilienz zu steigern, ist schlicht unverzichtbar. Aus diesem Grund wird in vielen Wissenschaften untersucht, wie dies funktionieren kann. „The clearest links between the two concepts are seen in socio-economic, institutional, political and cultural adaptive capacities. Reducing vulnerability by enhancing adaptive capacity increases resilience.“ (Fritzsche et al. 2014, 34) Natur- und Lebenswissenschaften wollen Schwachstellen in Schutz und Sicherheit entdecken und herausfinden, wie sie ausgeglichen oder ausgemerzt werden können. Vulnerabilitätsforschung wird daher über weite Strecken als Schwachstellenanalyse und Resilienzforschung als Optimierungsanalyse betrieben: An welchen Stellen ist ein Mensch, eine Institution, ein technisches System; ein Lebewesen, ein Ökosystem, eine Landschaft vulnerabel in dem Sinn, dass dort besondere Gefahren lauern und Schädigungen eintreten können? Vulnerabilität ist unerwünscht, Resilienz erstrebenswert. Wer die entscheidenden Schwachstellen kennt, kann ihnen

entgegenwirken und Resilienz steigern. ‚Reducing vulnerability and enhancing resilience‘ lautet hier die Devise.

„Verwundbarkeit ist immer dann besonders hoch, wenn erheblichen Bedrohungspotentialen geringe Bewältigungs- und Anpassungskapazitäten gegenüberstehen. Umgekehrt ist die Verwundbarkeit gering, wenn ein niedriger Grad der Bedrohungen von hohen Anpassungsfähigkeiten begleitet wird. Dann kann man im Gegensatz zu Verwundbarkeit von menschlicher Sicherheit, Resilienz oder Robustheit sprechen.“ (Bohle 2007, 21)

Dass ein hoher Grad an Verwundbarkeit mit einer hohen Resilienz verbunden sein kann, ist hier noch nicht im Blick. Bohle unterscheidet zwischen einer externen und einer internen Seite der Vulnerabilität und nennt dies „Doppelstruktur“ (ebd. 20). Um die Vulnerabilität zu senken, kann demnach an zwei Seiten angesetzt werden: an der Gefahrenseite (extern) und bei potenziell Betroffenen selbst (intern). So kann im Ahrtal die Todesgefahr aufgrund von Sturzfluten durch Wasser-Rückhaltebecken und ökologisch orientierte Bepflanzung gemindert werden (Gefahrenseite); oder die Vulnerabilität potenziell Betroffener wird durch bessere Warnsysteme gesenkt. Wer Verwundbarkeiten komplex und treffend erfasst, kann Maßnahmen zur Resilienzförderung ergreifen. Damit wird zwar nicht die Vulnerabilität als *conditio humana* abgeschafft; dennoch wird Resilienz durch das Absenken von situativer Vulnerabilität erhöht.

Für die Katastrophenforschung formuliert es Jörn Birkmann folgendermaßen: „Measuring vulnerability to natural hazards: towards disaster resilient societies“ (Birkmann 2013). Die Natur- und Lebenswissenschaften machen sowohl die von außen kommenden Gefahren als auch die Schwachstellen, die im potenziell betroffenen System liegen, messbar und steigern Resilienz durch Absenken bestimmter, externer oder interner Verwundbarkeiten. Nach Bohle ist eine solche Vulnerabilitätsanalyse gleichermaßen auf ökologische, soziale und technologische Systeme anwendbar (Bohle 2007, 20). Der natur- und lebenswissenschaftliche Ansatz bringt Erkenntnisse hervor, die auch die Sozial- und Geisteswissenschaften weiterführen. Durch die Übertragung der Doppelstruktur auf soziale Kontexte entstand überhaupt erst die Aufmerksamkeit für bestimmte Gruppen, die sozial besonders vulnerabel sind.

Auch die Armuts- und Hungerforschung, die schon früh den Vulnerabilitätsdiskurs prägte, schaut gezielt auf Verwundbarkeiten, um

Resilienzen steigern zu können: „Investing towards a world free of hunger: lowering vulnerability and enhancing resilience“ (Schmidhuber und Bruinsma 2011). Amartya Sen trieb die Frage um, wie es zu Hungersnöten kommt. Sen lebte 1943 in Bengalen (Santiniketan bzw. Dhaka), als dort die ‚große bengalische Hungersnot‘ wütete. Als damals neunjähriger Junge wurde er in einer finanzstarken Familie und einem guten Wohnumfeld groß. In seinen späteren Forschungen untersuchte Sen, wie verschieden gesellschaftliche Gruppen bestimmten Gefahren ausgesetzt sind. Lange war man davon ausgegangen, dass die Hungersnöte in Südasien und Afrika ihre Ursachen in Dürrekatastrophen oder anderen extremen Naturereignissen hätten, die zur Verknappung von Nahrung führten. Aber 1943 waren in Bengalen ausreichend Nahrungsmittel vorhanden. Das führte die britische Regierung zu einer falschen „Hungertheorie“, denn sie „behauptete, dass in Bengalen so viel Nahrung vorhanden sei, dass dort gar keine Hungersnot herrschen könne.“ (Sen 2022, 140) Das Problem lag jedoch nicht auf der Angebots-, sondern auf der Nachfrage-seite. Die bereits niedrigen Einkünfte der Landbevölkerung stiegen kaum. Aber: „Anfang August 1943 lag der Reispreis fünfmal höher als zu Beginn des Jahres 1942.“ (ebd. 140) Während Bewohner*innen Kalkuttas „stark subventionierte, billige Lebensmittel von den Zuteilungsstellen bekamen“ (ebd. 142), konnte die Landbevölkerung das Hauptnahrungsmittel Reis nicht mehr kaufen. Zur selben Zeit, als etwa zwei bis drei Millionen Menschen verhungerten (ebd. 138), exportierte das Land Nahrungsmittel in großen Mengen. Hungersnöte entstehen nicht allein durch Ernteausfälle, sondern weil vorhandene Ressourcen ungleich verteilt sind (Sen 1981). Das führte Sen zu seinen Schlüsselbegriffen ‚entitlements‘ und ‚endowment set‘. Robert Chambers entwickelte den Gedanken in seinem Beitrag „Vulnerability, Coping and Policy“ (Chambers 1989) weiter, später etablierte sich für dieses Phänomen der Begriff ‚soziale Vulnerabilität‘.

Analysen zu Vulnerabilität und Resilienz nehmen in der Forschung immer breiteren Raum ein, weil die globalen Gefahren für das Wohlergehen der Menschheit steigen, nicht zuletzt durch den Klimawandel. 2021 prognostizierte das Fraunhofer Institut, es werde in den kommenden Jahren immer wichtiger,

„ein vertieftes Verständnis für die Resilienz unserer Systeme zu entwickeln und in resilienzsteigernde Maßnahmen zu investieren. Absehbar ist, dass verschiedene *globale Veränderungsprozesse* wie der Klimawan-

del, die Energie- und Mobilitätswende oder auch geopolitische Dynamiken unmittelbare und häufig disruptive Auswirkungen auf Wirtschaft und Gesellschaft haben werden. Zugleich werden mit der Digitalisierung die Wirtschafts- und Produktionssysteme immer komplexer, was zu neuen *Verwundbarkeiten* gegenüber Schocks führen kann. Durch *Kaskadeneffekte* können bereits lokale Störereignisse zu einer systemischen Herausforderung werden.“ (Fraunhofer-Gesellschaft 2021, 5)

Diese Anmerkung zu „Kaskadeneffekten“ führt zu einem paradoxen Phänomen, dem Verletzlichkeitsparadox.

2.2 Das Verletzlichkeitsparadox – je resilienter, desto vulnerabler

Die Entdeckung und Formulierung des Verletzlichkeitsparadoxes ist ein Verdienst der Sicherheitsforschung. Im Bereich der öffentlichen Sicherheit will sie Gefährdungen der Bevölkerung frühzeitig erkennen, um gegensteuern zu können. Auch hier sind Vulnerabilitätsanalysen gefragt. Sicherungsstrategien dienen dem Schutz vor Schaden und sollen die Resilienz der Bevölkerung erhöhen. Dies betrifft vor allem den Bereich systemrelevanter Infrastruktur. Allerdings funktionieren solche Strategien, die Sicherheit gewährleisten, nicht immer wie gewünscht. Sie können sogar das Gegenteil dessen hervorrufen, was intendiert war. Ineke Steetskamp und Ad van Wijk nannten dieses Phänomen 1994, als der Resilienzbegriff noch wenig gebräuchlich war, ‚Verletzlichkeitsparadox‘. Es besagt: „In dem Maße, in dem ein Land in seinen Versorgungsleistungen weniger störanfällig ist, wirkt sich jede Störung von Produktion, Vertrieb und Konsum der Versorgungsleistungen um so stärker aus.“ (Steetskamp und van Wijk 1994, 4)

Besonders im Blick ist hierbei der Strom, weil nahezu alle technischen Systeme und sehr viele soziale Handlungen auf ihn angewiesen sind. Damit das ökonomische, kulturelle, politische, soziale, religiöse Leben funktioniert, brauchen industrialisierte und digitalisierte Länder eine zuverlässige Stromversorgung. Was jedoch bestens abgesichert zu sein scheint, erweist sich in dem Fall, dass der Schadensfall trotzdem eintritt, als besonders vulnerabel. Eine Studie zu „Gefährdung und Verletzbarkeit moderner Gesellschaften“ von 2010 stellte fest, dass eine Störung an entscheidender Stelle der

Stromversorgung bereits innerhalb von 24 Stunden zu „katastrophalen Zuständen“ (Petermann et al. 2010, 15, 60, 164) führen könnte. Technische Systeme zur Bereitstellung von Wasser und Wärme; der Straßen-, Bahn- und Flugverkehr; die Gesundheitsversorgung würden relativ schnell zusammenbrechen. Autounfälle und Staus, liegengebliebene Züge, Güterstaus in Häfen ereigneten sich zugleich mit Schwierigkeiten bei Notrettung, Brandbekämpfung und Krankentransporten. Handys wären wegen überlasteter Basisstationen schnell nicht mehr benutzbar, so dass ein entscheidendes Kommunikationsmittel ausfiel. Globalisierung und Digitalisierung verschärfen das Problem in den letzten Jahren, so dass „die Vulnerabilität aller Lebensbereiche infolge der mit der Digitalisierung einhergehenden Vernetzung extrem zunimmt“ (Pelizäus und Nieder 2019, 179). Eine Störung an entscheidender Stelle wirkt sich in solch komplexen Systemen schlimmstenfalls exponentiell aus. Sicherungen sind dann selbst vulnerabilitätsproduktiv, was militärstrategisch hoch prekär ist.

- Das Verletzlichkeitsparadox besagt, dass stetig wachsende Sicherungsstrategien, die Verwundbarkeit reduzieren und damit Schaden von einer Einzelperson oder einer Gemeinschaft abwenden sollen, in dem Fall, dass der Schaden dennoch eintritt, zu einer umso größeren Verletzung führt. Der Schaden kann dann sogar exponentiell werden. Die Machtwirkungen verlaufen plötzlich nicht mehr in die intendierte, sondern in die entgegengesetzte Richtung. Je abgesicherter eine Gesellschaft ist, desto größer wird die Zerstörung, wenn die Sicherung nicht funktioniert. Das ist paradox: Je stärker die Sicherungsstrategien sind, desto höher steigt die Vulnerabilität.

Verstärkend kommt hinzu, dass eine Gesellschaft, die über starke Sicherungssysteme verfügt, höhere Ansprüche an den Staat stellt, für Schutz und Sicherheit zu sorgen. Der Staat ist demnach für die Resilienz zuständig. Die Bevölkerung mit hohem Resilienzanspruch zeigt dann geringere Bereitschaft, selbst einer Gefahr entgegenzuwirken. So kann in einer Pandemie der Wille der Bevölkerung, *selbst* präventive, schwierige Maßnahmen zu ergreifen, sinken, weil die Lösung von denen erwartet wird, die es wissen müssen (Wissenschaften), oder von denen, die die Macht in Händen halten (Politik). Zudem bereiten sich Menschen, die sich in Sicherheit wiegen, weni-

ger auf Schadensfälle vor. Tritt der Schadensfall dennoch ein, so ist die Bereitschaft oder auch die Möglichkeit geringer, sich aktiv an der Bewältigung zu beteiligen. Die COVID-19-Pandemie lieferte für dieses Problem zahlreiche Beispiele.

Der Amsterdamer Soziologe Patrick Brown beschreibt diese Problematik unter einer spezifischen Perspektive, nämlich in Bezug auf das wachsende Wissen in Forschung, Wissenschaft und Technik und spricht ebenfalls vom „paradox of vulnerability“. Er versteht darunter:

„the paradox by which our greater ability to understand, explain and control renders the enduring existence of suffering all the more glaring and confronting [...] the more we are able to calculate, the more we become aware of the limits of measurement and the intractable problem of uncertainty“ (Brown 2022, 128).

Über je mehr Wissen die Menschheit verfügt, wie Leiden verhindert werden kann, desto weniger akzeptieren Menschen, wenn sie Leiden erfahren müssen. In hoch gesicherten Gesellschaften hat dies gravierende Konsequenzen. Obwohl die Absicherung und damit die Resilienz hoch ist, wird es schwieriger, mit Gefahren und Unsicherheiten umzugehen.

Sicherungsstrategien sollen das Leben sicherer machen. Aber das tun sie nicht immer. Vielmehr erhöhen sie häufig die Vulnerabilität, statt sie zu reduzieren. Ein Beispiel hierfür ist der gezielte Absturz des Germanwings-Flugzeuges 4U 9525. Am 24. März 2015 zerschellte der Linienflug von Barcelona nach Düsseldorf in den südfranzösischen Westalpen. Wie die späteren Untersuchungen zeigten (BEA 2016), hatte sich der Co-Pilot im Cockpit eingeschlossen und das Flugzeug vorsätzlich, auch in suizidaler Absicht,³⁴ zum Absturz gebracht. Außer ihm kamen 149 Menschen ums Leben. Der psychisch erkrankte Täter nutzte damit eine Schutzstrategie, denn nach den Terroranschlägen vom 11. September 2001 waren die Sicherungen im Flugverkehr verstärkt worden: permanente Risikoanalysen und Vulnerabilitätshebungen; verschärfte Kontrollen, mehr Waffen, mehr hochqualifiziertes Sicherheitspersonal an Flughäfen. Im Flugzeug

34 Die Suizidabsicht scheint unbestritten zu sein. Allerdings ist auch der vulnerante Machtzugriff auf die Opfer nicht zu leugnen. Der Co-Pilot hatte zuvor alternative Suizidarten recherchiert, entschied sich aber für diese Todesart, mit der er 149 weitere Menschen in den Tod riss.

selbst mussten seitdem die Türen, die zum Cockpit führen, schussfest und mit Spezialschlössern ausgestattet sein. Kein Terrorist sollte mehr Zugriff auf diesen Flugbereich haben. Aber ausgerechnet der Hochsicherheitsraum machte das Flugzeug zur tödlichen Falle. Wie der Flugschreiber später offenbarte, versuchte der Pilot, der das Cockpit kurzzeitig verlassen hatte, vergeblich, ins Cockpit zu gelangen und den bereits in Gang gesetzten Absturz zu verhindern. Der Co-Pilot hatte die Tür von innen abgeriegelt, der Pilot kam nicht hinein. Daher konnte der Täter das Flugzeug ungehindert zum Absturz bringen. Den Menschen im Flugzeug kostete es das Leben. Und die Verwundungen gingen weit darüber hinaus. Unter den Opfern waren vierzehn Schülerinnen und zwei Schüler sowie zwei Lehrerinnen der 10. Klasse eines Gymnasiums in Haltern am See. Für die Stadt war das eine Katastrophe. Die Angehörigen erlitten sie in zwei Schüben: zuerst die Nachricht, dass ihre Angehörigen ums Leben gekommen sind; dann wenige Tage später, als sie erfuhren, dass dieser Absturz vorsätzlich herbeigeführt worden war.

Die Nutzung der Sicherheitstür, um einen Flugzeugabsturz herbeizuführen, ist ein Beispiel für das Verletzlichkeitsparadox, wie Steetskamp und Wijkn es formulieren: die Sicherungsstrategien selbst erzeugen im dennoch eintretenden Schadensfall die explosive Wirkung. Allerdings wird diese Definition in der Forschung nicht immer übernommen oder ist vielleicht auch gar nicht bekannt. Dass sich im Raum von Vulnerabilität, Sicherheit und Resilienz paradoxe Phänomene zeigen, wird jedoch vielerorts diskutiert. Daher wird der Begriff ‚Verletzlichkeitsparadox‘ in der Forschung nicht immer im selben Sinn verwendet. Das Buch „The Paradox of Vulnerability. States, Nationalism, and the Financial Crisis“ (Campbell und Hall 2018) geht der Frage nach, warum einige kleine Nationalstaaten trotz der Finanzkrise 2008 prosperieren konnten, so Dänemark, Irland, Schweiz; und welche Schwierigkeiten Italien und Island mit der Bewältigung der Krise hatten. Die Gefahren der Krise erhöhten die Vulnerabilität aller Länder. Sie agierten erfolgreich, wenn sie auf diese erhöhte Vulnerabilität mit nationaler Solidarität reagierten und Institutionen aufbauten, die schnell und gemeinschaftlich im Sinne des Gemeinwohls agierten. Campbell und Hall kommen zu dem Schluss, „that small nation-state vulnerability to external forces can strengthen national identity, social partnership, and institutions in ways that lead to resilience and prosperity. This is the paradox of

vulnerability.“ (ebd. VIII) Erhöhte Vulnerabilität von außen führte zu verstärkter Identifikation nach innen, was die gemeinsamen Anstrengungen steigerte und in der Folge die Resilienz stärkte. Erhöhte Vulnerabilität führte zu erhöhter Resilienz. – In der vorliegenden Studie wird dieses Paradox ‚Verschwendungsparadox‘ genannt (s. u. 4.1.2).

In der Politikwissenschaft findet sich folgende Definition:

„Prior experience of crises and disturbances, coupled with a ‘trial and error’ process of learning to deal with them, makes a society more resilient, whereas high levels of economic welfare and relative lack of recent crises leave some societies less prepared to face shocks. This is known as the ‘vulnerability paradox.’” (Price und Vandome 2020)

Wenn Menschen oder Gesellschaften schon häufiger mit ihrer Vulnerabilität konfrontiert wurden und resilient reagieren konnten, so reagieren sie auf eine erneute Krise unter Umständen resilienter als abgesicherte Gesellschaften, denen solche Konfrontationen zuvor erspart blieben. Die Resilienz von Gesellschaften, die von ihren Startbedingungen her vulnerabler sind, weil sie weniger Sicherungssysteme haben, steigt; während die Resilienz abgesicherter Gesellschaften, die von ihren Startbedingungen her weniger vulnerabel sind, absinkt. Sicherungen machen in solchen Fällen weniger resilient. Dieses Paradox nennen Price und Vandome ebenfalls ‚Verletzlichkeitsparadox‘. Je abgesicherter eine Gesellschaft ist, desto vulnerabler ist sie im Krisenfall. Oder auf den Resilienzdiskurs bezogen: *Je resilienter, desto vulnerabler*.

Das Interessante an der Definition von Steetskamp und Wijkn liegt darin, dass sie die Aufmerksamkeit auf das Gewaltpotenzial lenkt, das im Zusammenhang mit dem Paradox freigesetzt wird. Dieser Punkt wird im Folgenden genauer analysiert. Denn entgegen einem utopisch gefassten Resilienzbegriff sind Sicherungsstrategien, die dem Schutz des Eigenen dienen und resilienter machen sollen, häufig Anderen gegenüber vulnerant – wie die Migrationsabwehr in der ‚Festung Europa‘ zeigt. Die Schutzwirkung von Sicherungsstrategien entsteht häufig erst durch Vulneranz. Diese handelt nach dem Motto: Lieber Andere verwunden als selbst Verwundungen erleiden zu müssen. Zwar sind ‚Sicherheit‘ und ‚Schutz‘ nach gängigem Verständnis sehr positiv konnotiert. Dabei wird jedoch häufig die Vul-

neranz übersehen oder verdrängt, mit der diese Sicherheit erzeugt werden soll.³⁵

Dass das Verletzlichkeitsparadox in vielen Lebensbereichen eine entscheidende Rolle spielt, wird sich im weiteren Verlauf der vorliegenden Studie zeigen. An dieser Stelle kann zunächst festgehalten werden, dass das Verletzlichkeitsparadox jenen alten Traum der Menschheit zerstört, den die mythischen Gestalten Achill und Siegfried verkörpern: den Traum von Unverwundbarkeit. Menschen sind und bleiben verwundbar. Sie können auch nicht durch bestimmte Sicherungen unverwundbar gemacht werden. Das Untertauchen im Unterweltfluss Styx oder ein Bad im Drachenblut haben bereits bei Achill und Siegfried nicht funktioniert; sie starben in jungen Jahren. Sicherungen können Leben schützen. Aber sie erzeugen auch neue Verwundbarkeiten. Sie *allein* machen das Leben nicht zwingend sicherer.

35 Der Soziologe Andreas Folkers führt in „Das Sicherheitsdispositiv der Resilienz“ das Sicherheitsdispositiv nach Foucault mit Butlers Überlegungen zur Vulnerabilität zusammen: „Aber gerade weil Sicherheit ein so grundlegendes Bedürfnis des prekären Lebens ist, ist sie auch gefährlich. Das Verlangen nach Sicherheit lässt sich nämlich auf vielfältige Weise missbrauchen und ausbeuten. Nicht selten gehen Sicherheitsmaßnahmen daher mit neuen Formen sozialer Kontrolle und maßloser politischer Macht einher“ (Folkers 2018, 10).

3. Buchkapitel: Resilienzsteigerung durch Gewalt gegen Andere – vulnerante Resilienz

Das Absenken der Vulnerabilität ist eine überaus erfolgreiche Resilienzstrategie. Aber ist sie tatsächlich die einzige, wie es in der Literatur manchmal erscheint? Und wie genau wird die Vulnerabilität bestimmter Individuen, Gemeinschaften, Systeme abgesenkt, geschieht dies immer nur mit friedlichen, ethisch gut zu vertretenden Mitteln? Die Politikwissenschaft bringt in diesen Fragen etwas Entscheidendes ein, indem sie im Blick auf Kriege zu bedenken gibt: „Rüstungsanstrengungen und Strategieplanungen [haben] seit jeher das Ziel, die eigene Vulnerabilität zu minimieren sowie die des Gegners zu maximieren und dabei zugleich die eigene Vulneranz zu maximieren und die des Gegners zu minimieren.“ (Münkler und Wassermann 2012, 6) Hier kommt die Vulneranz als Resilienzstrategie ins Spiel: die eigene Vulneranz soll möglichst gesteigert, die der Anderen möglichst minimiert werden. Im Kontext eines Krieges leuchtet dies unmittelbar ein. Aber gilt dies nur im Krieg? Kann Vulneranz nicht auch in ganz anderen Kontexten eine erfolgreiche Resilienzstrategie sein, frei nach dem Motto: *Angriff ist die beste Verteidigung*? Von ‚vulneranter Resilienz‘ zu sprechen, das überschreitet den Kontext, aus dem der Resilienzdiskurs stammt. Aber das ist das Schicksal und zugleich eine Erfolgsstrategie vieler Begriffe: Sie wachsen über sich selbst hinaus. Daher wird im Folgenden der Vulneranzbegriff, der aus der Vulnerabilitätsforschung stammt, in seiner Bedeutung für den Spannungsraum zwischen Vulnerabilität und Resilienz beleuchtet. Drei Beispiele aus Politikwissenschaft, Salutogenese und Soziologie zeigen zunächst die Breite der Problematik auf (3.1). Anschließend wird die Vulneranz in zwei Problemfeldern näher analysiert, zum einen in Missbrauch und Vertuschung (3.2) und zum anderen im Klimawandel (3.3).

3.1 Ansatzpunkte in der interdisziplinären Forschung

Wie unausweichlich die Vulneranz nicht nur für die Vulnerabilitäts-, sondern auch für die Resilienzforschung ist, zeigt bereits die Analyse der von ihr verwendeten Metaphern. In seinem Beitrag „Metaphern der Resilienz“ stellt Tom Levold fest, dass in den Resilienzdebatten auch „Kampfmetaphern“ zu finden sind: „Resilienz ist die Stärke, der Mut, die Tapferkeit und Unverwundbarkeit des Kriegers. [...] Während die eigene Resilienz gestärkt werden soll, muss die des Gegners als Negativwert bekämpft und zerstört werden.“ (Levold 2012, 245) Schon in den Anfängen der Resilienzforschung finden sich solche „Kampfmetaphern“, so wenn der 2. Band der Kauai-Studie den Titel „Vulnerable but Invincible“ (Werner und Smith 1982) trägt. Das Wort „unbesiegtbar“ assoziiert einen Kampf, aus dem jemand siegreich hervorgeht.

„Die – zumindest theoretisch mögliche – Konzeption von Resilienz als Widerstandsfähigkeit gegenüber einer als positiv empfundenen Entwicklung (z. B. Resilienz gegen Therapie, Unterricht oder andere Formen von Entwicklungsförderung) ist dagegen sehr selten. [...] Ganz deutlich wird das im militärischen Kontext, wenn es nicht um die (positive) eigene, sondern um die (negative) Resilienz des Feindes geht, die aus der Perspektive des Protagonisten als vernichtenswert codiert werden muss“ (Levold 2012, 236).

Nach den verschiedenen Phasen, die die Vulnerabilitäts- und Resilienzforschung bislang durchliefen, ist es an der Zeit, dieses Phänomen systematisch zu erfassen und den Begriff ‚Vulneranz‘ in beiden Diskursen zu verorten. Die *Problematik* der Vulneranz wird in der Forschung immer wieder benannt, so bei der Kritik am neoliberalen Machtzugriff der Resilienz (s. o. 1.1.5). Aber erst mit ‚vulnerante Resilient‘ gibt es einen eigenen *Begriff* für diese Problematik.

3.1.1 Unverwundbarkeit und vulnerante Resilienz in Krieg und Frieden – politikwissenschaftliche Interventionen

‚Vulneranz‘ erscheint heute als Neologismus. Aber den Begriff gab es im Deutschen bereits im 19. Jh. (Heyse 1878; dazu Keul 2021b, 59), auch in der Form von ‚Vulnerant / Vulnerantin‘ im Sinne von *jemand, der oder die verletzt*. Jedoch war sein Gebrauch eng begrenzt

und geriet schnell in Vergessenheit. Keineswegs zufällig wurde der Begriff 2012 von der Politikwissenschaft aufgegriffen und für den Vulnerabilitätsdiskurs fruchtbar gemacht. Vulneranz ist in dieser Wissenschaft besonders im Blick, weil es hier um Krieg und Frieden geht, sowohl innerhalb der Bevölkerung als auch nach außen gegenüber anderen Staaten. Politikwissenschaft kann Fragen der Vulneranz nicht ausweichen, denn sie gehören zu ihrem Kerngeschäft. Aber wie begründen Menschen Vulneranz, die sozial unerwünscht ist und als *zu vermeiden* gilt? Der Historiker Timothy Snyder geht davon aus, dass Opfererzählungen hierbei eine entscheidende Rolle spielen, nicht nur bei Hitler und Stalin.

„Im 21. Jahrhundert sehen wir eine zweite Welle von Angriffskriegen mit der Behauptung eines Opferstatus, bei denen Staatsführer nicht nur ihre Völker als Opfer darstellen, sondern sich explizit auf die Massenmorde des 20. Jahrhunderts beziehen.“ (Snyder 2024, 401)

Opfererzählungen leben aus der Behauptung, aufgrund erlittener Verletzungen von einer erhöhten Vulnerabilität gezeichnet zu sein. In Europa wurde dies erneut virulent, als Russland am 24.02.2022 die Ukraine militärisch angriff und damit den sich hinziehenden Zermübungskrieg verschärfte, der mit der Annexion der Krim 2014 begann. Wladimir Putin begründete den Angriff auf die Ukraine am selben Tag damit, dass die NATO sich mit ihrer „Kriegsmaschinerie“ den Grenzen Russlands nähere und dass die Sicherheit seines Landes bedroht sei.³⁶ Die durch die NATO angeblich erhöhte Vulnerabilität dient der Legitimation, um selbst vulnerant zu werden. Das brachte für viele Menschen, für die Ukraine, Nachbarstaaten und Europa sowie für das Verteidigungsbündnis NATO erhebliche Resilienzprobleme mit sich. Die Ukraine verteidigte sich militärisch, was ebenfalls eine Form der Vulneranz ist, die aber im Sinne der Selbstverteidigung ethisch anders zu beurteilen ist als ein Angriffskrieg. Krieg ist eine extreme Form der Vulneranz, die zum Explosiven neigt. Sie zeitigt Machtwirkungen, die bis auf die Mikroebene menschlichen Zusammenlebens spürbar sind. Ukrainische Soldat*innen mussten häufig aus einem zivilen Leben heraus

36 Siehe die Fernsehansprache Putins zum Kriegsbeginn am 24.2.2022 (www.tagesspiegel.de/politik/putins-kriegserklärung-gegen-die-ukraine-im-wortlaut-5420614.html).

plötzlich an die Front gehen, was Identitätskonflikte und gravierende Veränderungen familiärer und kultureller, politischer und religiöser Beziehungen hervorrief. Wenn etwa ein Ehemann, der ein Handwerker und aktiver Vater war, zu den Waffen greift und diese auch benutzt, so tangiert dies seine Angehörigen, die ganz unterschiedlich auf diesen Identitätswandel reagieren können, wie mit Heldenverehrung, Depression, Verstärkung des eigenen Engagements. Resilienz im Krieg ist ein eigenes, sehr vielschichtiges Thema. In Deutschland zeigte sich dies bei jeder erneuten Diskussion um Waffenlieferungen, die Stabilität europäischer und transatlantischer Bündnisse sowie den Beitrag der Bundeswehr zur gesamtstaatlichen Resilienz.³⁷

Nicht nur im Kontext der Kriegsproblematik lohnt sich ein näherer Blick auf den Beitrag von Herfried Münkler und Felix Wassermann in einem Sammelband zur Sicherheitsforschung. Der Titel des Beitrags „Von strategischer Vulnerabilität zu strategischer Resilienz“ zeigt bereits, dass die Begriffe Vulnerabilität und Resilienz hier neu in Beziehung zueinander gesetzt werden. Münkler und Wassermann argumentieren gegen die Utopie der Unverwundbarkeit, weil sie nicht funktioniere, sondern im Gegenteil kontraproduktive Effekte habe. Der Versuch, „durch bedingungslose Sicherheitsmaximierung“ (ebd. 87) die Vulnerabilität bis zur Invulnerabilität absenken zu wollen, sei zum Scheitern verurteilt. Häufig führe der Versuch sogar zu Inflexibilität und Selbstlähmung wie bei Rittern, deren perfekt geschlossene, schwere Rüstung sie nach einem Sturz unbeweglich macht. Militär wird verwundbarer, wenn es davon ausgeht, aufgrund seiner Sicherungen invulnerabel zu sein. Auch hier tritt das Verletzlichkeitsparadox auf: je besser abgesichert, desto vulnerabler. Partisanenkriege, die Beweglichkeit und schnelle Anpassung auszeichnen, können selbst übermächtigen Gegnern empfindliche Verwundungen zufügen. „Strategische Wirkung entfalten solche Strategien der Ausnutzung von Vulnerabilität insbesondere dann, wenn sich der Gegner für unverwundbar hält und dementsprechend keine Abwehrvorbereitungen trifft.“ (ebd. 83) Die unvermeidliche Vulnerabilität der vermeintlich Unverwundbaren kommt verstärkt zur Wirkung.

37 Zur Kritik des Begriffs ‚gesamtstaatliche Resilienz‘ siehe Rungius et al. 2018, 52–54.

Die Utopie, dass Gesellschaften allein durch Sicherungsstrategien möglichst unverwundbar würden, birgt sogar ein Gewaltpotenzial. Je mehr ein Staat versucht, die eigene Vulnerabilität abzusenken und möglichst unverwundbar zu werden, desto mehr neigt er dazu, Gewalt gegen andere Staaten und vielleicht sogar gegen die eigene Bevölkerung anzuwenden (Spitzelsysteme, Zensur, Verschleppung, Folter und Tötung von Kritiker*innen).

„Das Ideal entsprechender Anstrengungen besteht demnach in vollständiger Invulnerabilität, aus deren Deckung heraus die Vulneranz ungehindert ihre maximale Wirkung entfalten kann. Dieses Ideal leitet bis hin zur US-amerikanischen Vision einer technologie- und netzwerkgestützten *Zero Casualties*-Kriegsführung die Sicherheits- und Rüstungspolitik strategischer Akteure an.“ (ebd. 82)

Keineswegs zufällig, so füge ich hinzu, waren Achill und Siegfried *Krieger* und eben keine Gärtner. Ihre weitgehende Unverwundbarkeit prädestinierte sie für den Krieg, denn sie ermöglichte es ihnen, rücksichtsloser zuzuschlagen. Daher stellt die Utopie der Unverwundbarkeit in militärischen, aber auch in anderen politischen, persönlichen, gesellschaftlichen, religiösen Konflikten eine besondere Gefahr dar. Wenn Unverwundbarkeit jemals erreicht werden würde, so könnte sie als Deckung dienen, um aus ihr heraus ungehindert vulnerant zu sein. Strategien, die auf das permanente Absenken der Vulnerabilität bis hin zur Unverwundbarkeit zielen, steigern die Vulneranzgefahr. Aufgrund dieser Problematik schlagen Münkler und Wassermann vor, Resilienz „als Alternative zum Ziel der Unverwundbarkeit“ und daher „eher als Komplementär- denn als Gegenbegriff zu Vulnerabilität“ zu begreifen (ebd. 87).

Die Einführung des Vulneranzbegriffs in die Debatten um Vulnerabilität und Resilienz erbrachte einen Innovationsschub und wurde im Vulnerabilitätsdiskurs verschiedentlich aufgegriffen. Aber obwohl die Politikwissenschaftler die Bedeutung der Vulneranz herausstellen und die paradoxen Machtwirkungen von Sicherungsstrategien benennen, bleiben sie dennoch bei den zwei Komplementärbegriffen Vulnerabilität und Resilienz, statt Vulneranz als dritten, unverzichtbaren Schlüsselbegriff für die Theoriebildung zu etablieren. Dies verwundert insofern, als die Politikwissenschaft auch in anderen Kontexten das Gewaltproblem der Resilienz diskutiert, insbesondere dort, wo totalitäre Systeme im Fokus stehen. In ihrer Analyse des Resilienzdiskurses verweisen Markus Vogt und Martin

Schneider darauf, dass „Resilienz oft das Problem und nicht die Lösung“ ist: „z. B. erweisen sich manche totalitären [sic] Herrschaftssysteme als höchst resilient, was zumindest aus der Sicht der unter dieser Herrschaft Leidenden negativ bewertet wird“ (Schneider und Vogt 2016a, 189). Im Zuge dieser Problematik bildete die Politikwissenschaft einen eigenen Begriff heraus: ‚autoritäre Resilienz‘ (authoritarian resilience). In „Die Resilienz des Putinismus“ schreibt der Politikwissenschaftler Andreas Heinemann-Grüder: „Autoritäre Regimes besitzen ein hohes Maß an Überlebensfähigkeit.“ (Heinemann-Grüder 2017, 217) Dabei „liegt die autoritäre Resilienz in der Kombination von Repression und wirtschaftlicher Wohlfahrt, wodurch die Hürden für Opponenten erhöht werden und der erwartete Nutzen von Revolution oder Regimewechsel im Verhältnis zum Status quo abnimmt“ (ebd. 219, in Rückbezug auf Gallagher und Hanson 2013).

Das Forschungsprojekt „Embracing change: Overcoming obstacles and advancing democracy in the European Neighborhood“ (Horizon Europe funding 2022–2025), einem International Consortium unter Mitwirkung der JMU Würzburg,³⁸ geht der Frage nach, warum die Demokratien in Europa in den letzten Jahren fragiler werden, und was getan werden kann, um Demokratisierungsprozesse zu stärken und den Trend umzukehren. Das Projekt arbeitet mit dem Begriff ‚authoritarian resilience‘, um Prozesse der Entdemokratisierung zu analysieren.

Víctor M. Mijares wiederum beleuchtet den Autoritarismus in Venezuela und verwendet den Begriff, um die Überlebensstrategien des damaligen (2017) Chavismus zu beschreiben: „Unter Resilienz wird die Fähigkeit eines autoritären Regimes verstanden, durch Anpassung an ein sich wandelndes Umfeld die eigene Macht zu erhalten. Dabei muss es sowohl auf nationale als auch auf internationale Herausforderungen reagieren.“ (Mijares 2017) Autokraten und Diktatoren müssen flexibel, anpassungs- und durchsetzungsfähig sein, um auch in Umständen, die für sie widrig sind wie beispielsweise Umsturzaktivitäten, bestehen zu können.

‚Autoritäre Resilienz‘ ist nicht identisch mit ‚vulneranter Resilienz‘, denn das eine fokussiert eine Herrschaftsform, das andere die Ge-

38 Akteur ist das Institut für Politikwissenschaft und Soziologie, siehe www.politikwissenschaft.uni-wuerzburg.de/lehrbereiche/ib/forschung/embrace/.

waltfrage. Wie beides zusammenhängt und worin die Unterschiede zwischen demokratischer und autoritärer Resilienz liegen, ist eine spannende Forschungsfrage. Da es im Autoritarismus nur wenig Kontrolle und keine funktionierende Gewaltenteilung gibt, ist der Einsatz vulneranter Mittel wie Spitzelsysteme, Bestechung und Korruption, illegales Gefangenhalten, Folter bis hin zur Tötung von Gegner*innen sowie die politische und juristische Beseitigung von Meinungs- und Pressefreiheit leichter. Trotzdem sind autoritäre und vulnerable Resilienz nicht einfach gleichzusetzen. Dies zeigt sich in der Chinaforschung, die darüber debattiert, ob die Beschreibung ‚autoritäre Resilienz‘ ein regimelegitimierendes Paradigma sei (Nathan 2016; Fewsmith und Nathan 2019). Hier könnte die Einführung des Begriffs der Vulneranz hilfreich sein, um die unterschiedlichen Resilienzeffekte in Demokratien und in Diktaturen genauer zu erfassen.

3.1.2 Salutogenese nach Aaron Antonovsky – und die Gesundheit, die durch Vulneranz gestärkt wird

Die Salutogenese (Entstehung von Gesundheit), die eng mit dem primär auf Subjekte bezogenen Resilienzbegriff verwandt ist (Graefe 2019, 33–42), benennt ebenfalls eine Problematik zwischen Resilienz und Vulneranz. Daher lohnt sich ein Blick auf diese Nachbardisziplin, obwohl ihr Begründer Aaron Antonovsky den Resilienzbegriff nicht verwendete. Der Stressforscher und Medizinsoziologe untersuchte in den 1970er Jahren das Klimakterium israelischer Frauen, die zwischen 1914 und 1923 geboren waren. Ein Teil dieser Frauen hatte früher in NS-Konzentrationslagern unter extrem widrigen Umständen gelebt. Überrascht stellte Antonovsky fest, dass 29 % dieser Frauen später gesund leben konnten. Wie war das möglich?

„Den absolut unvorstellbaren Horror des Lagers durchgestanden zu haben, anschließend jahrelang eine deplazierte [sic] Person gewesen zu sein und sich dann ein neues Leben in einem Land neu aufgebaut zu haben, das drei Kriege erlebte ... und dennoch in einem angemessenen Gesundheitszustand zu sein! Dies war für mich die dramatische Erfahrung, die mich bewußt auf den Weg brachte, das zu formulieren, was ich später als das salutogenetische Modell bezeichnet habe“ (Antonovsky 1997, 15).

Anfangs vertrat Antonovsky recht euphorisch seinen Ansatz, nicht primär pathogenetisch zu arbeiten und damit allein auf Krankheiten zu schauen, sondern die Bedingungen für Gesundheit zu fokussieren. Er priorisierte die Frage, wie Menschen gesund bleiben, vor der Frage, warum sie krank werden. Welche Rolle spielen dabei Widerstandsressourcen, etwa die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft (Idan et al. 2022)? Wie die Resilienzforschung, gehört auch die Salutogenese zu den ressourcenorientierten Ansätzen und wird manchmal sogar für diese als Umbrella-Begriff verstanden (Lindström und Eriksson 2010). Statt Menschen mit einer Diagnose-Inflation zu pathologisieren, will sie die Dichotomie zwischen Gesundheit und Krankheit überwinden. Sie schaut auf fließende Übergänge sowie gesunde und kranke Anteile, die jeder Mensch habe (‘Health-Ease-Disease-Kontinuum’). Welche sozialen, ökonomischen, biologischen und kulturellen Ressourcen fördern Gesundheit? Als entscheidende Größe machte Antonovsky das ‚Kohärenzgefühl‘ (sense of coherence) aus, das aus Verstehbarkeit, Handhabbarkeit und Sinnhaftigkeit / Bedeutsamkeit³⁹ (Antonovsky 1997, 34–40) entsteht:

„the sense of coherence explicitly and unequivocally is a generalized, long-lasting way of seeing the world and one’s life in it. It is perceptual, with both cognitive and affective components. [...] It is, I suggest, a crucial element in the basic personality structure of an individual and in the ambience of a subculture, culture, or historical period.“ (Antonovsky 1979, 124)

Später differenzierte Antonovsky sein Konzept, indem er sich zu ethischen Implikationen und möglichen Auswirkungen des Salutogenesekonzepts positionierte. Er erläuterte, es gehe ihm darum, Krankheit und Gesundheit besser zu verstehen, nicht aber um eine Anweisung zur richtigen Lebensführung. Er stellte klar:

„Es gibt viele Wege, ein starkes Kohärenzgefühl zu erreichen. [...] Es lässt sich vereinbaren mit vielen unterschiedlichen Arten des Lebens, auch mit solchen, die Werte verletzen, die mir bedeutsam sind. [...] Natürlich muss gesagt werden, daß das starke Kohärenzgefühl und die daraus resultierende gute Gesundheit von Nazis, von religiösen Funda-

39 „Sense of meaningfulness“ wird im Deutschen mit beiden Begriffen wiedergegeben. Mit dieser Kategorie bezeichnet Antonovsky das, was sowohl kognitiv als auch emotional Sinn macht und wofür sich daher Engagement lohnt; man setzt sich für eine Sache ein, geht eine Herausforderung beherzt an.

mentalisten, patriarchalischen Männern, Kolonialisten, aristokratischen und kapitalistischen Unterdrückern nur auf Kosten ihrer Opfer erreicht werden kann.“ (Antonovsky 1993, 13f)

Das Erleben von Kohärenz korrespondiert demnach keineswegs automatisch mit ethisch wertvollen oder auch nur vertretbaren Handlungen. Auch wer sich inhuman verhält und äußerst vulnerant ist, kann im Sinne der Salutogenese *gesund* leben. Ja mehr noch: solche *Gesundheit* kann sogar „auf Kosten ihrer Opfer erreicht werden“ (ebd.), und das heißt: durch Ausübung von Vulneranz. Hier ist, meiner vulnerabilitätstheoretischen Terminologie folgend, von einer ‚Gesundheit durch Vulneranz‘ oder auch von einer ‚vulneranten Gesundheit‘ zu sprechen. Das Überlegenheits-, Triumph- und Machtgefühl von Folterern und Mörderinnen in einem nationalsozialistischen KZ kann deren psychische Gesundheit stärken.

Was bedeutet das Phänomen einer Gesundheit, die durch Vulneranz gegen Andere gesteigert wird, für die Salutogenese? Wie genau entsteht eine solche Gesundheit und in welchen sozialen, politischen, ökonomischen oder religiösen Kontexten? Soweit ich das überblicken kann, wurde der Impuls von Antonovsky in der weiteren Salutogenese nicht systematisch bearbeitet, selbst wenn er beispielsweise von Alexa Franke (1997, 188–190) oder Hege Forbeck Vinje et al. (2022, 41) benannt wird. Auch in Antonovskys Grundlagenwerk „Salutogenese“ (Antonovsky 1997, Original 1987) ist ‚vulnerante Gesundheit‘ kein eigenes Thema. Hier zeigt sich eine Schattenseite der Ressourcenorientierung, die ähnlich funktioniert wie im Resilienzdiskurs: Gewaltphänomene werden als Ursache jener widrigen Bedingungen wahrgenommen, die die Entwicklung von Resilienz erforderlich machen. Dass aber psychische Gesundheit durch eigene Vulneranz erzeugt werden kann, wird beiseitegelassen. Es fließt nicht als Eckpunkt in die Theoriebildung ein. Das Grundlagenwerk „Salutogenese kennen und verstehen. Konzept, Stellenwert, Forschung und praktische Anwendung“ (Meier Magistretti 2019), das sich als „ein aktualisiertes umfassendes Grundlagenwerk zur Salutogenese, welches Theorie, Empirie und Praxis auf dem gegenwärtigen Wissensstand zusammenfassend darstellt und neue Entwicklungen aufzeigt“ (ebd. 13)⁴⁰, behandelt diese Fragestellung

40 Das Buch bietet aktualisierte Übersetzungen zentraler Texte der beiden Grundlagenwerke „The International Handbook of Salutogenesis“ (Mittelmark et al.

nicht eigens. Wenn der Gesundheitsbegriff einseitig positiv konstituiert wird, fallen vulnerante Machtwirkungen aus dem Gesichts- und Forschungsfeld.

Wie entsteht Gesundheit? Auf diese Grundfrage der Salutogenese lautet eine mögliche Antwort: gegebenenfalls durch Vulneranz. ‚Gesundheit durch Vulneranz‘ müsste einen eigenen Forschungszweig ausmachen, gerade auch, weil es die einseitig positive Sicht auf Gesundheit, die gesellschaftlich aus verständlichen Gründen vorherrscht, überschreitet. Aber sogar in jener Vulnerabilitätsforschung, die sowohl Verbindungen von Vulnerabilität und Salutogenese als auch Phänomene der Vulneranz thematisiert, wird dieser Punkt vernachlässigt – so im Beitrag eines Teams von Autor*innen zu „Vulnerabilität und Resilienz. Aaron Antonovskys Konzeption der Salutogenese“ (Stöhr et al. 2019, 109–124). Phänomene vulneranter Gesundheit werden nicht thematisiert. Gehört auch hier die Vulneranz zum Verfeimten der Forschung, obwohl diese selbst darauf hinweist, dass eine rein positive Bestimmung von ‚Gesundheit‘ als „alles, was positiv ist“ (Downe 2019, 208f) problematisch sei?

Im deutschsprachigen Raum verweist die Soziologin Stephanie Graefe in ihrer Resilienzkritik auf diesen Punkt (Graefe 2019, 154). Sie verwendet Antonovskys Argument, um ihre Ablehnung des Resilienzbegriffs zu begründen. Die Erkenntnis der Salutogenese – so die These der vorliegenden Studie – kann jedoch auch für den Resilienzdiskurs fruchtbar gemacht werden, wenn er sie als Herausforderung begreift, um Phänomene einer vulneranten Resilienz zu erforschen. Das wäre aktuell etwa im Blick auf Missbrauchstäter*innen, aber auch in Kontexten von Rechtsextremismus oder Krieg relevant. Dabei lautet eine Kernfrage, was das Besondere an einer psychischen Gesundheit ist, die durch Vulneranz stärker wird. Hat beispielsweise der gewaltbereite Rechtsextremismus in Europa verstärkten Zulauf, weil es den Menschen mit ihrer Aggressivität gegen Fremde, die als anders und minderwertig definiert werden, seelisch besser geht und ihre psychische Gesundheit damit steigt? Wenn sie mithilfe ihrer Ideologie die Welt besser zu verstehen meinen (Verstehbarkeit), wenn ihre persönliche Handlungskompetenz im

2022) und „Hitchhiker’s Guide to Salutogenesis“ (Lindström und Eriksson 2010) und bildet eine Brücke zwischen der deutsch- und englischsprachigen Salutogenese-Forschung.

Kontext ihrer rechtsextremen Gruppe steigt, auch in der Aggression gegen Andere (Handhabbarkeit), und das Leben in der ideologischen Gemeinschaft kognitiv und emotional *mehr Sinn macht* (Be-deutsamkeit), so erfüllen sie alle drei Kriterien des Kohärenzgefühls und können sich – Antonovsky zufolge – eventuell einer besseren Gesundheit erfreuen. Daher sollte der Grundgedanke Antonovskys einen eigenen salutogenetischen Forschungsbereich ausmachen und in die Theoriebildung eingehen. Hier würde auch eine weiterführende Brücke zwischen Salutogenese, Resilienz- und der aktuellen Gewaltforschung entstehen.

3.1.3 Soziologie und die widerstreitende Resilienz konkurrierender Systeme – Othering als vulnerante Diskurspraktik

Martin Endreß und Benjamin Rampp stellen allgemein fest, dass Resilienzkonzepte

„sich mit den ‚Fähigkeiten‘ bzw. dem ‚Potential‘ oder ‚Vermögen‘ – und damit verbunden mit den Ressourcen – von ‚Einheiten‘ beschäftigen, mit für diese Einheiten disruptiven Ereignissen so umzugehen, dass diese Ereignisse keine negativen Auswirkungen – insbesondere hinsichtlich der Form ‚bloßer Existenz‘ – für die Einheit haben.“ (Endreß und Rampp 2015, 38)

Für die Soziologie ist das interessant, weil sie sich mit den Dynamiken gesellschaftlicher Gruppen befasst, die als solche Einheiten verstanden werden können. Gesellschaftliche Gruppen, die spezifische Verwundbarkeiten auszeichnen, haben ein Interesse daran, negative Auswirkungen disruptiver Ereignisse (etwa einer Pandemie, einem Kriegsausbruch, wachsender Inflation) zu verhindern oder sie zumindest zu reduzieren. Aber was ist mit negativen Auswirkungen, die nicht auf die jeweilige Gruppe zugreifen, sondern von ihrer Resilienz ausgehen und andere Gruppen treffen? Die Frage ist berechtigt:

„Verstehen die Sozialwissenschaften die Zusammenhänge zwischen den unterschiedlichen sozialen Systemen ausreichend, um beurteilen zu können, dass die Resilienz und Funktionssicherung des einen Systems keine unbeabsichtigten Nebenfolgen hat, die an anderer Stelle mehr gesellschaftlichen Schaden anrichten, als durch die Aufrechterhaltung

dieses gewünscht resilienten Systems gewonnen wird?“ (Rungius et al. 2018, 50f)

Die Soziologie sowie die Politikwissenschaften machen darauf aufmerksam, dass es nicht ausreicht, Einheiten isoliert zu betrachten. In konkurrierenden Einheiten kann das Streben nach Resilienz negative Effekte haben.⁴¹ So stellt auch die Sicherheitspolitik fest, dass die Resilienz eines Teilsystems die Resilienz eines Gesamtsystems unterminieren kann. Wenn ein Land aus eigenen Kräften heraus resilient ist, hat es keinen Anreiz, die Resilienz der globalen Ordnung zu steigern; der Volkswirt Markus Brunnermeier nennt dies „Resilienzparadox“ (Brunnermeier 2023, 2).

Allerdings fällt bei obigem Zitat auf, dass die negativen Folgewirkungen als „unbeabsichtigt“ (Rungius et al. 2018, 50; s. auch „nicht-intendiert“ bei Christmann und Ibert 2016, 243) beschrieben werden. Aber gibt es nicht auch *beabsichtigte* Negativwirkungen der Resilienz auf andere Systeme? Rungius et al. werfen einen kurzen Blick auf die Problematik von Diktaturen, die sich als resilient gegenüber demokratischen Widerstandsgruppen erweisen. Sie schlagen vor, den „Hoffnungs-Pfad“ (ebd. 51) der Resilienz zu verlassen und stattdessen komplexe Machtanalysen zu betreiben, „um jene Strukturen verstehen zu können, die dem einen sozialen System das Überleben sichern (Diktatur) und dem anderen nicht (demokratische Widerstandsgruppen).“ (ebd.) Aus Sicht der Vulnerabilitätsforschung müsste es verschärft heißen, dass sich ein soziales System das Überleben sichert, *indem* es die Resilienz eines anderen sozialen Systems minimiert. Eine Diktatur hat ein dezidiertes Interesse daran, demokratisch orientierte Widerstandsgruppen zu schädigen.

Darüber hinaus ist mit Georges Bataille sowie mit der gegenwärtigen Gewaltforschung⁴² die berauschende Machterfahrung vulneran-

41 Exemplarisch zeigt das der Beitrag „Konkurrierende Resilienzprozesse – Das Scheitern des Schöffen und Hexenmeisters Anton Tesch (1629)“ (Diblik 2025) zu den konkurrierenden Resilienzprozessen eines Folterers und eines Gefolterten. Da Vulneranz nicht systematisch in die Analyse einbezogen wird, bleiben die Resilienzprozesse als konkurrierend nebeneinander stehen, ohne deren gravierende Differenz herauszuarbeiten: der Eine tötet, der Andere wird getötet. Hier führt der Begriff ‚vulnerante Resilienz‘ weiter, um die Komplexität konkurrierender, aber sehr unterschiedlicher Resilienzprozesse zu erfassen.

42 Beispielsweise „Lust an Gewalt: appetitive Aggression als Teil der menschlichen Natur“ (Elbert et al. 2017).

ter Übergriffe in die Analysen einzubeziehen, die Lust bereitet und daher erstrebenswert erscheint. Bei tiefgreifenden gesellschaftlichen Konflikten endet die Vulneranz häufig nicht bei Sicherungsstrategien, die die eigene Resilienz erhöhen sollen. Vielmehr wird die Vulneranz schnell explosiv und schießt über Absicherungen hinaus. So geht es dem Rechtsextremismus nicht darum, in demokratischen Aushandlungsprozessen einen für alle vertretbaren Kompromiss zu finden, der das Überleben sichert, sondern um das schleichende oder offene Zerstören demokratischer Institutionen. Die *negativen Auswirkungen* sind angezielt, wenn in Migrationskonflikten die Bereitschaft zur Exklusion ganzer Bevölkerungsgruppen steigt, wie dies bei aktuellen Debatten um die sogenannte ‚Remigration‘ der Fall ist. Demütigung und Beschämung sind hier politische Strategien und nichts, was *bedauerlicherweise* passiert. Extreme Politiker*innen *kalikulieren* damit, dass die eigenen Wähler*innen sich auf der anderen Seite wännen, sich daher an der Demütigung ergötzen und somit an der berausenden Machterfahrung der Politiktreibenden teilhaben. Die Demütigung stärkt dann unter Umständen auch ihre Resilienz.

In Migrationsdiskursen, die sich derzeit nicht nur in Europa verschärfen, wird das Vulneranzproblem konkurrierender Systeme besonders virulent. Dabei zeigt eine Problematik des Vulnerabilitätsbegriffs Wirkung: Vulnerabilität ist zwar eine Realität, aber sie kann falsch eingeschätzt oder wissentlich falsch behauptet werden. Falsch eingeschätzt wird sie etwa dort, wo Menschen ihre eigene Vulnerabilität stärker spüren und daher höher einschätzen, als sie im Vergleich mit anderen Individuen oder Gruppen tatsächlich ist. Prekär ist hieran, dass aus einer Wahrnehmung erhöhter Vulnerabilität die Bereitschaft zur Vulneranz wachsen kann. Dies wiederum machen sich manche Politiktreibende zunutze. Aus politischen Gründen erfolgt dann eine strategische Verdrehung der Vulnerabilität, die der Philosoph Florian Pistor folgendermaßen beschreibt:

„Als 2015 die Zahl derer rasant ansteigt, die sich infolge der Gewalt- eskalation in gleich mehreren Staaten des Nahen Ostens zur Flucht gezwungen sehen, erfolgt ihre Wahrnehmung vielfach gerade nicht unter dem Signum der Vulnerabilität. [...] Stattdessen wird ihr Schicksal unter dem Einfluss einer erstarkten Rechten in die Drohmetapher der ‚Flüchtlingswelle‘ gebannt. Die Pointe ist freilich, dass damit zugleich und in perfider Verkehrung der Verhältnisse die potentiellen Aufnahmegesellschaften als ‚vulnerabel‘ veranschlagt werden. Sie sind es (und

nicht etwa die Geflüchteten), die des Schutzes bedürfen – sei es vor kultureller Veränderung oder einem *grand remplacement*.“ (Pistol 2023, 58f)

Die Verdrehung der Vulnerabilität dient dem Ziel, mehr Lebensressourcen für sich selbst zu sichern und damit den Anspruch auf eine Stärkung der eigenen Resilienz durchzusetzen. Weil Vulnerabilität eine so große Macht im menschlichen Leben darstellt, sind im Feld des Politischen nicht nur falsche Einschätzungen, sondern auch viele Verdrehungen und offene Lügen an der Tagesordnung. Jene Menschen, die aus ihrer Heimat fliehen, haben als Gruppe eine deutlich höhere Vulnerabilität als die Gruppe der Menschen, die schon länger in Europa verwurzelt sind. Weil aber das Gefühl erhöhter Vulnerabilität Vulneranz hervorrufen kann, schüren Politiktreibende, die auf diese Vulneranz setzen, das *Gefühl* erhöhter Vulnerabilität. So besteht eine rechtspopulistische Strategie darin, in der Hoffnung auf den Ausbruch von Vulneranz das Gefühl der Vulnerabilität anzuheizen, selbst wenn dies wissentlich nicht den Tatsachen entspricht (Keul 2015). Dieses Phänomen kann als ‚fake-vulnerability‘ bezeichnet werden.

Die COVID-19-Pandemie lieferte viele Beispiele dafür, dass die konkurrierende Resilienz verschiedener Systeme ein gravierendes Problem darstellt. So erhielten Menschen in Flüchtlingslagern während der Pandemie nicht nur weniger Schutz. Vielmehr erhöhten die Strategien, die die Wohlhabenden zum eigenen Schutz etablierten, die bereits sehr hohe Vulnerabilität der Geflüchteten nochmals drastisch. Das Lager Moria auf der Insel Lesbos war hierfür signifikant (Grillmeier 2020). Um die einheimische Bevölkerung vor Infektionsgefahr zu schützen, wurde das Lager noch strenger abgeriegelt als zuvor. Lebensressourcen wurden noch knapper, die medizinische Versorgung noch schlechter, die mediale Berichterstattung noch fragiler. Als soziale Gruppe sind Menschen in Lagern potenziert pandemie-gefährdet, denn sie müssen auf viel zu engem Raum leben, können die erforderlichen Hygiene-Standards nicht einhalten und verfügen nur rudimentär über Gesundheitsversorgung. Als Anfang September 2020 Moria durch Brandstiftung in Flammen aufging, verloren die dort lebenden Menschen auch noch ihre allerletzten Habseligkeiten. Was zuvor an Hilfsmaßnahmen wie Schulen mühsam aufgebaut worden war, wurde mit einem Schlag vernichtet. Ähnliche Machteffekte der Resilienz zeigten sich z. B. bei der Schlie-

ßung von Suppenküchen und Unterstützungsstationen für Obdachlose. In vielen Fällen senkt die Schadwirkung resilienzfördernder Maßnahmen die Resilienz anderer Menschen. Dies kann zu Menschenrechtsverletzungen führen und Leben in Gefahr bringen.

Dass Vulnerabilität und die widerstreitende Resilienz konkurrierender Systeme in den Migrationsdebatten der letzten Jahre eine entscheidende Rolle spielen, ist augenfällig.

„Forced migration is often viewed as a linear movement out of danger into safety. This is empirically inaccurate because migration is in itself an extremely violent process. Moreover, migration and asylum political agendas in many reception countries are often confined to the logic of deterrence and containment instead of addressing the vulnerabilities of forced migrants.“ (Göttsche 2021, 25)

Das DFG-Forschungsprojekt „Vulnerabilität und Empowerment: Partizipative Ansätze der Gesundheitsförderung mit Geflüchteten“⁴³ (Soziologie LMU München mit Hella von Unger) bringt hierbei eine soziologische Perspektive ein, die für den Diskurs um Vulnerabilität und Resilienz insgesamt aufschlussreich ist. Die Vulnerabilitätsanalyse arbeitet mit ‚Othering‘ als drittem Schlüsselbegriff und greift damit ein soziologisches Fachwort auf, das insbesondere Edward Said (Said 1978) und Gayatri Chakravorty Spivak (Spivak 1985) zunächst in die Literaturwissenschaft einführten. Es beschreibt den machtdurchtränkten Prozess, Individuen oder Gruppen als fremd, anders oder gar andersartig, d. h. als ‚other‘ zu essentialisieren, um mit dieser Setzung der Anderen die eigene Identität oder die Identität der eigenen Gemeinschaft (Familie, Ethnie, Geschlecht, Kultur, Religion ...) zu begründen. Dies kann auch im ‚benevolent othering‘ geschehen. Besonders vulnerant wird es jedoch, wenn Menschen und Gruppen sich mithilfe stereotyper Distinktionen auf der *besseren* Seite sehen und hier die entscheidenden Werte verorten, etwa die Humanität, die angeblich den Anderen fehlt. Die Abgrenzung der essenzialistisch Anderen wird dann zur Diffamierung, weswegen der Pastoraltheologe Rainer Bucher das Othering pointiert als „Selbst-

43 Siehe <https://gepris.dfg.de/gepris/projekt/427276965> oder www.qualitativ-e-sozialforschung.soziologie.uni-muenchen.de/forschung/forschungsprojekte1/empow/index.html. Ein Forschungsschwerpunkt des Projekts ist die Herausforderung, die das Othering in der postmigrantischen Gesellschaft für die Forschungspraxis selbst darstellt (Siouti et al. 2022).

konstitution durch Fremddenunziation“ (Bucher 2004, 21) bezeichnet. Durch die Abgrenzung gegen ‚die Anderen‘ und gleichzeitige Anerkennung und wechselseitige Bestärkung in der eigenen Gruppe steigen das Selbstbewusstsein und häufig auch der Tatendrang, mit dem sich die Mitglieder für die jeweilige Wir-Gruppe engagieren.

Das Othering ist eine vulnerante Diskurspraktik mit weitreichenden Folgen, da sie strategisch bis hin zur Vorbereitung, Durchführung und Aufrechterhaltung von Kriegen eingesetzt wird. Dass sie im prekären Verhältnis von Vulnerabilität und Resilienz verortet ist, zeigen Migrationsdebatten, die Menschen, die flüchten, und Menschen, die im Aufnahmeland beheimatet sind, zu konkurrierenden Systemen machen, deren Resilienzen im Widerstreit gesehen werden. Menschen und Gemeinschaften erhoffen sich einen Resilienzgewinn, indem sie mit der Diskursmacht des Otherings Andere vulnerabilisieren. Um diesem vulneranten Machtzugriff entgegenzuwirken, setzt das Münchner Forschungsprojekt auf Empowerment der Betroffenen.

Nach diesem Blick auf Perspektiven, die Politikwissenschaft, Salutogenese und Soziologie zur Vulneranzproblematik einbringen, rücken im Folgenden zwei Problemfelder in den Fokus, die von besonderer Gesellschaftsrelevanz sind: zunächst Missbrauch und Vertuschung (3.2), anschließend der Klimawandel, der sich mehr und mehr im Verletzlichkeitsparadox verstrickt (3.3). Mit beiden Tiefenbohrungen treten die Machtwirkungen von Vulnerabilität und Resilienz detaillierter hervor.

3.2 Vulnerante Resilienz in Missbrauch und Vertuschung – die verfemte Seite der Resilienz

Was vulnerante Resilienz bedeutet und welche Machtwirkungen sie freizusetzen vermag, zeigt sich im Problemfeld von sexuellem Missbrauch und systemischer Vertuschung besonders deutlich. Hierbei handelt es sich keineswegs um ein Randthema, das sich regional begrenzen und damit einhegen ließe. Helene Bracht nennt sexuelle Gewalt zu Recht „nach Faktenlage ein gesellschaftliches Problem größter Tragweite“.

„Die Fakten zu sexualisierter Gewalt an Kindern, die in den letzten Jahren Zug um Zug aufgedeckt wurden, sind so monströs, die Vorkom-

men so weit verbreitet und so tief in allen gesellschaftlichen Bereichen verwurzelt, dass es kaum möglich scheint, sich dazu angemessen ins Verhältnis zu setzen.“ (Bracht 2025, 32)

Seit 2010 das Ausmaß von Missbrauch und Vertuschung in der römisch-katholischen Kirche Deutschlands nach und nach ans Licht kommt, rückt die Vulneranz in immer mehr Institutionen in den Fokus: Schulen und Hochschulen, Sport und Jugendarbeit, Kunst und Kultur. Allerdings wird in Deutschland noch zu wenig über den ‚Tatort Familie‘ gesprochen sowie darüber, wie massiv auch die sexuelle Vulneranz gegen Erwachsene, insbesondere gegen Frauen ist – trotz der #Metoo-Bewegung. Im Nachbarland Frankreich wurde die Problematik u. a. mit Camille Kouchner (2021) und Gisèle Pélicot (2024) bereits breit diskutiert. Das ‚gesellschaftliche Problem größter Tragweite‘ ist Grund genug für einen genaueren Blick. Hinzu kommt, dass die Erforschung von Missbrauch und Vertuschungsvulneranz in der katholischen Kirche für mich als Theologin von besonderer Bedeutung ist.

‚Vulnerabilität‘ etablierte sich in den letzten Jahren als Schlüsselbegriff in den Analysen von Missbrauch und Vertuschung (u. a. Andresen et al. 2015; Bahne 2021; Cahill 2021; Gilson 2016; Keul 2016; Thiel 2023).⁴⁴ Darüber hinaus beleuchtet meine Studie „Schöpfung durch Verlust“ bereits die Problematik von Vulnerabilität und Vulneranz (Keul 2021b, 364–420). Im Folgenden geht es daher spezifisch um die Frage nach vulneranter Resilienz. Am Beispiel des Haupttäters an der Odenwaldschule wird die Frage diskutiert, ob Resilienz nicht nur durch das Absenken von Vulnerabilität, sondern auch durch Vulneranz gesteigert werden kann (3.2.1). Damit kommt die verfeimte Seite der Resilienz, ihr Vulneranzpotenzial, zum Vorschein. Anschließend rückt die Resilienzproblematik in der katholischen Kirche in den Blick (3.2.2). Die dortige systemische Vertuschungsvulneranz macht auf eine weitere prekäre Machtwirkung aufmerksam. Für Täter*innen, die in vertuschenden Systemen aktiv sind, gilt: *je resilienter, desto vulneranter*.

Vorab noch eine Anmerkung zum Sprachgebrauch. Ich verwende im Folgenden je nach Kontext die Begriffe ‚Opfer, Betroffene, Überlebende‘. Auch wenn ‚Opfer‘ umstritten ist, so halte ich ihn dennoch

44 Zur Vulneranz siehe auch den innovativen Ansatz von Ute Leimgruber zu Missbrauchsmustern (Leimgruber 2022).

für zutreffend, weil sexuelle Gewalt ein Machtzugriff mit destruktiven Wirkungen ist. Aber kein Opfer ist nur Opfer, wie Chanel Miller treffend schreibt, die Überlebende des „Stanford Rape Case“ 2015: „I am a victim, I have no qualms with this word, only with the idea that it is all that I am. However, I am not *Brock Turner's victim*. I am not his anything.“ (Miller 2020, XII)

3.2.1 Fallbeispiel Odenwaldschule⁴⁵ – ist Resilienz immer wünschenswert?

Die Odenwaldschule, ein Landerziehungsheim in Hessen (Ober-Hambach), galt lange Jahre als „Leuchtturm der Reformpädagogik“ (Buchtitel der Aufarbeitungsstudie Keupp et al. 2019). Ihre Leitung übte von 1972 bis 1985 Gerold Becker aus, ein evangelischer Theologe und selbsternannter, d. h. nicht entsprechend qualifizierter Pädagoge, der Zeit seines Lebens gesellschaftlich hohes Ansehen genoss. Schon während seiner Amtszeit waren Beschwerden u. a. wegen sexueller Übergriffe gegen ihn vorgebracht worden, aber diese verschwanden in einem System, das den allseits geschätzten Schulleiter halten und seine Vulneranz nicht wahrhaben wollte. Erst kurz vor Beckers Tod im Juli 2010 stürzte seine Reputation ab, als er in der Öffentlichkeit als pädokrimineller Serientäter und Missbrauchsnetzwerker enttarnt wurde. Infolge der daraus entstehenden Turbulenzen musste die Odenwaldschule 2015 schließen.

Der ‚Fall Becker‘ ist signifikant für die prekären Zusammenhänge zwischen Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz. Insbesondere stellt er vor die Frage, ob Resilienz tatsächlich immer so wünschenswert ist, wie es häufig angenommen wird. Denn Beckers persönliche Vita ist eine Erfolgsgeschichte der Resilienz, allerdings mit dem Pferdefuß, dass diese Resilienz durch Vulneranz gegen Andere erzielt wurde. Aber warum sollte hier der Resilienzbegriff verwendet werden, was bei Gewalttätern bislang nicht üblich ist? Die Antwort ist einfach: Weil Hauptkriterien, die den Resilienzbegriff charakterisieren, auf diesen Fall zutreffen. Das gilt zunächst für die Kurzformel

45 Der Missbrauchsfall Gerold Becker ist im deutschsprachigen Kontext einer der am besten dokumentierten und analysierten Fälle. Die Vertuschungsvulneranz tritt besonders hervor bei Oelkers 2016, aber auch bei Keupp et al. 2019 sowie in narrativer Form bei Dehmers 2011. – Zum Folgenden s. auch Keul 2024f, 95–99.

„Gedeihen trotz widriger Umstände“. Aber es trifft auch auf komplexere Definitionen wie die der DFG-Forschungsgruppe 2686 „Resilienz in Religion und Spiritualität“ von 2021 zu. Diese Definition hat den Vorteil, dass sie die vielfältige Resilienzforschung explizit einbezieht. In den Fußnoten, die im folgenden Zitat ausgelassen werden, belegt sie detailliert, auf welche Literatur sich das jeweilige Definitionselement bezieht. Zunächst beschreibt die Forschungsgruppe, dass Resilienz ein Krisenphänomen ist, d. h. sich in den Herausforderungen entwickelt, mit der eine Krise konfrontiert.

„Wir bestimmen Resilienz als Fähigkeit und/ oder²⁵ dynamischen Prozess einer adaptiven Bewältigung von Stress und Widrigkeiten (Adversity) bei Aufrechterhaltung und Entwicklung psychischer und physischer Funktionalität.²⁶ Dieser Prozess ist als individueller wie interpersonaler, sozialer und umweltbezogener Prozess zu verstehen,²⁷ und zwar sowohl in struktureller Hinsicht als auch in seiner situativen und flexiblen Kontextualität.²⁸ Teil dieser situativen und flexiblen Kontextualität ist nicht nur die psychophysische Verfasstheit der betroffenen Person, sondern auch – darauf kommt es uns im Zusammenspiel von Theologie und Lebenswissenschaften ganz besonders an – der Grad ihrer Ambiguitäts- bzw. Komplexitätstoleranz²⁹, ihre Fähigkeit der sinnhaften („meaningful“) Artikulation³⁰ und der Integration von Negativität bzw. der konstruktiven Verknüpfung von negativen und positiven Emotionen/ Affekten, Wahrnehmungen, Einschätzungen, Erwartungen sowie deren konterregulative Konsequenzen.³¹ Aktive, medio-passive³² und passive³³ sowie bewusste und unbewusste Apperzeptions- und Reaktionsphasen sind hierbei gleichermaßen in Betracht zu ziehen.“ (Richter und Geiser 2021, 20)

Mit den Kernelementen dieser Definition lässt sich die Biografie Beckers beschreiben. Wie im Folgenden erläutert, entwickelte sich seine Resilienz als Fähigkeit sowie als dynamischer Prozess; sie geschah in adaptiver Bewältigung von Stress, Widrigkeiten und Herausforderungen; privat und beruflich konnte er seine psychische und physische Funktionalität aufrechterhalten und entwickeln. Allerdings ist mit dieser Erkenntnis nur wenig gewonnen, solange die Vulneranz unerwähnt bleibt, die diese seine Resilienz erzeugte.

3.2.1.1 *Der Haupttäter – widrige Umstände, Krisen und deren karrierefördernde Bewältigung*

Becker musste in seinem Leben etliche Krisen bewältigen und hatte mit widrigen Umständen zu kämpfen. Seine berufliche Karriere begann mit diversen Brüchen. Nach einem sehr guten Abitur platzte der Wunsch nach einem Architekturstudium (Oelkers 2016, 63f). Das Studium der Evangelischen Theologie schloss Becker nur mit „befriedigend“ ab, was nicht den familiären Erwartungen entsprach (ebd. 74–91). In einem Vikariat in Linz war er zunächst erfolgreich, die Diözese wollte ihn langfristig als Pastor behalten, denn er brillierte in der Pastoral. Nach einem dreiviertel Jahr verließ er jedoch abrupt die österreichische Diözese. Er hatte nicht einmal sein Vikariat abgeschlossen, so dass ihm das zweite theologische Examen fehlte – ein erneutes Manko. Aber auch das tat seiner Karriere keinen Abbruch. Er fand „einen Ausweg aus einer Notlage“ (ebd. 79) am Pädagogischen Seminar der Universität Göttingen. Dort wurde er erstaunlich schnell Assistent bei Heinrich Roth, dem heute u. a. wegen seiner Dissertation eine nationalsozialistische Vergangenheit vorgeworfen wird (Brumlik 2014; Oelkers 2016, 105–107). Zudem baute Becker eine persönliche Beziehung zum geschäftsführenden Direktor, dem Erziehungswissenschaftler Hartmut von Hentig auf, die er bis zu seinem Lebensende aufrechterhalten konnte. Zeitweise wurde er in einem DFG-Forschungsprojekt des Pädagogischen Seminars angestellt. Schon bald tat er sich als pädagogischer Publizist hervor: „Ihm gelang es, sich innerhalb weniger Jahre als eloquenter Kritiker aufzubauen, der die Not der Heimkinder ebenso anprangerte wie die Normierung der Schulbauten.“ (Oelkers 2016, 92) Allerdings scheiterte er in Göttingen erneut, insofern er sein Dissertationsvorhaben nicht realisierte.

Obwohl Becker keine Lehramtsausbildung abgeschlossen und kein Lehrerexamen absolviert hatte, gelang ihm eine steile Schulkarriere. Von 1969 bis 1985 unterrichtete er an der Odenwaldschule und wurde bereits 1972 sogar Schulleiter. Als solcher hatte Becker das Problem zu bewältigen, dass dieser Schule, die 1963 als „UNESCO-Projektschule für Menschenrechte und Demokratie“ geadelt worden war, der Niedergang drohte. Er musste neue Schüler*innen einwerben, z. B. über Jugendämter (Keupp et al. 2019, 97–108), und hatte mit Alltagsproblemen wie maroden sanitären Anlagen zu kämpfen.

Er musste die Eltern bei der Stange halten und sich in der Bildungspolitik um finanzielle Absicherung kümmern. Zur Krise der Schule kamen persönlich widrige Umstände. Einige Lehrer*innen wollten seine mangelnde Qualifikation sowie seinen autokratischen Führungsstil nicht tolerieren. Einige Schüler beklagten sich über ihn, in der Schule kursierten Gerüchte von sexuellen Übergriffen; wenige Eltern nahmen ihr Kind von der Schule. Dies könnte die Karriere eines Schulleiters ruinieren. Aber Becker meisterte alle Krisen und widrigen Umstände. Er reagierte situativ, flexibel und sehr entschieden. Die kritischen Lehrer*innen mussten die Schule verlassen, kursierende Gerüchte blieben ohne Konsequenzen. Becker gelang es sogar, zu einem der beliebtesten Redner und Publizisten Deutschlands zu werden. Kommunikationsstark und charmant im Auftreten überzeugte er gesellschaftliche Autoritäten, Medienvertreter*innen und staatliche Behörden davon, dass er als Schulleiter und Reformpädagoge ein wahrer Glücksfall sei. Sogar die Schüler*innen warben um seine Gunst und wollten vor allen anderen von ihm anerkannt werden.

1985 verließ Becker die Odenwaldschule, ohne eine neue Anstellung zu haben. Auch diese schwierige Situation bewältigte er. Denn einige Zeit später wurde er wissenschaftlicher Mitarbeiter am „Hessischen Institut für Bildungsplanung und Schulentwicklung (HIBS“) in Wiesbaden. Damit arbeitete er als Schulentwickler für staatliche Schulen, die er zuvor vehement kritisiert hatte. Flexibel stellte er sich auf die neue Situation ein. Er hielt engen Kontakt mit seiner ehemaligen Schule und war weiterhin regelmäßig, teils mit speziellen Aufgaben, vor Ort (Oelkers 2016, 454–457). Von 1986 bis 1999 war er Vorstandsvorsitzter der „Vereinigung Deutscher Landerziehungsheime“. Da er als Theologe die Klaviatur der Heilsversprechen perfekt beherrschte, wuchs sein Ansehen in der evangelischen Kirche (s. Kaminsky 2024). Er war gerngesehener Gast auf Evangelischen Kirchentagen, Mitglied in dessen Präsidium (1993–1997) sowie Mitglied der Kammer der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) für Bildung und Erziehung (1991–97). Als Astrid Lindgren 1978 den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels bekam, hielt Becker die Laudatio. Oelkers stellt zusammenfassend fest: „Er [Becker] konnte so sehr geschmeidig zunächst Theologe sein, dann Doktorand und Nachwuchswissenschaftler, später Schulleiter, danach Publizist und schliesslich staatlicher Schulentwickler“ (Oelkers 2016, 18). Schaut

man sich die schwierigen Umstände und deren karrierefördernde Bewältigung an, so liegt es nahe, von einer hohen Resilienz zu sprechen. In seiner Entwicklung findet sich all das, was die oben zitierte Definition von Resilienz (Richter und Geiser 2021, 20) ausmacht:

- Die Fähigkeit, in dynamischen Prozessen Stress und Widrigkeiten adaptiv zu bewältigen und seine psychische und physische Funktionalität aufrechtzuerhalten und weiterzuentwickeln (ebd. 20), war bei Becker sehr hoch. Dieser Prozess ist „als individueller wie interpersonaler, sozialer und umweltbezogener Prozess [...], und zwar sowohl in struktureller Hinsicht als auch in seiner situativen und flexiblen Kontextualität“ (ebd.) zu verstehen. Becker fand sich in seiner Umwelt bestens zurecht. Er reagierte flexibel, beharrlich und einfallsreich auf die Herausforderungen, die sich ihm im Kontext von Studium, Schule und Öffentlichkeitsarbeit stellten. Er galt sogar als charismatisch, charmant, lebensfroh, zugewandt und humorvoll.
- Sehr hoch war auch der Grad seiner „Ambiguitäts- und Komplexitätstoleranz“, die der obige Resilienzbegriff herausstellt. Er bewegte sich in komplexen Systemen und belegte in Vorträgen und Publikationen eine Rhetorik und Sprachfähigkeit, die Menschen in ihren Bann zog und als bedeutungsvolle, ‚meaningful‘ Artikulation verstanden wurde.
- Auch mit „der konstruktiven Verknüpfung von negativen und positiven Emotionen / Affekten, Wahrnehmungen, Einschätzungen, Erwartungen sowie deren konterregulative Konsequenzen“ (ebd.) kam Becker zurecht. Er hielt den inneren Widerspruch aus, dass er öffentlich Glück und Wohlergehen versprach, Kindern aber verletzende bis tödliche Gewalt antat. In der Öffentlichkeit kontrollierte und regulierte er seine Emotionen meisterlich. Inwiefern sein Glaube bei seiner Resilienz geholfen hat, kann wohl nicht mehr festgestellt werden. Aber man könnte fast denken, dass er den berühmten ‚Schutzmantel‘ besaß, der ihn vor Krisen jeglicher Art zu schützen vermochte.

Wie hoch seine Resilienz war, lässt sich am besten daran ablesen, dass Becker nicht strafrechtlich für seine Verbrechen zur Verantwortung gezogen wurde. Er musste sich erst kurz vor seinem Tod und nur aus der Ferne für seine Taten rechtfertigen. Dass seine Beerdi-

gung nicht so fulminant war, wie er es sich erhofft hatte, erlebte er naturgemäß nicht mehr.

3.2.1.2 Täterspezifische ‚Widrigkeiten‘ – tragfähige Netzwerke knüpfen

Becker hatte nicht nur Widrigkeiten zu bewältigen, wie sie in vielen Biografien zu finden sind. Bei ihm kommt noch das hinzu und durchdringt alles, was ich ‚täterspezifische Widrigkeiten‘ nenne. Der Begriff bezeichnet Hindernisse und Krisen, die von den Gewalttaten selbst erzeugt werden, indem sie auf den Täter zurückfallen. Solche ‚widrigen Umstände‘ in die Resilienzforschung einzubeziehen, ist nicht üblich. Aber was sind widrige Umstände? Und *für wen* sind sie widrig, oder auch nicht?

„Das Resilienz-Konzept lässt gerade nicht erkennen, ob die Resilienz des einen Phänomens oder Systems das Überleben eines anderen – möglicherweise wichtigeren – gefährdet, und der Begriff ist so positiv besetzt, dass es völlig dem dominanten Sprachgebrauch zuwiderliefe, wissenschaftlich oder politisch für die Reduktion der Resilienz einzutreten.“ (Rungius und Weller 2016)

Aus Sicht der Missbrauchsforschung ist aber genau das erforderlich. Für einen Gewalttäter ist es widrig, wenn seine Taten öffentlich aufgedeckt werden und damit eine Kaskade an Konsequenzen in Gang kommt. Für Gewaltopfer kann das hingegen befreiend wirken. Daher ist es notwendig, auch täterspezifische Widrigkeiten in die Analysen einzubeziehen. Dies gilt insbesondere, weil sie die Vulneranz des Missbrauchs potenzieren, wie sich im Folgenden zeigt. Wo erzeugen Umstände, die für bestimmte Menschen widrig sind, einen Vorteil für Andere und fördern deren Resilienz? Was geschieht, wenn sich die Vulneranz Anderer (Einzelner oder sozialer Gruppen) gezielt gegen die eigene Resilienz richtet? Vertuschende Systeme haben ein Interesse daran, die Resilienz von Gewaltbetroffenen niedrig zu halten, denn dann haben sie nicht die Kraft zur Offenlegung.

Becker knüpfte ein starkes Netz in Bildungspolitik, Kirche und Medien hinein und entwickelte sich zum meisterlichen Netzwerker. Obwohl der systemische Schutz für ihn daher hoch war, musste er dennoch Zeit seines Berufslebens befürchten, dass er als Täter enttarnt würde, und musste mit den entsprechenden Sorgen und Ängste umgehen. Das hat sein Handeln in vielen Situationen geprägt. So

kommt Oelkers zu dem Schluss, dass Becker aus seinem Vikariat in Linz fliehen musste, weil er unter Verdacht geriet, „einen Jungen aus seiner Jugendgruppe sexuell missbraucht zu haben“ (Oelkers 2016, 79). Später bezog Becker sich nur noch in nebulöser Verallgemeinerung auf seine Zeit als Vikar und verschwieg, dass er das zweite theologische Examen nicht ablegte (ebd.). Seinen Weggang 1985 aus der Odenwaldschule nennt Oelkers „Der rätselhafte Abgang“ (ebd. 217–279). Er blieb besonders rätselhaft, weil Becker noch keine neue Aufgabe in Aussicht, geschweige denn einen neuen Arbeitsvertrag in der Tasche hatte. „Dann ging es nur noch darum, die Flucht nicht als eine solche aussehen zu lassen.“ (ebd. 254) Eine Flucht vor Enttarnung nicht als solche aussehen zu lassen, das ist für einen Missbrauchstäter eine resilienzfördernde Kompetenz. Er bewältigte die täterspezifische Widrigkeit, dass seine Schule für ihn zum gefährlichen Ort wurde. Nach einer gewissen Apperzeptions- und Reaktionsphase, die er mithilfe seines Netzwerks aktiv, medio-passiv und passiv (er ließ häufig Andere für sich arbeiten) gestaltete, konnte er sich aufs Neue in der Arbeitswelt etablieren.

Die in der Öffentlichkeit propagierte Freiwilligkeit seines Weggangs gab ihm Sicherheit, so dass er weiterhin an der Schule wirken konnte. Ein Wendepunkt geschah, als er im Oktober 1997 das jährliche Treffen der Altschüler*innen moderierte sowie als Aushilfslehrer aktiv war (ebd. 455). Jürgen Dehmers (anfangs Pseudonym für Andreas Huckele)⁴⁶ und Thorsten Wiest (Pseudonym) entschieden sich, etwas gegen Beckers bleibende Präsenz zu unternehmen. „Gerold ist wieder an der OSO. Wir müssen was machen.“ (Dehmers 2011, 7) Beckers Antwort auf zwei ihrer Briefe war beschwichtigend, er bat um Entschuldigung für unbeabsichtigte Verletzungen, ohne den Missbrauch zuzugeben und mit der Betonung, „dass Dir begegnet zu sein, zu meinen kostbaren Erinnerungen gehört“ (ebd. 116) – was der Betroffene zu Recht als zynisch bezeichnet (ebd. 117). „Er konnte sich auf diese Weise schützen und psychisch so stabilisieren, dass er ohne Schaden weitermachen konnte.“ (Oelkers 2016, 459)

Nachdem sich zwei Ehemalige im Juni 1998 in einem offenen Brief an die Schulleitung und sechszwanzig Lehrkräfte gewandt

46 Dehmers beschreibt in „Wie laut soll ich denn noch schreien?“, wie in einem vulneranten Akt sein Klarnamen entgegen seinem erklärten Willen in der Presse genannt wurde (Dehmers 2011, 294–299).

hatten, erhielt Becker Hausverbot. Die Situation wurde für ihn gefährlich. Vermutlich hatte er negative Gefühle zu bewältigen. Er musste in seinem Netzwerk aktiv werden, um das öffentliche Bekanntwerden seiner Vulneranz zu verhindern. Es gelang ihm, die Beschädigung seines öffentlichen Ansehens zu verhindern. Eine interne Aufarbeitung blieb aus, kritische Stimmen in der Schülerschaft wurden durch Einschüchterung unterdrückt: „Gerold Becker wusste, wie er auch in dieser Situation unbeschadet davonkommen konnte.“ (Oelkers 2016, 461) Erneut erwies sich Becker in schwieriger Situation als situationsangepasst, dynamisch, kreativ und erfolgreich. Vom Hessischen Kultusministerium wurde er fristlos gekündigt, konnte aber sein Amt als Vorsitzender des Fördervereins der Odenwaldschule sowie den Vorstandsvorsitz der „Vereinigung Deutscher Landerziehungsheime“ freiwillig niederlegen. „Gerold Becker ist immer rechtzeitig davongekommen und er muss gespürt haben, wann es erforderlich wurde, einen Ort zu verlassen, den er zum Tatort gemacht hatte“ (ebd. 217) – ein weiteres Indiz für Täterresilienz. Bereits im März 2002 kehrte er, obwohl zwölf Lehrkräfte wegen der Missbrauchsvorwürfe intervenierten, in den Vorstand der Lietz-Schulen zurück (Dehmers 2011, 252f). Zwölf Jahre lang verhinderte Becker die Aufarbeitung – was ein hohes Verletzungspotenzial für Betroffene bedeutete.

Dass Becker während seiner gesamten Karriere in der Gefahr lebte, enttarnt zu werden, ist in ihren vielfältigen Machtwirkungen nicht zu unterschätzen. Wäre seine Vulneranz öffentlich breit diskutiert worden, so wäre er von der Karriereleiter tief hinabgestürzt. Auch seine persönliche Reputation, sein familiäres Ansehen und sein breites soziales Netzwerk wären zerstört. Die Gefahr erzeugte eine Vulnerabilität, die im Desaster hätte enden können. In Missbrauchsfällen ist nicht nur die Vulnerabilität von Opfern wichtig, sondern auch die Vulnerabilität der Täter*innen, denn sie hat häufig Vertuschungsvulneranz zur Folge.

Becker bewältigte auch die täterspezifischen Widrigkeiten. Er nutzte sein Ansehen als Reformpädagoge, um sich in fachwissenschaftlichen Kreisen mit anderen Tätern zu vernetzen und seine Beziehungen zum Zweck der Anbahnung und Vertuschung zu gebrauchen. Dabei fungierte „die Reformpädagogik mit ihrer Tradition des ‚pädagogischen Eros‘ als Verdeckungsmodus“ (Baader et al. 2024, 34–48, hier 34), wie eine Studie im Feld der Reformpäd-

agogik („Helmut Kentlers Wirken in der Berliner Kinder- und Jugendhilfe“) eindrücklich zeigt. Becker war eine treibende Kraft in einem deutschlandweiten Täternetzwerk, das eine „Kindeswohlgefährdung in öffentlicher und fachlicher sowie fachwissenschaftlicher Verantwortung“ (ebd. 84–88) erzeugte. Becker verfügt also über das, was Jutta Heller u. a. ‚Netzwerkorientierung als Resilienzfaktor‘ nennen.⁴⁷ In den allgemeinen wie in den täterspezifischen Widrigkeiten seines Lebens entwickelte er mit jeder Herausforderung seine Resilienz weiter. Allerdings – was weiß man, wenn man weiß, dass er hoch resilient war? Etwas Entscheidendes fehlt: Seine Vulneranz gegen junge Menschen, die seiner Obhut anvertraut waren.

3.2.1.3 Vertuschungsvulneranz fördert Täterresilienz

Becker war den jungen Menschen gegenüber, die er missbrauchte, in doppelter Weise vulnerant. Zum einen durch den sexuellen Missbrauch selbst. Die Publikation zweier wissenschaftlicher Studien (Keupp et al. 2019; Brachmann 2019) führte dazu, dass 2019 die Mindestzahl der Opfer von zuvor *mindestens 132 auf bis 900* und damit drastisch erhöht werden musste. In der Öffentlichkeit wird jedoch häufig die von Becker ausgeübte Vertuschungsvulneranz unterschätzt, die er infolge seiner spezifischen Vulnerabilität als Täter ausübte. Becker senkte seine Vulnerabilität, als Missbrauchstäter enttarnt zu werden, dadurch ab, dass er gegen seine Opfer mit Vertuschungsvulneranz vorging. Die primären Vertuscher*innen sind immer die Täter*innen selbst, die ein existenzielles Interesse an der Geheimhaltung haben.

„Ein Schüler, der sich gegen Becker zur Wehr setzte, [...] flog von der Schule und hat das bitter bezahlen müssen, mit seelischen Problemen bis hin zur Psychose, die sein Leben fast dreissig Jahre stark beeinträchtigen sollte. [...] Der Junge war einer von denen, die einfach [aus der Odenwaldschule] verschwanden, ohne Nachfragen auszulösen.“ (Oelkers 2016, 282)

47 Die Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlerin Jutta Heller nennt sieben „Schlüssel“ der Resilienz: Akzeptanz, Optimismus, Selbstwirksamkeit, Verantwortung, Netzwerkorientierung, Zukunfts- und Lösungsorientierung und Krisenerleben (Heller 2013). Aber Netzwerkorientierung ist auch eine Eigenschaft von Intensivtätern, die sich von Netzwerken höheren Schutz versprechen, wie im Fall des Sozialpädagogen Helmut Kentler (Baader et al. 2024).

Becker steigerte seine Resilienz, indem er diejenigen, die sich zur Wehr setzen wollten, erneut verletzte. Er bannte die Gefahr der Offenlegung, indem er seine Opfer verächtlich machte, sie als Lügner verleugnete und sie als Persönlichkeit problematisierte. Die Fallhöhe einiger Jugendlichen war besonders hoch, wenn sie eine intensive persönliche Beziehung zu Becker hatten und in der Schule als ‚Auserwählte‘ galten. Wenn sie von Becker diskreditiert, lächerlich gemacht, verleumdet, gedemütigt und mit Beschämung bestraft wurden, fielen sie besonders tief. Viele Opfer ahnten diese Gefahr und unterließen die Offenlegung. Als ein Jugendlicher in seiner Odenwald-Schulzeit drogen- und alkoholsüchtig wurde, verweigerte ihm Becker die vom Schüler erbetene professionelle Unterstützung, weil in der Jugendpsychiatrie vielleicht herausgekommen wäre, worin die Ursachen für die ‚Lebensuntüchtigkeit‘ des Schülers lagen (Oelkers 2016, 402–424). Einige, die den Missbrauch offenlegen wollten, „wurden vom Schulgelände gejagt oder in Gesprächen von Verantwortlichen belogen, beschwichtigt und bedroht.“ (Dehmers 2011, 9)

Auch Zeug*innen, die Übergriffe publik machen wollten – Beckers morgendlicher „Griff unter die Bettdecke“ war in der Schule bekannt (Keupp et al. 2019, 256; Fried 2010) – wurden systematisch diskreditiert. Die wenigen Eltern, die ihre Kinder wegen sexueller Übergriffe von der Schule nahmen, mussten solches ebenfalls befürchten – was besonders heikel war, wenn sie eine gesellschaftlich angesehene Position innehatten. In einem System, das Missbrauch vertuscht, erhöht sich die Vulnerabilität derer, die das Schweigen brechen wollen. Dagegen schützt das breite Netzwerk die Täter*innen. Vertuschung ist der Versuch, durch erneute Vulneranz die eigene Resilienz zu steigern: Resilienzgewinn durch Vulneranz.

Bei den Vertuschungsstrategien spielt das eine wichtige Rolle, was die Theologin Regina Heyder „Erfolg als Täterstrategie“ (Heyder 2023) nennt. Je erfolgreicher Täter*innen in ihrem Beruf sind, desto unentbehrlicher werden sie für das System – und umso höher steigt die Bereitschaft, Kritik zu unterdrücken, Fehler zu bemänteln und Verbrechen unsichtbar zu machen. Das System hat mit dem Täter viel zu verlieren. „Im Zweifelsfall ging es immer nur darum, wie die Schule geschützt und ihre herausragende Stellung verteidigt werden konnte.“ (Oelkers 2016, 452) Das System Odenwaldschule schützte sich, indem es die Täter*innen schützte. Bei Becker trug sein Erfolg wesentlich dazu bei, dass die notwendige Aufdeckung „all diese[r]

Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ (Dehmers 2011, 14) nicht geschah. Er brachte der Odenwaldschule finanzielle Sicherheit. Er erhöhte ihr öffentliches Ansehen, wovon wiederum ihre Mitglieder und all diejenigen, die die Schule unterstützten und mit ihr verbunden waren, profitierten. Eltern waren stolz darauf, dass ihre Kinder auf diese renommierte Schule gingen. Die evangelische Kirche wollte von seinem guten Ruf profitieren. Marion Gräfin Dönhoff, Chefredakteurin von „Die Zeit“, hielt beharrlich ihre schützende Hand über ihn. Eine am 17. November 1999 in der „Frankfurter Rundschau“ veröffentlichte Reportage von Jörg Schindler über den Missbrauch wurde medial nicht aufgegriffen, die Bemühungen zur Aufdeckung verliefen im Sand. Die Verdeckung funktionierte auch in den und durch die Medien.

Für Becker war es doppelt wichtig, erfolgreich zu bleiben. Lehrer*innen, die Kritik an seinem Führungsstil übten, wurden isoliert, diskreditiert und beschuldigt, die Atmosphäre an der Schule zu vergiften (Oelkers 2016, 175–192). „Der [sic] Aufstand der Kollegen gegen ihn überstand Becker glatt, eine Folge war, dass danach sich niemand mehr gegen ihn stellte und auch Willkür gegen Schüler hingenommen wurde.“ (ebd. 183) Kritik an ihm konnte nicht durchdringen. Das Gesamtsystem war so sehr am Schutz des Schulleiters interessiert, dass der „Hohepriester der Reformpädagogik“ (Keul 2020d) aus Sicht der Schüler*innen geradezu unverwundbar erschien. Dies machte eine Aufdeckung der Verbrechen im Schulbetrieb fast unmöglich. Einen Unverwundbaren können Schüler*innen kaum attackieren, ohne selbst größten Schaden zu erleiden. „Erfolg als Täterstrategie“ macht auch begreiflich, warum einige wenige Eltern, die ihre Kinder aufgrund der Klagen über Missbrauch von der Schule nahmen, den Missbrauch nicht öffentlich machten, um weitere Opfer zu verhindern. Die Eltern waren nicht bereit oder in der Lage, sich gegen diese mächtige Autorität zu stellen.

Das Beispiel Odenwaldschule ist signifikant für die Frage, ob Resilienz immer so wünschenswert sei, wie es in weiten Teilen der Forschung und mehr noch in der Alltagssprache angenommen wird. Die hohe Resilienz eines Missbrauchstäters, der sich in Lebensbedingungen bewährt, die für ihn widrig sind, widerlegt die Annahme. Für die Forschung bedeutet dies, dass Resilienz durch systematische Einbeziehung der Vulneranz stärker differenziert werden muss, um die Komplexität des Problems zu erfassen.

3.2.2 Resilienzsteigerung durch Vertuschungsvulneranz in der katholischen Kirche – und erneut das Verletzlichkeitsparadox

Die sogenannte MHG-Studie sorgte im Jahr 2018 in Deutschland für Diskussionen, weil sie das enorme Ausmaß von sexueller Gewalt gegen Kinder und Jugendliche in der katholischen Kirche unausweichlich sichtbar machte. Sie ist ein Meilenstein der Aufarbeitung. Dabei beleuchtet sie sehr genau die Vulneranz der Täter und die destruktiven Machtwirkungen bei den Opfern. Der Schlüsselbegriff ‚Vulnerabilität‘ wird 82-mal verwendet und bezieht sich immer auf die Betroffenen. Den Begriff der Vulneranz verwendet die Studie nicht, da er sich 2018 noch nicht etabliert hatte. Die Studie schlägt im Blick auf Gewaltopfer vor, das „Missbrauchsgeschehen im Kontext von Vulnerabilitäts-Resilienz-Konstellationen zu verstehen, die im individuellen Fall sehr unterschiedliche Erlebens-, Verhaltens- und nicht zuletzt auch Bewältigungsspielräume eröffnen.“ (Dreßing et al. 2018, 63) Die Erforschung dieser Konstellationen ist vielversprechend, denn sie fixiert die Überlebenden nicht auf ihre Rolle als Victims, sondern begreift sie als Personen, die mit ihrer Verletzung umgehen und Resilienz entwickeln können. Zugleich fällt auf, dass ausschließlich die Vulnerabilität der Überlebenden thematisiert wird. Aber die Vulnerabilität der Institution spielt eine wichtige Rolle, wenn diese sich zur Vertuschung entscheidet. Auch die Vulnerabilität von Unterstützer*innen, Zeug*innen, und sogar von Täter*innen sollten nicht unterschätzt werden. Neben den eigenen gibt es auch die Verwundbarkeiten der Anderen – und beide können sich wechselseitig verstärken. Die Notwendigkeit, die binäre Codierung durch systematische Beachtung der Vulneranz zu überschreiten, wird bei der Frage offensichtlich, warum manche Opfer später selbst zu Täter*innen werden, andere hingegen nicht; und welche Resilienz sie damit jeweils entwickeln. Wie Victims mit ihrer Vulnerabilität umgehen, ob sie der inhärenten Vulneranzgefahr widerstehen oder sie gegen sich selbst oder gegen Andere richten, ist ein wichtiger Punkt.

Den Tätern, von denen die MHG-Studie spricht, ging es in der katholischen Kirche oft gut bis bestens. Auch sie hatten Herausforderungen und Krisen zu bewältigen, sie durchlebten mehr oder weniger schwere Lebensphasen oder konnten sogar Karriere machen. Bislang wurde es nicht unternommen, das Leben einzelner Täter*in-

nen anhand der oben genannten Resilienzkriterien (Resilienz als Fähigkeit sowie als dynamischer Prozess; adaptive Bewältigung von Stress, Widrigkeiten und Herausforderungen; Aufrechterhaltung und Entwicklung psychischer und physischer Funktionalität usw.) näher zu untersuchen. Aufgrund der mittlerweile zahlreichen wissenschaftlichen Studien zur Aufarbeitung, auch in Diözesen, Orden und kirchlichen Einrichtungen⁴⁸, lässt sich vermuten, dass ein ähnliches Ergebnis herauskäme wie bei Gerold Becker.

Was in der katholischen Kirche mittlerweile jedoch deutlich zutage tritt, das ist die zerstörerische Kraft, die von Vertuschung ausgeht. Nachdem ich in „Schöpfung durch Verlust I“ den Schwerpunkt auf das Destruktive des *primären Missbrauchs* legte und dabei den Erwählungsgedanken fokussierte (Keul 2021b, 364–420), geht es im Folgenden primär um die komplexen Zusammenhänge zwischen Vulnerabilität, Vertuschungsvulneranz und Resilienz. Die Frage, welche besondere Rolle der Glaube hierbei spielt, steht am Anfang der Überlegungen.

3.2.2.1 *Wo der Glaube die Resilienz der Täter stärkt und die der Opfer schwächt*

Macht der Glaube resilient? Diese Frage ist in der theologischen Resilienzforschung beliebt (Richter und Geiser 2021; Schneider und Vogt 2016b; Schützer 2022; Stangel 2016).

„Seit den Anfängen der Resilienzforschung findet die unterstützende Auswirkung des religiösen Glaubens Beachtung. So hebt Emmy Werner in ihrer Pionierstudie zur Resilienz bei Kindern auf der hawaiitischen Insel Kauai die positive Wirkung des Glaubens und der Mitgliedschaft in einer Gemeinde hervor. Auch andere empirische Untersuchungen bestätigen, dass ein aktiv gelebter Glaube eine Ressource für Resilienz ist.“ (Schneider 2018, 19)

Aber wenn sich die Forschung auf die Suche nach Glauben als Resilienzfaktor macht, so kann sie ausgerechnet dort fündig werden, wo meist nicht gesucht wird: bei den Täter*innen. Ein Religionssystem, das Missbrauch toleriert, indem es ihn vertuscht, erhöht die

48 Die online-Plattform www.gottes-suche.de hat sich große Verdienste damit erworben, dass sie seit Jahren die entsprechenden Dokumente zur Verfügung stellt und permanent aktualisiert.

Resilienz der Täter*innen. Mehr noch: Der in der Religionsgemeinschaft rituell praktizierte Glaube selbst stärkt die Resilienz derer, die Missbrauch begehen, indem er die Vulnerabilität der Opfer erhöht. Und umgekehrt: Der Glaube schwächt die Resilienz von Opfern, indem er die Täter*innen in ihrer Vulnerabilität schützt (Keul 2024e). Damit hat der rituell praktizierte Glaube ein Vulneranzproblem. Er schützt diejenigen, die Menschenrechtsverbrechen begehen, und schwächt die Resilienz der Opfer.

Manche Aussagen über den Glauben erweisen sich aus dieser Perspektive als doppelbödig. Die Resilienzforscher Martin Schneider und Markus Vogt schrieben noch 2016: „Wer auf Gott vertraut und sich von seiner Liebe getragen weiß, kann vertrauensvoll durch die Welt gehen, gelassen Herausforderungen annehmen und mit Ungewissheiten leben. Der *Glaube* befreit von dem angstvollen Zwang, alles unter Kontrolle haben zu müssen.“ (Schneider und Vogt 2016b, 204) Diese Worte beschreiben auch den Glauben von Tätern: auf Gott vertrauend und sich von Gottes Liebe getragen wissend, können sie sogar ihre täterspezifischen Ängste hinter sich lassen.

Für das Problem, dass rituell praktizierter Glaube die Resilienz von Tätern stärkt, liefert die katholische Kirche zahllose Beispiele. So wurde ab 2020 darüber diskutiert, wie mit Liedern und Kunstwerken umzugehen sei, die von Missbrauchstätern stammen. Winfried Pilz, charismatischer Jugendseelsorger, berühmter Liedautor und Präsident des Kindermissionswerks „Die Sternsinger“, wurde 2019 in einem Nachruf gar als „starke Stimme für die Kinder in aller Welt“ (Kindermissionswerk 2019) gewürdigt. Allerdings war er zuvor längst aktenkundig und intern mit Strafe (u. a. Kontaktverbot mit Minderjährigen ohne Anwesenheit weiterer Erwachsener) belegt, was absurderweise jedoch geheim gehalten wurde. Die Missbrauchsvorwürfe kamen erst drei Jahre nach seinem Tod ans öffentliche Licht.⁴⁹ Sein Kassenschlager „Laudato si“ und weitere Lieder gerieten ins Zwielficht, weil er sie in den 1970er-Jahren schrieb, als er sexuellen Missbrauch bzw. Vergewaltigung an jungen Männern beging, die von ihm abhängig waren (Janssen 2023, 44–55).

49 Zur Aufarbeitung siehe die Untersuchung der Rechtsanwältin Bettina Janssen; allerdings verweigerte das Erzbistum Köln die erbetene Akteneinsicht in ein entscheidendes Anhörungsprotokoll unter Verweis auf „datenschutzrechtliche Gründe“ (Janssen 2023, 24f).

Als er 2012 angezeigt wurde, fragten die zuständigen Stellen nur zaghaft nach, kontrollierten nicht, strafften nur wenig und hielten den Vorgang hinter verschlossenen Türen (ebd. 24f; 53). Dem Täter ging es mit all dem gut. 2015 sprach er bereitwillig mit der Presse über seinen Song „Laudato si“, als der Papst eine gleichnamige Enzyklika publizierte, und bezeichnete die Gleichnamigkeit als „fast die Sensation meines Lebens“ (Neumann 2015). Die Kirche brachte ihm für seine franziskanische Schöpfungsspiritualität, die gut in das Pontifikat von Papst Franziskus passte, Wertschätzung entgegen. „Monsignore Pilz“ war bis ans Lebensende als Priester tätig und brauchte sich für seine Übergriffe nicht öffentlich zu rechtfertigen, obwohl er die Öffentlichkeit ansonsten gern nutzte. Seine Beliebtheit bestärkte die Bedeutung seiner priesterlichen und liedschöpferischen Existenz. Dabei ist Pilz kein Einzelfall, wie die zähe Auseinandersetzung um den global erfolgreichen Mosaik-Künstler und ehemaligen Jesuit Marko Ivan Rupnik zeigt (Heyder 2023).⁵⁰

Weitere Beispiele für die resilienzfördernde Kraft des Glaubens von Missbrauchstätern finden sich in Frankreich in jenem weit verzweigten Netzwerk der Spiritualität, das nach dem 2. Vatikanischen Konzil durch „Neue Geistliche Gemeinschaften (NGG)“ entstand und das zugleich als Missbrauchsnetzwerk funktionierte. Wie untrennbar Spiritualität und Mystik, Missbrauch und Vertuschung in diesem Netzwerk ineinander verwoben waren, zeigten die Journalistin und Theologin Céline Hoyeau (2021) sowie der Historiker Tangi Cavalin (2023). Im Zentrum des Netzwerks agierten die beiden Brüder und Haupttäter Thomas und Marie-Dominique Philippe. Die vielen im Netzwerk Aktiven kannten sich gut und pflegten regen Kontakt; sie luden sich gegenseitig zu Predigten, spirituellen Vorträgen, Vorlesungen und Exerzitien ein. Insbesondere Marie-Dominique Philippe wurde wie ein Heiliger verehrt, seine eucharistische Spiritualität wurde von Gemeindemitgliedern, anderen Priestern und Bischöfen bewundert, und Papst Johannes Paul II. unterstützte ihn, wo immer dies möglich war. Bis ins hohe Alter konnte Philippe hinter dem Altar stehen, die Hände zum Gebet erheben, die Wandlungsworte sprechen – und sich von der Eucharistiefieber, die

50 Nachdem ich 2022 zum Thema publiziert hatte, meldeten sich mehrere Opfer von anderen Tätern, die Priester und anerkannte Künstler waren; etliche Fälle scheinen nicht an die Öffentlichkeit zu gelangen.

er als Priester leitete, spirituell in seiner ganzen Existenz bestärkt fühlen. Ähnlich wirkte wahrscheinlich die Spendung des Sakraments der Taufe von Kindern, der Zukunft der Kirche. Inwiefern ist die Abnahme der Beichte eine Machterfahrung, die Täter ermächtigt und durch Herausforderungen und Krisen ihres Lebens führt (Karl und Weber 2021)? Glauben macht klerikale Täter resilient.

Charakteristisch für das spirituelle Missbrauchsnetzwerk in Frankreich ist die Wertschätzung der Verletzlichkeit, in deren Windschatten sich die Vulneranz von Tätern versteckte: Wer die Vulnerabilität hochhält, kann scheinbar nicht vulnerant werden. Jean Vanier gründete gemeinsam mit Thomas Philippe 1964 „Die Arche“, eine christliche Lebensgemeinschaft von Menschen mit und ohne geistige Behinderung, die international bis heute viele junge Menschen begeistert. Vanier war Mitherausgeber eines Buchs, das im Deutschen den Titel „Ziemlich verletzlich, ziemlich stark“ trägt (Originaltitel: „Tous intouchable“); dort heißt es:

„Wenn wir die fundamentale Frage nach dem Sinn des Lebens nicht zu beantworten wagen, wenn wir die Verletzlichkeit nicht als das ureigene Merkmal unseres Daseins anerkennen, riskieren wir, erneut auf die finsternen Seiten der Menschheitsgeschichte zuzusteuern und diejenigen auszusondern, die unseren Erfolgskriterien nicht entsprechen.“ (Pozzo di Borgo et al. 2014, 25)

Aufgrund der Vorwürfe gegenüber Vanier erhalten solche Aussagen einen bitteren Beigeschmack. Vanier erhielt Zeit seines Lebens alle Ehren der Kirche und des französischen Staates, denn er war Mitglied der französischen Ehrenlegion. Erst nach seinem Tod wurde bekannt, dass er junge Frauen missbrauchte, die sich ihm als geistlichem Begleiter anvertrauten und die er mit Rückgriff auf die christliche Mystik manipulierte.

In einem vertuschenden Religionssystem fördert der Glaube die Resilienz der Täter. Den Menschen, denen sie Gewalt antun, ergeht es umgekehrt. Spiritualität in Form von geistlicher Begleitung und Beichte, Feier der Liturgie, mystische Praktiken werden zum Werkzeug von Machtmissbrauch, der mit spirituellem Missbrauch beginnt und häufig in sexueller Gewalt endet (Keul 2022). Die kirchliche Ritualkompetenz fördert die Resilienz der Täter und senkt die Resilienz der Victims. In vielen Fällen wird der Glaube der Überlebenden zerstört und muss, wenn überhaupt gewünscht, mühsam und ohne kirchliche Unterstützung neu begründet werden.

3.2.2.2 *Vertuschung als Sicherungsstrategie – Vulneranz aus Vulnerabilität*

Sexuelle Gewalt hat massive Konsequenzen für Betroffene. Die Wirkungen des Machtzugriffs können jedoch nochmals bis ins Explosive verstärkt werden durch Vertuschungsvulneranz. ‚The shimmering moment of disclosure‘, so nennt die US-amerikanische Philosophin Ann Cahill deswegen den Moment, in dem Menschen die sexuelle Gewalt, die sie erlitten haben, einer vertrauten Person, einer Institution oder der Öffentlichkeit bekannt machen (Cahill 2021). Viel hängt von diesem Moment der Offenlegung ab. Wenn etwa die Institution offen, empathisch und unterstützend reagiert und die anstehende Aufarbeitung in Angriff nimmt, kann dies einen möglichen Heilungsprozess der Betroffenen unterstützen. Zugleich ist die Offenlegung riskant, gefährlich und auf beiden Seiten von Verwundbarkeiten durchzogen. Die Vulnerabilität der Betroffenen ist offensichtlich, denn wenn etwa die Institution mit Vertuschungsvulneranz reagiert, wird der Schaden bei den Betroffenen verstärkt. Die Gefahr, an einer Posttraumatischen Belastungsstörung zu leiden, steigt sogar nochmals, wenn es sich bei der Vertuschung um eine Person oder Organisation handelt, die eigentlich für den Schutz vulnerabler Menschen zuständig ist (Ford et al. 2015, 93). Zudem muss bei der Dunkelziffer, die beim Missbrauch ohnehin sehr hoch ist, im Blick behalten werden, dass nicht alle Opfer überleben. Aber Tote sind nicht mehr befragbar. Wie viele Betroffene Suizid begingen⁵¹ oder aus Unachtsamkeit etwa während Flashbacks durch Unfälle ums Leben kamen, ist unbekannt. Wenn Menschen hoher Vulnerabilität ausgesetzt sind und mit innerer Verzweiflung, mangelndem Selbstwertgefühl und anhaltender Resignation zu kämpfen haben, dann lässt häufig die Fähigkeit nach, sich selbst zu schützen. Das Unfallrisiko steigt, wie Johanna Beck eindrucklich zeigt (Beck 2022, 57–59).

Neben der Vulnerabilität der Betroffenen spielt die Vulnerabilität der Institution eine entscheidende Rolle. Zweifellos waren in katho-

51 Zum Tod ehemaliger Odenwaldschüler*innen Dehmers 2011, 256; 309–311. Zur Suizidalität von Betroffenen der katholischen Kirche Dreßing et al. 2018, 8; 143; 229f; 291f; 322f. Schätzungen zufolge liegt die Suizidalität bei Erwachsenen, die in ihrer Kindheit missbraucht wurden, drei bis vier Mal höher als bei anderen Menschen.

lischen Führungsriege auch Ignoranz, Nachlässigkeit, Empathielosigkeit und Arroganz am Werk. Darüber hinaus war ein entscheidendes Motiv, dass Führungskräfte die katholische Kirche, d. h. ihre eigene Religionsgemeinschaft, sowie ihre eigene Position in dieser Gemeinschaft vor möglicher Verletzung bewahren wollten. Viele Führungskräfte befürchten, dass ihre Kirche, die die eigene Karriere ermöglicht, Schaden erleiden werde, wenn die sexuelle Gewalt öffentlich bekannt würde. Die angeblich heilbringende Kirche würde öffentlich als Institution entlarvt, die das Leben von Menschen mit Unheil überzieht. Unterdrückung von Kritik und die Ideologie der geschlossenen Reihen sichert gegen diese Gefahr ab. Rigide Ausschlussverfahren erzeugen im Inner Circle Befürchtungen oder gar Angst und machen damit gefügig. Wer hingegen Missbrauch aufdeckt, muss befürchten, als *Nestbeschmutzer* diskreditiert zu werden. Die eigene klerikale Karriere könnte Schaden erleiden.

Aus dieser Gefahrenlage heraus setzen Führungskräfte eine Vertuschung in Gang, die die Opfer nochmals verletzt. Vertuschung bedeutet, dass Missbrauchstaten geleugnet und kleingeredet werden, so dass Offenbarende in einem schlechten Licht erscheinen; Opfer werden der Lüge bezichtigt, unter Verdacht gestellt, verleumdet, mit Scham behaftet und mit Stigma belegt; aufgrund von Victim-Blaming werden sie mit Liebesentzug und dem Abbruch von Beziehungen bestraft, obwohl sie keine Schuld trifft, und erleiden sozialen Ausschluss; sie werden von spirituellen Ressourcen abgeschnitten, die ihren Heilungsweg unterstützen könnten. Strategien der Vertuschung sind vulnerant. Man verletzt Andere, um die eigene Institution und sich selbst in ihr vor einer Verletzung zu bewahren (Keul 2021b, 105–112). In einer Art Präventivschlag, der die Aufdeckung von Vulneranz verhindern soll, werden die Überlebenden erneut Opfer von Vulneranz in Form von Vertuschung.

Die Vulnerabilität der Institution, mit der Verantwortliche sich identifizieren und von der sie profitieren, ist eine treibende Kraft in der Vertuschung. Denn hier geht es nicht um tatsächlich geschehene, sondern um *befürchtete* Wunden, die verhindert werden sollen. Vulnerabilität wird so zu einer vulneranzsteigernden Macht. Sie erhöht die Bereitschaft, Gewalt zu *übersehen*, zu tolerieren oder selbst anzuwenden. Im vulneranten Selbstschutz der Institution tritt die unerhörte Macht der Vulnerabilität zutage. Der Glaube von Tätern und der Glaube von Verantwortlichen, die vertuschen, verstärken

sich wechselseitig. Sie fördern ihre eigene Resilienz, indem sie die vulnerante Kraft der Vertuschung gegen Überlebende wenden. Wenn sich Überlebende von Missbrauch zu wehren beginnen und über den Missbrauch sprechen, werden sie zum verfeimten Teil der Religionsgemeinschaft. Das System, das die primäre Vulneranz des Täters toleriert, wird durch Vertuschung in doppelter Weise vulnerant.

3.2.2.3 Institutionen in der Krise – besonders anfällig für Vertuschungsvulneranz

Die Bonner Forschungsgruppe „Resilienz in Religion und Spiritualität“ betont, dass Resilienz „ein *Krisenphänomen par excellence*“ (Richter 2017, 12) sei. Der Studie von Céline Hoyeau zufolge sind auch Missbrauch und Vertuschung im 20. Jh. in einer Krise verortet. Hängt die vulnerante Resilienz von Missbrauch und Vertuschung mit dieser Krise zusammen? Die katholische Kirche in Europa erfuhr ab den 1950er Jahren durch zunehmende Säkularisierung, steigende Konkurrenz nicht-christlicher religiöser Angebote und durch den Rückgang von Priesterweihen einen verletzenden Macht- und Autoritätsverlust. Der Blick auf den verblassten Glanz alter Zeiten verstärkte die Verlusterfahrung. In dieser Situation schien es ein Wundermittel zur Rettung der Kirche zu geben: „Neue Geistliche Gemeinschaften (NGG)“. Sie hatten besonders in Frankreich großen Zulauf unter jungen Menschen, den sie als ‚Missionserfolg‘ verbuchten. Viele Gläubige fühlten sich nach dem 2. Vatikanischen Konzil verunsichert und sehnten sich nach klarer Auslegung der Lehre, intensiven Erfahrungen der Gottesnähe und heiliger Liturgie. Sie brachten den Gründern, die als begabte Charismatiker und begnadete Seelenführer galten, unbedingtes Vertrauen, überschwängliche Bewunderung und grenzenlose Verehrung entgegen. Auch Bischöfe und insbesondere Papst Johannes Paul II. unterstützten die „communités nouvelles“, die eine ganz andere Spiritualität versprachen und mehr auf kommunikative Nähe und Lebendigkeit, Gemeinschaftsgeist und Körperlichkeit sowie eine intensive Berührung mit dem Heiligen setzten. „Diese Gründer [...] verkörpern [incarner] nicht nur eine beruhigende spirituelle Autorität, sondern auch eine neue Art zu glauben, die der Emotion, der Affektivität, der Zärtlichkeit, dem Körper und dem Annehmen der eigenen Vulnerabilität Raum

gibt.“ (Hoyeau 2023, 81)⁵² Die Gemeinschaften wurden zu Leuchttürmen der französischen Kirche.

Dann aber kam es in den 2010er Jahren zu dem, was Hoyeau den „Sturz der Sterne“⁵³ nennt: Zahlreiche Gründer dieser Gemeinschaften, die zuvor über Jahrzehnte höchstes Ansehen genossen hatten, wurden in rascher Folge als Missbrauchstäter enttarnt. In den NGG richtete sich die Vulneranz gegen Kinder und Jugendliche, aber auch gegen Erwachsene und speziell gegen Frauen. Hoyeau geht in „La Trahison des Pères“ der Frage nach, wie es zu diesem Sturz kommen konnte, der zur Krise der französischen Kirche führte. Der tiefe Fall der „Sterne“ bestimmt sich durch die Höhe, in die die Gründer und ihre Gemeinschaften zuvor mit vereinten Kräften erhoben worden waren.

Nach und nach zeigte sich jedoch, dass Machtmissbrauch und sexuelle Gewalt nicht nur in Frankreich, sondern weltweit ein Problem in geistlichen Gemeinschaften und charismatischen Bewegungen sind (Keul 2022). Hoyeau zufolge führte das Heilsversprechen der Gründer, dass mit ihnen ein „Frühling der Kirche“ (Hoyeau 2023, 36) anbrechen werde, in den Abgrund. Diese Gemeinschaften, die so gut in die tradierten bis traditionalistischen Formen katholischen Glaubens passten, durften nicht scheitern. Sie mussten erfolgreich sein, um den Bestand und die Bedeutung der katholischen Kirche zu sichern. Indem Papst Johannes Paul II. ihnen den „Ritterschlag“ (ebd. 84) gab, wurden die Gründer von oberster Stelle geschützt, was ihnen alle nur denkbaren Freiheiten gab.

So blieb Marcial Maciel, Gründer der finanzstarken „Legionäre Christi“, trotz verschiedener Beschwerden unbehelligt, seine Verbrechen wurden mit Verweis auf die guten Früchte, die er scheinbar hervorbrachte, vertuscht. Bereits zwei Jahre nach der Ordensgründung 1941 lagen dem Vatikan Hinweise auf den Missbrauch von Jungen in vom Orden geführten Knabenseminaren vor; über Jahrzehnte vertuschte der Vatikan seine Verbrechen. Papst Johannes Paul II. war eng mit ihm verbunden und blieb untätig, auch Joseph

52 „Ces fondateurs [...] vont incarner non seulement une autorité spirituelle rassurante, mais aussi une nouvelle manière de croire, qui donne place à l'émotion, à l'affectivité, à la tendresse, au corps, à l'accueil de sa vulnérabilité“ (Hoyeau 2021, 87).

53 „La chute des étoiles“ betitelt Hoyeau ein Hauptkapitel ihrer Studie (Hoyeau 2021, 19–52).

Ratzinger griff anfangs als Vorsitzender der Glaubenskongregation, anschließend als Papst Benedikt, nicht durch. Kardinal Angelo Sodano, der mit dem Fall befasst war, profitierte von Geld und Gefälligkeiten. Maciel missbrauchte mindestens 60 Minderjährige. Zudem werden ihm Missbrauch seiner eigenen Kinder, Polygamie, Plagiate, Erpressung und Drogenhandel vorgeworfen (ebd. 269, Fn.184). Je höher Täter die Gefahr einschätzen, durch Offenlegung Schaden zu erleiden, desto stärker wird ihre Vertuschungsvulneranz, die die Offenlegung verhindern und ihre Resilienz steigern soll.

Hoyeaus Analyse zufolge war die Kirche in einer Krisenzeit des Niedergangs besonders anfällig für sexuellen Missbrauch und Vertuschungsvulneranz. Weitere Beispiele lassen die These zu, dass dies ein generelles Problem von Institutionen ist. So untersuchte ich in meiner Studie „Schöpfung durch Verlust I“ drei Beispiele explosiver Vulneranz, bei denen sich herausstellte, dass sie in einer Zeit des Niedergangs geschahen (Keul 2021b, 379–420): die aktuelle katholische Kirche, die Odenwaldschule und den spätmittelalterlichen Kinder-Serienmörder Gilles de Rais (1405–1440), dessen Geschichte und Gerichtsakten Georges Bataille publizierte (Bataille 2018). Rais war nicht nur einer der grausamsten Verbrecher der europäischen Geschichte, sondern zugleich ein überaus frommer Waffengefährte der Heiligen Jeanne d'Arc. Er engagierte sich sehr in der und für die Kirche. Die Odenwaldschule mit Gerold Becker als charismatischer Führungsfigur und Haupttäter galt in der zweiten Hälfte des 20. Jh.s als „Leuchtturm der Reformpädagogik“ (Keupp und Straus 2019), obwohl ihr pädagogisches Konzept längst brüchig war. In allen drei Fällen explodierte die Vulneranz in einer Phase des Niedergangs. Bei Rais war es der Feudalismus; in der Odenwaldschule die Reformpädagogik; und in der Kirche der eben beschriebene Verlust von Macht und Autorität. Das Phänomen ist bei allen drei Institutionen markant. Daraus lässt sich die These ableiten, dass Institutionen in Krise und Niedergang anfällig für Missbrauch und Vertuschung sind. Sie versuchen, ihre Resilienz durch Vulneranz zu steigern.

Besonders gefährlich wird es, wenn sich das etabliert, was Max Weber in „Wirtschaft und Gesellschaft“ als ‚charismatische Herrschaft‘ bezeichnet.⁵⁴ Dieser Herrschaftstyp lebt aus der innigen, ex-

54 Auf die Verbindung von spirituellem Missbrauch und ‚charismatischer Herrschaft‘ nach Max Weber macht Judith Könemann aufmerksam (Könemann

klusiven Verbindung zwischen Führer und Anhängerschaft, die den beliebigen Machtzugriff auf die Gruppe wie auf Einzelne ermöglicht. Die charismatische Führungsfigur entsteht durch die Anerkennung der Anhängerschaft.

„Die, je nachdem, mehr aktive oder mehr passive rein faktische ‘Anerkennung’ seiner persönlichen Mission durch die Beherrschten, auf welcher die Macht des charismatischen Herrn ruht, hat ihre Quelle in gläubiger Hingabe an das Außerordentliche und Unerhörte, aller Regel und Tradition Fremde und deshalb als göttlich Angesehene, wie sie aus Not und Begeisterung geboren wird. [...] Ob er sie [die Anerkennung] findet, entscheidet der Erfolg.“ (Weber 2005, 467)

Auch bei Weber ist das Charisma in der Krise verortet, nämlich in einer wahrgenommenen „Not“ und der Hoffnung, dass der Führer mit seiner Anhängerschaft aus dieser Not herausführt. Diese Not kann „psychischer, physischer, ökonomischer, ethischer, religiöser, politischer“ (ebd. 460) Natur sein. Im Anschluss an Weber schreibt der Soziologe Arnold Zingerle, Charisma beruhe „in keiner Weise auf bestimmten ‚objektiven‘ Persönlichkeitsmerkmalen, sondern einzig auf den von der Anhängerschaft *zugeschriebenen* Qualitäten.“ (Zingerle 2022, 1) Wenn dies stimmt, dann ist es wahrscheinlich, dass geistliche Gemeinschaften, die auf den Glauben an ihre exklusive Erwählung bauen und damit erfolgreich sind (Keul 2024c), früher oder später eine charismatische Führungsfigur hervorbringen.

Aber nach Weber gilt dies nicht nur für Religionsgemeinschaften, sondern auch für sozial-politische Bewegungen, denn ‚charismatische Herrschaft‘ ist ein *soziologischer* Begriff (Weber 2005, 460). Charisma ist demzufolge die zentrale revolutionäre Macht in Epochen, die zunächst traditional gebunden sind, dann aber von etwas ‚Neuem‘ transformiert werden. Daher

„sprengt das Charisma in seinen höchsten Erscheinungsformen Regel und Tradition überhaupt [...] Statt der Pietät gegen das seit alters Übliche, deshalb Geheiligte, erzwingt es die innere Unterwerfung unter das

2025, 127–129). Sie forscht dazu im Aufarbeitungsprojekt „Geistlicher Missbrauch in Geistlichen Gemeinschaften“ (https://www.uni-muenster.de/FB2/gm_projekt/); siehe auch ihren Beitrag zur Ringvorlesung „Missbrauchte Macht“ im Wintersemester 2023/2024 an der JMU Würzburg (www.psychologie.uni-wuerzburg.de/int/missbrauchte-macht-sexualisierte-und-psychische-gewalt-in-institutionen/).

3. Buchkapitel: Resilienzsteigerung durch Gewalt gegen Andere

noch nie Dagewesene, absolut Einzigartige, deshalb Göttliche. Es ist in diesem rein empirischen und wertfreien Sinn allerdings die spezifisch ‚schöpferische‘ revolutionäre Macht der Geschichte.“ (Weber 2005, 482)

In dieser Herrschaftsform wird der drohende Untergang der eigenen Kultur beschworen, die es nun mit dem Charismatischen zu retten gelte. Im Politischen bietet die Berliner Sportpalastrede, mit der Reichspropagandaminister Joseph Goebbels 1943 zur Gewaltbereitschaft im ‚totalen Krieg‘ anstachelte, ein Beispiel (Keul 2021b, 212–220). Im kirchlichen Missbrauch war es die Überzeugung charismatischer Bewegungen, die Kirche vor dem Niedergang retten zu müssen (Hoyeau 2023, 61–94). Die Gefahren, die in der Gegenwart lauern, ihre ‚Not‘ wird in besonders krassen Farben gezeichnet, um die Dringlichkeit des Charismatischen herauszustellen. Dieser Aspekt ist wiederum für die Vulnerabilitäts-Resilienzproblematik aufschlussreich. Denn in der Sportpalastrede dient das Beschwören der Gefahr dazu, die Gewaltbereitschaft der Anhängerschaft zu schüren. Angesichts einer Vulnerabilität – mag sie faktisch bestehen oder nur strategisch behauptet sein – wird der Versuch unternommen, die Resilienz der eigenen Gemeinschaft oder der eigenen Institution zu erhöhen. Um die Gefahr abzuwehren, scheinen viele Mittel erlaubt. Regeln werden in der charismatischen Herrschaft ausgesetzt. Auch die Vulneranz gegen Andere scheint in dieser Logik legitim zu sein. Wo Institutionen bereits beschädigt sind, streben sie besonders nach Steigerung ihrer Resilienz – und können dabei auch zu vulneranten Mitteln greifen. In Institutionen, die sich selbst vor Schaden schützen wollen, besteht daher die Möglichkeit, dass mit steigender Vulnerabilität der Resilienzanspruch steigt und damit die Gefahr, gegen Dritte vulnerant zu werden.

3.2.2.4 „Hirtenwerk“ – je resilienter, desto vulneranter

„Hirtenwerk“, so hieß der prächtige Bild- und Textband, den das Erzbistum Freiburg 2014 zur Verabschiedung und zum 75. Geburtstag des Erzbischofs von Freiburg, Robert Zollitsch, herausbrachte (Keck und Uhl 2014). Der Band ist reich bebildert, insbesondere mit Zollitsch und weiteren Klerikern der Hierarchie bis hin zu Papst Benedikt XVI. Frauen sind im Band nur selten zu sehen, hin und wieder ein Gruppenbild mit Dame oder Frauen mit ver-

ehrendem Blick. „Hirtenwerk“ feiert den Klerikalismus, verkörpert in einem Erzbischof. Damit wird jedoch ein entscheidender Punkt im Dunkeln gehalten: die Vertuschungsvulneranz, die Zollitsch als Personalverantwortlicher, Bischof und Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) ausübte. Als die damalige Bundesjustizministerin Sabine Leutheusser-Schnarrenberger 2010 der katholischen Kirche mangelnden Willen zur Aufklärung vorwarf und vorschlug, im Raum der Politik einen „Runden Tisch“ speziell zum Missbrauch in der katholischen Kirche zu schaffen, reagierte Zollitsch als Vorsitzender der DBK (2008–2014) „prompt und mit scharfer Zunge: Die Ministerin habe falsche Behauptungen aufgestellt und die Rechtstreue der Kirche in Frage gestellt“ (Großbölting 2022, 149).⁵⁵ Die Behauptung der falschen Behauptungen war jedoch falsch. Zollitsch wusste das, so dass hier offensichtlich eine Lüge vorliegt. Die Rechtstreue der Kirche in Frage zu stellen, war hingegen richtig, denn Zollitsch hielt sich nicht einmal an kirchliche Vorschriften. Durch geschicktes Agitieren im Hintergrund verhinderte er mit dem Sekretariat der DBK, dass Leutheusser-Schnarrenberger eine staatlich-juristische Aufarbeitung in Gang setzen konnte, so dass diese bis heute hinter Ländern wie Australien, den USA, Großbritannien und Frankreich erheblich zurückbleibt (ebd.). Wie weit die Vertuschungsvulneranz ging, zeigte erst der Abschlussbericht der „Arbeitsgruppe ‚Machtstrukturen und Aktenanalyse‘ der GE-Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Missbrauchs in der Erzdiözese Freiburg“ (Endress und Villwock 2023): „Nach Einschätzung der AG stellte – neben der ‚Aktenvakanz‘ [...] – die in Missbrauchsfällen praktizierte weitgehende Rechtsignoranz eines der wesentlichen Vertuschungsmomente dar.“ (ebd. 165) Die AG stellte zusammenfassend eine „über Jahre hinweg manifeste vertuschungsgeprägte anti-juridische Haltung des Erzbischofs Dr. Zollitsch im Umgang mit Missbrauchsvorwürfen gegen Kleriker“ fest (ebd. 167).

Mit diesem Wissen kehrt sich der Titel des Jubiläumsbandes um. Dort heißt es im Editorial von Dompropst und Generalvikar: „Hirtenwerk klingt ziemlich handfest. Man darf ruhig diesen Begriff mit Handwerk in Verbindung bringen. Die Arbeit eines Handwerkers muss sorgfältig und termingetreu erledigt werden. Sie setzt umfang-

55 Eine detaillierte journalistische Recherche dazu, wie Zollitsch die Politik täuschte, findet sich in „Der Mann, der Merkel täuschte“ (Löbber und Löwisch 2023).

reiches Können und Erfahrung voraus.“ (Keck und Uhl 2014, 5) Sorgfältig und termingetreu wurde aufgrund von umfangreichem Können und langer Erfahrung der Missbrauch durch Kleriker vertuscht. So bezeichnet „Hirtenwerk“ heute das, was lange Jahre gezielt im Dunkeln gehalten wurde: systemische Vertuschungsvulneranz. Daraus entstehen viele Fragen, denen Thomas Großbölting, damals Direktor der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg, unter dem Titel „Die schuldigen Hirten“ (Großbölting 2022) nachging. Auch das Selbstzeugnis einer Betroffenen spricht eine klare Sprache:

„Man muss etwas gegen diese Kirche unternehmen; dieser faltenreiche Mantel bietet genug Schlupflöcher für die Täter. Sie werden befördert, geschützt, als ob es Brillanten wären. Die Opfer werden beschimpft und mit Kampagnen und Gegenanzeigen bestraft.“ (Nanuk 2023, 146)

Ein Aspekt tritt dabei erst aus vulnerabilitätstheoretischer Sicht ans Licht: Die Rückwirkung der Vertuschung auf die Missbrauchstäter, die durch die Vertuschung sowohl resilienter als auch vulneranter werden konnten. Von Missbrauchstätern, die durch Vertuschungsvulneranz geschützt werden, gilt: *Je vulneranter, desto resilienter*. Vertuschungsvulneranz, die sowohl Täter*innen als auch Institutionen gezielt gegen Betroffene richten, erhöht die Resilienz der Täter*innen. Aber es gilt auch umgekehrt: *je resilienter, desto vulneranter*. Das spirituelle Missbrauchsnetzwerk in Frankreich um die Brüder Philippe legt diesen Schluss nahe. Dort war die systemisch erzeugte Sicherheit den Täter*innen wie ein Freibrief, der ihre Vulneranz in Missbrauch und Vertuschung anspornte. Sie hatten nichts zu verlieren, da sie sich selbst schützten und zugleich vom System geschützt wurden. Meist ist die Vertuschung bereits in den Missbrauch eingeschrieben, so dass Täter*innen die ersten Vertuscher sind. Sie wollen nicht, dass ihre Institution bzw. die Führung ihrer Gemeinschaft davon erfahren. Wenn dies dennoch passiert, werden sie erpressbar und müssen sich als besonders loyal erweisen. Sie können mit dem umfassenden Schutz der Gemeinschaft rechnen, solange sie erfolgreich sind, besondere Loyalität erweisen und Extraleistungen erbringen. Dann werden sie so unverzichtbar, dass die Institution nach innen Verhalten toleriert und deckt, das sie nach außen verurteilt. So entstehen komplexe Machtwirkungen. Je höher die Vulnerabilität als Missbrauchstäter, desto vulneranter werden sie durch Vertuschung, was wiederum ihre Resilienz steigert: *je vulnerabler, desto vulneranter, desto resilienter*.

In der Kirche kommt der Glaube auch in der Vertuschung als Verstärker hinzu. Dies gilt von Eltern, die ihrem Kind nicht glauben wollen, wenn es vom Missbrauch erzählt, weil ein Geistlicher der Täter ist. In anderer Form wirkt es im spirituellen und sexuellen Missbrauch von Erwachsenen in Geistlichen Gemeinschaften (Haslbeck et al. 2023; Leimgruber und Haslbeck 2024). Täter*innen erlangen zunächst gezielt das Vertrauen ihrer Opfer, entwickeln sich zur anerkannten Autorität und zerstören im Gegenzug das Selbstbewusstsein und den inneren Kompass der Opfer. Hoyeau liefert zahlreiche Beispiele, wo Täter*innen ihre sexuellen Übergriffe mit mystischen Traditionen begründeten. Die spirituelle Markierung der Übergriffe wurde *glaubhaft*, weil etliche der Gründer-Missbrauchstäter in ihrer Gemeinschaft und darüber hinaus in der Kirche als Mystiker verehrt wurden. Mit der Mystik als Argument konnten sie ihre Verbrechen als spirituelle Übung markieren: Thierry de Roucy, der sich für die Mystikerin Adrienne von Speyr begeisterte und der das internationale Hilfswerk „Offenes Herz“ gründete; der oben bereits erwähnte Jean Vanier; Gérard Croissant, der sich selbstbewusst den biblischen Namen „Ephraïm“ gab und als besonderer Mystiker verehrt wurde; Marie-Dominique Philippe, die Leitfigur der „Gemeinschaft vom heiligen Johannes“ – und viele Weitere.⁵⁶ Die Mystik als Werkzeug sexueller Gewalt – die meisten Täter im Netzwerk der Philippe-Brüder ließen sich in ihrer Berufung von der als Mystikerin verehrten Marthe Robin bestätigen, was sich als kluger Schachzug erwies. Wenn sie selbst als Mystiker galten, konnten sie den Opfern leicht weismachen, dass es sich bei den sexuellen Handlungen um etwas geheimnisvoll-Göttliches handelt, das um des Geheimnisses willen nicht preisgegeben werden darf. Das Schweigegebot wurde religiös begründet.

Das weit geknüpfte Täternetzwerk, verortet innerhalb eines noch größeren Vertuschungssystems, das bis in den Vatikan reichte, ermöglichte es, dass die Vulneranz mit der Resilienz wuchs. Von der *Resilienz durch Vertuschungsvulneranz* gibt es prekäre Rückwirkungen auf die *Vulneranz des primären Missbrauchs*: Die hohe Resili-

56 Die deutsche Übersetzung der Hoyeau-Studie enthält als Anhang ein Verzeichnis der Täter*innen und ihrer Verbrechen; sowie ein Verzeichnis der Gemeinschaften, deren Gründer unter Missbrauchsvorwürfen stehen bzw. kirchlich oder staatlich verurteilt wurden (Keul und Voithofer 2023).

enz, die sich Täter durch ihre Vernetzungen in Kirche und Politik, Medien und Kultur erarbeitet hatten und die für die Vertuschungsvulneranz unverzichtbar war, ermöglichte ihnen erst die sexuelle Vulneranz, die sie gegen Kinder, Jugendliche und Erwachsene ausübten. Je resilienter sie selbst durch den *Schutzmantel* des Systems wurden, desto mehr konnten sie die Schutzbefohlenen durch ihre Machtzugriffe verletzen. Das französische Netzwerk knüpfte seine Verbindungen über europäische Grenzen hinaus auch international bis global. Mit den Philippe-Brüdern entstand eine Schule der Spiritualität, die den inneren Zusammenhang von Mystik, Körperlichkeit und Vulnerabilität lehrte. Im Netzwerk wurde die Vulneranz von Täter zu Täter weitergegeben und damit verstärkt; so von Thomas Philippe an Jean Vanier, der eine Generation jünger war und Philippes vulnerante Methoden, kostenlos an Sex zu kommen, ebenfalls praktizierte. Auch in Deutschland wurden die Mittel kirchlicher Vertuschung im unersättlichen Begehren nach Macht immer drastischer. Dies ging bis hin zu einer „Rattenlinie“ (Zinkl 2022), einer kirchlich organisierten Fluchthilfe für klerikale Täter, die sich durch einen Auslandseinsatz den staatlichen Strafbehörden entzogen.⁵⁷ Eine Steigerung der Vulneranz aufgrund gesteigerter Resilienz gab es aber auch in säkularen Institutionen wie der Odenwaldschule. Ein Schüler erlebte und erlitt, „wie sich [Gerold] Beckers Täterintensität im Laufe der Zeit mehr und mehr steigerte, weil er immer besser lernte, die sich ihm bietenden Chancen zu nutzen. Als Schulleiter war er unangreifbar“ (Oelkers 2016, 405).

Mit diesem Erkenntnisstand bestätigt sich die Vulneranzproblematik, wie sie die Politikwissenschaft beschreibt: Je mehr Menschen, Gruppen oder Staaten sich in Richtung Unverwundbarkeit absichern wollen, desto größer wird die Wahrscheinlichkeit, vulnerant zu werden. Wenn sich Täter*innen persönlich und in Netzwerken gut schützen, können sie auf der Karriereleiter höher steigen. Um

57 Die „Rattenlinie“ wurde im Kontext der Offenlegung von Missbrauch und Vertuschung durch Bischof Emil Stehle bekannt, der – selbst Missbrauchstäter – seine Positionen als Hauptgeschäftsführer des Hilfswerks „Adveniat“ und Leiter der „Koordinationsstelle Fidei Donum“ zum Einsatz von deutschen Priestern in Lateinamerika zum Betrieb einer „rat line“ nutzte. Aber es gab weitere Rattenlinien, die der Täterfürsorge dienten; siehe den Fall von Kurt-Josef Wielewski, den die wissenschaftliche Aufarbeitungsstudie mit „Die Weltkirche als Fluchthilforganisation“ (Frings et al. 2022, 71–94) betitelt.

den Absturz aus großer Höhe zu verhindern, werden die Anstrengungen verstärkt, die Vulneranz des Missbrauchs mit vulneranten Mitteln zu vertuschen. Zudem sind sich Täter*innen der Macht, die sie ausüben, sehr bewusst und genießen sie u. U. sogar. So entsteht eine Spirale, in der sich die Vulneranz potenziert und explosiv wird. Was Münkler und Wassermann im Blick auf Landesverteidigung und Kriegsführung sagen, gilt demnach auch für Vertuschung: Sicherungsmaßnahmen, mit denen Täter Invulnerabilität anstreben, erzeugen eine Deckung, aus der heraus „die Vulneranz ungehindert ihre maximale Wirkung entfalten kann.“ (Münkler und Wassermann 2012, 82, s. o. 3.1.1) Solange die Täter-Resilienz systemisch gefördert wird, desto stärker kann sich die Vulneranz in den Missbrauchsnetzwerken ausbreiten, sowohl was die primäre spirituelle und sexuelle Gewalt angeht als auch die Vertuschungsvulneranz. Ungehindert entfaltete die Vulneranz maximale Wirkung.

3.2.2.5 Der explosive Schaden in der Kirche – das Verletzlichkeitsparadox

Aber Vertuschungsvulneranz ist – wie viele andere Strategien, die allein auf Sicherheit setzen und dies auf Kosten Anderer tun – riskant. Der Kippunkt entsteht dort, wo der ‚Schadensfall‘ vor dem die Sicherungen bewahren sollten, dennoch passiert und das eintritt, was das Verletzlichkeitsparadox beschreibt: Je stärker die Sicherungsstrategien waren, desto höher wird der Schaden, wenn er trotzdem eintritt. Wenn Betroffene die Vulneranz von Missbrauch und Vertuschung offenlegen und damit in der Öffentlichkeit Gehör finden, dann wird bekannt, dass die Kirche kein sicherer, heilsamer Ort ist, sondern dass hier Unheil übelster Art erzeugt wurde und wird. Die Sicherungsstrategien, die die Institution und ihre Vertreter schützen sollten, wenden sich gegen die Kirche. Das Vertrauen, das Menschen, Gruppen oder auch der Staat zuvor der Kirche entgegengebracht hatten, erlischt und verkehrt sich in Misstrauen. Je mehr in Sachen Vertuschungsvulneranz zutage tritt, desto tiefer und langanhaltender wird der Absturz. Wenn dann keine konsequente Abkehr von dem Versuch erfolgt, die Kirche durch Vertuschung abzusichern, so ist der Kippunkt schnell erreicht. Immer mehr Menschen treten aus der Kirche aus, weil nach und nach für immer mehr Menschen der Punkt erreicht ist, ab dem sie eine Mitgliedschaft nicht mehr

für verantwortlich halten. Die religiöse Glaubwürdigkeit und das öffentliche Ansehen der Kirche erleiden größten Schaden. Dies ist besonders verheerend, weil Glaubwürdigkeit die Grundwährung von Religionsgemeinschaften ist – wo sie nicht mehr glaubwürdig sind, können sie nicht vom Glauben überzeugen.

Wie wichtig für den Absturz nicht nur der Missbrauch, sondern auch die systemisch erzeugte Vertuschungsvulneranz ist, wird deutlich, wenn man sich vorstellt, dass die Kirche *nicht* mit Vertuschung auf Missbrauch reagiert hätte und stattdessen jeden sexuellen Missbrauch, den Betroffene und ihre Angehörigen aufzudecken versuchten, ordnungsgemäß der staatlichen Strafverfolgung übergeben hätte. Zweifellos wäre das für die Kirche nicht leicht gewesen. Aber es hätte für Opfer und die Kirche einen gravierenden Unterschied gemacht: Die Opfer hätten nicht auch noch unter Vertuschungsvulneranz gelitten; weitere potenzielle Opfer wären geschützt worden, so dass viele Taten gar nicht erst begangen worden wären; und die Kirche hätte letztlich mit jeder Offenlegung jene Glaubwürdigkeit gewonnen, die sie nun auf lange Zeit verloren hat. Seit 2010 verkehrten sich die Machtwirkungen der Vertuschung und beschleunigten den Niedergang. Was zunächst als kirchlicher *Selbst-Schutz* gedacht war, entpuppt sich am Ende als *Selbst-Zerstörung*. Hier tritt das Verletzlichkeitsparadox in seiner engeren Bedeutung ein: wenn das geschieht, was aus Sicht der Vertuschung der *Schadensfall* ist, treiben die Sicherungsstrategien selbst den Schaden ins Exponentielle.

Die Vulneranz, die von Missbrauch und Vertuschung ausgeht, lässt sich in ihrer destruktiven Wirkung nicht eingrenzen, sondern tendiert zum Explosiven. So verloren viele Menschen, denen die Kirche wichtig war, ihre spirituelle Heimat. An den Universitäten sank die Zahl der Studierenden drastisch ab. Die Theologie musste und muss sich weiterhin fragen, inwiefern sie in das System von Missbrauch und Vertuschung verstrickt und mitverantwortlich ist, weil sie eine Theologie des Klerikalismus ermöglichte oder selbst betrieb. Zudem wird das Explosive wahrscheinlich auch gesellschaftliche Bereiche treffen, wenn etwa die Telefon- und Notfallseelsorge, die Erwachsenenbildung und der Schulbetrieb in den Strudel hineingezogen werden. Letztlich kann es sogar sein, dass das Explosive einige Überlebende nochmals trifft, nämlich in dem Fall, dass sie auf dem Weg der Heilung spirituelle Ressourcen gut brauchen könnten. Solche Ressourcen wären in kirchlichen Traditionen sogar

vorhanden, sind aber durch den Missbrauch vergiftet; oder diese Traditionen sind nicht verfügbar, weil das kirchliche Personal fehlt, das sie erschließen könnte. Für Betroffene ist die Offenlegung meist das Gegenteil eines Schadensfalls; es ist das, was sie hoffen und anzielen. ‚Schadensfall‘ ist hier zunächst eine Begrifflichkeit aus der Perspektive der Täterorganisation. Wird der Schaden explosiv, so kann er jedoch Überlebende erneut treffen. Auch hier gilt: das Verletzlichkeitsparadox ist nicht fair oder gerecht. Es markiert eine Machtwirkung, die in verschiedene Richtungen geht.

Das Verletzlichkeitsparadox kann bei Überlebenden noch an anderen Stellen auftreten. Wenn Menschen durch Missbrauch und Vertuschung schwer verletzt wurden, so erhöht dies häufig ihre Vulnerabilität. Das Erlittene verstärkt die Angst, dass ähnliches erneut passiert. Wenn Überlebende dann mit Sicherungsstrategien reagieren, z. B. indem sie auf Distanz gehen, mit Abwehr reagieren oder nur schwer Beziehungen knüpfen, so werden sie durch diese Sicherungsstrategien unter Umständen für Täter*innen als mögliches Opfer erkennbar. Täter*innen entwickeln ein Gespür für die Vulnerabilität und versuchen, sie auszunutzen. Aus dieser Problematik kann serieller Missbrauch entstehen. Auch hier ist das Paradox nicht gerecht, sondern destruktiv.

3.2.3 Vulnerante Resilienz in Missbrauch und Vertuschung – auch in säkularen Kontexten

Die Ausgangsfrage, ob durch Vulneranz eine Steigerung der Resilienz erzielt werden kann, ist im Fall der Odenwaldschule sowie der katholischen Kirche zu bejahen. Folglich ist auch der Begriff ‚vulnerante Resilienz‘ für die Analysen von Missbrauch und Vertuschung sinnvoll, weiterführend und sogar notwendig. Damit eröffnet sich ein neues Forschungsfeld. Dabei fällt in den obigen Überlegungen auf, dass die Erkenntnisse zur säkularen Odenwaldschule auch für die katholische Kirche relevant sind. Täterspezifische Widrigkeiten und deren karrierefördernde Bewältigung durch Netzwerkbildung, wie sie bei Becker konstatiert wurde, findet sich auch in der katholischen Kirche. Dass systemische Vertuschungsvulneranz Täterresilienz fördert, ist ebenfalls ein verbindendes Element; die hohe und lebenslange Resilienz von Dominique Philippe bezeugt dies.

Daher stellt sich die weiterführende Frage, ob die Analysen zur katholischen Kirche Erkenntnisse erzielen, die auch in säkularen Kontexten auf ihre Validität zu überprüfen sind. Dass der Glaube die Täterresilienz stärkt; dass aus Vulnerabilität häufig Vulneranz wächst; dass Institutionen in der Krise besonders anfällig sind; dass Resilienz vulneranzsteigernd wirken kann; und dass der Schaden durch Vertuschung explosiv wird, wenn die Sicherungsstrategien scheitern. Inwiefern gehen solche Machtwirkungen über den Raum von Kirchen und Religionsgemeinschaften hinaus, so dass die Kirche eine exemplarische Institution ist, die auf ähnliche Problematiken in anderen, nicht-religiösen Institutionen hinweist?

Auf den ersten Blick könnte man meinen, dass *Glauben* nur für Religionsgemeinschaften problematisch sei. Aber *Glauben* gibt es auch in säkularer Form, so den Glauben an die Heilsbedeutung der Reformpädagogik, der blind machte für die Vulneranz des Schulleiters Becker. Auch in den streitfreudigen Klimadebatten spielt der Glaube an Heilsversprechen eine wichtige Rolle, beispielsweise in Bezug auf Geoengineering (s. u. 3.3.3). Glauben ist nicht ausschließlich ein religionsgemeinschaftlicher Begriff, genauso wenig wie Rituale, die in säkularen Kontexten wie Schule und Universität, Sport und Kultur, Musikverein und Wirtschaftsunternehmen oder in Familien Machtpraktiken sind. Sie können von Tätern als Missbrauchswerkzeug genutzt werden. Das lässt sich auch bei der Odenwaldschule zeigen – angefangen bei dem ‚morgendlichen Griff unter die Bettdecke‘, dem gemeinsamen Duschen bis hin zu den Auswahlverfahren, die Becker persönlich und unter Umgehung von Schulregeln durchführte. Wie sind Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz in Missbrauch und Vertuschung mit Ritualen verflochten? Bislang stehen die Forschungen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz und die Ritualforschung noch unverbunden nebeneinander. Hier ergibt sich erheblicher Forschungsbedarf.

Sind *Institutionen in der Krise* generell besonders anfällig für Vertuschung? Diese Frage ist für die Prävention und damit für die Forschung relevant. Wenn Institutionen in einer Krise stecken, erhöht sich der Gruppendruck nach innen, die Institution nach außen besonders gut aussehen zu lassen. Menschen mit rhetorischem Geschick oder einem Hang zur ‚charismatischen Herrschaft‘ haben dann besondere Chancen.

Auch das Phänomen, dass *Vertuschung eine Sicherungsstrategie* ist, die die primäre Vulneranz des Missbrauchs potenziert, prägt nicht nur Kirchen oder Religionsgemeinschaften. *Je resilienter, desto vulneranter* stellt sich im Folgenden als grundlegendes Resilienzproblem heraus.⁵⁸ Das Verletzlichkeitsparadox hat wegen dieses Zusammenhangs besondere Bedeutung für gesellschaftliche Problematiken von Vulnerabilität und Resilienz. Vertuschung ist ein Paradebeispiel für das *Verletzlichkeitsparadox*. Wenn mit unlauteren Mitteln etwas aus dem Licht der Öffentlichkeit herausgehalten werden soll, dann aber trotzdem ans Licht kommt, dann verstärkt die Vertuschung das Zerstörerische dessen, was vertuscht wurde. Dies ist nicht nur in der Kirche oder in Religionsgemeinschaften der Fall. Heute sind die Worte ‚Gerold Becker, Odenwaldschule und Reformpädagogik‘ untrennbar mit Missbrauch und Vertuschung verbunden. Die ausgeübte Vulneranz kam wie ein Bumerang zurück an ihren Ursprung, nachdem sie bei Betroffenen unsäglichen Schaden angerichtet hatte. Das Verletzlichkeitsparadox gipfelte darin, dass die Odenwaldschule im Jahr 2015 schließen musste.⁵⁹

Es lohnt sich, die Problematik von Missbrauch und Vertuschung in der katholischen Kirche oder in anderen Religionsgemeinschaften nicht nur sektoriell zu betrachten, sondern sie in ihrer Bedeutung für säkulare Kontexte zu erschließen. Aber vulnerante Resilienz, um die es im 3. Buchkapitel geht, ist nicht nur in Missbrauch und Vertuschung relevant, sondern auch in vielen anderen Lebensbereichen. Das zeigt der folgende Punkt exemplarisch, in dem es um das Verletzlichkeitsparadox im Klimawandel geht.

58 Im Politischen weist das oben beschriebene Phänomen ‚autoritäre Resilienz‘ bereits darauf hin. *Je resilienter, desto vulneranter* könnte die Handlungsmaxime einiger aktueller Autokraten sein, die sich durch Sicherungsstrategien resilienter zu machen versuchen, um ihrer Vulneranz freien Lauf lassen zu können. Ob über kurz oder eher lang das Verletzlichkeitsparadox eintritt, wird sich zeigen. Die Zerstörungskraft ist in jedem Fall enorm.

59 Das Canisius-Kolleg hingegen, das 2010 die Aufarbeitung in der katholischen Kirche Deutschlands initiierte, musste nicht schließen, sondern floriert weiterhin (Stand Juli 2025). Aus vulnerabilitätstheoretischer Sicht liegt es nahe, dass dabei der Strategiewechsel weg von vulneranten Sicherungsstrategien hin zu einer konsequenten, aber immer riskanten Aufarbeitung eine entscheidende Rolle spielt.

3.3 Vulnerante Resilienz als treibende Kraft im Klimawandel – verstrickt im Verletzlichkeitsparadox

Im anthropogenen Klimawandel sind die Dynamiken zwischen Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz besonders komplex, da sie global, vielfältig und nicht immer berechenbar sind. Im Zentrum steht hier die Frage, wie Menschen mit Verwundbarkeiten umgehen – mit ihrer eigenen, die stets besonders gut spürbar ist; mit der Vulnerabilität anderer Menschen, deren Zahl in den letzten Jahrzehnten gravierend steigt; und nicht zuletzt mit der Vulnerabilität des nicht-menschlichen Lebens, das – im Gegenzug zur wachsenden Menschheit und ihrer Haus- und Nutztiere – dramatisch im Verschwinden begriffen ist und sich kaum dagegen zur Wehr setzen kann. Daraus erwachsen spezielle Gefahren, die mit einer Skalierung diverser, auch sozialer Verwundbarkeiten erfasst werden. „Um Extremereignisse und Gefahren sozial differenziert betrachten zu können, hat sich in den vergangenen zwei Dekaden innerhalb der Risiko-, Katastrophen-, und Naturgefahrenforschung das Konzept der Vulnerabilität etabliert“ (Dittmer et al. 2019, 11f).

Aber was haben Erderwärmung und Klimawandel, hoher Verbrauch von Lebensressourcen und Artensterben mit ‚vulneranter Resilienz‘ zu tun? Am Artensterben ist die Vulneranz auf den ersten Blick sichtbar. Im Anthropozän „nehmen die Vielfalt und Vielzahl der Lebewesen auf der Erde in dramatischer Weise ab, und zwar stärker noch, als bisher ohnehin schon vermutet wurde.“ (Glaubrecht 2025, 14) Die destruktiven Folgen des Klimawandels werden interdisziplinär immer besser erforscht. Aber inwiefern stellt speziell ‚vulnerante Resilienz‘ ein Problem dar? Ist sie vielleicht sogar eine treibende Kraft jenes Wandels, der mittlerweile die Menschheit und vieles weitere Leben auf der Erde bedroht?

‚Resilienz durch Anpassung‘ erscheint in vielen Klimadebatten als erfolgreiche Lösungsstrategie. Aber ist es nicht gerade das Resilienzstreben des finanzstarken Teils der Weltbevölkerung, das sich zunehmend als vulnerant erweist? Im Folgenden geht es darum zu zeigen, wie ausufernde Sicherungsstrategien die Menschheit in ein Verletzlichkeitsparadox manövrieren, das die Vulneranz ins Exponentielle treibt. Dabei spielt ‚Anpassung‘ als neues Zauberwort eine besondere Rolle (3.3.1). Am Beispiel des ‚Schutzschirms für betroffene Länder‘ zeigt sich, wie wenig die Vulnerabilität ärmerer Bevöl-

kerungen zählt (3.3.2). Steigende Resilienzansprüche finanzstarker Bevölkerungen führen hingegen dazu, dass sich die Menschheit immer stärker im Verletzlichkeitsparadox verstrickt (3.3.3).

3.3.1 ‚Anpassung‘ als neues Zauberwort – und die Vulneranz steigender Resilienzansprüche

Von der steigenden Vulnerabilität, die der Klimawandel global erzeugt, ist auch der finanzstarke Teil der Weltbevölkerung betroffen. Wetterextreme mit Hochwasser, Dürren, Hitzewellen, Flächenbränden treffen Landschaften und unterscheiden dort nicht nach Bevölkerungsgruppen. Dennoch gibt es einen gravierenden Unterschied: Der finanzstarke Teil der Bevölkerung hat erheblich mehr Ressourcen, um drohende Katastrophen zu verhindern oder zumindest ihre destruktiven Folgen einzuschränken. Das Katastrophenrisiko ist für sie geringer, und die schädlichen Auswirkungen von Katastrophen lassen sich leichter eindämmen. So kann ein Haus vor Hochwasser gesichert werden, indem es auf Stelzen; möglichst dynamisch-stabil; oder gar nicht erst in bedrohter Gewässernähe gebaut wird. Falls ein Haus dennoch zusammenbricht, kann es nur wieder aufbauen, wer über *weitere* Finanzressourcen verfügt und daher *wohlhabend* ist. Zudem ist es von den Machtwirkungen her nicht dasselbe, ob sich eine Hochwasserkatastrophe in einem finanzstarken Land ereignet, das die Betroffenen beim Wiederaufbau unterstützt, etwa durch Wiederherstellung der Infrastruktur; oder ob in einem finanzschwachen Land keine Ressourcen für solche Unterstützung zur Verfügung stehen. Nach der Flutkatastrophe im Juli 2021 im Ahrtal wies der Risikoforscher Jakob Rhyner in einem Interview darauf hin, dass „in vielen ländlichen Gebieten Afrikas viele der Infrastrukturen, die jetzt im Ahrtal zerstört wurden, gar nicht vorhanden“ (Fekete et al. 2022, 47) sind.

Der finanzstarke Teil der Menschheit antwortet auf die steigende Vulnerabilität mit dem, was die Forschung mittlerweile ‚Klimaresilienz‘ nennt (siehe das „Zentrum für Klimaresilienz der Universität Augsburg“). Klimaresilienz ist eng mit dem Schlüsselbegriff ‚Anpassung‘ verbunden, denn es wird vorausgesetzt, dass der Wandel voranschreitet und die Lebensbedingungen so verändert, dass nur noch eine Anpassung an diese Veränderungen weiterhilft. Anpassungsstra-

tegien sollen dazu führen, dass Extremwetter und ähnliche Katastrophen keine so starke Schadwirkung zeigen, wenn sie sich schon nicht mehr vermeiden lassen. Einzelpersonen, Gruppen und Gesellschaften wollen ihren gewohnten Wohlstand erhalten oder möglichst weiter erhöhen. Wer die ökonomischen, sozialen und politischen Mittel dazu hat, sichert sich durch Anpassung gegen erhöhte Risiken ab. Auch Wohlergehen und Luxus sind vulnerabel. Daher werden viele global verfügbare Ressourcen in Resilienzsteigerung investiert, die einem hohen Wohlstandsniveau oder dem Luxus dient.

Der Begriff ‚Anpassung‘ wird zunächst zur Beschreibung ökologischer Systeme genutzt: „Besonders resiliente ökologische Systeme sind dann jene, die sich vom menschlichen Handeln nicht tangieren lassen oder aber auch solche, die ihre Funktionsfähigkeit durch Anpassung an die durch den Menschen veränderten Lebensbedingungen aufrechterhalten.“ (Rungius et al. 2018, 41) Zudem wird ‚Anpassung‘ sozialökologisch verwendet. Man fragt danach, wie Menschen verschiedener Bevölkerungsgruppen mit dem Klimawandel zurechtkommen und warum das so ist. Wie können sich finanzstarke Gruppen so anpassen, dass sie den Klimawandel möglichst ohne Verzicht durchleben können? Und was muss getan werden, um die Resilienz von Gruppen zu steigern, die bezüglich des Klimawandels besonders vulnerabel sind? ‚Anpassung‘ wird zur soziologisch relevanten Größe. Philipp Staab macht sie sogar als „Leitmotiv der nächsten Generation“ (Buchtitel Staab 2022) aus und stellt fest, dass in einer Zeit multipler Krisen nicht mehr wie vor wenigen Jahrzehnten die *Selbstentfaltung*, sondern die *Selbsterhaltung* das vorrangige Ziel sei. Im Persönlichen und Politischen sind demnach ‚adaptive Transformation‘ und ‚adaptive Lebensführung‘ gefragt, was erhebliche Konsequenzen bis hin zu neuen Regierungsformen haben könnte.

„Als Fluchtpunkt politischer Sehnsüchte potenzieller Avantgarden der adaptiven Gesellschaft erweist sich [...] die Entpolitisierung von Selbsterhaltungsfragen. Diese werden mal impliziter, mal expliziter als Wunsch nach technokratischer Herrschaft artikuliert – sei es im Sinne einer Herrschaft der Experten oder in jenem einer technischen Automatisierung zentraler politischer Prozesse.“ (ebd. 178)

Ob diese These von der Entpolitisierung in ‚protektiven Technokratien‘ (ebd. 178–198) mit dem Erstarken des Rechtspopulismus und -extremismus in Europa und den USA noch zutrifft, sei dahingestellt. Aber dass Anpassung sich gesellschaftlich zu einem Leitbegriff

entwickelt, scheint angesichts der Folgen des Klimawandels kaum bestreitbar zu sein.

„Selbsterhaltungsfragen radikalisieren sich also – und mit ihnen die Wahrnehmung eines Steuerungsverlusts. Dies lässt sich insbesondere an der gesellschaftlichen Thematisierung des Klimawandels nachvollziehen, seit wir immer genauer wissen, wie er mit Verlusten an Biodiversität (Artensterben) und spezifischen Gesundheitsrisiken zusammenhängt, und dass mit plötzlichen Radikalisierungen zu rechnen ist, wenn bestimmte Kippunkte (tipping points) erreicht sind, dass er also gewissermaßen mit einer Multiplizierung sekundärer Gefahren einhergeht.“ (ebd. 13)

Allerdings wird ‚Anpassung‘ nicht immer differenziert betrachtet. Häufig besteht ähnlich wie bei ‚Resilienz‘ die Gefahr einer rein positiven Bestimmung, die mögliche Vulneranz unsichtbar macht. In Fragen des Klimawandels suggeriert der Leitbegriff, dass den entstehenden Gefahren ihre Schärfe genommen wird, wenn nur die Anpassung gelingt. Das beruhigt finanzstarke Bevölkerungen: Wir können uns alles leisten und brauchen nicht auf den Ressourcenverbrauch zu achten, wenn wir uns nur richtig anpassen und damit resilient genug werden, persönlich und als Gesellschaft. Das „Umweltbundesamt“ der Bundesrepublik Deutschland wirbt dafür, den Klimawandel als Tatsache anzuerkennen und sich durch proaktive Maßnahmen auf die Folgen einzustellen. „Anpassung an den Klimawandel hilft, besser mit seinen Folgen umzugehen, Schäden zu verringern und existierende Chancen zu nutzen.“ (Umweltbundesamt 2024) Seit 2008 verfolgt Deutschland eine „Anpassungsstrategie“, die genauso permanent aktualisiert und mit Aktionsplänen und Evaluationen unterfüttert wird wie die Anpassungsstrategie, die seit 2013 auf europäischer Ebene verfolgt wird.

Dass massive Veränderungen im Klima alle Bereiche menschlichen Lebens betreffen und dass sie Anpassungen erfordern, das ist kaum zu bestreiten. Klimaanpassung ist gesellschaftlich, politisch und ökonomisch ein Zukunftsthema. Wenn sich durch Anpassung neue Chancen auftun, wie die Forschungen und Praktiken zur ‚Schwammstadt‘ (Zevenbergen et al. 2018) zeigen, umso besser: Regenwasser wird nicht schnellstmöglich in die Abwasserkanäle geleitet, sondern aufgefangen und gespeichert; verstärkte Begrünung verbessert das Mikroklima. Überhaupt nehmen Pflanzen eine Schlüsselfunktion im Klimawandel ein (Kegel 2024). Trotzdem ist die

oben zitierte These des Umweltbundesamtes zur Anpassung aus Sicht einer Forschung, die Vulneranzeffekte systematisch einbezieht, fragwürdig. Erzielt Anpassung *immer* einen besseren Umgang mit Folgen des Klimawandels, quasi per definitionem, weil es um eine Anpassung geht? Verringert sie selbstverständlich Schäden – oder erzeugt sie nicht häufig neue? Welche möglichen Chancen können genutzt werden – und vor allem, von wem? Klimawandel ist nicht ausschließlich ein ökologisches Problem, sondern ebenso ein soziales. Denn es geht auch um Zugangsrechte und (Un-)Gerechtigkeit in der Ressourcenverteilung, Exklusionsprozesse und Machtregime, divergierende Finanzkraft und nicht zuletzt um politische Ohnmachts-erfahrungen: „Climate change looms as the twenty-first century’s number-one environmental challenge. The most vulnerable people – for instance, in Africa or Bangladesh – are the least able to adapt“ (Bostrom und Cirkovic 2008, 8).

Anpassen kann sich nur, wer über jene Ressourcen verfügt, die hierzu notwendig sind. Die Schere zwischen finanzstarken und finanzschwachen Bevölkerungen droht durch Anpassungsstrategien noch weiter auseinanderzugehen. Dabei kommt es zu einem bemerkenswerten Phänomen: finanzstarke Gruppen treten mit steigenden Resilienzansprüchen auf. Diese werden entschieden vertreten, politisch durchgesetzt und ökonomisch ermöglicht. Das gilt vielfach sogar dann, wenn die steigenden Resilienzansprüche sich auf Luxusphänomene wie Fernurlaube oder Urlaube in besonders vulnerablen Landschaften beziehen. Wenn finanzstarke Tourist*innen in einem Gebiet Urlaub machen, wo Waldbrände oder ähnliche Naturkatastrophen drohen, so erwarten sie besondere Schutzmaßnahmen. Je mehr die Vulnerabilität der Finanzstarken steigt, desto höher werden ihre Ansprüche auf Anpassungsmaßnahmen, die ihre Resilienz erhöhen. Solche Ansprüche können auch an den Staat gerichtet werden, der über öffentliche Gelder verfügt.

Erhöhte Resilienzansprüche der finanzstarken Weltbevölkerung, die Anpassung verlangt, setzten nochmals vulnerante Machtwirkungen in Gang. Diese treffen finanzschwache Menschen und insgesamt die Länder des globalen Südens. Der Gasverbrauch in finanzstarken Ländern sichert nicht nur das Überleben in kalten Wintern. Vielmehr steigt er mit dem steigenden Anspruch auf größeren Wohnraum, der über das Überlebensnotwendige weit hinausgeht. Der klimaschädliche CO₂-Treibhauseffekt ist nicht nur ein Überlebens-

sondern auch ein Luxusphänomen, selbst wenn die Grenze zwischen beidem fluide ist. Mit der Forderung nach Klimaresilienz durch Anpassung verschärft sich dieses Problem.

Die Fragwürdigkeit eines einseitigen Lobgesangs auf die ‚Anpassung im Klimawandel‘ zeigt sich exemplarisch beim Thema Trinkwasser. Dies gilt selbst dann, wenn man nur die Menschheit in den Blick nimmt und die Probleme für Tiere, Pflanzen und Landschaften zunächst beiseitelässt. Sauberes Wasser ist ein Zukunftsproblem, da es für das alltägliche Leben unverzichtbar ist, aber in der steigenden Weltbevölkerung und mit den steigenden Resilienzansprüchen der Finanzstarken drastisch knapper wird. Auf allen Ebenen und bei allen Akteuren, die für eine resiliente Wasserversorgung verantwortlich sind, besteht Handlungsbedarf.

„Insbesondere der Zugang zu sicherem Trinkwasser und sanitären Anlagen als einem Menschenrecht ist für sehr viele Menschen gefährdet. [...] In Regionen, die heute schon unter Wasserstress leiden, wird sich die Lage verschlimmern. Die Versorgung mit Wasser wird unregelmäßiger und unsicherer und bislang nicht betroffene Regionen werden hinzukommen.“ (Rahmig 2024, 11)

Eine gerechte Verteilung ist dabei nicht in Sicht. Jedes fünfte Kind der Welt leidet unter Mangel an sauberem Trinkwasser; etwa ein Drittel der Schulen weltweit verfügt nicht darüber. Wie prekär der Zustand der Flüsse, Seen und Grundwasserreservoirs ist, zeigt die Monografie des Umweltjournalisten Tim Smedley über „Die große Trockenheit“ (Smedley 2023b, engl. Original 2023a).

„Süßwassermangel, einst als lokales Problem betrachtet, gilt heute als weltweite Bedrohung. [...] Die Hälfte der Weltbevölkerung – fast 4 Milliarden Menschen – lebt in Regionen, wo mindestens einen Monat im Jahr schwerwiegender Wassermangel herrscht, und eine halbe Milliarde Menschen leidet das ganze Jahr darunter. Der weltweite Wasserbedarf ist in den vergangenen hundert Jahren um 600 Prozent gestiegen, während die verfügbare Süßwassermenge in den letzten 20 Jahren um 22 Prozent geschrumpft ist.“ (Smedley 2023b, 20)

Die Produktion nahezu jeden Gutes in Landwirtschaft und Industrie erfordert den Einsatz von Wasser, nämlich als Rohstoff, zur Kühlung, zur Bewässerung oder zum Waschen. Die Problematik steigender Wasserknappheit wird als regionale und globale Herausforderung interdisziplinär erforscht. Für die vorliegende Studie über

paradoxe Machtwirkungen ist hierbei die Frage relevant, inwiefern Strategien der Anpassung, die die je eigene Klimaresilienz steigern sollen, auf jene Menschen schädigend zurückfallen, die vom Klimawandel stärker betroffen sind, denen jedoch viel weniger Ressourcen für Anpassungsmaßnahmen zur Verfügung stehen. Welche Literatur zum Thema Wasser man auch immer zu Rate zieht, begegnen solche Strategien, die den Bereich des Eigenen absichern und damit die eigene Resilienz erhöhen, Anderen damit jedoch Schaden zufügen. Der globale Handel mit Trinkwasser, der den Interessen der Finanzstarken entgegenkommt, hat längst begonnen. Wasser ist ein entscheidendes „Machtinstrument“ (Rahmig 2024, 23–82) in Verteilungskämpfen zwischen Staaten und Bevölkerungsgruppen. Wer kann oder muss es kaufen; und wer muss oder will es über die Grenzen hinweg verkaufen, obwohl es in der eigenen Bevölkerung dringend gebraucht wird? Anpassungsmaßnahmen werden, sogar abgesehen von der Gefahr von Umweltkriminalität, zu einer prekären Angelegenheit. Der angezeigte Wasserbedarf ist vielerorts höher als die Menge, die zur Verfügung gestellt werden kann. Zu den Ursachen zählen ein hoher Wasserverbrauch, hohe Flächenversiegelung, durch den Klimawandel veränderte Niederschlagsverteilung und Niederschlagsvolumen. Die Folgen sind absterbende Bäume und Wälder, Niedrigstände von Oberflächengewässern (Bäche, Flüsse und Seen), Austrocknung der Böden und der Vegetation, Absinken des Grundwassers, diverse Brandgefahren.

Wie riskant große Anpassungsmaßnahmen wie der Bau von Staudämmen sind, wird später erläutert (s. u. 3.3.3). Aber auch kleinere Maßnahmen offenbaren die Vulneranzproblematik. So ist die künstliche Beschneigung in Skigebieten umstritten. Die Möglichkeiten, in schneereichen Gebieten einen resilienzfördernden Aktivurlaub zu verbringen, nehmen mit der Erwärmung Europas deutlich ab. Im Fachjournal „Nature Climate Change“ prognostiziert ein französisches Forschungsteam, dass bei einer globalen Erwärmung von zwei Grad über dem vorindustriellen Niveau in rund der Hälfte der Skigebiete Schneemangel entsteht (François et al. 2023). Allerdings liegen etwa die Hälfte aller Skigebiete weltweit derzeit in Europa. Da weder die Wintersportler*innen noch die Skigebiete auf Schnee verzichten wollen, wird die künstliche Beschneigung vorangetrieben. Alexander Fekete vom „Institut für Rettungsingenieurwesen und

Gefahrenabwehr“ der TH Köln macht auf die schädlichen Effekte aufmerksam:

„So werden beispielsweise Schneekanonen durchaus unterschiedlich bewertet und auch als Anpassungsmaßnahme an den Klimawandel angesehen, ohne auf die negativen Effekte im Hinblick auf den Klimaschutz einzugehen. Die Erfassung und Analyse möglicher Fehl-Entwicklungsmöglichkeiten der Resilienz ist daher notwendig, um die Vor- und Nachteile des Resilienz-Konzepts zu verstehen und darauf aufbauend Resilienz wissenschaftlich bewerten zu können.“ (Fekete et al. 2016, 226)

Künstliche Beschneigung erhöht sowohl den Wasser- als auch den Energiebedarf. Die daraus resultierende Erhöhung der Kohlenstoffemission treibt den Klimawandel weiter voran. So wirkt der Resilienzanspruch von Wohlhabenden vulnerant und schädigt Andere. Zudem kann die künstliche Beschneigung den Luxus verstärken, indem sogar Hitzegebiete, in denen bislang kein Schnee lag, nun zum Skisportgebiet werden (z. B. indoor-Skigebiete in Katar). Resilienzansprüche gehen hier weit über die Sicherung des Bestehenden hinaus und treiben die Vulneranz ins Explosive.

Ähnlich verhält es sich mit Swimmingpools und Klimaanlage als Anpassung an steigende Sommertemperaturen. Sommerliche Hitzewellen haben nicht nur erfreuliche Seiten wie die Möglichkeit, südländische Früchte anzubauen und mehr Zeit outdoor zu verbringen. Hitze kann sich je nach Gesundheitszustand auf einer Skala von unangenehm bis lebensgefährlich auswirken. Die Installation von Swimmingpools und Klimaanlage ist hier eine beliebte Anpassungsstrategie. Ein Pool hinterm Haus ist bequemer, spart Zeit und schenkt eine ganz andere Privatsphäre als öffentliche Schwimmbäder. Und er setzt einen feinen, aber gravierenden Identitätsfaktor, der einen Distinktionsgewinn erzielt. Zahllose Swimmingpools verstärken jedoch die Wasserknappheit, zumal chemisch behandeltes Wasser nicht direkt in den Naturkreislauf zurückgeführt werden kann. Die Anpassungsmaßnahme erhöht den Material- sowie Energieverbrauch und greift damit auch auf jene Menschen zu, die keinen Nutzen, sondern lediglich Schäden vom Klimawandel davontragen. Bei Klimaanlage als Anpassungsstrategie mag es etwas anders gelagert sein, wo zu hohe Temperaturen zu Hitzetoten führen. Aber gäbe es nicht Strategien, die weniger umweltschädlich sind? Geht es bei allen, die Klimaanlage einbauen, ums Überleben, und nicht vielmehr um die ideale Raumtemperatur? Allein die Überlegung,

wie viele Klimaanlage global eingebaut werden müssten, damit alle Menschen bei Temperaturen unter 25° Celsius in Wohnräumen leben könnten, zeigt die Problematik.

Mit dem Wohlstand steigen Resilienzansprüche, die Menschen mit verlässlichen Ressourcen (ökonomisch, sozial, politisch) durchzusetzen versuchen und häufig auch durchsetzen. Sie wollen sich damit gegenüber ihrer Vulnerabilität, die der anthropogene Klimawandel erhöht, absichern und ihren Wohlstand halten oder sogar erhöhen. Menschen und Gesellschaften in prekären Lebensverhältnissen haben kaum die Möglichkeit, vergleichbare Ansprüche zu realisieren. Stattdessen fallen die vulneranten Machtwirkungen, die von Resilienzansprüchen der Bessergestellten ausgehen, verstärkend auf das Prekäre ihrer Lebensverhältnisse zurück. Finanzschwache sind demnach vom Klimawandel doppelt betroffen: zum einen dadurch, dass der Klimawandel die eigene Vulnerabilität erhöht; zum anderen durch die erhöhten Resilienzansprüche und Anpassungsstrategien, die die Finanzstärkeren durchsetzen. Die rein positive Bestimmung von ‚Anpassung‘ nährt die Utopie, dass der finanzstarke Teil der Weltbevölkerung keine Opfer bringen und auf nichts verzichten müsse, weil Anpassung dies angeblich unnötig mache.

Resilienzfördernde Anpassung kann auf Kosten Anderer gehen und damit vulnerant sein. Besonders problematisch ist hieran, dass das Verletzlichkeitsparadox nicht dem Prinzip der Gerechtigkeit folgt, so dass der Schaden ungleich stärker bei denjenigen ausfällt, die nicht von den Schutzstrategien profitieren. Keineswegs zufällig boomt die Resilienzforschung in finanzstarken Ländern. „Medico international“ befürchtet, dass die Länder des Südens den Schaden erleiden (medico international 2017). So wird ‚Resist Resilience‘ zum Motto (Neocleous 2017).

Die Beispiele zeigen: Eine rein positive Fassung von ‚Anpassung‘ ist genauso problematisch wie die rein positive Fassung von ‚Resilienz‘. Forschung kann dazu beitragen, dass der Zauberwort-Effekt jetzt, nachdem der Resilienzbegriff in der Kritik steht, nicht auf den Anpassungsbegriff übertragen wird. Welcher positiv konnotierte Begriff auch immer verwendet wird, so gilt es stets auf die Vulneranz-Anteile zu achten, die eine rein positive Begriffsbildung verdeckt. Auch bei ‚Anpassung an den Klimawandel‘ gibt es Resilienz, die durch Vulneranz erzeugt wird. Solche vulneranten Effekte treten

aber häufig in den Schatten des Erfolgs, den Anpassungsstrategien für sich reklamieren.

3.3.2 ‚Schutzschirm‘ für betroffene Länder – Ausgleich für erhöhte Vulnerabilität?

Diese versteckte Vulneranz spielt eine besondere Rolle, wenn es um die Schadwirkungen des Klimawandels in Ländern oder Bevölkerungsgruppen geht, die nur wenig von Industrialisierung und Globalisierung profitieren. Das zeigte die UN-Klimakonferenz Cop27 (Konferenz der Vertragsstaaten der Klimarahmenkonvention der Vereinten Nationen) im November 2022 im ägyptischen Sharm el-Sheikh. Unter dem Motto „Together for just, ambitious implementation NOW“ machte sie „Loss and Damage“ des Klimawandels zum zentralen Thema. Sie rückte die Erderwärmung in den Fokus, die der Treibhauseffekt von CO₂ und anderen Treibhausgasen bewirkt. Insbesondere die hohe CO₂-Emission finanzstarker Industrieländer richtet ungeheuren Schaden in Ländern an, die weniger finanzstark sind und erheblich weniger zum Treibhauseffekt beitragen, denn Waldbrände, Stürme, Starkregen, Fluten und ähnlichen Wetterereignissen nehmen auch dort zu. Vom Anstieg des Meeresspiegels sind Inselbewohner*innen jetzt bereits betroffen und akut bedroht. In Sharm el-Sheikh wurde die Frage diskutiert, inwiefern die Industrieländer für entsprechende Fälle von „Loss and Damage“ aufkommen sollen.

Der Ökonom und Klimaforscher Ottmar Edenhofer, TU Berlin und Co-Direktor am „Potsdam-Institut für Klimafolgenforschung (PIK)“, setzte sich für das Einpreisen der Schäden durch höhere CO₂-Bepreisung ein. Deutschland schlug als Lösung einen ‚Rettungsschirm‘ vor, der im Schadensfall für einen gewissen Ausgleich sorgt, zum Beispiel beim Wiederaufbau zerstörter Infrastrukturen. Nach langen Verhandlungen optierte die Konferenz für die Schaffung eines „Globalen Schutzschirms gegen Klimarisiken“, der klimabedingte Schäden teilweise kompensieren könnte.⁶⁰ Allerdings ist heute schon absehbar, dass „Loss and Damage“ in den nächsten

60 Zu den Ergebnissen siehe www.pik-potsdam.de/en/news/latest-news/cop27-world-climate-summit-2019results-are-not-good-enough201d. Das Zertifikat der

Jahrzehnten extrem steigen und letztlich kaum bezahlbar sein werden. Edenhofer sagte in einem Interview mit dem Deutschlandfunk, dass Berechnungen zufolge der Schaden, den eine Tonne CO₂ verursacht, von heute 100 Dollar in wenigen Jahrzehnten bereits auf etwa 800 Dollar steigen wird (Brose 2022). Niemand will vertraglich zusichern, für explodierende Kosten aufzukommen. Folglich wäre ein Schutzschirm wahrscheinlich nur ein Tropfen auf den heißen Stein. Das Destruktive potenzieller Wetterextreme ist höher als das, was wieder aufgebaut werden kann – auch wenn man die Traumatisierungen einbezieht, die durch solche Katastrophe entstehen. Auch die Nicht-Versicherbarkeit von Klimarisiken markiert die Problematik.

„Atomkraftwerke und zunehmend auch Klimarisiken sind nicht versicherbar, da die Kalkulation potenzieller Schadensfälle jede Versicherung mit ihrem eigenen Bankrott konfrontiert. Extremere Waldbrände und steigende Meeresspiegel sind zwar erwartbar, dennoch vermag ihre Berechenbarkeit niemanden mehr zu beruhigen.“ (Staab 2022, 16)

An der Schutzschirm-Idee ist zusätzlich problematisch, dass sie nur die tatsächlich entstehenden Schäden betrifft. In der Sprache der Vulnerabilitätsforschung: Es geht nur um tatsächlich erlittene Wunden. Gänzlich außen vor bleibt die drastisch erhöhte Vulnerabilität, die die Industriestaaten in anderen Ländern erzeugen. Zwar ist es gut, wenn entstandener Schaden behoben wird. Besser wäre es, wenn der Schaden gar nicht erst entstehen könnte, weil die globale Temperatur nicht vom hohen CO₂-Verbrauch finanzstarker Länder angeheizt würde. Viel lieber, als eine gewisse (wahrscheinlich geringe) Entschädigung dafür zu erhalten, dass durch Hochwasserfluten lebensnotwendige Infrastrukturen zerstört werden und Menschen ihr letztes Hab und Gut oder gar ihr Leben verlieren, wäre man von diesen Fluten gar nicht erst betroffen.

Finanzstarke Länder tun viel dafür, die erhöhte Vulnerabilität in den eigenen Reihen abzusenken. Schutzschirme preisen jedoch höchstens (wenn überhaupt) die entstandenen Schäden ein, nicht aber die Kosten, die zur Verhinderung der Schäden notwendig wären. Die weit größere Problematik der Vulnerabilität bleibt damit unberücksichtigt. Ein Schutzschirm müsste nicht erst eingetretene Schäden, sondern auch die Anpassungsmaßnahmen finanzieren,

COP27-Homepage <https://cop27.eg/> war am 24.10.2023 bereits abgelaufen, so dass keine sichere Verbindung mehr hergestellt werden kann.

die jene durch den Klimawandel erhöhte Vulnerabilität erforderlich macht. Schließlich erzeugen die Menschen und Länder mit hohem CO₂-Verbrauch diese Erhöhung auch dort, wo der CO₂-Verbrauch niedrig ist. CO₂-Schäden kennen keine Grenzen. Für sich selbst entwickeln und praktizieren Industrieländer teure Schutzstrategien, die finanzschwache Länder immer mehr in den Ruin treiben. Diesen Ländern ein Recht darauf zu geben, dass ihnen ‚Anpassungsstrategien zur Absenkung erhöhter Vulnerabilität‘ ebenfalls zur Verfügung gestellt werden, kam bei der COP27 gar nicht erst in Betracht. Das aus triftigem Grund: Die ökologische Vulneranz der Industrieländer lässt sich nicht ausgleichen, weil sie explosiv zu werden droht.

Die Weltklimakonferenz startete den Schutzschirm im November 2022, was als großer Erfolg verbucht wurde. Aber die wissenschaftliche Kritik riss nicht ab. So begründet ein Londoner Autor*innenteam unter der Überschrift „Why COP27 failed to deliver“, warum sie die Konferenz als gescheitert betrachten. Zwar sei die Einrichtung eines entsprechenden Fonds „a win for developing countries. However, who will pay and how this financial assistance will be delivered to help countries such as Pakistan recover from climate disasters remains to be negotiated“ (Maslin et al. 2023).

Der Begriff ‚Schutzschirm‘, der in Resilienzdebatten häufig verwendet wird, suggeriert, dass Menschen vor Schäden geschützt werden, so dass beispielsweise die eigene Heimat zu einem safe place würde. Das ist jedoch nicht der Fall. Der Fond „Lost and Damage“ zielt nicht auf Resilienzstrategien, die denen in den finanzstarken Ländern nahekomen. Die deutsche Bezeichnung „Globaler Schutzschirm gegen Klimarisiken“ verspricht daher mehr, als man zu leisten willens oder in der Lage ist. Ein Fond „Lost and Damage“ mildert nur einen kleinen Teil von bereits entstandenen Schäden; was darüber hinaus gegen die erhöhte Vulnerabilität getan wird, und zwar etwas, das über die Eigeninteressen der finanzstarken Ökonomien hinausgeht, bleibt ungewiss. Diese bereits 2022 bestehende Problematik verschärft sich seit der Wahl von Donald Trump zum US-Präsidenten 2024, weil dieser den anthropogenen Klimawandel leugnet und unter jene Begriffe rechnet, deren Verwendung mit Streichung von Fördermitteln oder Gehältern bestraft wird. Für einen möglichen ‚Schutzschirm‘ stehen deutlich weniger Gelder zur Verfügung. Die Schadwirkungen, die von dieser Politik global ausgehen, heizen die Problematik an.

3.3.3 Die Klimakatastrophe – selbst ein Verletzlichkeitsparadox

Die Möglichkeiten präventiven Handelns, die zwecks Resilienzsteigerung in Erwägung gezogen werden, hängen von der Einschätzung zukünftiger Entwicklungen ab. In ihrem Buch „Zukunft als Katastrophe“ schreibt die Literaturwissenschaftlerin Eva Horn treffend: „Die Frage nach den Möglichkeiten und Aporien vorsorgenden Handelns ist immer schon gebunden an die Techniken der Herstellung und Übertragung eines Wissens von der Zukunft.“ (Horn 2020, 340) Allerdings sind die Machtwirkungen der Vulnerabilität aufgrund ihrer Komplexität nicht leicht vorhersehbar und können in Fragen der Anpassung überraschende Wendungen nehmen. Hier macht sich bemerkbar, dass Vulnerabilität ein Zukunftsbegriff ist. Die Zukunft aber hält Überraschungen bereithält und kann völlig anders werden, als Menschen es erwarten. Mit der Einschätzung gegenwärtiger Risiken und möglicher Schutzmaßnahmen wird kalkuliert, was geschehen *kann*, aber nicht geschehen *muss*. So sehr Verwundbarkeiten messbar sind und wissenschaftlich messbar gemacht werden, so bleiben ihre Wirkungen dennoch ungewiss. Jederzeit kann etwas eintreten, was so nicht vorhersehbar war, was die Resilienzbilanz aber deutlich verschiebt. Maßnahmen, die der Anpassung an den Klimawandel dienen sollten, indem sie entstehende Verwundbarkeiten reduzieren, können das genaue Gegenteil bewirken – und letztlich in das Verletzlichkeitsparadox und seine explosive Vulneranz hineinführen.

Die Dynamiken, die in einer globalen Gefahrenlage wie dem Klimawandel von der Vulnerabilität ausgehen, erweisen sich als höchst prekär. Denn Menschen, Gruppen und Gesellschaften, die ihre Verwundbarkeiten absenken und ihre Resilienzen steigern wollen, greifen dabei häufig zu vulneranten Mitteln. Smedleys „Die große Trockenheit“ (2023) und Rahmigs „Der Kampf ums Wasser“ (2024) liefern zahlreiche Beispiele aus dem Bereich ‚Wasser‘ für die vulnerante Kraft, die manche resilienzfördernde Anpassung freisetzt. So zählt der Bau von Staudämmen zu den wichtigsten Strategien im Umgang mit der zunehmenden Trinkwasserknappheit, denn sie sammeln Regenwasser und stellen es in Trockenzeiten zur Verfügung. Diese Form der Resilienzförderung sichert das Trinkwasser ungezählter Menschen. Aber zugleich gilt die Feststellung der Studie „Standsicherheit von Staudämmen“: „Staudämme sind komple-

xe Bauwerke mit großem Gefährdungspotenzial.“ (Hölzl 2020, 1) Katastrophal war dies am 8. August 1975 in der Volksrepublik China, als aufgrund eines Taifuns 62 Staudämme, einschließlich des Banqiao-Staudamms, teils durch Kaskadenbruch einstürzten. Durch die Überschwemmung sowie durch darauffolgende Epidemien und Hungersnöte starben etwa 200.000 Menschen; angeblich waren etwa 37 Millionen Menschen in Mitleidenschaft gezogen (Smedley 2023b, 59). Nicht ganz so krass, aber dennoch gravierend sieht es bei anderen Staudammbrüchen aus. Die „Barrage de Malpasst“, eine Talsperre in der Provence nahe Fréjus von 1954, diente der Bevölkerung und dem dortigen Obstbau; aber ihr Bruch bereits 1959 führte zu einer 55 Meter hohen Flutwelle (Strobl und Zunic 2006, 190), die mehr als 423 Menschen das Leben kostete. Als am 9. Oktober 1963 Gesteinsmassen in den Stausee Vajont in Norditalien stürzten, forderte eine 75 Meter hohe Flutwelle im Piavetal etwa 3.000 Menschenleben (ebd.). Ende April 2024 starben mehrere Dutzend Menschen nahe der kenianischen Hauptstadt Nairobi durch einen Dammbruch nach heftigen Regenfällen (Tagesschau 2024b). Auch wenn die Sicherheitsforschung für Dämme große Fortschritte erzielte (Hölzl 2020), werden solche Katastrophen aufgrund des Klimawandels weiterhin und wahrscheinlich sogar verstärkt vorkommen, denn der Klimawandel geht mit Starkregen und Bergrutschen einher. Eine Resilienzstrategie, die global für die Versorgung mit Trinkwasser unverzichtbar ist, verkehrt sich ins Verletzlichkeitsparadox: *je resilienter, desto vulnerabler*.⁶¹

Ein weiteres Beispiel liefert der Karameh-Staudamm im Jordangraben, der das Wasser aus dem Nebental Mallaha auffangen sollte. Bei seiner Erbauung 1995 war er der zweitgrößte Staudamm im Königreich Jordanien (Smedley 2023b, 9–11) und könnte 52 Millionen Kubikmeter Wasser fassen. Doch entgegen dem Rat wissenschaftlicher Gutachten wurde er auf salzhaltigem Grund erbaut. Als die Dürre eintrat und das wenige Flusswasser im Stausee gesammelt wurde, versalzte das stehende Süßwasser, wie der Hydrogeologe

61 Außerdem kann die Überflutungskraft des Wassers als politische Waffe eingesetzt werden, wie am 6. Juni 2023, als die russische Seite im Angriffskrieg gegen die Ukraine mutwillig den Dammbruch von Kachowka herbeiführte. Die vulnerante Resilienz der Angreifer erzeugte einen immensen Schaden durch Überflutung weiter Flächen (getötete Menschen und andere Lebewesen; zerstörte Häuser, Infrastrukturen, Gärten und Felder usw.).

Elias Salameh erklärt (Salameh 2004). Das Trinkwasser, das ohne den Staudamm nutzbar gewesen wäre, wurde den Menschen und der Landwirtschaft entzogen. So stand nicht einmal das zur Verfügung, was ohne die Anpassungsmaßnahme hätte verwendet werden können. Die Errichtung des Bauwerks kostete Millionen. Jordanien musste in zähen Verhandlungen mit Israel Trinkwasser zukaufen, was den Staatshaushalt nochmals belastete. Der Schaden, den der Staudamm erzeugte, verschärfte das Problem, das er lösen sollte. Zudem entwickelte er eine vulnerante Kraft über die Region hinaus. Das Wasser fehlte im Jordan, was mit den Nachbarländern zu Konflikten führte. Das Verletzlichkeitsparadox trat auf: Eine Maßnahme, die vor Wasserknappheit bewahren sollte, erzeugte eine vielfach höhere Wasserknappheit, als diese dennoch eintrat. Die Sicherungsstrategie, die Verwundbarkeit reduzieren und Schaden abwenden sollte, führte in dem Fall, dass der Schaden dennoch eintrat, zu einem umso größeren Schaden. Die Sicherungsstrategie wurde zum Schadensverursacher. Die Beispiele lassen sich allein beim Thema Wasser beliebig erweitern. Resilienzfördernde Anpassungen verschärfen häufig jene Gefahrenlage, die die Anpassung überhaupt erst erforderlich machte. So führen Deiche, die Lebensräume vor Wasserfluten schützen, ins Verletzlichkeitsparadox, wenn ein Dorf wohlgeschützt von Deichen umgeben ist, die Überflutung aber dennoch eintritt: das Dorf läuft wie eine Badewanne voll. Je höher der Deich, desto höher steigt das Wasser.

Aber nicht nur Einzelfälle sind in dieser Resilienzproblematik relevant, sondern das Ineinandergreifen von Verletzlichkeitsparadoxen, die sich wechselseitig potenzieren. Das zeigt der Blick auf das größere Ganze. Die Lebenserwartung der Menschheit stieg weltweit von 1960 bis 2020 stetig an. „Von anfangs 50,7 Jahren stieg sie bei Männern um 19,8 Jahre auf 70,6 Jahre an. Bei den Frauen [...] um 20,5 Jahre von 54,6 auf 75,1 Jahre“ (eglitis-media 2025). Die Menschheit hat es gelernt, sich besser gegen Gefahren abzusichern und sich schwankenden Lebensbedingungen anzupassen. Allerdings verschärft sich zugleich die Gefahr des Verletzlichkeitsparadoxes, und zwar global. Die Gefahr wird von finanzstarken Gruppen und Gesellschaften erzeugt, die in den letzten Jahrzehnten sehr erfolgreich damit waren, ihren Lebensstandard zu erhöhen und gegen Verwundbarkeiten aller Art abzusichern. Ein großer Teil des Wohlstands entsteht durch Schutz- und Sicherungsstrategien den Unbil-

den des Lebens gegenüber: die Heizung gegen die Kälte; das Duschwasser gegen Bakterien; der hohe Vorsorgestandard gegen Gesundheitsgefahren; das prophylaktische Wegwerfen essbarer Lebensmittel gegen die gefährliche Verderblichkeit der Waren. Wenn der Urlaub mehrfach im Jahr und in möglichst fernen Ländern stattfindet, dann soll der Flug genauso sicher sein wie der Urlaub selbst, inklusive Abenteuer bis hin zu Extremsport. Schiefgehen darf nichts, schließlich ist man im Urlaub. Daher müssen mehr und mehr kostspielige Sicherungsstrategien eingezogen werden, damit die Verwundbarkeit in der Ferne genauso niedrig bleibt wie zuhause.

Der mit Schutzstrategien erzeugte Wohlstand oder Luxus verlängert zwar das Leben vieler Menschen, aber er wirkt destruktiv auf die Erde als Lebensraum; die erhöhte Vulnerabilität des Gesamtsystems wirkt langfristig auf jedes menschliche Leben zurück. Versuche, zur Bewältigung des Klimawandels die Gesellschaften resilienter zu machen, sind daher zweischneidig. Immer höhere Dämme gegen steigende Wasserspiegel; immer robustere Wohnhäuser gegenüber Starkregen und Sturm; immer sicherere Infrastrukturen und Katastrophenschutzsysteme usw. – sie alle verschlingen immer mehr Ressourcen, die in Ländern, die sich diese Sicherungen nicht leisten können, fehlen. Hier zeigt sich, in welche Absurditäten der menschlich erzeugte Klimawandel führt. Denn wenn allen gleiche Anpassungsstrategien zur Verfügung gestellt würden, was nur gerecht wäre, so würde sich die Menschheit damit immer weiter in das Verletzlichkeitsparadox hinein verstricken.

Verschärfend kommt hinzu, dass die Schadwirkung nicht nur die Menschheit betrifft, sondern auch jene Biodiversität, die das menschliche Leben erst ermöglicht. Die Zahl der Menschen und ihrer Haus- und Nutztiere steigt, die der wildlebenden Tiere und Pflanzen sinkt seit Jahrzehnten drastisch. Damit kommt das Verletzlichkeitsparadox vollends zum Zug: Der hohe Verbrauch von Lebensressourcen durch finanzstarke Bevölkerungen richtet potenzierten Schaden an, indem er Flora, Fauna und Lebensräume schädigt, was letztendlich auch auf die Menschheit zurückfällt. Ihre Anpassungsstrategien, die dem Selbstschutz dienen sollen, erzeugen vulnerable Machtwirkungen, die die Vulnerabilität des Gesamtsystems erhöhen. Auch hier gilt: *Je resilienter, desto vulnerabler*.

Dies ist auch von jener Strategie zu befürchten, die teils zur Anpassung gezählt oder als drittes Standbein (neben Absenkung von

Emissionen zum Abbremsen des Klimawandels und der Anpassung an nicht mehr vermeidbare Folgen des Klimawandels) gesehen wird: das „Geoengineering“. Die Wiener Physikerin Annette Schlemm sieht diese Technologien, die die Folgen des Klimawandels rückgängig machen sollen, indem sie etwa mit riesigen Rotoren CO₂ aus der Luft saugen oder durch Verschattung die Sonneneinstrahlung verringern, äußerst kritisch (Schlemm 2023). Schließlich gehe es um globale Eingriffe in chaotische Wetterereignisse, deren Folgen nicht absehbar sind. Schlemm weist auf die Machtfragen hin, die mit Geoengineering verbunden sind: Welche Machtstrukturen bräuhete es, um solche Technologien auch entgegen den Interessen und gegen den Widerstand von Bevölkerungen zu entwickeln und durchzusetzen? Zudem gibt die Physikerin zu bedenken: „Besorgniserregend ist vor allem der Verheißungscharakter dieser Versprechungen.“ (Schlemm 2025, 15) Hier werden utopische Heilsversprechen im säkularen Raum wirksam, wenn Menschen ihnen Glauben schenken – vielleicht, weil sie davon ausgehen, dass sie dann ihr Verhalten nicht ändern müssen. „Obwohl in den populären Fachzeitschriften bestimmt immer auch ein Satz steht, dass das Climate Engineering nicht die Minderungsbemühungen der Emissionen beeinträchtigen soll, geschieht genau das.“ (ebd.) Aus guten Gründen wird daher „The Techno-Optimists of Climate Change“ (Ribeiro und Soromenho-Marques 2022) kontrovers diskutiert.

Zudem: Wenn ‚Resilienzförderung durch Anpassung‘ als innovative Lösung der Klimaproblematik teils euphorisch angepriesen wird, dann wird übersehen, dass diese Strategie keinesfalls neu ist. Die Menschheit musste sich immer schon an das Klima anpassen, entweder weil es sich veränderte oder weil Gruppen durch Migration in eine andere Klimazone kamen. Die 1991 in den Ötztaler Alpen auf mehr als 3.000 m ü. NN gefundene Mumie „Ötzi“, wahrscheinlich mehr als 5.000 Jahre alt, war mit seiner Kleidung und seinem Werkzeug gut an das damalige Klima angepasst. Über Jahrhunderte gelang die Anpassung der Menschheit an wechselnde Klimabedingungen. In den letzten Jahrhunderten sind es jedoch ausgerechnet die resilienzfördernden Anpassungsmaßnahmen, die den anthropogenen Klimawandel befeuern. Letztlich ist auch die Verbrennung fossiler Energieträger zwecks Erhöhung der Raumtemperatur eine Maßnahme, die der Anpassung an Klimabedingungen dient, die für den Menschen nicht ohne weiteres lebensdienlich sind. Seit

die fossilen Energieträger in so hohem Maß verbrannt werden, mussten deutlich weniger Menschen erfrieren oder an sekundären Frostschäden sterben. Aber der erhöhte CO₂-Ausstoß bewirkt mit seinem Treibhauseffekt jene Erderwärmung, die das Leben auf der Erde gefährdet. Der Schutz vor den Widrigkeiten des Wetters erhöht die Gefahr eines Klimawandels, der katastrophales Wetter in Form von Hitze und Starkregen, Dürre und Fluten mit sich bringt – das Verletzlichkeitsparadox in Form des Klimawandels.

Finanzstarke Bevölkerungen setzen global immer stärker auf Sicherungen, um sich dem Klimawandel anzupassen. Dabei verbrauchen sie immer mehr Ressourcen, stoßen immer mehr CO₂ aus, produzieren immer mehr Gifte, PFAS und Plastikabfall – und erhöhen damit die Vulnerabilität des Lebens auf der Erde. Zu Recht spricht Staab von „Multiplizierung sekundärer Gefahren“ (Staab 2022, 13). Es steht zu befürchten, dass die Steigerung der persönlichen Resilienzen eines Teils der Weltbevölkerung die Menschheit immer stärker ins Verletzlichkeitsparadox hineinmanövrieren. Die Definition dieses Paradoxes aus der Sicherheitsforschung, die oben bereits zitiert wurde, lautet: „In dem Maße, in dem ein Land in seinen Versorgungsleistungen weniger störanfällig ist, wirkt sich jede Störung von Produktion, Vertrieb und Konsum der Versorgungsleistungen um so stärker aus.“ (Steetskamp und van Wijk 1994, 4) Hier rückt das Paradox in Bezug auf ein *Land* in den Blick. Aber nichts spricht dafür, dass sich dieser Effekt an Landesgrenzen hält. Wenn das Verletzlichkeitsparadox global wirksam ist, dann verschärfen sich die vulneranten Machteffekte des Resilienzstrebens wechselseitig. Kaskadeneffekte kommen in Gang. Der Treibhauseffekt des hohen CO₂-Ausstoßes verschärft die Trinkwasserproblematik. Die Trinkwasserproblematik verschärft Krisen und Konflikte bis hin zu kriegesischen Auseinandersetzungen. Kriege beschädigen Lebensräume und beschleunigen das Artensterben, und so weiter. Letztlich sind es die Anpassungen ans Klima, die eine Anpassung ans Klima unmöglich machen, sobald der letzte Kipppunkt als ‚point of no return‘ erreicht ist. Die stetig wachsenden Sicherungen, die Verwundbarkeit reduzieren, Gefahren abwehren und Resilienz steigern sollten, führen den Schaden ins Exponentielle. Auch hier gilt: *Je resilienter, desto vulneranter*. Die vulnerante Resilienz kann der Menschheit und vielem weiteren Leben auf der Erde das Leben

kosten. So lässt sich die befürchtete Klimakatastrophe selbst als ein sich stetig steigendes Verletzlichkeitsparadox beschreiben.

3.4 Fazit: Vulnerante Resilienz – ein Erkenntnisgewinn

Welches Fazit lässt sich ziehen aus dem 3. Buchkapitel, das Phänomene vulneranter Resilienz fokussiert? Ein entscheidender Punkt ist, dass der relativ neue Begriff die von vielen Seiten kommende Kritik an ‚Resilienz‘ auf den Punkt bringt. Bei der Kritik am neoliberalen Machtzugriff; an der Machbarkeitsvorstellung in Bezug auf Traumata; an Allmachtsphantasien zur Resilienz der Bevölkerung im Krieg; an utopischen Versprechen zu Anpassungschancen im Klimawandel – die Gemeinsamkeit dieser unterschiedlichen Problemfelder liegt in der Vulneranz, die verdrängt wird, aber eine reelle Gefahr darstellt. Die Resilienzdevise ‚reducing vulnerability and enhancing resilience‘ erzeugt einen blinden Fleck. Sie lässt außer Acht, dass Menschen auch Resilienz gewinnen können, indem sie Vulnerabilität erhöhen, nämlich die von anderen Menschen oder Lebewesen. Das zeigen die (Nicht-)Überlebenden von Missbrauch und Vertuschungsvulneranz; die vom anthropogenen Klimawandel am stärksten Betroffenen; geflüchtete Menschen an den Grenzen Europas; oder die Geschädigten in Kriegsgebieten. Das Streben nach Resilienz ist nicht per se harmlos oder immer unterstützenswert, denn es geht häufig auf Kosten Anderer. Deswegen gibt es nicht nur ein ‚reducing vulnerability and enhancing resilience‘, sondern auch ein ‚increasing the vulnerability of others to increase one’s own resilience‘. Angesichts der hohen Opferzahlen, nicht zuletzt im Klimawandel, ist sogar eine schärfere Formulierung angemessen: ‚increasing resilience through vulnerance‘.

Resilienz kann durch Vulneranz erzeugt werden, so dass die Rede von ‚vulneranter Resilienz‘ sachlich angemessen und zur Analyse der Machtwirkungen der Resilienz sogar erforderlich ist. Immer wieder wird in der Forschung die Bestimmung des Begriffs als ‚Zauberwort‘ oder ‚Heilsbegriff‘ kritisiert, und das zu Recht. Wer Resilienz rein positiv bestimmt, übersieht oder verdrängt das faktisch vorhandene Vulneranzpotenzial. Zugleich ist es auch hier wichtig, das Kind nicht mit dem Bade auszuschütten. Viele Menschen, die von vulneranter Resilienz geschädigt wurden, haben den berechtigten Wunsch, resi-

lienter zu werden. Sie wollen *besser* mit den widrigen bis widerwärtigen Umständen ihres Lebens umgehen, d. h. so, dass Schmerz, Trostlosigkeit, finanzielle Armut, Verzweiflung, Wut, Resignation, Lähmung usw. nachlassen und dass die Fähigkeit, das Leben aktiv zu gestalten, wächst. Dies ist ein gewichtiger Grund, am Resilienzbegriff festzuhalten. Betroffene wollen herausfinden, wie sie mit solch lebensfeindlichen Erfahrungen nicht nur überleben, sondern gut leben können. Den Resilienzbegriff aufzugeben und einen anderen Begriff zu verwenden wie Agency oder Empowerment, würde das Problem nicht lösen, denn auch Agency und Empowerment können vulnerant sein. Es gibt keinen Heilsbegriff und kein Zauberwort, dessen Verwendung die Vulneranzgefahr bannen könnte. Die Forschungen zu Vulnerabilität und Resilienz kommen daher nicht um die Analyse komplexer Machtdynamiken herum, die die Vulneranzproblematik systematisch einbezieht.

Auch die DFG-Forschungsgruppe 2686 „Resilienz in Religion und Spiritualität“ stellt die Komplexität von Resilienz als Krisenphänomen heraus und macht die produktive Kritik am Resilienzdiskurs zum Programm. Aus Sicht der Vulnerabilitätsforschung stellt sich allerdings die Frage, ob ihre Kritik weit genug geht und inwiefern sie in der Lage ist, die binäre Codierung von Vulnerabilität und Resilienz zu durchbrechen. Die Forschungsgruppe betont, dass neben den aktiven auch medio-passive und passive Resilienzfaktoren in die Forschung einbezogen werden müssen. Faktisch heißt das jedoch, dass der bereits großen Fülle von positiven Faktoren, die der Resilienz im Diskurs bereits zugeschrieben werden, weitere, wenn auch anders gelagerte positive Faktoren hinzugefügt werden. „Aushalten und Gestalten von Ohnmacht, Angst und Sorge“ – so ein Buchtitel (Richter 2017) – sind wesentlich für die Resilienz von Opfern, die Vulneranz aller Art erleiden mussten. Aber die Erweiterung der Resilienzfaktoren löst nicht das Problem der rein positiven Bestimmung des Resilienzbegriffs, sondern verschärft es eher.

Ein weiterer Punkt ist für das Fazit wichtig: die Notwendigkeit normativer Diskurse in der Vulnerabilitäts- und Resilienzforschung. Rungius et al. (2018, 55) weisen darauf hin, dass die Feststellung bedrohter Resilienz bestimmter Systeme zur Legitimation politischer Forderungen herangezogen wird; so wenn es um bestimmte Naturschutzgebiete oder ökologisch wertvolle Biotope geht. Das stellt vor die Frage, welche Systeme einer Gruppe oder Gemeinschaft als be-

sonders bewahrens- und unterstützenswert gelten und welche eher nicht. Ein System ist nicht schon deswegen erhaltenswert, weil seine Resilienz bedroht ist. Im Raum des Politischen zeigen dies Diktaturen, die von Widerstandsgruppen in Frage gestellt werden. Aus demokratischer Sicht ist die Resilienz von Diktaturen, die sich von Widerstandsgruppen bedroht fühlen und mit vulneranten Mitteln gegen sie vorgehen, nicht förderwürdig.

Das systematische Einbeziehen von Vulneranz in Vulnerabilitäts-Resilienz-Analysen kann einen entscheidenden Beitrag leisten für normative Diskurse, mit deren Notwendigkeit die Resilienzforschung konfrontiert. So lässt sich im globalen Wettstreit politischer Systeme analysieren, welche Vulneranzanteile Diktaturen gegenüber Demokratien haben. Dann erhalten Argumente Gewicht wie das von Amartya Sen, der in seinen Forschungen feststellt, „daß es in einer funktionierenden Mehrparteien-Demokratie nie zu ernststen Hungersnöten gekommen ist. Eine freie Presse und Alternativvorschläge aus der politischen Opposition zwingen die regierenden Politiker, wirksame Maßnahmen gegen drohende Hungersnöte einzuleiten.“ (Gaertner 2009, 369) Die Erkenntnis machte den Armutsforscher zu einem leidenschaftlichen Verteidiger der Demokratie.

Allerdings muss man sich davor hüten, in einer erneuten binären Codierung Vulneranz zum ausschließlich negativen Begriff zu machen. Jedes Leben verbraucht Ressourcen, um leben zu können. Diese Ressourcen stehen anderen Menschen oder Lebewesen dann nicht mehr zur Verfügung. Daher hat jedes Leben vulnerante Anteile, auch wenn die Frage entscheidend ist, welche ethisch vertretbar sind. Im Fall der Selbstverteidigung wird Vulneranz allgemein akzeptiert, sei dies im Krieg und damit im Raum der Politik oder bei drohender Gewalt gegen Leib und Leben einzelner Menschen oder Gruppen. Um einen Diktator zu stürzen, braucht es Angriffsbereitschaft und Durchschlagskraft. Auch wer Missbrauch und Vertuschung offenlegen will, kommt ohne Vulneranz nicht zum Ziel. Wie kann darüber gesprochen werden, ohne in die Falle der Opfer-Täter-Umkehr zu tappen? Die Frage, wie Vulneranz jeweils ethisch zu beurteilen ist, muss eigens diskutiert werden. Das kann aber nur geschehen, wenn Vulneranz als entscheidender Faktor im Vulnerabilitäts-Resilienz-Verhältnis anerkannt wird. Und darum geht es in der vorliegenden Studie.

4. Buchkapitel: Resilienz durch Erhöhen eigener Verwundbarkeit und das Verschwendungsparadox

Zweifellos besteht eine erfolgreiche Lebensstrategie darin, Ressourcen aller Art zu horten und gegen den Zugriff durch Außen (von anderen Menschen, anderen Lebewesen, Naturgewalten) abzusichern. Vulneranz, die der Sicherung des Eigenen dient, ist eine häufige und gegebenenfalls sogar notwendige Strategie, um Resilienz zu steigern. Aber ist für ein gutes Leben nicht auch eine ganz andere Strategie erforderlich, die dem Absichern des Eigenen entgegenläuft: die Selbstverschwendung, die keinen ökonomischen Nutzen zurückverlangt? Weil es im Folgenden um diese Frage geht, rückt die Theorie der Verschwendung in den Mittelpunkt, die Georges Bataille mit seiner Studie „La Part maudite“ (Bataille 1949, s. o. 1.3.4) auf den Punkt brachte. Das riskante, aber bewusste Erhöhen der eigenen Vulnerabilität, die „dépense“, steht im Mittelpunkt seiner Überlegungen zur sogenannten „Sonnenökonomie“ (Bataille 2001, 290). Er gab seiner Theorie diesen Namen, weil die Sonne der Erde Energie im Überfluss zur Verfügung stellt, ohne dass sie etwas zurückverlangen könnte. Am Beginn des Schöpferischen der Erde steht demzufolge ein Akt der Verschwendung, so dass Bataille eine allgemeine Ökonomie entwirft, „in der die *Verausgabung* (oder die *Verzehrung*) der Reichtümer Vorrang hat vor der Produktion.“ (ebd. 35)⁶²

Die eigene Vulnerabilität gezielt zu erhöhen, läuft zunächst dem menschlichen Sicherheitsbedürfnis entgegen. Trotzdem geschieht es in vielen Bereichen menschlichen Lebens. Statt Vulnerabilität abzusenken, erhöhen Menschen sie bewusst und gehen damit sehenden Auges das Risiko ein, Schaden zu erleiden. Hier handelt es sich nicht

62 Nach Gerd Bergfleth verwendet Bataille die Begriffe *dépense* (improductive), *consumation*, *dilapidation*, *dissipation*, *prodigalité* (Bergfleth 1985, 8f). Der Korrelativbegriff zu ‚Sonnenökonomie‘ ist die ‚beschränkte Ökonomie‘. – Zu Batailles Theorie der Verschwendung s. auch Keul 2021b, 155–253.

um eine Vulnerabilität, die von außen aufgezwungen wird, sondern um eine bewusst riskierte Vulnerabilität. Warum tun Menschen das? Führt eine solche riskierte Vulnerabilität automatisch zu einem Absinken der Resilienz? Oder kann dies sogar die eigene Resilienz steigern?

Diesen Fragen geht die vorliegende Studie in vier Schritten nach. Zunächst geht es darum, inwiefern, ob überhaupt und für wen ‚riskierte Vulnerabilität‘ ein überraschendes Phänomen ist (4.1). Im Zuge der Frage, *warum* Menschen bereit sind, ihre Verwundbarkeit zu erhöhen, kommt die Kategorie des Heiligen und damit eine sakral-theoretische Perspektive ins Spiel, bei der die Unterscheidung von Victim und Sacrifice grundlegend ist (4.2). Mit dieser Perspektive werden Praktiken riskierter Vulnerabilität zum einen in Klimabewegung und Artenschutz (4.3) und zum anderen in Missbrauch und Vertuschung (4.4) analysiert.

4.1 Riskierte Vulnerabilität – ein überraschendes Phänomen?

Wie bereits erläutert (s. o. 1.2.2), dominierten Natur- und Lebenswissenschaften die Vulnerabilitätsforschung lange Zeit. Die Strategie, Vulnerabilität abzusenken, um Resilienz zu steigern, wurde bis auf wenige Ausnahmen zur *one-and-only* Resilienzstrategie. Aber die geistes- und sozialwissenschaftliche Wende im Vulnerabilitätsdiskurs entdeckte etwas Neues, als sie infrage stellte, dass das bewusste Erhöhen eigener Vulnerabilität automatisch zum Absinken der Resilienz führt. Sinkt Resilienz automatisch, wenn Vulnerabilität steigt? Oder ereignet sich auch das Gegenteil, dass nämlich Resilienz durch das Erhöhen eigener Vulnerabilität gesteigert werden kann? Inwiefern wächst aus Verwundbarkeit Stärke, wenn sie freiwillig riskiert wird? Gibt es Praktiken riskierter Vulnerabilität, die Humanität (4.1.1), Widerstand (4.1.2) und Kreativität (4.1.3) erzeugen?

Vorab sei darauf hingewiesen, dass ‚Humanität – Widerstand – Kreativität‘ hier nacheinander behandelt werden, aber vielfältig miteinander verwoben sind. Widerstand erfordert Kreativität und bringt sie zugleich hervor. Humanität entsteht in Praktiken des Widerstands gegen Inhumanität. Kreativität kann sowohl humane als auch inhumane Praktiken hervorbringen. Inkarnation als Praxis, für

Andere Risiken einzugehen, setzt Kreativität frei, ist aber auch ein Akt der Humanität. Die folgende Gliederung ist also nicht exklusiv, sondern inklusiv zu verstehen.

4.1.1 Die Tat-Sache freiwillig erhöhter Vulnerabilität in vielen Lebensbereichen – *Humanität* durch Vulnerabilität

Erinn Gilson stellt 2014 heraus, dass sich Mitmenschlichkeit *in Vulnerabilität* ereignet (s. o. 1.2.2). Die Ethikerin untersucht die komplexen Dynamiken, die die menschliche Vulnerabilität hervorruft, und die unterschiedlichen Weisen, wie Menschen in ihr agieren. Sie eröffnet ihr Buch mit Fallbeispielen aus den USA. So erzählt sie von einer syrisch-amerikanischen Frau und ihrer Familie, die nach dem Terroranschlag 9/11 eines Morgens aus dem Bett gerissen und für fast drei Monate inhaftiert wurden, wahrscheinlich, weil ein Nachbar sie als verdächtig gemeldet hatte. In der Haftzeit wollte ein Betreuer sie an den ihr zustehenden Telefonaten mit ihrem Sohn hindern. Doch als sie ihm einige Monate nach der Freilassung zufällig in einem Restaurant begegnete, konfrontierte sie ihn mit seiner Gefühllosigkeit, die ihre Familie geschädigt hatte (Gilson 2014, 2). „It is a kind of bravery that grew out of powerlessness and was rooted in vulnerability.“ (ebd. 3) – Eine ältere chinesisch-amerikanische Witwe unterstützte vor dem Hintergrund eigener Migrations- und Verlusterfahrungen eine kambodschanische Familie, die in ihrer Nachbarschaft angekommen war, und machte die Erfahrung, dass sie der Zuneigung und menschlichen Gemeinschaft genauso bedürftig sei wie die Neuankömmlinge (ebd.). Dass sie sich für Andere einsetzte, bereicherte auf unerwartete Weise ihr eigenes Leben. – Die Fallbeispiele verbindet die Bereitschaft von Menschen, mit ihrer Vulnerabilität anders umzugehen und nicht auf Sicherheit zu setzen, sondern Risiken einzugehen.

Die vorliegende Studie führt die These Gilsons weiter, dass sich Mitmenschlichkeit *in Vulnerabilität* ereignet: Wo Menschen ihre eigene Vulnerabilität wissentlich erhöhen, um anderen Menschen in ihrer Vulnerabilität beizustehen, sie vor Verwundung zu schützen oder überhaupt erst Leben zu ermöglichen, entsteht Humanität; kurz gesagt: Humanität *durch* Vulnerabilität. Das bewusste Erhöhen eigener Vulnerabilität ist ebenso ein Grundprinzip menschlichen

Lebens wie jene Gegenbewegung, die die eigene Vulnerabilität möglichst niedrig zu halten versucht. Sichtbar wird dieses Lebensprinzip bereits mit der Geburt. Wenn Frauen ein Kind zur Welt bringen und ihm geben, was es zum Aufwachsen braucht, so riskieren sie damit immer etwas, unter Umständen sogar sehr viel. Allein schon Schwangerschaft und Geburt sind mit hohen Risiken verbunden. Wie die WHO zum Weltgesundheitstag 2025 berichtete, stirbt noch heute weltweit alle zwei Minuten eine Frau vor, während oder nach der Geburt (WHO 2025). Viele Frauen lassen sich weder davon abschrecken noch von den Beschwerden einer Schwangerschaft oder den Schmerzen der Geburt. Wer Kindern das Wachsen und Erwachsenwerden ermöglichen will, muss Verluste in Kauf nehmen und eigene Ressourcen hergeben. Dies erhöht die eigene Vulnerabilität. Die Fürsorge für Kinder erfordert Zeit und Nerven, Nahrung, Kleidung, Gesundheitsmittel und vieles mehr. Dies wird besonders prekär, wenn die Lebensressourcen knapp sind und Eltern von dem hergeben müssen, was sie eigentlich selbst bräuchten. Nicht umsonst wird die Geburt mit der Metapher ‚jemandem das Leben schenken‘ ausgedrückt. Wer jemandem das Leben schenkt, muss Ressourcen aus dem eigenen Leben hergeben. Dies geschieht ohne jede Garantie, dass die Gebärende etwas zurückbekommt. Wenn sich nur eine Generation Frauen diesem verlustreichen ‚Leben schenken‘ verweigert hätte, so wäre die Menschheit mit ihr ausgestorben (Keul 2021b, 100; 239–241). ‚Leben schenken‘, dieses bewusste Erhöhen eigener Vulnerabilität ist der primäre Akt der Humanität, ohne den es kein Menschsein geben würde.

Ist die Frage nach willentlich riskierter Vulnerabilität erst einmal gestellt, so findet sich das Phänomen in vielen und sehr unterschiedlichen Lebensbereichen. Das schlägt sich auch in verschiedensten Feldern interdisziplinärer Forschung nieder. Exemplarisch seien hier die Armuts- und Hungerforschung, die Kauai-Studie, die Pädagogik der Fürsorge und die Migrationsproblematik genannt. So bietet das Buch „Handeln in Hungerkrisen“ (Collet et al. 2012), das im Kontext eines DFG-Graduiertenkollegs entstand, einen sehr guten Einblick in die Problematik von Vulnerabilität, Klimawandel und Hunger. Hier kritisiert der Klimahistoriker Dominik Collet, dass der Vulnerabilitätsbegriff zu eng und zu statisch gefasst wird. Eine Folge dieser Engführung sei, dass die Opfer von Hungerkrisen ausschließ-

lich als passiv-Leidende wahrgenommen werden, obwohl sie in ihrer Vulnerabilität aktiv werden und handeln.

„Anstatt als aktiv Handelnde werden die betroffenen Gruppen als passive Opfer in einem zunehmend bedrohten Ökosystem wahrgenommen. Übersehen wird so, dass Individuen und Gruppen Risiken auch absichtsvoll eingehen können und sollen und dass Adaptionen nicht nur Verlust, sondern auch Chancen bedeuten“ (Collet 2012, 19).

Der Blick auf Klimawandel, Armut und Hunger ändert sich, wenn man die aktive Seite der Vulnerabilität wahrnimmt. Menschen in Armut entwickeln eigene Strategien, um in ihr bestehen zu können, etwa wenn sie gefährliche Arbeit annehmen, um ihre Familie zu ernähren. Wenn Forschung dieses Phänomen riskierter Vulnerabilität außeracht lässt, so übersieht sie die Handlungskompetenz von Opfern, die mitten in widrigen Umständen entsteht. Eine verwundbare und bereits verwundete soziale Gruppe erscheint dann ausschließlich als Opfer im Sinn von Victim und damit passiv, schwach und wenig resilient. Allerdings würde der Diskurs damit selbst eine „Vulnerabilisierung des Sozialen“ (Bürkner 2010, 36; s. o. 1.2.4) betreiben. Wenn die Forschung Resilienzen erfassen will, muss sie auch erforschen, wo und warum willentlich Vulnerabilität erhöht und damit bewusst ein Risiko eingegangen wird.

Bereits die klassische Studie von Emmy Werner kennt Phänomene riskierter Vulnerabilität. Denn die Gruppe junger Menschen, die in widrigen Umständen aufwuchsen und dennoch Resilienz entwickelten, erlebten in ihrem Umfeld Fürsorge durch Andere (Eltern, Lehrer*innen, Menschen in unterstützenden Sozial- und Gesundheitssystemen), die ihre Vulnerabilität minimierte. Sie waren aber anschließend auch bereit, sich selbst für Andere zu engagieren, und erfuhren dies als sinnvolle Tätigkeit. So heißt es beim Fallbeispiel Shirley:

„She expressed strong feelings about the possibility of helping others deal with distress. ‚For others who have problems like I did, I’d want them to know how I did it and how, if I did it, they could do it, too. I’d say, ‚Your problem is nothing compared to mine – if I could do it, you could, too!’ I tell my girlfriends this, and it will help them help themselves.“ (Werner 1989, 113)

Sich freiwillig für Andere zu engagieren bedeutet, eigene ideelle und materielle Ressourcen herzugeben, um Andere in ihrer Vulnerabili-

tät zu unterstützen. Man weiß es nicht und hat es nicht in der Hand, ob sich das Engagement lohnt oder ob man selbst Schaden dabei erleidet. Jedes freiwillige Engagement birgt Risiken. Aber gerade jene Menschen, die sowohl Fürsorge empfangen als auch selbst Engagement zeigen, erweisen sich in der Studie trotz widriger Startbedingungen als resilient. Dabei ist die verlässliche Fürsorge, die junge Menschen in einer prekären Lebenssituation erhalten, nach Werner ein wichtiger Resilienzfaktor. Deswegen war die Insel Kauai für die Studie besonders geeignet:

„In comparison with other communities of similar size on the mainland, the island of Kauai is fortunate in having a great variety of community agencies and voluntary organizations that concern themselves with the needs of children and youth. They are well staffed, easily accessible, and open their doors to all, regardless of race, sex, or socioeconomic status.“ (Werner 1989, 96)

Diese Fürsorge durch „community agencies and voluntary organizations“ verdient einen genaueren Blick, denn auch hier erhöhen Menschen ihre Vulnerabilität, ohne etwas zurückzuverlangen. Ein Teil der Unterstützung geschieht über bezahlte Arbeitskräfte, die sich unter Umständen über die Bezahlung hinaus engagieren, sowie durch freiwillig Engagierte, die um der Menschen willen aktiv werden. Hier gilt dasselbe wie für das Fallbeispiel Sherley: Wer sich freiwillig engagiert, erhöht die eigene Vulnerabilität in der Hoffnung, dass damit Resilienz wächst; zumindest die Resilienz der Menschen, denen Unterstützung gewährt wird, vielleicht aber auch die Resilienz der Unterstützenden, die ihre Arbeit gern machen, und die zwar keinen ökonomischen, aber doch einen humanen Gewinn aus ihrer Arbeit ziehen.

Fürsorge ist für Menschen in vulnerablen Lebenskontexten wichtig. Die pädagogische Vulnerabilitätsforschung stellt ihre Relevanz heraus, da Fürsorge auf die besondere Vulnerabilität von Kindern antwortet (Burghardt et al. 2017, 153f). Das ist zweifellos richtig, denn junge Menschen brauchen Fürsorge, um in den Herausforderungen, Krisen und Zumutungen ihres Lebens bestehen zu können. Aber dies ist nicht der einzige Punkt, an dem die Verhältnisbestimmung von Vulnerabilität und Resilienz relevant ist, denn auch bei der Fürsorge *selbst* spielt sie eine entscheidende Rolle. Fürsorge macht es erforderlich, das Risiko von Verwundungen einzugehen. Wer sich Schüler*innen gegenüber stets unverwundbar zu zeigen

versucht, erreicht wichtige Ziele der Pädagogik nicht. Offenheit und Zuwendung bringen es mit sich, dass man selbst das Wagnis eingeht, Verwundungen zu erleiden. Hier gilt es die richtige Balance zu finden zwischen Wagnis und Selbstschutz, und folglich situativ angemessen zu agieren. Vulnerabilität ist die Kehrseite jener Offenheit, die Menschen auszeichnet und die Empathie ermöglicht, Zuwendung hervorruft, zur Solidarität bewegt. Vulnerabilität ist demnach nicht in jedem Fall zu vermeiden oder zu verringern, sondern sie bedeutet eine Offenheit, die Kommunikation überhaupt erst ermöglicht. Wer berührbar ist, ist verwundbar: „vulnerability is defined by openness and, more specifically, to be vulnerable is to be open to being affected and affecting in ways that one cannot control.“ (Gilson 2014, 2)

Auch in der aktuellen Migrationsproblematik ist riskierte Vulnerabilität ein eigenes Thema (Keul 2021a). Wenn sich etwa junge Menschen aus einem afrikanischen Land im Auftrag ihrer Familie auf den Weg nach Europa machen, so riskieren sie viel. In einer prekären Mischung aus Flucht- und Arbeitsmigration begeben sie sich auf lebensgefährliche Wege und müssen Victimisierung in Form von Verletzungen aller Art befürchten, die meist auch eintreten. „Viele brauchen auf diesem Weg mehrere Anläufe, investieren alles was sie haben, wissen um die Gefahren und versuchen dennoch ihr Glück.“ (Graumann 2017, 54) Junge Menschen erhöhen ihre eigene Vulnerabilität in der Hoffnung, dass sie damit das Überleben ihrer Familien sichern und dadurch in der Familie an Ansehen gewinnen. Da sie sich letztlich selbst aufs Spiel setzen, bringen sie ein riskantes Opfer. Bei vielen jungen Menschen, die in Europa ankommen, stellt sich die Frage, wie sie diese Verletzungen überhaupt überleben konnten. Aber obwohl sie einen von Wunden und Verwundbarkeiten aller Art gezeichneten Weg zurücklegen, kann es sein, dass sie auf diesem riskanten Weg an Stärke gewinnen. In Aufnahmeländern wird dies jedoch häufig nicht wahrgenommen und gefördert, geschweige denn für die Integration genutzt. Um einer solchen Vulnerabilisierung Geflüchteter entgegenzuwirken, erforscht das „Netzwerk Fluchtforschung“ gezielt die ‚Agency‘ Flüchtender (Schmitt 2019). So wird deutlich, wo Menschen mitten aus einer Victimisierung heraus Stärke, Mut und Durchhaltewillen, sprich Resilienz, entwickeln.

Hunger; psychologische Resilienzforschung; Fürsorgebedarf in der Pädagogik; Migration – die Beispiele aus unterschiedlichen

Lebensbereichen zeigen, dass Menschen sich vom Riskieren der eigenen Vulnerabilität einen Lebensgewinn erhoffen, der sie selbst übersteigt. Im Risiko kommt die Handlungsdimension der Vulnerabilität zum Tragen, so dass es sich im wörtlichen Sinn um eine Tat-Sache handelt. ‚Vulneranz aus Vulnerabilität‘ folgt dem Motto, lieber Andere zu verletzen als selbst Verletzungen zu erleiden. ‚Humanität durch Vulnerabilität‘ wirkt in die entgegengesetzte Richtung. Um einen Lebensgewinn zu erzielen, wird die *eigene* Vulnerabilität erhöht, auch wenn die Hoffnung besteht, selbst keine Verletzungen zu erleiden. Wenn Menschen ihre eigene Vulnerabilität zum Wohl anderer Menschen erhöhen, entsteht Humanität.

4.1.2 Verwundung riskieren im Raum des Politischen – *Widerstand durch Vulnerabilität*

Erinn Gilson zeigt in „Ethics of Vulnerability“ anhand von Beispielen aus dem persönlich-interpersonalen Lebensraum, wie Vulnerabilität zur Humanität führen kann. Judith Butler wiederum untersucht die Macht der Vulnerabilität im Raum des Politischen. In Bezug auf die Frage nach riskierter Vulnerabilität ist der Sammelband „Vulnerability in Resistance“ interessant, der nach einer Tagung 2013 in Istanbul im Kontext der Gezi-Proteste „Occupy Gezi“ publiziert wurde (Butler et al. 2016b). Welche Rolle spielt Vulnerabilität in Widerstandsbewegungen, die sich trotz drohender Polizeigewalt mit Demonstrationen öffentlich für Demokratie und Menschenrechte einsetzen? Der Sammelband steht dem Resilienzbegriff skeptisch gegenüber – von „neoliberal resilience“ (Butler et al. 2016a, 6) bis hin zu Sarah Brackes Aufforderung, der Resilienz zu widerstehen (Bracke 2016). Dennoch ist er aufschlussreich, weil Widerstandskraft nach dem Verständnis der vorliegenden Studie zur Resilienz gehört. Der Sammelband geht von der Erfahrung aus, dass sich Vulnerabilität und Widerstand nicht zwangsläufig widersprechen und daher nicht mit einer binären Codierung zu erfassen sind. Zwar wird Vulnerabilität üblicherweise „understood only as victimization and passivity, invariably the site of inaction“ (Butler et al. 2016a, 1). Stattdessen müsse sie jedoch begriffen werden als „one of the conditions of the very possibility of resistance.“ (ebd.) Vulnerabilität lässt sich nicht auf Victimisierung reduzieren. Sie kann aktiv sein, indem sie

im politischen Konflikt als Spieleinsatz eingebracht wird. Oder um es in der Begrifflichkeit der vorliegenden Studie auszudrücken: in einem riskanten Akt erhöhen Menschen die eigene Vulnerabilität, um ihre politischen Ziele zu erreichen.⁶³

Mit ihrer Fragestellung gehört die Studie zu jenem Feld der Vulnerabilitätsforschung, die die binäre Codierung zwischen Vulnerabilität auf der einen Seite und Stärke, Widerstandskraft, Sicherheit, Handlungskompetenz, Resilienz auf der anderen Seite aufbricht, indem sie den eigenen Schlüsselbegriff, hier Vulnerabilität, komplexer fasst. In sozialen Bewegungen, die sich gegen Menschenrechtsverletzungen wenden, ist Vulnerabilität demnach ein Motivator, um im Widerstand aktiv zu werden. Dies ist etwa der Fall, wenn Eltern sich engagieren, weil ihre Kinder in einer Diktatur nur wenig Chancen auf ein gutes Leben haben, sondern Verletzungen aller Art befürchten müssen. Aber nicht nur für die Motivation, sondern auch im Widerstand selbst spielt Vulnerabilität eine entscheidende Rolle. Denn Menschen setzten in einer Demonstration, bei der Polizeigewalt droht, ihren Körper bewusst dem Zugriff der gefährlichen Staatsgewalt aus. Sie „are taking a risk with their own bodies, exposing themselves to possible harm“ (Butler 2016, 12). Es geht um „a deliberate exposure to power“ (ebd. 22), also um ein Handeln, das sich bewusst der Gefahr aussetzt. Menschen wissen um die Polizeigewalt, gehen aber trotzdem zur Demonstration. Im Wagnis, das sie damit eingehen, setzen sie ihre Vulnerabilität als Werkzeug des Widerstands ein: „even as public resistance leads to vulnerability, and vulnerability [...] leads to resistance, vulnerability is not exactly overcome by resistance, but becomes a potentially effective mobilizing force in political mobilizations.“ (ebd. 14)

In den letzten Jahren geschah und geschieht dies etwa bei Demonstrationen im Jahr 2020 in Belarus, die sich für Demokratie und Menschenrechte einsetzten; 2021 bei den Demonstrationen in Myanmar, die sich gegen die Machtübernahme durch eine Militärdiktatur richteten; 2022 in Russland, wo Menschen sich gegen den Angriffskrieg auf die Ukraine positionierten; 2022 nach der Tötung von Jina Mahsa Amini in der Bewegung „Frauen, Leben, Freiheit“ in Iran, die

63 Butler verwendet nicht die in weiten Teilen der Forschung verbreitete Formulierung von ‚erhöhen‘ oder ‚absenken‘ der Vulnerabilität. Dies liegt eventuell daran, dass sie sich nur wenig auf den interdisziplinären Vulnerabilitätsdiskurs bezieht.

die Vulneranz einer fundamentalistischen Religionspolitik nicht länger ertragen wollte. Die Demonstrant*innen riskierten und riskieren viel. Die naheliegende Antwort auf eine diktatorische Bedrohung wäre, sich selbst vor drohender Verwundung zu schützen. Aber das Gegenteil geschieht. Um inhumane Lebensumstände öffentlich zu adressieren und Veränderungen auf den Weg zu bringen, braucht es das Risiko, sich der herrschenden Macht öffentlich auszusetzen und dabei eventuell selbst durch Waffen, Festnahme, Folter, im Extremfall bis zur Tötung verwundet zu werden. Verwundbarkeit erzeugt hier Machteffekte, die sowohl auf Körper einwirken als auch von ihnen ausgehen. Bei einer riskanten Demonstration sind Körper gefährdet und gefährlich zugleich, oder genauer: gefährdet, weil gefährlich für die Diktatur.

In ihrem eigenen Beitrag „Rethinking Vulnerability and Resistance“ nennt Butler das Riskieren der eigenen Vulnerabilität „deliberate exposure to harm“ (Butler 2016, 20). Im Widerstand müssen Demonstrant*innen ihre Angst vor Verwundung überwinden und sich öffentlich, oder wie Butler sagt: ‚performativ‘ mit ihrer Vulnerabilität aussetzen und sie aktiv ins Spiel der politischen Kräfte einbringen. Damit erweisen sich die Machtwirkungen zwischen Vulnerabilität und Widerstand als komplex und dynamisch: Die Vulnerabilität anderer Menschen provoziert und motiviert zum Widerstand; der Widerstand erhöht die eigene Verwundbarkeit und wird zugleich zur treibenden Kraft – sie wird für die Diktatur gefährlich. Hier tritt ein Paradox auf, das ich „Verschwendungsparadox“ nenne (Keul 2021b, 420–433 und passim). In einem Akt der Selbstverschwendung setzen Menschen sich gezielt einer Gefahr aus, gehen ein Risiko ein, nehmen eine Verwundung in Kauf, so dass aus und durch Vulnerabilität Widerstand entsteht.

- Das Verschwendungsparadox besagt, dass ein Lebensverlust riskiert wird, um einen Lebensgewinn zu erzielen. Statt sich vor Verwundung zu schützen, wie es naheliegend wäre, erhöhen Menschen ihre Vulnerabilität. Dieser Vorgang ist genauso paradox wie das Verletzlichkeitsparadox. Das zeigt die biblische Formulierung beider Paradoxe aus dem Lukasevangelium: „Wer sein Leben zu bewahren sucht, wird es verlieren; wer es dagegen verliert, wird es gewinnen.“ (Lk 17,33) Glücklicherweise verlieren Menschen, die ihr Leben zu bewahren versuchen und Schutzstrategien installieren, nicht in jedem Fall ihr Leben; meistens ist das Gegenteil der

Fall, wie der Bau von Häusern zeigt. Und nicht in jedem Fall bedeutet der Lebensverlust, dass daraus Leben gewonnen wird, so im Fall von Suizidattentaten. Aber es gibt Situationen, wo die biblische Aussage dennoch den Nagel auf den Kopf trifft.

Wenn eine Frau im Jahr 2022 in Iran unverschleiert und mit einem Protestschild in der Hand auf die Straße ging, dann wusste sie, dass sie damit Verletzung, Folter oder gar Tod riskiert. Ein solches absichtliches Erhöhen der eigenen Vulnerabilität läuft dem Bedürfnis nach Schutz und Sicherheit zuwider. Wer für sich selbst einen Vorteil herauschlagen wollte, würde zuhause bleiben und darauf hoffen, dass Andere die glühenden Kohlen aus dem Feuer holen. Aber es gibt einen Wert, auf den man setzt und für den es sich lohnt, das Risiko trotzdem einzugehen – etwa die Wahrung der Menschenrechte, die Hoffnung auf Demokratisierung oder ein besseres Wohlergehen für die nächste Generation. Das Handeln zielt nicht auf den eigenen Vorteil, denn das Risiko läuft dem eigenen Interesse am unverletzten Leben zuwider. Wer im Risiko getötet wird und so das eigene Leben verliert, bringt das größte Opfer, das einem Menschen überhaupt möglich ist. Paradoxerweise setzen Demonstrierende in Diktaturen in einem Akt der Selbstverschwendung ihr Leben aufs Spiel, um Leben zu gewinnen. Wo dies gelingt, geschieht das Gegenteil zu *Vulneranz aus Vulnerabilität*: Schöpfung durch Vulnerabilität.

Das Verschwendungsparadox ist auch für die Resilienzforschung bedeutsam und noch nicht in seiner Tragweite erforscht. Ein wichtiger Baustein ist hierfür das, was die Theologin Saskia Wendel „die resiliente Fähigkeit zur Risikobereitschaft“ nennt:

„Wer Widerstand leistet, scheut ggf. auch keine Risiken, verfügt also durchaus über die resiliente Fähigkeit zur Risikobereitschaft, dies aber mit dem Ziel der Überwindung eines status quo, der womöglich schlichtweg nicht mehr auszuhalten ist oder auch gar nicht ausgehalten werden soll.“ (Wendel 2016, 86)

Wer keine Resilienz entwickelt, kann kein Risiko eingehen und folglich keinen Widerstand leisten.⁶⁴ Risikobereitschaft setzt Resilienz voraus. Zugleich kann sich diese „resiliente Fähigkeit“ im Verlauf

64 Auch in dieser Frage spielen Armut und Hunger eine besondere Rolle. Amartya Sen spricht von der „Freiheit, sich dem ausgesprochen hohen Risiko, ermordet zu werden, nicht auszusetzen“ (Sen 2022, 149) – eine Freiheit, die in sich zusammenbricht im Blick auf die eigenen Kinder, die vom Hungertod bedroht sind.

des riskanten Verhaltens entwickeln. Riskanter Widerstand ist meist kein Momentereignis, sondern hat seine Geschichte in irritierenden Ereignissen, Diskussionen am Küchentisch, aufkochender Wut, Lust am Widerspruch und Stolz auf den aufrechten Gang. Kann Resilienz im Eingehen von Risiken wachsen? Dies ist ein entscheidender Punkt im Kontext der Frage, wie sich Vulnerabilität und Resilienz zueinander verhalten. Werden Menschen, die sich auf das Paradox einlassen und ihr Leben riskieren, um Leben zu gewinnen, dabei selbst automatisch schwächer? Oder können sie in diesem Prozess an Stärke gewinnen, so dass der Widerstand selbst zum Resilienzprozess wird? Diese Frage wird im Kapitel zum Märtyrertum (s. u. 4.2.4) nochmals aus anderer Perspektive diskutiert.

Die komplexen Dynamiken zu analysieren, die sich im Raum des Politischen zwischen Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz entfalten, ist auch für die Zukunft der Demokratie wichtig. Denn bei der Verteidigung der Demokratie, die mittlerweile global gefährdet ist, spielt ‚Resilienz durch Vulnerabilität‘ eine entscheidende Rolle. Als im Kontext der Aufdeckung des Recherchenetzwerks „Correctiv“ Anfang 2024 etwa zwei bis drei Millionen Menschen in Deutschland auf die Straße gingen, merkte der Rechtsextremismus-Experte David Begrich an, dass es in ländlichen Regionen Ostdeutschlands, wo rechtsextreme Gruppierungen und Parteien sich in der Mehrheit fühlen, gefährlich werden kann, wenn Menschen öffentlich Widerstand gegen die Zerstörung der Demokratie leisten (Kubiak 2024). Man kennt sich und weiß, wo Demonstrierende wohnen, wo der Arbeitsplatz ist und wo die Kinder zur Schule gehen. Der öffentliche Einsatz für Demokratie kann zum Speißenlauf oder sogar gefährlich für Leib und Leben werden. Zu erforschen, was die Resilienz einer Bevölkerung stärkt, die der Zerstörung der Demokratie widerstehen will, trägt zur Zukunftsfähigkeit der Demokratie bei.

Im Raum des Politischen gibt es viele Beispiele, wo Menschen im Widerstand an Resilienz gewinnen. Zwei Beispiele aus Belarus und Iran seien hier genannt. Im Jahr 2019 war die belarussische Pädagogin Swetlana Tichanowskaja in der Öffentlichkeit noch unbekannt. Nachdem ihrem Ehemann 2020 die Präsidentschaftskandidatur verweigert worden war, trat sie an seiner Stelle an und errang einen Wahlerfolg, vielleicht sogar den Sieg, der durch Wahlfälschung torpediert wurde. Nach der Wahl war ihr Leben in Gefahr, so dass sie fliehen musste. Die Gefahr brachte sie aber nicht zum

Aufgeben, sondern sie steigerte ihre Aktivität als Bürgerrechtlerin und Oppositionsführerin auf internationaler Ebene. Sie machte eine überraschende politische Karriere, die ihr nicht in die Wiege gelegt war, indem sie ihr Leben für die Demokratisierung ihres Landes aufs Spiel setzte. Mittlerweile bewegt sich die Pädagogin souverän in globalen Kontexten, als habe sie nie etwas anderes getan. Widerstand zeigt sich hier selbst als Resilienzprozess. Das schließt Rückschläge, Zweifel, Ängste usw. nicht aus, denn Resilienz, die im Widerstand wächst, bleibt vulnerabel.

In Europa weniger bekannt, aber nicht weniger eindrucksvoll ist der Widerstand der iranischen Journalistin Hengameh Shahidi. Mehrfache Inhaftierungen aus politischen Gründen und Folter in Form von Isolationshaft, Todesdrohungen, Misshandlungen und sexueller Gewalt hielten sie nicht davon ab, sich für Menschenrechte einzusetzen, Missstände anzuprangern und kein vom Geheimdienst eingefordertes Schuldeingeständnis abzulegen. Stattdessen gab sie Narges Mohammadi heimlich ein Interview, das in „Frauen. Leben. Freiheit“ (Mohammadi 2023, 201–220) publiziert wurde. Hier berichtete sie von einer erstaunlichen Erfahrung während eines Hungerstreiks:

„Ich hatte das Gefühl, dass ich mit dem Hungerstreik Widerstand leistete und Anklage erheben konnte gegen die Grausamkeit und Ungerechtigkeit, die mir widerfuhr. [...] Als ich entschied, den Hungerstreik auf Flüssigkeiten auszuweiten, sah ich den Tod vor mir. Aber die Vorstellung, im Hungerstreik zu sterben, gab mir ein Gefühl der Leichtigkeit. Dass ich mich an diejenigen rächen konnte, die mich grausam in Haft hielten, war für mich entlastend.“ (Mohammadi 2023, 213)

Zwar können sich Demonstrationen auch gegen die Demokratie wenden und unter Umständen den Widerstandsbegriff mit Bezug auf den Widerstand gegen den Nationalsozialismus für sich reklamieren. Allerdings stehen Menschen hier nicht einer diktatorischen Macht gegenüber, sondern bewegen sich in der EU im Schutzraum eines Rechtsstaats, der die Todesstrafe per se ausschließt und Demonstrationsfreiheit gewährt. Hier kann man zwar von Widerstand sprechen, allerdings nicht in der Tradition des Widerstands gegen den Nationalsozialismus. Wird das staatliche Gewaltmonopol durch Demonstrierende gebrochen, um antidemokratische Ziele zu verfolgen, so erhöht sich die Vulnerabilität der Demonstrierenden durchaus. Umsturzversuche, die auf das Verschwendungsparadox setzen,

sind eine riskante Angelegenheit. Bei der gewaltsamen Erstürmung des Kapitols in Washington am 6. Januar 2021 wurde eine Militärvetranin und Trump-Anhängerin, die sich Zutritt zum „United States Capitol“ verschaffte, tödlich verletzt (Keul 2021b, 89). Ursache der erhöhten Vulnerabilität ist hier jedoch die eigene Vulneranz, die das Gewaltmonopol eines demokratischen Staates bricht.

4.1.3 Inkarnation als Gegenbewegung zum Othering – *Kreativität durch Vulnerabilität*

Nach *Humanität* und *Widerstand* fehlt als dritte Kategorie ‚*Kreativität* durch Vulnerabilität‘⁶⁵. Diese Kategorie ist mit dem Schlüsselbegriff ‚Inkarnation‘, ‚Fleischwerdung‘ verbunden, der in Philosophie (Henry 2011), Theologie (Assel 2020) und Religionswissenschaft (Valentin 2009) eine besondere Rolle spielt. In christlichem Sinn ist ‚Inkarnation‘ ein Paradebeispiel für riskierte Vulnerabilität. Insofern sie eine Gegenbewegung zur vulneranten Strategie des Othering verkörpert, ist sie für den Diskurs um Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz aufschlussreich. Im Christentum bezeichnet Inkarnation die Überzeugung, dass Gott in Jesus Christus Mensch wurde. Das allein ist erstaunlich genug. Denn wenn Gott selbst Mensch wird, dann geht er*sie aus einer Position der Unverwundbarkeit heraus freiwillig in die Vulnerabilität der Welt und stellt sich sogar der menschlichen Vulneranz. Gott schafft nicht nur eine äußerst fragile und verletzbare Welt, um sie dann sich selbst zu überlassen. Sondern in Jesus Christus kommt Gott als winziges, verletzliches Kind zur Welt, leiblich geboren von einer Frau, und macht sich damit aus freien Stücken verwundbar. Er*sie tritt nicht in Kampfrüstung auf wie die Göttin Athene, die dem Kopf des Zeus entspringt – sie ist bereits eine erwachsene Frau und betritt gut gerüstet, verteidigungs- und kriegsbereit die Welt. Wie jedes Neugeborene, durchlebt Jesus die riskante Zeit der Schwangerschaft, wird geboren und ist als Säugling hoch vulnerabel. Er durchlebt ein menschliches Leben, oder wie es das 2. Vatikanische Konzil in seiner Pastoralkonstitution aus-

65 Die Dissertation von Katharina Ganz über Antonia Werr, die 1855 bei Würzburg den Orden der „Oberzeller Franziskanerinnen“ gründete, formuliert im Untertitel ähnlich: „Kreativität aus Vulnerabilität“ (Ganz 2016).

drückt: „Mit Menschenhänden hat er gearbeitet, mit menschlichem Geist gedacht, mit einem menschlichen Willen hat er gehandelt, mit einem menschlichen Herzen geliebt.“ (GS 22) Sein ‚im Fleisch sein‘ macht Jesus verwundbar.

Das ist umso erstaunlicher, als Gott nach christlichem Verständnis als Schöpfer*in der Welt in einer unverwundbaren Position ist. Inkarnation bedeutet demnach, sich freiwillig der vulnerablen und zugleich vulneranten Welt auszusetzen und damit einen solidarischen Akt mit der Menschheit zu vollziehen. Gott, so sagt es das Konzil, „hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt“ (ebd.). Inkarnation bedeutet Solidarität mit der von diversen Verwundbarkeiten gezeichneten Menschheit. Sie vollzieht keine abwertende Abgrenzung, sondern im Zugehen auf die Menschheit eine Öffnung, die Wertschätzung praktiziert.

„Es geht um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft. Der Mensch also, der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer [des Konzils] Ausführungen.“ (GS 3)

Sich aussetzen, exponieren, ist ein höchst vulnerabler Vorgang. Wer sich darauf einlässt, hat nicht souverän in der Hand, was passiert. Vielleicht geht die Kontrolle verloren. Verletzungen können passieren. Aber zugleich ist das Sichaussetzen Voraussetzung für Kreativität. Wer sich der Welt verweigert, kann sie nicht verändern und gestalten. Das hat auch beim Menschen eine körperlich-leibliche Dimension, wie es das Wort ‚Fleischwerdung‘ markiert. Nur wer sich aussetzt, wer die Luft der Umwelt atmet und etwas Anderes, Nahrhaftes aufnimmt, kann Fleisch ansetzen, Knochen und Sehnen, Adern und Nerven, Gehirn und die sieben Sinne ausbilden, so dass ein leiblich berührbarer, selbst fühlender, denkender und handelnder Mensch entsteht; ein Mensch, der mit Verstand und Gefühl soziale, kulturelle, religiöse und politische Beziehungen knüpft und sich gestaltend in der Welt des Lebendigen verortet.⁶⁶

Aber mit ‚Fleischwerdung‘ ist stets auch die Gefahr „der naturalen, sozialen und kulturellen Destruktion“ (Thomas 2007, 170) verbun-

66 Zu „Verkörperter Existenz – anthropologische Grundlagen“ s. Wendel 2023, 17–72; Zu „Leiblichkeit – Endlichkeit – Nichtexklusivität“ s. Schnell 2017.

den. Das ist bei Jesus ebenso der Fall. Wie jedes Neugeborene kann er nur dann überleben, wenn andere Menschen sich ihm zuwenden und ihm ihre eigenen Lebensressourcen zur Verfügung stellen – und damit ihre eigene Vulnerabilität erhöhen. Dem biblischen Narrativ im Matthäusevangelium zufolge müssen die Eltern Jesu sogar ihr eigenes Leben riskieren, indem sie das Kind vor dem politischen Zugriff des Königs Herodes schützen, nach Ägypten fliehen und damit selbst zur Migrantin / zum Migranten werden (Mt 2,13–15). Spätestens an diesem Punkt tritt die grenzüberschreitende Bedeutung der Inkarnation hervor. Menschwerden erfordert von Geburt an die Bereitschaft, dass Menschen einander in den Verwundbarkeiten ihres Lebens beistehen und dafür auch Risiken eingehen. Inkarnation macht die riskante, zugleich schöpferische Natalität des Lebens zum Thema. Dieses Schöpferische ist nicht exklusiv christlich, denn es hat wohl kaum jemand so scharfsinnig erfasst wie die Philosophin Hannah Arendt mit ihrer Philosophie der Natalität.⁶⁷

„Weil jeder Mensch auf Grund des Geborenses ein *initium*, ein Anfang und Neuankömmling in der Welt ist, können Menschen Initiative ergreifen, Anfänger werden und Neues in Bewegung setzen. [...] Der Neuanfang steht stets im Widerspruch zu statistisch erfaßbaren Wahrscheinlichkeiten, er ist immer das unendlich Unwahrscheinliche; er mutet uns daher [...] immer wie ein Wunder an.“ (Arendt 2020, 242f)

Geboren werden und damit neu in die Welt einzutreten ist ein zutiefst humaner Akt, der Menschen in ihrer vulnerablen Menschlichkeit verbindet. Alle Menschen sind Sterbliche, aber auch Geborene. Mit dem Anfang der Menschwerdung sind nicht die breitgetretenen Wege des Gewohnten, sondern die fragilen Pfade der Hoffnung verbunden. Ein Prozess kommt in Gang, dessen Folgen nicht absehbar, geschweige denn kalkulierbar sind. Mit der Abnabelung beginnt ein Eigenleben, das manche Überraschung birgt, unerwünschte und angenehme, erschreckende und erfreuliche. Wegen der Natalität, die in der Geburt Jesu zum Ausdruck kommt, schätzt Arendt das Weihnachtsfest:

„Daß man in der Welt Vertrauen haben und daß man für die Welt hoffen darf, ist vielleicht nirgends knapper und schöner ausgedrückt als

67 Zu Arendts Natalität und ihrer Verbindung zur Vulnerabilität s. Ganz 2016, 345–351; Keul 2017, 99–107.

in den Worten, mit denen die Weihnachtsoratorien ‚die frohe Botschaft‘ verkünden: ‚Uns ist ein Kind geboren.‘“ (Ebd. 353)

Menschwerdung als In-Fleisch-Geburt eröffnet eine bleibende Chance. Denn sie bedeutet Natalität in dem Sinn, „daß Menschen das Neue, das in die Welt kam, als sie geboren wurden, handelnd als einen neuen Anfang in das Spiel der Welt werfen“ (ebd. 289). Da dieser Anfang stets neu gesetzt werden kann, fordert die Natalität zur Kreativität auf. Eine Person entsteht im Prozess des Handelns („Die Enthüllung der Person im Handeln und Sprechen“, ebd. 239–249).

„Sprechend und handelnd schalten wir uns in die Welt der Menschen ein, die existierte, bevor wir in sie geboren wurden, und diese Einschaltung ist wie eine zweite Geburt, in der wir die nackte Tatsache des Geborens bestätigen, gleichsam die Verantwortung dafür auf uns nehmen.“ (Ebd. 241)

Der Philosoph Michel Henry stellt in „Inkarnation. Eine Phänomenologie des Fleisches“ das „Ich kann“ heraus und begreift dies als „Das Sich-bewegen-können als Bedingung des Berühren-könnens und jedes dem Leib zugesprochenen Vermögens“ (Henry 2011, 216–228). Was kann ich (nicht), was will ich (nicht) und was tue ich tatsächlich (nicht)? Erfindungsreichtum in der Erweiterung von Handlungsspielräumen; Bereitschaft im Setzen von Zielen; Beharrlichkeit im Überwinden von Hindernissen; das Aushalten von Schmerzen; das Knüpfen diverser Beziehungen zu anderen Menschen, Lebewesen und Landschaften – all dies geschieht, indem sich Menschen im Wagnis des Lebens der Welt aussetzen, um sie aktiv zu gestalten. Und alles birgt die Frage: Wie gehe ich mit der Vulnerabilität um, die bei jedem In-der-Welt-Sein entsteht? Ist es notwendig, die eigene Verwundbarkeit so niedrig wie möglich zu halten – und wenn ja, aus welchen Gründen? Oder steht es an, die eigene Verwundbarkeit zu erhöhen, um Leben zu fördern?

‚Inkarnation‘ ist ein humaner Akt und bezeichnet die Praxis, sich auf die vulnerable Welt einzulassen, um sie im Sinne der Humanität zu gestalten. Daher ist ‚Fleischwerdung‘ eine lebenslange und herausfordernde Tätigkeit. Sie meint das Konkrete alltäglicher Entscheidungen wie auch solcher, die an richtungsweisenden Wegkreuzungen getroffen werden. Menschwerden im Fleisch: Dieser konkrete, individuelle Mensch entsteht, wenn er sich der Welt aussetzt,

auf sie reagiert und schöpferisch in ihr agiert. Dies erfordert, sich auf Transformationsprozesse einzulassen und veränderungsoffen zu sein. Und es impliziert die Bereitschaft, in einem Akt der Selbstverschwendung für Andere, die von besonderer Vulnerabilität gezeichnet sind, Risiken einzugehen. An diesem Punkt treffen sowohl ‚Humanität durch Vulnerabilität‘ als auch ‚Widerstand durch Vulnerabilität‘ in ‚Kreativität durch Vulnerabilität‘ zusammen: Humanität bedeutet unter Umständen, sich auch der Vulneranz von Menschen auszusetzen, um dem Explosiven der Vulneranz zu widerstehen.

Dass Jesus nach biblischem Zeugnis in seinem öffentlichen Wirken dieser Spur folgte, kann hier nicht näher erläutert werden.⁶⁸ Hier muss der Hinweis auf seine Kritik an inhumanen Institutionen genügen, wie sie im Markus- und Matthäusevangelium benannt wird: „Der Sabbat wurde für den Menschen gemacht, nicht der Mensch für den Sabbat.“ (Mk 2,27) – ein Grundsatz, der auf jegliche Institution, ob religiös oder nicht, übertragbar und für jegliche Institution herausfordernd ist. Jesus kehrte die herrschende Ordnung der Dinge um. „So werden die Letzten Erste sein und die Ersten Letzte.“ (Mt 20,16) Hier hat die Person Vorrang vor der Institution und wird ihrem übermächtigen Zugriff entzogen. Jesus nimmt die Wunden und Verwundbarkeiten von Menschen wahr und ernst; dafür stehen zahlreiche Heilungserzählungen. Er durchschaut auch die soziale Produktion von Vulnerabilität wie bei der blutflüssigen Frau, die religiös und gesellschaftlich geächtet wird (Mk 5,25–34).

Allerdings verschweigt die biblische Darstellung in ihrer Heroisierung Jesu die Gefahr, dass aus Vulnerabilität auch bei ihm Vulneranz wachsen kann. Das Ringen darum gehört zum Menschsein, wird aber im Neuen Testament höchstens bei der Vertreibung der Händler aus dem Tempel angedeutet (Mk 11,15–19). Jesu Angst vor dem Kreuzestod wird plastisch vor Augen geführt (Mk 14,32–42). Dass er aber selbst in der Versuchung war, aus seiner Vulnerabilität heraus zur Vulneranz zu greifen, wird nicht thematisiert. Diese Problematik wird anhand eines Jüngers dargestellt, der bei der Gefangennahmen Jesu dem Diener des Hohenpriesters mit dem Schwert das Ohr abschlägt (Mk 14,47) – was dem Erzähler die Möglichkeit gibt, die Worte Jesu zu platzieren: „Steck dein Schwert in die Scheide, denn

68 Eine theologische Vertiefung findet sich in Keul 2021c, 83–192.

alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen.“ (Mt 26,52)

Nach biblischer Darstellung setzt Jesus sich mit öffentlicher Kritik und mit seiner Vision eines humanen Zusammenlebens Gefahren aus und lebt ein riskantes Leben, das in den Tod am Kreuz mündet. Am Ende wird er gefoltert bis in den Tod. Das eigene Leben zu opfern für Andere, das ist die höchste Gabe des Lebens überhaupt. Am Kreuz zeigt sich das ganze Ausmaß, das im Wagnis der Inkarnation liegt. Jesus setzt sich nicht nur der Verwundbarkeit der Welt und der Vergänglichkeit alles Körperlichen aus, sondern auch der Grausamkeit von Menschen. In einer Gegenbewegung zu *Andere verletzen, um selbst unverletzt zu bleiben* besagt der Kreuzestod: *Lieber selbst verletzt als selbst gewaltsam werden*. Der Kreuzestod stiftet Leben, indem er drohende Gewaltspiralen durchbricht. Das Paradox, durch einen riskierten Lebensverlust einen Lebensgewinn zu erzielen, gehört zum Kernbestand der Inkarnation.

Über den Gottesbezug, den das *christliche* Verständnis der Inkarnation umfasst, lässt sich interdisziplinär trefflich streiten. Unbestreitbar ist jedoch, dass die Theologie mit ‚Inkarnation‘ einen Kontrapunkt zum verbreiteten Bedürfnis setzt, unverwundet zu bleiben, selbst wenn Andere dafür zahlen müssen. Menschwerden bedeutet, das Wagnis der Verwundbarkeit einzugehen, die eigene Vulnerabilität zu erhöhen, wo dies im Sinne der Humanität erforderlich ist. Sehenden Auges wird das Risiko von Verwundungen eingegangen, weil durch das Risiko Leben geschützt, gestärkt oder – wie bei einer Geburt – überhaupt erst ermöglicht wird. Kinder gebären und versorgen; gefährdete Menschen schützen; sich persönlich oder politisch für Gerechtigkeit engagieren; in einer Wahrheitskommission schmerzliche Tatsachen zur Sprache bringen; einer Diktatur entgegentreten; Missbrauch und Vertuschungsvulneranz offenlegen – das alles steigert die eigene Vulnerabilität und kann sogar tödlich ausgehen. Zugleich sind dies kreative Praktiken *für Andere*, die Menschen in ihrer Verwundbarkeit beistehen und damit Humanität erzeugen.

In diesem Sinn ist Inkarnation eine Gegenbewegung zum Othering. Das Othering grenzt Andere aus, exkludiert und denunziert sie geradezu, um eine positive Selbstidentifikation zu erreichen (s. o. 3.1.3). Inkarnation meint die gegenläufige Bewegung: Die Selbstidentifikation wird aufs Spiel gesetzt, um eine wertschätzende Inklusion des Exkludierten zu erreichen. – Bislang hat sich noch kein Begriff

etabliert, der die Gegenbewegung zum Othering auf den Punkt bringt. Hierfür können Theologie, Philosophie und Religionswissenschaft dem interdisziplinären Diskurs den Begriff der Inkarnation anbieten. Dies kommt dem Bestreben im Vulnerabilitätsdiskurs entgegen, die Leiblichkeit von Vulnerabilitätsprozessen in ihrer grundsätzlichen Bedeutung zu berücksichtigen (Bieler 2017, 23–45). Für die Theologie ist mit der Freigabe des Begriffs ein Kontrollverlust verbunden. Sie muss die Monopolisierung aufgeben und kann nicht mehr souverän über ihn verfügen. Begriffe verändern sich und werden neu konstituiert, wenn sie sich in fremde Kontexte transformieren. Dies geschieht auch, wenn ‚Inkarnation‘ die Grenzen der Theologie überschreitet und sich als Gegenbewegung zum Othering dem interdisziplinären Diskurs öffnet.

4.2 Was Menschen heilig ist – die ambivalente Bedeutung des Opfern für die Entwicklung von Resilienz⁶⁹

Humanität – Widerstand – Kreativität: Der kritische Blick auf riskierte Vulnerabilität macht neben den positiven Effekten deutlich, wieviel dieses Risiko kostet, und zwar besonders für das Wohlergehen der Handelnden. Nicht zuletzt die iranische Bewegung „Frauen, Leben, Freiheit“ zeugt davon, wie hoch der Preis unter Umständen ist. „Ins Gefängnis zu gehen ist der Preis, den wir zahlen müssen für das, was wir tun.“ (Mohammadi 2023, 11) Wobei es sich in diesem Fall um iranische Gefängnisse handelt, in denen Folter verschiedenster Art, sexuelle Gewalt, die Schädigung von Gesundheit und Wohlergehen bis hin zur Hinrichtung zu befürchten sind. Wer in einem Gewaltregime Widerstand leistet, bringt viele Opfer und wird in verschiedener Hinsicht geopfert.

Mit dem Schlüsselbegriff ‚riskierte Vulnerabilität‘ wird daher das *Geopfertwerden*, aber auch das *Opfern* zum Thema der Vulnerabilitäts- und Resilienzforschung. Damit betritt die Forschung vermintes Gelände. Etliche Überlebende von sexueller oder anderer interpersoneller Gewalt lehnen es ab, nur als Opfer gesehen zu werden (Beck 2022, 68f). Kaum jemand will einem Krieg zum Opfer fallen. Selbst in der Theologie ist der Opferbegriff im 21. Jh. nicht selbstverständ-

69 Zum Folgenden siehe ausführlicher Keul 2021b, 155–310.

lich (Hoffmann et al. 2016; Negel 2005; Limbeck 2012). In der Jugendsprache wird „Du Opfer!“ sogar als Schimpfwort gebraucht und „mit Schwäche, Passivität und Hilflosigkeit assoziiert“ (Hochstätter 2023, 6).

Aber diese negative Konnotation von ‚Opfer‘ ist nicht selbstverständlich, wie ein Blick ins 19. Jh. etwa auf den Sprachgebrauch bei Theodor Fontane mit seiner hugenottisch-christlichen Familienprägung zeigt. „Das Opfer ist Quell alles Segens“, sagt er in seinen „Wanderungen durch die Mark Brandenburg“ und fügt hinzu: „Die Freudigkeit des Opfers ist mächtiger gewesen als die Ungunst des Geschickes.“ (Fontane 2019, 75) Dieser einseitig positiv bestimmte Opferbegriff wurde durch Opferideologien zerstört, die bereits im Ersten Weltkrieg sowie nochmals verstärkt im Nationalsozialismus die Vulneranz ins Explosive trieben. Der Opferbegriff scheint seitdem unbrauchbar und geradezu verbrannt zu sein.

Andererseits erfuhr die Verwendung des Begriffs in aktuellen politischen Auseinandersetzungen neue Bedeutung, wie das Buch „Das Opfer ist der neue Held“ (Lohre 2019, bes. 7–32) belegt.⁷⁰ Rechtspopulistische Bewegungen machen demnach Politik damit, dass sie sich als Opfer (Victim) darstellen, auch wenn dies nicht den Tatsachen entspricht, und damit Zustimmung und Unterstützung ihrer Klientel erlangen. Der russische Angriffskrieg gegen die Ukraine machte das Geopfertwerden (Victim) und das freiwillige Opfern (Sacrifice) erneut zum Thema – in Bezug auf Menschen, die freiwillig an die Front gehen; die Kriegsverletzte medizinisch versorgen; die bei der Löschung von Bränden und der gefährlichen Bergung von Überlebenden oder der Entschärfung von Bomben aktiv sind. Wofür sind Menschen auch heute bereit, Opfer zu bringen?

„So sehr auch das Denken in Opferkategorien von theologischer wie nicht-theologischer Seite kritisiert wird, so wenig wird man mit dem Opferbegriff fertig. Es scheint, daß mit Hilfe dieses Begriffs Grundstruk-

70 Lohre benennt zwar die Unterscheidung von Victim und Sacrifice (Lohre 2019, 13), macht sie aber nur wenig fruchtbar. Seine Opfer-Definition (ebd. 55) umfasst nur jene Opfer, die aus Ohnmachtserfahrungen heraus zur Vulneranz greifen und sich dennoch für ihr Handeln nicht verantwortlich fühlen. – Zum benachbarten Feld des Heldentums siehe die „Encyclopedia of Heroism Studies“ (Allison et al. 2023), die eine breite Phänomenpalette von konkreten Bewegungen wie „Civil Rights and Environmental Activism“ und „Gender Issues“ bis zur Klärung von Grundsatzfragen wie „Heroic Attributes“ bietet.

turen des Menschseins thematisiert werden, denen man zwar hilflos oder skeptisch gegenüberstehen mag, die sich gleichwohl nicht dadurch aus der Welt schaffen lassen, daß man vor ihnen die Augen verschließt.“ (Negel 2005, 506)

Gesellschaften können dem Problem, das der Begriff markiert, nicht ausweichen. Dieses Unausweichliche rührt daher, dass Leben gar nicht möglich ist, ohne dass Opfer gebracht werden. Das zeigt die alltägliche Tatsache, dass Frauen, die Kinder zur Welt bringen und für sie sorgen, viel opfern, damit diese Kinder *überhaupt* leben oder *möglichst gut* leben können (s. o. 4.1.1). Wer sich entscheidet, ein Kind zu bekommen und im Fall einer Schwangerschaft nicht abzutreiben oder nach der Geburt auszusetzen, ahnt zumindest, welche Schmerzen, Kraftanstrengungen, Ressourcenverluste, d. h. wie viele Opfer mit einem Kind verbunden sind. Selbstverständlich wollen viele Frauen nicht schwanger werden oder bekommen Kinder, obwohl sie das nicht wollen, sondern sozial dazu gezwungen werden. Aber angesichts des lebenslangen Verwundungsrisikos verwundert es eher, dass viele Frauen das Risiko freiwillig eingehen. Auch heute und in Gesellschaften, wo das Opfern verpönt ist, wollen zahllose Frauen schwanger werden, manchmal sogar nach dem Motto: ‚koste es, was es wolle‘. Wenn Väter *präsente* Väter sein wollen, betrifft sie die emotionale, soziale und finanzielle Vulnerabilität ähnlich. Freiwillig aus eigenen Ressourcen zu opfern ist demnach keinesfalls eine Ausnahmeerscheinung, sondern ein alltägliches Phänomen.

Aber selbst wenn Opfer notwendig sind, so bleibt hoch umstritten, von wem sie erbeten, verlangt oder gar erzwungen werden – und von wem nicht. Welche Opfer sind zu bringen, um Leben zu ermöglichen, zu unterstützen und zu fördern? Und welche Opfer müssen verhindert werden? Da dieser Problemkomplex Gesellschaftsrelevanz hat, ist er auch interdisziplinär von Bedeutung. Daher werden im Folgenden die Chancen und Gefahren des Opfern im Spannungsfeld von Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz beleuchtet. „Richtig opfern – notwendig, gesellschaftsrelevant, gefährlich“, auf diese Kurzformel lässt sich die hier erarbeitete These bringen.⁷¹ Wo-

71 Im Mai 2024 führte ich gemeinsam mit Ute Leimgruber, Universität Regensburg, an der JMU Würzburg einen interdisziplinären DFG-Workshop „Richtig opfern – notwendig, gesellschaftsrelevant, gefährlich“ durch.

bei im konkreten Fall stets zu diskutieren ist, was denn das ‚richtige Opfern‘ sei.

Die Opferthematik ist komplex und in der vorliegenden Studie nicht umfassend bearbeitbar.⁷² Aber im Folgenden werden jene Fragen beleuchtet, die für die Diskurse um Vulnerabilität und Resilienz wichtig sind. Zunächst gehe ich der Frage nach, warum Menschen überhaupt freiwillig opfern; dabei kommt mit Georges Bataille eine sakraltheoretische Perspektive zum Tragen (4.2.1). Aus ihr geht die Unterscheidung von Victim und Sacrifice hervor, die zur Analyse komplexer Opferprozesse erforderlich ist (4.2.2). Am Extrembeispiel von Terror und Suizidattentaten erläutere ich die Vulneranzgefahr des Heiligen, das die Opferbereitschaft anfacht (4.2.3). Dass Opfern aber auch dazu dienen kann, der Vulneranzgefahr zu widerstehen, zeigen Märtyrer*innen, die mit ihrem Tod für Menschenrechte eintreten (4.2.4). Als Fazit des Kapitels zum Opfern stelle ich die unterschätzte Bedeutung des Sacrifice heraus und markiere damit interdisziplinären Forschungsbedarf (4.2.5).

4.2.1 Warum bringen Menschen Opfer? Das Profane, das Heilige und die Selbstverschwendung

Aus freien Stücken Opfer zu bringen bedeutet, die eigene Vulnerabilität zu erhöhen. Das Risiko, verletzt zu werden und Verluste zu erleiden, steigt. Menschen geben Lebensressourcen her, verzichten auf etwas, erleiden einen Verlust. Das erscheint zunächst nicht wünschenswert oder gar widersinnig. Vielleicht betrifft der Verlust sogar etwas, das später dringend gebraucht wird. Daher stellt sich die Frage: Warum bringen Menschen Opfer? Eine religionswissenschaftliche Perspektive gibt hierauf Antwort, indem sie die Kategorie des Heiligen ins Spiel bringt. Demnach gehen Menschen meist nicht leichtfertig Risiken ein; zumal dann nicht, wenn bereits Verwundungen vorliegen. Es braucht einen triftigen, sie selbst überzeugenden Grund, um diesen Weg riskierter Vulnerabilität zu gehen. Ein solcher Grund liegt vor, wenn das Opfer für diejenigen, die es bringen,

72 Allein die hervorragende Studie „Ambivalentes Opfer. Studien zur Symbolik, Dialektik und Aporetik eines theologischen Fundamentalbegriffs“ (Negel 2005) umfasst 629 Seiten und kann dennoch nicht umfassend sein.

einer größeren Sache dient oder einen höheren Wert verkörpert. In der Religionswissenschaft wird dieses Größere oder Höhere, das über das beschränkte Eigene hinausgreift, als Heiliges bezeichnet. Häufig wird darunter eine göttliche Größe verstanden. Aber es kann auch die eigene Familie, Tradition, Kultur oder Religion sein; die Heimat oder der Fußballverein; die Biodiversität, besondere Tiere, Pflanzen oder Landschaften; aber auch Werte der Humanität, wie sie die Menschenrechte verkörpern.⁷³ Erkennungszeichen des Heiligen ist die Bereitschaft, für es zu opfern. Wenn Menschen zu opfern bereit sind, geht es um etwas, das ihnen heilig ist.

Dieses Heilige ist keine fixe, unveränderbare Größe. Vielmehr wird es in komplexen sozialen, kulturellen, politischen und religiösen Prozessen erzeugt. Was heute als heilig gilt, muss es morgen längst nicht sein. Was den Einen heilig ist, kann Anderen schlicht gleichgültig sein; oder es gilt als etwas, das zu vernichten sei, weil ein anderes Heiliges ihm entgegensteht. Diese Diversität und Dynamik des Heiligen bringt in einer Gesellschaft sowie global gravierende Opferkonflikte hervor. Welches Opfern im konkreten Fall *richtig* ist, wird zum Streitfall. Wofür soll, darf, kann oder muss geopfert werden – und wofür nicht? Gilt etwas als heilig, dann lohnt sich das Opfer, es macht Sinn sogar dann, wenn es verletzende Machtwirkungen freisetzt. Das kann sehr weit gehen. Um den Tod ihres eigenen Kindes zu verhindern, wären viele Eltern bereit, ihr eigenes Leben herzugeben.⁷⁴

Um die machtvollen, häufig paradoxen Dynamiken zu begreifen, die aus der Wechselseitigkeit von ‚das Heilige und das Opfer‘ entsteht, führt ein genauerer Blick auf die Unterscheidung von ‚heilig und profan‘ weiter, wie sie Georges Bataille u. a. im Anschluss an Marcel Mauss („Essai sur le don“, 1923/34) herausarbeitete. In seiner Theorie der Verschwendung geht Bataille davon aus, dass jedes Lebewesen zunächst fließender Teil eines bewegten Ganzen ist, das

73 Dass das Heilige nicht mit Gott verbunden sein muss, betont auch Axel Matthes in seinem ideenreichen Buch „Das Heilige im Alltag oder Vom Swing der Dinge“: „Das Sakrale ist nicht apriori theistisch“ (Matthes 2012, 544–553).

74 Das Phänomen fiel mir erstmals bei der Berichterstattung zur Geiselnahme in Beslan (1.9.2004) auf, als tschetschenische Terroristen eine Schule überfielen. Die Mutter eines getöteten Schulkindes sagte verzweifelt, dass die Terroristen besser sie selbst getötet hätten, damit ihr Kind am Leben bleiben könne (Keul 2005).

im Hier und Jetzt aufgeht. Batailles Metapher hierfür ist eine Welle, die aus anderen Wellen aufbraust und ihren Gipfel erreicht, um sich dann wieder unterschiedslos in anderen, stärkeren Wellen zu verströmen. Alles Lebendige ist demnach aufs Innigste und völlig selbstverständlich miteinander verbunden. In diesem Aufsteigen und Versinken, Fressen und zur Welt bringen, Werden und Vergehen entsteht das bewegte Meer des Lebens, in dem alles Lebendige miteinander verbunden ist. Die Menschen aber brechen mit dieser Welt intimer Kommunikation. Denn sie begreifen die Gewaltsamkeit, die sich auch gegen die Unversehrtheit *ihres* Lebens richtet. Ihre Verwundbarkeit tritt vor Augen, löst Erschrecken aus und weckt Widerstand: „der Mensch wurde erst in dem Augenblick möglich, in dem ein Wesen, von unüberwindlichem Schwindel erfaßt, mit aller Kraft versuchte, *nein* zu sagen.“ (Bataille 1994, 62)

Dieses ‚Nein‘ erzeugt sowohl die Welt des Profanen als auch des Heiligen, die beide für die Menschheit charakteristisch sind. Demnach gibt es im Tierischen weder das Profane noch das Heilige, sondern ein Leben im Hier und Jetzt (auch wenn diese Grenzziehung vielleicht nicht ganz so scharf ist, wie Bataille dies vermutete). Im Menschlichen unterscheiden sich beide Welten gravierend voneinander, aber sie sind zugleich eng miteinander verbunden. Das Heilige und das Profane sind nicht zwei unabhängige Räume, sondern eher zwei Dimensionen menschlichen Lebens, die stets mehr oder weniger präsent sind, ineinander übergreifen und Überschreitungen in beide Richtungen ermöglichen. Das menschliche ‚Nein‘ im Erschrecken konstituiert Widerstand gegen jene Mächte, die mit Verletzung oder gar Vernichtung drohen. Menschen widersetzen sich der Gefahr, indem sie Werkzeuge, Waffen und andere Sicherungsstrategien erzeugen, die ihre Überlebenschancen und ihr Wohlergehen vergrößern. Um die Verwundbarkeit abzusenken, werden unaufhörlich verbesserte Schutzstrategien installiert. So entsteht die Welt des Profanen, die von Zukunftssorge, Arbeit, Ordnung, Verboten und Ressourcenakkumulation bestimmt ist. In dieser Welt wird alles auf seine Nützlichkeit hin taxiert. Über profane ‚Dinge‘ können Menschen verfügen, sie können mit ihnen hantieren und sie nach eigenem Gutdünken benutzen, verzehren oder zerstören. In der Welt des Profanen, die auf die Absicherung des Eigenen zielt, herrschen Arbeit und Disziplin, Plan und Ordnung, Berechnung und Strategie. Der Umgang mit vorhandenen Ressourcen ist spar-

sam, Akkumulation von Ressourcen erstrebenswert. Bataille nennt diese Welt des Profanen ‚beschränkte Ökonomie‘. Wenn Menschen hier etwas weggeben, so erwarten sie etwas zurück, z. B. bei Tausch oder Verkauf. Es wird berechnet, ob Gabe und Gegengabe gleich viel wert sind.

Aber die Produktion von Werkzeugen, das Horten von Lebensmitteln aller Art, die Sicherung durch Mauern und Waffen haben einen Nachteil: Sie durchkreuzen die fraglose Gemeinschaft der Lebewesen, auch der Menschen untereinander. Sie setzen eine Grenze, führen Hierarchien ein und schließen von der intimen Kommunikation des Lebens aus. Ein Bruch trennt die Menschen von anderen Lebewesen. Zwischen ihnen selbst und anderen „liegt ein Abgrund, erstreckt sich die Diskontinuität“ (Bataille 1994, 15). Die Vergegenständlichung der Welt kündigt die fraglose Gemeinschaft mit allem Lebendigen auf. Sie zerstört die innige Verbundenheit und intime Kommunikation. In der Folge wird den Menschen alles zum Werkzeug: ein Stein, ein Tier, ein Artgenosse. Die Arbeit versetzt sie in die Logik der Objekte, bis Menschen sich selbst zum Gegenstand werden. „Der, der den Weizen anbaut, ist kein Mensch: er ist der Pflug dessen, der das Brot ißt. Und sogar der Akt des Essens selber ist letztlich bereits die Feldarbeit, der sie die Energie liefert.“ (Bataille 1997, 38)⁷⁵ Die Vergegenständlichung, die eigentlich dem Überleben dient, bedroht die Gegenwärtigkeit und damit die Lebendigkeit des Lebens. Die Arbeit fesselt an die Tretmühle der Pflicht und droht die Glut des Lebens auszulöschen.

In der profanen Welt sind Menschen vereinzelte Wesen, die arbeiten und in der Logik der Zwecke funktionieren. Aber Leben will nicht nur funktionieren, sondern leben. Deswegen überschreiten Menschen, wenn sich die Gelegenheit ergibt, die profane Welt der nützlichen Dinge. Sie wollen partizipieren an diesem Leben, das sich verschwendet, das hier und jetzt lebt, ohne sich darum zu kümmern, was morgen kommt. Sie streben nach einem Aufflammen des Lebens, nach Intimität und Kommunikation. Wer aber die profane

75 Hier liegt ein kleiner Übersetzungsfehler vor; es müsste heißen: „Und sogar der Akt des Essens selber ist letztlich bereits die Feldarbeit, für die er [der Akt des Essens] die Energie liefert.“ Im Original: „Le cultivateur n'est pas un homme: c'est la charrue de celui qui mange le pain. A la limite, l'acte du mangeur lui-même est déjà le travail des champs, auquel il fournit l'énergie.“ (Bataille 1976, 306).

Welt überschreitet, betritt die andere Seite menschlichen Lebens, die Welt des Heiligen. Sie ist nicht der Nützlichkeit unterworfen, sondern dient dem sich verschwendenden Leben. Hier bricht das Leben aus und ist in allen Fasern des Leibes und in allen Winkeln des Geistes zu spüren. Dies zeigt sich besonders in der erotischen Liebe. „Wir leiden an unserer Isolierung in der diskontinuierlichen Individualität. Die Leidenschaft wiederholt uns ununterbrochen: wenn du das geliebte Wesen besäße, bildete dieses Herz, das die Einsamkeit erstickt, mit dem des geliebten Wesens ein einziges Herz.“ (Bataille 1994, 23) Der Mensch sucht in der Isolation der profanen Welt nach Kommunikation, die ihm die Intensität des Lebens eröffnet. Aus diesem Grund sagt Bataille, dass das Wesen der Religion „die Suche nach der verlorenen Intimität“ (Bataille 1997, 50) sei, die er auch in säkularen Kontexten wie der Erotik oder auch dem Krieg allerorten findet.

Das Nein der Menschen gegenüber der Gefährdung des Lebens bewirkt eine Zweiteilung der Welt, die zur Überschreitung in beide Richtungen herausfordert: das Profane gegenüber dem Heiligen; Normalzustand gegenüber Ausnahmezustand; Alltag gegenüber Fest. Das Scharnier, das die Überschreitung vom Profanen zum Heiligen ermöglicht, ist das Opfer im Sinn von Sacrifice. Denn Menschen können das, was sie in der profanen Welt an Nützlichem produzieren und horten, in den Dienst dessen stellen, was ihnen heilig ist. Dass hierfür keine Gegengabe im *ökonomischen* Sinn verlangt wird, macht das Opfer zum Sacrifice, einem Opfer im Bereich des Heiligen. Wenn Menschen etwa von dem Projekt einer Gemeinschaft begeistert sind, nehmen sie die Mühen auf sich, die das Projekt erfordert. Sie nehmen Verluste in Kauf und opfern bereitwillig aus den Reichtümern ihrer Arbeitswelt, ohne eine Gegengabe einzukalkulieren. Ehrenamtliches Engagement, in dem Menschen über die Maßen zu geben bereit sind, ist hierfür ein sprechendes Beispiel.

Ein solches Sacrifice verlangt keine Gegengabe im Sinn von Tausch oder Verkauf. Trotzdem kommt unter Umständen etwas zurück, das sogar jeden ökonomischen Nutzen übersteigt. Denn wo Menschen aus ihren profanen Gütern dem opfern, was ihnen heilig ist, öffnet sich das Hier und Jetzt des lebendigen Lebens. Die Diskontinuität der verzweckten Existenz wird durchbrochen, so dass eine intime Kommunikation geschieht. Damit erlangt der Alltag Aufschwung und Zugkraft. Sich in den Dienst von etwas Heiligem

zu stellen und damit sein Werkzeug zu sein, vermag sogar eine berausende Ekstase freizusetzen. Die Menschen erhalten mehr, als sie geben; etwas, das einen ‚Mehr-Wert‘ darstellt. Ihr Leben wird ‚meaningful‘ (auch im Sinne der Salutogenese), es erlangt Orientierung, Zugkraft und intensive Lebendigkeit.

Dass das Sacrifice keine Gegengabe verlangt, aber unter Umständen etwas erzeugt, das den ökonomischen Wert des Opfers übersteigt, vielleicht sogar *weit* übersteigt, ist ein Paradox. Diesem Paradox geht Bataille in seinem Werk „Der verfemte Teil“ nach. Er beschreibt, wie die Existenz der Menschen „einer Ambiguität [verfällt], der sie verhaftet bleibt: Wert, Prestige und Wahrheit des Lebens legt sie in die Negation der zweckdienlichen Verwendung der Güter, macht aber zugleich von ebendieser Negation eine zweckdienliche Verwendung.“ (Bataille 2021, 88) Wo Güter des Profanen dem Heiligen geopfert werden, verbünden sich beide Dimensionen des menschlichen Lebens und potenzieren sich in ihrer Wirkungsmacht. Der ‚Gewinn‘ – auch dies ein ökonomischer Begriff – ist so groß, dass er überfließt und zu den Gebenden zurückkommt. Die Wirkungen sind dort am größten, wo Heiliges und Profanes zusammenwirken. Eine Gruppe oder Gesellschaft, die etwas erreichen will, braucht die technischen Fertigkeiten und die akkumulierten Ressourcen der profanen Welt. Die notwendige Entschiedenheit, die Kräfte weckt, bündelt und in eine Richtung lenkt, kommt jedoch aus der Welt dessen, was Menschen heilig ist. Nur in der Wechselseitigkeit von heilig und profan konnten Stonehenge, die Pyramiden und die gotischen Kathedralen gebaut werden. Die Macht dessen, was Menschen heilig ist, ermöglicht die Entwicklung von Hochkulturen und differenzierten Gesellschaftsformen. Das Sacrifice ist die Gabe, die die Lebendigkeit des Lebens entzündet. So wird sogar der Verzicht zum Lebenselixier.⁷⁶

Dass das Leben im Heiligen Aufschwung, Intensität und etwas Ekstatisches erlangt, nennt Bataille – seiner Wassermetaphorik folgend – ‚l’effervescence de la vie‘ (Bataille 1976, 20), ‚Aufbrausen des

76 ‚Verzicht als Lebenselixier‘ ist aktuell z. B. im Bereich des Essens in den erhitzten Debatten über eine fleischhaltige, vegetarische oder vegane Ernährung virulent. Wer davon überzeugt ist, auf das Richtige zu verzichten, erlangt im Verzicht ein Aufblühen des Lebens.

Lebens.⁷⁷ Die Welt des Heiligen ist voller Leidenschaften für eine Sache, verschwenderisch und opferbereit. Hier leben Menschen im Hier und Jetzt und lassen den angstvollen Blick auf das, was in der Zukunft kommen mag, hinter sich. Um diesen alles überflutenden Moment zu erlangen, ist es erforderlich, die Welt des Profanen, der Sicherheit, Berechnung und Ordnung zu überschreiten. Die Erotik liefert hierfür das beste Beispiel, denn sie verschwendet alle Lebenskraft in einem Augenblick der Ekstase. ‚L’effervescence de la vie‘ ist intensivste Lebendigkeit, die den bedauernden Blick auf die Vergangenheit genauso wie den besorgten Blick auf die Zukunft hinter sich lässt.

Aber gerade mit ihrem Aufbrausen hat die Welt des Heiligen ihre gravierenden Schattenseiten: Sie birgt ein Vulneranzpotenzial. Es wird etwas gegeben, das für die Gebenden dann verloren ist und insofern eine Verschwendung darstellt. „Das ‚Sakrifizium‘ [sacrifice] ist jedoch etymologisch nichts anderes als die Erzeugung *heiliger Dinge*. Damit ist klar, daß heilige Dinge durch eine Verluſthandlung entstehen.“ (Bataille 2001, 13)⁷⁸ Im Bereich des Religiösen sind solche Opfer erwartbar. Weniger vertraut ist, dass dieser Zusammenhang auch in säkularen Kontexten wirksam ist. Ein Sacrifice bringt ‚heilige Dinge‘ hervor, es *erzeugt, erschafft, produziert* sie. Was die Sache besonders problematisch macht, ist die Gefahr der Opferspirale: Je heiliger etwas ist, desto mehr wird geopfert; und je mehr geopfert wird, desto heiliger ist das, wofür geopfert wird. Weil es heiliger wird, verlangt es noch mehr Opfer, und so weiter. Das Opfer und das Heilige bringen sich wechselseitig hervor.

Eine solche sich permanent steigernde Opferbereitschaft ist hochgradig prekär (Keul 2023c). Ein extremes Beispiel, über das in den Medien global berichtet wurde, geschah im Frühjahr 2023 in Kenia, wo mehr als vierhundert Anhänger*innen einer Endzeitsekte den Hungertod erlitten (Tagesschau 2024a). Viele Menschen, die meist aus *unfreiwilliger* Armut und Hunger kamen, waren dem Heilsver-

77 Die Übersetzungen ins Deutsche variieren; Traugott König u. a. übersetzen mit „Erregung des Lebens“ (Bataille 2001, 36), die von Tim Trzaskalik überarbeitete Übersetzung mit „Wallungen des Lebens“ (Bataille 2021, 10). Bataille greift hier auf einen Grundbegriff von Durkheim zurück (Dükan 2024, 22–25).

78 „Le sacrifice n’est autre, au sens étymologique du mot, que la production de choses *sacrées*. Dès l’abord, il apparaît que les choses sacrées sont constituées par une opération de perte.“ (Bataille 1970, 306).

sprechen eines Predigers gefolgt, dass nach dem *freiwilligen* Hunger das Paradies auf sie warte, wo sie Jesus begegnen würden. Etliche Opfer, besonders Kinder, aber auch Frauen, sollen von Sektenmitgliedern gewaltsam zum Hungern gezwungen worden sein. Auch das ist eine bittere Wahrheit: Häufig werden Opferspiralen durch das Opfern Anderer angeheizt. Die Bereitschaft, selbst Verzicht zu üben und Opfer von Anderen zu erzwingen, erscheint in manchen Fällen geradezu grenzenlos. Allerdings sind Opferspiralen nicht nur ein Problem von Religionsgemeinschaften, sondern sie geschehen auch im Raum von Theater, Musik, Schule, Kunst und Sport. Die Koppelung von Opferbereitschaft und Heiligem kann in Spiralen der Vulneranz führen, die nur schwer zu durchbrechen sind.

In seiner Theorie der Verschwendung, die bei der gesellschaftlichen Bedeutung des Sacrifice ansetzt, behandelt Bataille die Vulnerabilitätsproblematik nicht explizit. Sie war damals noch kein Thema der Philosophie, und er setzte sie auch nicht als neues Thema. Aber für den aktuellen Diskurs um Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz ist es aufschlussreich, seine Theorie des Heiligen vulnerabilitätstheoretisch weiterzuführen und damit zu überschreiten (Keul 2021b,155–433). Der Blick richtet sich dann auf die Frage, wie im Bereich des Profanen und des Heiligen mit Verwundbarkeiten umgegangen und Resilienz erzielt wird. Denn der Umgang mit Vulnerabilität ist in beiden Lebensbereichen unterschiedlich.

- In der Welt des Profanen, die auf das Überleben abzielt, versuchen Menschen zu verhindern, dass sie Verwundungen oder Verluste erleiden. Der Fokus liegt auf Schutz- und Sicherungsstrategien, die die Gefährdungen des Lebens reduzieren sollen. Opfer werden nur dann gebracht, wenn sie eine Gegengabe erzielen und dem Überleben dienen. Vulneranz gegen Andere wird hier aus Gründen der Sicherheit akzeptiert, bleibt aber eher im Bereich des Berechenbaren und damit begrenzt. Im Profanen gilt: Resilienz wird durch das Absenken von Verwundbarkeiten erzielt.
- In der Welt des Heiligen tritt der Selbstschutz zugunsten dessen, was Menschen als heilig erachten, zurück. Die Opferbereitschaft steigt, insbesondere Fremdropfer erscheinen im Dienst einer höheren Sache legitim. Aber je nachdem, wie hoch dieses Heilige eingeschätzt und wie leidenschaftlich es vertreten wird, akzeptieren Menschen hier sogar, wenn sich die zu erbringenden Opfer

gegen sie selbst richten. Im Folgenden (4.2.3) wird sich am Extrembeispiel von Suizidattentaten zeigen, dass diese Bereitschaft zum Selbstopfer sogar den eigenen Tod einschließen kann. In der Welt des Heiligen werden Opfer gebracht – sowohl aus den Ressourcen anderer Menschen (Fremdopfer) als auch aus eigenen Ressourcen (Selbstopfer). Resilienz wird in der Welt des Heiligen erzielt, indem auch eigene Verwundbarkeiten freiwillig erhöht und damit Verwundungen riskiert werden (4.2.4).

Die Fortführung der Verschwendungstheorie aus vulnerabilitätstheoretischer Sicht rückt die menschliche Opferbereitschaft in den Blick. Vereinfacht lässt sich sagen, dass sich die Vulnerabilitätsforschung – der bahnbrechenden Vorarbeit der Natur- und Lebenswissenschaften folgend – lange Zeit auf den Bereich des Profanen beschränkte. Sie fokussierte ihre Forschung auf das Absenken der Vulnerabilität von Menschen, anderen Lebewesen, Staatssystemen; oder auch Landschaften und unbelebter Systeme wie dem IT-Bereich. Die Forschung führte selbst einen reinen Schutz- und Sicherungsdiskurs und blendete Machtwirkungen des Heiligen in Bezug auf Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz aus. Der Bereich des Heiligen, wo das Vermeiden von Verwundungen keine Priorität hat, blieb über weite Strecken unerforscht. Erst mit der geistes- und sozialwissenschaftlichen Wende weitet sich der Blick, auch wenn die Bedeutung dieser Wende noch lange nicht ausgelotet ist. Vermutlich hängt diese Engführung auch mit der Unterrepräsentanz von Religionswissenschaft und Theologie im interdisziplinären Diskurs zusammen. Aber gerade die Opferproblematik zeigt, wie sehr solche Perspektiven gebraucht werden, um die gesellschaftlichen Machtwirkungen von Vulnerabilität und Resilienz in ihrer Komplexität zu erfassen.

In der Triade ‚Vulnerabilität, Vulneranz, Resilienz‘ ist das, was Menschen heilig ist, eine treibende Kraft, die paradoxe Machtwirkungen hervorbringt. Das Profane bietet die Chance, sich selbst und alle ‚Angehörigen‘, die zum Eigenen gezählt werden (Verwandte, Befreundete, Verbündete, alles ‚Geliebte‘), zu schützen und das Leben abzusichern. Allerdings besteht hier, wo Selbstschutz Priorität hat, die Gefahr des Verletzlichkeitsparadoxes: Je besser abgesichert, desto verwundbarer. Im Heiligen wiederum besteht die Gefahr explosiver Vulneranz, aber auch die Chance, dass das verschwenderische Sacrifice neues Leben hervorruft (Verschwendungsparadox).

4.2.2 Die notwendige Unterscheidung von Victim und Sacrifice – und ihre Verbundenheit im ‚Opfer‘

Die deutsche Sprache hat mit dem Opferbegriff eine besondere Schwierigkeit. Ihr fehlt eine Unterscheidung, die in anderen Sprachen wie dem Englischen und Französischen selbstverständlich ist: ‚Victim‘ und ‚Sacrifice‘.⁷⁹ Victim bedeutet, zum Opfer zu werden; Sacrifice bedeutet, ein Opfer zu bringen. Dass es sich hierbei um Unterschiedliches handelt, ist offensichtlich. Etwas selbst gezielt herbeizuführen oder etwas zu erleiden ist nicht dasselbe. Daher ist es zwingend, beides zu unterscheiden. Beides lässt sich aber auch nicht voneinander trennen. Denn jedes Sacrifice hat einen Victim-Anteil, sonst wäre es kein Opfer. Beide sind nicht identisch, sondern durch Wechselprozesse miteinander verbunden. Die Unterscheidung ermöglicht es, diese Wechselbeziehungen zu analysieren und damit die Gefahren genauso wie die Chancen realistisch einzuschätzen.

- Opfer im Sinne von *Victim* bedeutet, verletzt zu werden, Schaden zu erleiden und Gewalt zu erfahren. Es passiert etwas, auf das das Opfer keinen Einfluss hat, geschweige denn Kontrolle – Menschen werden verletzt durch einen Unfall, eine Naturkatastrophe, eine Terrorattacke, Folter, sexuelle Gewalt. Eine solche Victimisierung, die der eigenen Verantwortung entzogen ist, bedeutet eine Schwächung, denn Verletzungen behindern das Leben oder bringen es sogar in Gefahr. Als Victims sind Menschen ausgeliefert, passiv, schwach, sie erfahren Ohnmacht und verstummen häufig.
- *Sacrifice* wiederum meint ein Opfer, das um eines höheren Zieles willen gegeben wird, obwohl es dadurch zu Verlusten und Verwundungen kommt. Das Sacrifice will zu einem größeren Ganzen beitragen und gehört zur Welt des Heiligen. Hier sind Menschen gewillt, Ressourcen zu verbrauchen, ja zu verschwenden, ohne hieraus einen ökonomischen Nutzen zu ziehen. Wer sich in den Dienst eines Größeren stellt, profitiert jedoch von der Macht, die dieses Größere verkörpert. Paradoxerweise können Menschen daher Stärke gewinnen, wenn sie den Victim-Anteil eines Sacri-

79 Warum das Deutsche in beiden Fällen dasselbe Wort verwendet, wäre eine eigene Untersuchung wert, die zu einer komplexen Analyse von Opferideologien führen würde.

fice (frei-)willig auf sich nehmen. Im Sacrifice zeigen Menschen Aktivität, Stärke, Macht: Wer ein Sacrifice bringt, ist fähig, etwas oder sogar jemanden zu opfern. Daher inkludiert jedes Sacrifice einen potenziellen Lebensgewinn, aber auch ein Vulneranzpotenzial, das sich gegen sich selbst oder gegen Andere richtet.

- Bei Ressourcen, die im Sacrifice gegeben werden, kann es sich um eigene oder fremde handeln, was im Folgenden mit den Begriffen ‚Selbstopfer‘ und ‚Fremdopfer‘ markiert wird. Dabei geht es nur im Extremfall um Leben und Tod. Vielmehr ist mit ‚Selbstopfer‘ allgemein das willentliche, riskante Hergeben eigener Lebensressourcen gemeint. ‚Fremdopfer‘ bezieht sich auf das, was nicht aus eigenen Ressourcen stammt, sondern aus den Ressourcen Anderer eingefordert, erpresst, manipulativ erschlichen, erzwungen oder auch erbeten wird.

Die Unterscheidung von Victim und Sacrifice, die in Religionswissenschaft und Theologie zu den Basics gehört, ist im deutschsprachigen Vulnerabilitäts- und Resilienzdiskurs entweder unbekannt oder wird in ihrer Bedeutung unterschätzt. So wird in den Debatten um Migration und Vulnerabilität die Problematik der Victimisierung intensiv diskutiert (Fromm et al. 2021). Es wird zu Recht kritisiert, dass Migrant*innen gesellschaftlich als „mere victims“ (Bauer-Amin 2018; s. auch Schmitt 2019) wahrgenommen werden, so dass ihre Agency nicht in den Blick kommt oder sogar bewusst ausgegrenzt wird. Welche Rolle das Sacrifice in der Handlungsmacht von Migrant*innen spielt, wird jedoch bislang nicht eigens diskutiert (Keul 2021a, 84–86). Hier zeigt sich ein Theoriedefizit in der Vulnerabilitätsforschung. Das „Glossar der Vulnerabilität“ (Dederich und Zirfas 2022) bearbeitet das Lemma ‚Opfer‘. Aber die Schlüsselworte, die als mit ‚Opfer‘ verbunden genannt werden, sind „Diskreditierbarkeit, Schuld, Schutzlosigkeit“ (ebd. 293) und rekurren ausschließlich auf die Victim-Seite. Zwar wird die Unterscheidung von Victim und Sacrifice kurz genannt (ebd. 295), aber nicht in ihrer Tragweite (z. B. im Widerstand gegen autoritäre Systeme und für die Wahrung von Menschenrechten) erfasst. Diese Tragweite scheint bislang religionswissenschaftliches Spezialwissen zu sein, ist aber für viele gesellschaftliche Problemlagen relevant. Theologie und Religionswissenschaft können hier analytisches Handwerkszeug liefern. Allerdings müssen sie hierzu ihre fachinternen Opferdiskurse in die

neuen Diskurse um Vulnerabilität und Resilienz transformieren. Religionshistorische Studien oder innertheologische Debatten reichen hier nicht aus.

Dass die deutsche Sprache keinen Unterschied macht, sondern Victim und Sacrifice unter den einen Begriff ‚Opfer‘ fasst, ist für die gesellschaftliche Relevanz von Opferdebatten hoch problematisch. Die deutsche Sprache rückt beides zu nah aneinander bzw. identifiziert sie sogar miteinander (Fehler der Nicht-Unterscheidung). Die französische und englische Sprache wiederum, die zwei gänzlich verschiedene Wörter verwenden, machen nicht deutlich, wie eng beide miteinander verzahnt sind und ineinander übergehen können, so dass sie zu weit auseinander platziert werden (Fehler der Trennung). Wichtig ist daher, ähnlich wie bei dem Verhältnis von ‚Wunde und Verwundbarkeit‘: unterscheiden, aber nicht trennen. Wenn Menschen sich etwa in der Welt der Arbeit befinden und damit der Nützlichkeit, der Produktion und dem Erwerb unterstellt sind, so wird zwar das Begehren nach dem Aufbrausen des Lebens untergeordnet, aber es bleibt präsent und kann plötzlich wirksam werden; dann bricht etwas Heiliges in das Profane ein und nimmt es in Beschlag, so bei Sex am Arbeitsplatz, der dort zwar ausgeschlossen ist, aber dennoch passiert und gerade durch das Verbot Auftrieb erlangt. Umgekehrt haben Nützlichkeit und Berechnung in der Welt des Heiligen zunächst nichts verloren; dennoch sind Geld, das Horten von Ressourcen und Sicherungsstrategien aller Art ein Grundpfeiler vieler Religionen. Das Profane und das Heilige stehen in Spannung zueinander, so dass es in beide Richtungen zu Überschreitungen kommt. Zwar bevorzugen Menschen häufig das Profane, weil es Sicherheit und Schutz verspricht. Aber das Profane ist unbefriedigend, weil Menschen hier vom intensiven Leben im Hier und Jetzt abgeschnitten sind.

Daher erlangt das Heilige eine Kraft, die das Profane zu überfluten und vorbehaltlos unterzuordnen vermag. Wenn es auf ‚l’effervescence de la vie‘ ankommt, wird das, was im Profanen akkumuliert und abgesichert wird, geopfert. Denn das Ziel menschlichen Lebens ist nicht die produzierende Arbeit, die Menschen eher versklavt, sondern nach Bataille die „freie Verausgabung“ („*dépense libre*“, Bataille 1970, 320). „Die Menschen sichern ihren Lebensunterhalt oder vermeiden den Schmerz, nicht weil diese Tätigkeiten für sich ein zureichendes Resultat erbringen, sondern um zu der insubordinierten

Tätigkeit der freien Verausgabung zu gelangen.“ (Bataille 2001, 31) Für sich genommen erzeugt die Akkumulation des Profanen kein ‚zureichendes Resultat‘; denn es reicht nicht, wenn der Bauer als sein eigener Pflug zu essen hat, um arbeiten zu können. Erst wenn das Erarbeitete in freier Verschwendung geopfert wird und zu ‚l’effervescence de la vie‘ führt, kommt es zur vollen Wirkung.⁸⁰ Demnach dient das Sparen dem Verschwenden, die Sicherung dem Risiko, der Selbstschutz der Hin-Gabe in Verwundbarkeit.

Dies muss nicht bei jedem Menschen und schon gar nicht in jeder Situation so sein, aber es zeichnet die Menschheit in ihrem Streben nach Gipfelerfahrungen aus. Die alltägliche Arbeit dient dem rauschenden Fest. Wo jedoch *keine* Verschwendung praktiziert wird, vertrocknet das Leben – und droht zu einem Pulverfass zu werden, wo ein Funke genügt, es zur Explosion zu bringen. Die Überschreitung vom Profanen zum Heiligen geschieht durch das Sacrifice der Verschwendung: zu geben, ohne einen Profit zu erwarten. Es wird nicht verkauft oder getauscht, sondern geopfert: „Gabe ohne Gegenleistung ist Opfer.“ (Negel 2005, 30) Das Sacrifice ist demnach das Scharnier, das die Überschreitung vom Profanen zum Heiligen vollzieht, indem es dem Begehren nach der Intimität des Lebens folgt.

Das Vertrackte an der Sache ist, dass ein Sacrifice immer einen Victim-Anteil hat; sonst würde es sich nicht um ein Opfer handeln. Bataille markiert dies mit dem Begriff „la victime du sacrifice“ (Bataille 1970, 61). Ein Sacrifice hat demnach victimisierende Wirkung, was im Englischen mit ‚victimizing sacrifice‘ ausgedrückt werden kann. Ein Sacrifice ruft Verletzungen oder Verluste bei sich selbst und / oder bei Anderen hervor. Entscheidend sind daher die Kreuzungspunkte, die eine Überschreitung eröffnen und damit Victimisierung ermöglichen.

Bataille interessierten solche Überschreitungen. 1953 diskutierte er in einer Sendung, die von „France Culture“ ausgestrahlt wurde, über die Frage, ob Kunst ein geeignetes Mittel ist, um Angst auszu-

80 Emmanuel Lévinas begreift die Verschwendung für Andere als Hingabe, die der Verwundbarkeit erwächst; die Philosophin Jutta Czapski drückt dies in „Verwundbarkeit in der Ethik von Emmanuel Levinas“ folgendermaßen aus: „Im Schock der Not des Anderen, die mich mitten ins Herz trifft, gebe ich ihm das Brot, das ich gerade genüsslich verspeisen wollte. Ich reiße es mir vom Mund ab, um mit meinem Fasten seinen Hunger zu stillen“ (Czapski 2017, 117).

drücken und zu überwinden. Bataille lenkte die Aufmerksamkeit auf die Schlachtfelder der beiden Weltkriege. Hier wurden Menschen als ‚Kanonenfutter‘ victimisiert und verfielen in den grausamen Schützengräben in Verzweiflung und Depression. Aber dann kam der Moment, wo die Soldaten die Gräben verlassen und in die Schlacht stürmen mussten. Sie waren „Todgeweihte, und folglich geht man davon aus, dass sie voller Angst sind.“ (Bataille 2012, 75) Paradoxerweise stürmten viele Soldaten, auch wenn sie zuvor von Angst wie gelähmt waren, tatsächlich voran. Die Depression schlug um in Exaltation, sobald sie sich in einem letzten Aufbäumen ihres Lebens mit übermenschlicher Kraft in die Schlacht warfen. „Wenn nur noch der gegenwärtige Augenblick zählt und die Sorge um die Zukunft aufgehoben ist, fällt es leichter, sich in die Absurdität des Kampfes zu stürzen.“ (ebd. 76)

Ein solcher Kippunkt lässt sich nur komplex analysieren. Das Sacrifice, das Soldaten auf dem Weg in die Schlacht brachten, victimisierte Andere, aber auch sie selbst. Die Vulneranz ging in beide Richtungen, denn sie konnten töten und selbst getötet werden. Zugleich entwickelten sie in dem Moment, wo sich ihr Leben aufbäumte, eine Stärkung, die Exaltation ermöglichte. Sie waren nicht mehr gelähmt, sondern stürmten los, um zuzuschlagen. Die Angst war in ihr Gegenteil verkehrt. Zugleich hebt dies nicht zwangsläufig auf, dass Soldaten Victims eines furchtbaren Krieges sind. Victim und Sacrifice sind in ihren paradoxen Machtwirkungen komplex und lassen sich nicht einfach voneinander trennen. Aber sie müssen unterschieden werden, wenn Verbrechen identifiziert und Täter*innen zur Rechenschaft gezogen werden sollen. Für Kriegstreiber ist es eine entscheidende Frage, welche Ideale sie zu einer heiligen Größe machen können, die die Opferbereitschaft gesellschaftlich anheizt. Mit welchen politischen Strategien des Heiligen gelingt es, selbst im Elend der Schützengräben die Überschreitung hin zur Exaltation zu bewerkstelligen?⁸¹

Der Punkt der Überschreitung von der Depression zur Exaltation ist für die Vulnerabilitäts- und Resilienzforschung aufschluss-

81 Die oben bereits erwähnte Sportpalastrede, mit der der Propagandaminister Joseph Goebbels 1943 zur Gewaltbereitschaft im ‚totalen Krieg‘ anstachelte, ist ein signifikantes Beispiel für politische Strategien des Heiligen. Der Kern der Hetzrede waren „die heiligsten Güter“ des deutschen Volkes, die in Gefahr und daher zu verteidigen seien (Keul 2021b, 212–220).

reich. Mit dem Tod vor Augen und voller Angst sind Menschen im Schützengraben hoch vulnerabel. Als ‚Kanonenfutter‘ sind sie victimisiert und damit ins Passive gedrängt. Aber sie überschreiten diese Victimisierung, indem sie ein Selbst-Sacrifice bringen, das sich wiederum vulnerant gegen Andere richtet. Die Überschreitung der Victimisierung geschieht demnach durch ein Sacrifice. Dies stellt vor eine grundlegende Frage. Ist es generell so, dass eine Victimisierung durch ein Sacrifice überwunden wird? Diese Frage wird im Folgenden auch in anderen Kontexten eine Rolle spielen.

Wenn Menschen ein Selbstopfer zunächst als lebensspendendes Sacrifice einschätzen und den Verlust freiwillig in Kauf nehmen, so kann sich diese Einschätzung im Lauf der Zeit jedoch ändern. In der theologischen Missbrauchsforschung wird die Problematik aktuell im Blick auf Geistliche Gemeinschaften diskutiert, die mit hohen Idealen agieren und daher große Opfer verlangen. Der Sammelband „Selbstverlust und Gottentfremdung“ (Haslbeck et al. 2023) beschreibt die Erfahrung von Frauen, die von spirituellem Missbrauch betroffen sind. Sie waren zunächst von den Leitideen ihrer Gemeinschaft begeistert und brachten selbstverständlich die erwarteten Opfer. Doch dann wurden sie in eine Opferspirale gedrängt, die sie schädigte und teils bis in die Suizidalität führte (Keul 2024c).

Aber auch außerhalb religiöser Gemeinschaften ist eine solche destruktive Macht des Sacrifice wirksam. So erleiden Menschen in toxischen Liebesbeziehungen eine Victimisierung nach der anderen und brechen dennoch die Beziehung nicht ab, weil sie sich im Dienst eines Größeren, der Liebe, sehen. Der Satz ‚Aber ich liebe Dich doch trotzdem!‘ hielt schon viele Frauen und etliche Männer in toxischen Beziehungen. Die Forschung zu Vulnerabilität und Vulneranz ist daher herausgefordert, die Machtwirkungen zwischen Victim und Sacrifice im Feld des Heiligen näher zu untersuchen. Denn auch im Säkularen geht es um Heiliges, wenn hierarchische Systeme wie die Musikschule, der Sportverein oder die Universität den Erfolg zum unbedingt Erstrebenswerten stilisieren, dafür Opferbereitschaft einfordern und so für Missbrauch anfällig werden. Die Forschungen hierzu stehen erst am Anfang.

Die Unterscheidung von Victim und Sacrifice ist für die Vulnerabilitäts- und Resilienzforschung von Interesse, weil sie zur Analyse des Heiligen als Triebkraft in gesellschaftlichen Konflikten beiträgt. Würde beides als binäre Codierung verstanden, so würde das Victim

zum Profanen und das Sacrifice zum Heiligen gehören. Aber so einfach ist es nicht, da die entscheidenden Machtwirkungen aus ihrer Vernetzung hervorgehen. Im Bereich des Profanen, das die Sicherung des Lebens anstrebt, werden Victims erzeugt, insofern dies dem Schutz und der Akkumulation eigener Ressourcen dient. So werden Lebensmittel Anderen entzogen, verweigert oder geraubt, um das eigene Leben und das der Angehörigen abzusichern. Fremdropfer sind hier möglich, sofern sie dieser Absicherung dienen. Vulneranz ist eher berechnend und bleibt in gewissem Sinn begrenzt, weil auf die Sicherung orientiert. Selbstopfer werden jedoch so weit als möglich vermieden. Deswegen wird in der Arbeitswelt, die zum Profanen gehört, viel dafür getan, Verwundungen zu vermeiden und damit die Überlebenschancen zu steigern.

Der Bereich des Heiligen funktioniert komplexer. Hier besteht die Gefahr, dass die Begrenzungen der Vulneranz, die im Profanen gelten, bedenkenlos überschritten werden. Weil es um ein größeres Ganzes oder einen höheren Wert geht, die die Intensität des Lebens verleihen, sind hier Opfer im Sinne von ‚victimizing sacrifice‘ an der Tagesordnung. Dies betrifft zum einen Selbstopfer. Wer sich in den Dienst eines Heiligen stellt, schätzt dieses Heilige so hoch ein, dass Verwundungen in Kauf genommen werden. Menschen geben eigene Lebensressourcen her, ohne danach zu fragen, ob sie diese später selbst einmal dringend brauchen werden. Aber auch Fremdropfer können legitim erscheinen, weil sie im Dienst des Heiligen gebracht werden. Victimisierungen werden hier als Sacrifice verstanden und praktiziert. Im Extremfall sind Menschen sogar bereit, alles zu geben für das, was ihnen heilig ist. Dann erhöhen sie ihre eigene Vulnerabilität, aber auch die von Anderen, bedenkenlos. Die Vulneranz, die im Bereich des Profanen berechnend bleibt, kann im Bereich des Heiligen leicht explosiv werden. Während Fremdropfer im Profanen begrenzt bleiben und verschwenderische Selbstopfer strikt vermieden werden, sind im Heiligen beide Opferformen möglich und sogar erwünscht. Unter Umständen werden hier weder Fremd- noch Selbstopfer gescheut, im Gegenteil, sie können zum Brennstoff werden, der die Intensität der Erfahrung entfacht.

Weil Heiliges große Gefahren, aber auch große Chancen birgt und beides oft eng verbunden ist, ist es ‚tremendum et fascinosum et augustum‘ zugleich, wie Rudolf Otto 1917 in seinem Klassiker „Das Heilige“ erläutert. Auf den Vulnerabilitätsdiskurs übertragen

bedeutet dies: Heiliges ist ‚tremendum‘, weil es mit Angst vor einer möglichen Verwundung behaftet ist. Es ist aber auch ‚fascinosum‘, weil es etwas Verlockendes hat, das die Risikobereitschaft steigert. Wer sich etwas Heiligem aussetzt, gerät in dessen Bann und erfährt es als eine Macht, die zugleich anzieht und abstößt, die mit Hoffnungen lockt und mit Befürchtungen abschreckt („eine ‚Furcht‘, die mehr als Furcht ist“, Otto 1917, 15). Dem Zugriff einer solchen Macht kann man sich nicht leicht entziehen, denn Heiliges ist zugleich ‚augustum‘, ein Wert, der Anerkennung verlangt und dem Leben solchermaßen Orientierung und Sinn verleiht, dass das Glücken des Lebens davon abhängt.

Das Opfern setzt demnach nicht nur vulneranzpotenzierende Machtwirkungen frei. Vielmehr kann das, was Menschen heilig ist, zur treibenden Kraft werden, um soziale, kulturelle oder religiöse Schöpfungsprozesse in Gang zu setzen. Die Bereitschaft, die eigene Vulnerabilität zu erhöhen und zum Wohl Anderer etwas zu opfern, ohne eine Gegengabe zu verlangen, kann Gemeinschaften so zusammenschweißen, dass sie in den Gefährdungen des Lebens besser bestehen. Beide Möglichkeiten des Opfern, zum einen vulneranzpotenzierende Machtwirkungen und zum anderen kreative Prozesse, werden im Folgenden an zwei Extrembeispielen beleuchtet: Suizidattentate, die Vulneranz so weit als möglich potenzieren (4.2.3), und Märtyrertum, das der Vulneranzgefahr widersteht (4.2.4).

4.2.3 Maßlose Opferbereitschaft – die Vulneranzgefahr des Heiligen am Beispiel von Terror und Suizidattentaten

Im Feld des Terrorismus ist die Gefahr explosiver Vulneranz, die vom Heiligen ausgeht, in besonderer Weise wirksam. Dass das Thema ‚Opfer und Opfern‘ in dieser Gewaltpraktik⁸² zentral ist, zeigt allein die hohe Zahl der Ermordeten, Verletzten und traumatisierten Angehörigen. Die Verletzungen bleiben nicht bei den primär-Ver-

82 Tobias Hof merkt an, „dass – anders als in der öffentlichen Debatte – die Wissenschaft den Terrorismusbegriff meist verwendet, um die eingesetzten Gewaltpraktiken zu beschreiben und nicht, um die Gruppe und deren Anliegen moralisch einzuordnen.“ (Hof 2022, 22) Die Vulneranz ist demnach die entscheidende Größe.

letzten stehen, sondern die Vulneranz greift auf Zeug*innen, Helfer*innen, Angehörige, Nachbar*innen, auf eine ganze Stadt oder Gesellschaft zu. Solche Victimisierungen geschehen jedoch nicht durch Krankheit, Unfall oder Naturkatastrophe, sondern dadurch, dass gewaltbereite Menschen bewusst andere Menschen opfern (sacrifice). Dabei zielt der Terrorismus per definitionem auf das Explosive der Vulneranz.⁸³ Ihm geht es darum, nicht nur einzelne Personen, sondern bestimmte Gruppen und ganze Bevölkerungen in Angst und Schrecken zu versetzen. „Je willkürlicher und brutaler ein Terrorakt erscheint, desto massiver wirkt seine destruktive Kraft in die jeweilige Gesellschaft hinein.“ (Klöcker 2017, 46) Terrorakte sind „disigned to have far-reaching psychological repercussions beyond the immediate victim or target“ (Hoffman 2006, 40) und bedrohen den gesellschaftlichen Zusammenhalt.

Inwiefern geht es im Terrorismus um Heiliges und dessen Verbindung zur Opferbereitschaft? Die innere Verbindung zeigt sich zunächst beim Fremdropfer. Täter*innen sehen es als legitim an, zu den Waffen zu greifen und anderen Menschen größtmöglichen Schaden zuzufügen, weil sie dies als Dienst an einer größeren Sache oder einem höheren Wert interpretieren. Das Heilige stachelt in seiner bössartigen Variante zu explosiver Vulneranz an. Dabei kann die größere Sache eine explizit religiöse Größe wie Gott sein, oder eine säkulare Größe wie ‚das Vaterland‘ oder ‚die Heimat‘. Auch die in den USA aktiven Ideologien der ‚white supremacy‘ (Jones 2020)⁸⁴ oder der ‚male supremacy‘ (Manne 2017, dt. 2020), die das Weißsein bzw. Männlichkeit als Heiliges setzen, erzeugen zunehmend gewaltsame Übergriffe mit terroristischem Charakter. In Religionen, die per definitionem mit dem Heiligen zu tun haben, ist die Vulne-

83 Zur prekären Problematik des *Terrorbegriffs* siehe Schmid und Frankenthal 2022. Die „Geschichte des Terrorismus“ (Hof 2022) zeigt die historischen Hintergründe der unterschiedlichen Terrorformen in Verbindung mit unterschiedlichen Terrorbegriffen auf und verweist auf die Gefahr ideologischer Verwendung, etwa mit dem Ziel, politische Gegner durch einen stigmatisierenden Begriff zu diskreditieren (ebd. 13–20).

84 Zu den Wurzeln der „white supremacy“ im fundamentalistischen Christentum siehe das Buch „White too long“ (Jones 2020); der Theologe Robert Jones begann die Niederschrift, als Donald Trump seine erste Präsidentschaftskandidatur bekannt gab. Am 4. April 2025 wurde das Buch auf Anweisung des US-Verteidigungsministers Pete Hegseth von der US „Naval Academy“ verboten, zusammen mit 380 weiteren Büchern (Jones 2025).

ranzgefahr besonders groß. Das zeigt sich derzeit im fundamentalistischen Christentum, das dem autoritären Herrschaftsanspruch von Donald Trump in seiner zweiten US-Präsidentschaft das Rückgrat des Heiligen verleiht (Brockschmidt 2021).

Wenn es um etwas Heiliges geht, so legitimiert dies in den Augen von Täter*innen die Vulneranz auch und gerade dann, wenn sie explosiv wird. Denn je größer die Schadwirkung ist, desto mehr dient sie in ihren Augen dem Höheren. Dabei ist das Heilige eine individuell und zugleich eine sozial erzeugte Größe, die als solche auf Personen, Gruppen und Gemeinschaften zugreift. Terrorakte gehören zu Bewegungen, die bestimmte politische oder religionspolitische Veränderungen anstreben und konsequent mit Othering arbeiten. Darauf deuten bereits die Begriffe ‚white / male supremacy‘ hin, die durch die behauptete Überlegenheit eine „Selbstkonstitution durch Fremddenunziation“ (Bucher 2004, 21) betreiben. Dabei entsteht die Vulneranzgefahr des Otherings im Terrorismus häufig aus der Überzeugung, dass man selbst oder eine zugehörige Gruppe ungerecht behandelt werde und gesellschaftlich zu kurz komme.

„Als Folge stilisiert man sich selbst zu einem Opfer einer ungerechten und feindlichen Welt oder solidarisiert sich mit einer Gruppe, der tatsächliches – oder als solches wahrgenommenes – Unrecht widerfahren ist. Gefangen in diesem Opfernarrativ werden die eigenen Entscheidungen und die Anwendung von Gewalt nicht mehr hinterfragt.“ (Hof 2022, 21)

Timothy Snyder legte in „Bloodlands“ (2010) als einer der Ersten den Zusammenhang zwischen Inanspruchnahme des Opferstatus und vulneranter Politik frei.

„Stalin und Hitler behaupteten während ihrer ganzen politischen Karriere, Opfer zu sein. Sie überzeugten Millionen andere Menschen, auch sie seien Opfer einer internationalen kapitalistischen oder jüdischen Verschwörung. [...] Kein großer Krieg oder Massenmord im 20. Jahrhundert begann, ohne dass die Aggressoren oder Täter zunächst ihre Unschuld oder ihre Opferrolle behaupteten. [...] Die menschliche Fähigkeit, sich als Opfer zu sehen, ist anscheinend grenzenlos, und Menschen, die sich für Opfer halten, lassen sich zu äußerst gewaltsamen Handlungen motivieren.“ (Snyder 2024, 401)

Auch wenn Snyder dies nicht so benennt, geht es hier um Machtwirkungen der Vulnerabilität. Die erhöhte Vulnerabilität von Menschen, die verletzt wurden oder auch nur befürchten, dass sie zukünftig

verletzt werden *könnten*, wird zum Opfernarrativ und kann für eine vulnerante Opferpolitik genutzt werden. Das angenommene Opfersein (victim) begründet das Opfern (sacrifice). Dies gilt nicht nur für Staatsführer. Die „Incels“ beispielsweise, eine Bewegung von Männern, die unfreiwillig keine sexuellen Beziehungen zu Frauen haben, sind von der hegemonialen Männlichkeit überzeugt. Da sie davon ausgehen, dass ihnen etwas vorenthalten wird, auf das sie *natürlicherweise* ein Recht hätten, propagieren sie Vulneranz gegen Frauen und teilweise auch gegen sexuell aktive Männer. Der Amoklauf von Isla Vista, der die Sozialphilosophin Kate Manne zu ihrem Buch „Down Girl“ (Manne 2017, dt. 2020) mit seiner scharfsinnigen Analyse der Misogynie veranlasste, gehörte zu den Incels; ebenso wie der Attentäter in Halle, Oktober 2019, der den Incel-Song mit der Zeile „Hoes suck my dick while I run over pedestrians“ als eine Art Startschuss für sein Verbrechen gebrauchte (Keul 2020a). Die „Incels“ machen Männlichkeit zu einer heiligen Größe, die es auch gewaltsam zu verteidigen gelte.

Wenn das bössartig-Heilige zum Allerheiligsten wird, dann verlangt es die Gewaltanwendung. Es feuert die Vulneranz an und begründet so das Explosive, das keine Rücksicht kennt und ins Maßlose geht. Welche politische Bedeutung es auf diesem Weg erlangen kann, war in den letzten Jahren bei der terroristischen Vereinigung „Islamischer Staat (IS)“ zu beobachten. Eine Spitze seines Eisbergs waren die Menschenrechtsverbrechen an den Jesid*innen, die sowohl von den Vereinten Nationen wie dem Europäischen Parlament als Völkermord anerkannt wurden (Moore 2016). Ab August 2014 hatte die Terrormiliz zehntausende Jesid*innen der irakischen Sindschar-Region getötet, verschleppt und versklavt. Die Versklavung wurde anschließend auch in Privathaushalten durchgeführt.

Einige Menschenrechtsverbrechen durch IS-Mitglieder wurden nach der teilweisen Zerschlagung des IS strafrechtlich in Deutschland belangt. Hier zeigte sich, dass das, was sozial als Heiliges konstituiert wird, sich auf persönlicher Ebene bis in das alltägliche Verhalten niederschlägt. Und umgekehrt wirkt das persönlich-Heilige auf die soziale Ebene zurück. So versklavte Twana H. S., der zwischen Oktober 2015 und Dezember 2017 dem IS in Syrien und Irak angehörte, gemeinsam mit seiner Frau Asia R. A. zwei jesidische Mädchen (fünf und zwölf Jahre) und vergewaltigte sie mehrfach. Vor ihrer Ausreise aus Syrien im November 2017 gab das Paar die Mäd-

chen an andere IS-Mitglieder weiter. In Deutschland wurde Twana H. S. wegen dieser Verbrechen, die jegliche Menschlichkeit vermissen lassen, festgenommen. Laut Anklage der deutschen Generalbundesanwaltschaft (GBA) im Dezember 2024 war er davon überzeugt, dass die Vergewaltigungen der Vernichtung des jesidischen Glaubens und damit dem Ziel des IS diene (GBA 2024). Im Januar 2023 bestätigte der Bundesgerichtshof die erstmalige Verurteilung eines IS-Kämpfers zu einer lebenslangen Haftstrafe wegen Völkermordes und Verbrechen gegen die Menschlichkeit.

Wenn sich Vergewaltiger als im Dienst Gottes agierend fühlen, werden die Vergewaltigungen in ihren Augen zu einem heiligen Akt. Es steht zu befürchten, dass dieses böse-Heilige den Tätern eine ‚effervescence de la vie‘ verlieh. Das Sacrifice, das die jesidischen Mädchen und Frauen victimisierte, führte zu einem Aufflammen ihres Lebens. In einem solchen Menschenopfer – und um nichts anderes handelt es sich – wird die Vulneranz zur Machterfahrung, die das eigene Leben rauschhaft-ekstatisch aufbrausen lässt. Peter Wiechens beschreibt in seiner Einführung zur Philosophie Batailles solche Machterfahrungen:

„Gewalthandlungen bieten den an ihnen Beteiligten rauschhafte, der sexuellen wie religiösen Ekstase vergleichbare Erfahrungen, sie führen zu kurzen Glücksmomenten, in denen es den Individuen gelingt, sich selbst zu überschreiten und [...] mit der gesamten ‚Welt‘ zu verschmelzen.“ (Wiechens 1995, 7)

Die enge Verbindung zwischen Heiligem und Opferbereitschaft zeigt sich aber nicht nur beim Fremd-, sondern auch beim Selbstopfer. In einem Interview mit der „Süddeutschen Zeitung“ sagte ein Anhänger des IS, Erhan A., der nach Syrien in den Krieg ziehen wollte: „Ich würde sogar meine Familie töten, wenn sie sich gegen den Islamischen Staat stellt.“ (Delhaes und Obermaier 2014) Auch die Bereitschaft zum Selbstopfer war in dieser Terrorvereinigung hoch. So agierten Männer, die im privaten Raum Mädchen und Frauen versklavten, im politischen Raum häufig als sogenannte ‚Kämpfer‘. Sie waren bereit, ihr eigenes Leben für die Ziele des IS aufs Spiel zu setzen und damit das größtmögliche Opfer zu bringen. Im Fall des Todes diene ihr Märtyrertum durch Fremd- und Selbstopfer der explosiven Vulneranz. Daher nenne ich es ein ‚Märtyrertum im

Zeichen des Todes.⁸⁵ Aber auch die Frauen, denen die geschlechtersegregierten Strukturen im „Kalifat“ die Möglichkeit des Kampfes meist versagten, sollten zu Opfern bereit sein. Und sie waren es vielfach auch. Das zeigt die Religionswissenschaftlerin Nina Käsehaage in ihrer Studie „The Young Sahaba“, insbesondere in dem Kapitel „A Jihad without fighting? – Die Rolle der Frau im ‚Kalifat‘“ (Käsehaage 2023, 171–178). Zu fragen bleibt, inwiefern die Bereitschaft zum Selbstopfer, die das Heilige einfordert und dem die Frauen bereitwillig nachkommen, rückwirkend die Bereitschaft zum Fremdropfer anfeuert. Inwiefern sind Opfernde davon überzeugt, dass sie Andere opfern können, weil sie zum Selbstopfer bereit sind? Frauen, die im IS mitwirkten, sind nicht so unschuldig, wie sie sich vor deutschen Strafgerichten gern präsentieren.

Die Verbindung zwischen Heiligem und Opferbereitschaft ist im Terrorismus sowohl beim Fremd- als auch beim Selbstopfer entscheidend. Jeder Terroranschlag, der unbeteiligte Menschen in den Tod reißt, bringt auch die Täter*innen in Gefahr. Entgegen dem grundlegenden Bedürfnis nach Sicherheit, Schutz und Unversehrtheit erhöhen diese bewusst die eigene Vulnerabilität. Bei der Extremform des Suizidattentats ist es sogar vorgesehen, den Anschlag nicht zu überleben. Die eigene Vulnerabilität wird erhöht, um damit die Vulneranz steigern zu können. Denn die Gefährdung des eigenen Lebens macht das Erreichen der Anschlagziele – die möglichst hohe Zahl an Fremdropfern und die möglichst hohe gesellschaftliche Schadwirkung – wahrscheinlicher.

Auch hier gilt: Während die Vulneranz in der Welt des Profanen dem Selbstschutz dient und damit begrenzt ist, wirkt die explosive Vulneranz in der Welt des Heiligen dem Selbstschutz entgegen. Welche Verluste man selbst zu tragen hat, wird letztlich bedeutungslos im Licht der größeren Sache, der ein Anschlag angeblich dient. „Martyrdom is as strong a signal of the strength of a belief as one can get: only those who hold their beliefs very dear can contemplate making the ultimate sacrifice of dying for them.“ (Gambetta 2005, 266f) Die Suizidbereitschaft im Attentat ist demnach das ultimative Zeichen eines starken Glaubens an etwas Höheres, Größeres,

85 Jonas Schäfer folgt in seiner religionssoziologischen Studie zum fundamentalistisch motivierten Terrorismus „Märtyrer oder Selbstmordattentäter?“ (Schäfer 2012) dem Ansatz von René Girard. Doch das Mimetische scheint mir nicht ausreichend zu sein, um das explosiv-Vulnerante des Heiligen zu erfassen.

Wertvolleres. Der eigene Tod wird nicht nur in Kauf genommen, sondern bewusst angestrebt. Sicherheit der Person und Schutz der Lebensressourcen treten in den Hintergrund. Zum Märtyrer / zur Märtyrerin im Zeichen des Todes wird, wer freiwillig in den Tod geht, um Andere zu töten. Ein Suizidattentäter ist ein „*Subjekt auf seinem Siedepunkt*“ (Bataille 2021, 11; franz: „*sujet à son point d'ébullition*“, Bataille 1976, 20). Von Georges Bataille kann man lernen, wie sehr bereits die *Erwartung* eines solchen Selbstopfers, das auf ein möglichst hohes Fremdoper zielt, das Leben lange vor der Tat zu beflügeln vermag. Schon die Vorbereitung auf einen Anschlag lebt von der Antizipation des Rauschs, den die explosive Vulneranz verspricht, und versetzt selbst in einen rauschhaften Zustand. Sie gehört zur Welt des böse-Heiligen mit seiner explosiven Zerstörungskraft.

Das bewusste Eingehen des Risikos, verwundet zu werden und Verluste zu erleiden, setzt meist vor dem Attentat selbst ein – und führt zu paradoxen Resilienzeffekten. Als der IS in den 2010er Jahren erstarkte und junge Menschen aus Europa in syrisch-irakische Kampfzonen lockte – allein aus Deutschland waren es etwa 1.050 Personen –, trennten diese sich von ihren Familien und gingen in eine ungewisse Zukunft. Als ‚Kämpfer‘ (und selten Kämpferinnen) wagten sie sich in gefährliche Kriegsgebiete; sie ertrugen bewusst harte Trainingslager; sie verkrafteten den Tod von Freund*innen und Verwandten; sie überstanden Lebenskrisen. Bei jedem Kampfeinsatz waren sie herausgefordert, ihre Todesangst zu überwinden. Manchmal machten junge Menschen, die in den IS zogen, eine erstaunliche Persönlichkeitsentwicklung durch: Aus marginalisiert-schüchternen, unauffälligen Jugendlichen konnten Krieger*innen werden. Sarah O., die mit 15 Jahren von Konstanz aus zum IS in Syrien ging, meinte, der Weg aus Deutschland ins Kriegsgebiet sei ein „totaler Neustart des eigenen Lebens“ (Verfassungsschutz Baden-Württemberg 2021). Die Reihe der Verbrechen, die sie in Syrien für den IS beging, ist lang, u. a. mitgliedschaftliche Beteiligung an einer terroristischen Vereinigung im Ausland; Verbrechen gegen die Menschlichkeit mit Todesfolge durch Versklavung; Beihilfe zur Vergewaltigung (ebd.). Sie wurde zu sechseinhalb Jahren Jugendstrafe verurteilt.

Die Bereitschaft zum Selbstopfer, die zum Terror gehört,⁸⁶ steigert die Handlungsfähigkeit (Agency) und stärkt damit die Resilienz derer, die diese Verbrechen begehen. Hier vollzieht sich ein ähnlicher Vorgang wie bei vulneranter Resilienz in Missbrauch und Vertuschung. Solange das System die Verbrechen deckt oder gar fördert, kann Vulneranz die eigene Resilienz steigern. Dann gilt auch hier: *Je vulneranter, desto resilienter; und je resilienter, desto vulneranter*. Je mehr die Täter*innen die menschenverachtende IS-Ideologie praktizierten, desto stärker konnten sie sich fühlen, denn die Handlungskompetenz lag ganz auf ihrer Seite. Terroraktivitäten und Suizidattentate sind ein weiterer gesellschaftsrelevanter Fall, der ein gewaltbefreites Verständnis von Resilienz sprengt.

Die Maßlosigkeit der Vulneranz geschieht nicht aufgrund von Berechnungen. Zwar wird in etlichen gesellschaftlichen Debatten der Punkt eingebracht, dass es den Tätern bei islamistischen Attentaten um die Jungfrauen ginge, die im Paradies angeblich auf sie warten. Das erklärt jedoch nicht die Opferbereitschaft der Frauen. Zudem wäre dies eine Berechnung im Bereich des Profanen, die auf höchst ungewissen Voraussetzungen beruht. Vielmehr entfaltet sich in fundamentalistischen Diskursen sowohl islamistischer wie christianistischer Couleur aufgrund des Heiligen eine gemeinschaftliche ‚appetitive Aggression‘, d. h. Menschen entwickeln eine sich steigernde, erotisch konnotierte Lust an der Vulneranz und gewinnen damit Stärke (Elbert et al. 2017).⁸⁷ An solcher Lust partizipieren auch Frauen, die als ‚Ehefrau eines Kämpfers‘ Vergewaltigungen anderer Frauen gutheißen.

Das Explosive der Vulneranz im Bereich des Heiligen wirkt sich gravierend auf das mitmenschliche Zusammenleben aus. Bataille beschrieb dies bereits kurz nach dem Ende des NS-Terrors im Blick auf Auschwitz:

„Das Schlimmste an diesen Leiden der Deportierten ist nicht der ertragene Schmerz, sondern der von anderen in ihrer Raserei gewollte Schmerz. Der Schmerz, der von Krankheiten oder Unfällen herrührt,

86 Auch die beiden männlichen Haupttäter des „Nationalsozialistischen Untergrunds (NSU)“, die zwischen 2000 und 2007 neben anderen Verbrechen neun Menschen ermordeten, starben sehr wahrscheinlich durch erweiterten Suizid; sie waren 34 und 38 Jahre alt.

87 S. auch die Ergebnisse des DFG-Forschungsprojekts „Psychobiologie menschlicher Gewalt- und Tötungsbereitschaft“, Projektnummer 175998462.

erscheint nicht so schrecklich: das zutiefst Erschreckende liegt im Entschluss derer, die ihn fordern. Eine Welt, in der große Schmerzen viele Einzelmenschen heimsuchen würden, wo aber alle einverständnisig daran arbeiteten, ihn zu lindern, wäre beruhigend.“ (Bataille 2008, 16)

Bataille belegt nicht empirisch, dass der schlimmste Schmerz jener ist, der von anderen Menschen persönlich und politisch gewollt, gefordert und tatsächlich gezielt herbeigeführt wird. Aber seine These wird von der heutigen Traumaforschung bestätigt: Gewalt, die von anderen Menschen ausgeübt wird wie Folter, Verstümmelung, Vergewaltigung und sexueller Missbrauch an Kindern, erhöht die Wahrscheinlichkeit, dass eine post-traumatische Belastungsstörung entsteht. Die Wahrscheinlichkeit ist bei Naturkatastrophen oder Unfällen deutlich niedriger (vgl. Bromet et al. 2017; Fookien 2016, 36). Interpersonelle Gewalt hat demnach die größte vernichtende, häufig über Jahre und Jahrzehnte wirksame Kraft. Sie zeichnet das Leben mit einer Wunde, die besonders tief ist, weil sie von Mitmenschen geschlagen wurde.

4.2.4 Widerstand gegen Vulneranz im Märtyrertum: je vulnerabler, desto resilienter. Selbstverschwendung als gewagter Resilienzprozess

Suizidattentate, die eine möglichst hohe Opferzahl anstreben, verkörpern Märtyrertum im Zeichen des Todes. Es gibt jedoch auch das Gegenteil: ein Märtyrertum im Zeichen des Lebens. In diesem Fall leisten Menschen Widerstand gegen explosive Vulneranz, und zwar auch auf die Gefahr hin, dadurch die Vulneranz auf sich zu ziehen und selbst zu ihrem Opfer zu werden. Ein solcher Widerstand ist eine Selbstverschwendung, die nicht auf das eigene Wohlergehen abzielt. Dieses wird ja gerade aufs Spiel gesetzt. Die starke Motivation, die für ein solches Handeln erforderlich ist, entsteht ebenfalls aus der Überzeugung, sich damit in den Dienst an einer größeren Sache oder eines höheren Werts zu stellen. Dabei geht es häufig darum, sich *für Andere* zu engagieren und fremdes Leben zu schützen und zu fördern. Das betrifft auch den Raum der Politik (s. o. 4.1.2). Menschen im Widerstand gegen autoritäre Kulturen und Politiken nehmen Verletzungen notfalls in Kauf, weil sie mit ihrem riskanten Verhalten ein höheres Ziel verfolgen wie Gerechtigkeit, Freiheit,

rechtliche Gleichbehandlung der Geschlechter sowie allgemein die Durchsetzung von Menschenrechten. Auch hier geht es um etwas Heiliges, das Opferbereitschaft hervorbringt. In der Hoffnung auf einen Lebensgewinn, der größer ist als der eigene Verlust, setzen Menschen hier jedoch nicht auf Fremd-, sondern auf Selbstopfer.

Ein politisches Paradebeispiel hierfür ist der ‚Herbst 1989‘ in der DDR, als Menschen ihr Leben riskierten und teils hohe Verluste erlitten, damit aber den Sturz der Berliner Mauer ermöglichten. Wenn heute von ‚gewaltfreier Revolution‘ gesprochen wird, wird schnell vergessen, dass den Titel ‚gewaltfrei‘ nur die Seite des Widerstands verdient. Auch schon bei den früheren ‚Sonntagsspaziergängen‘ und noch kurz vor dem Fall der Mauer wurden Menschen verhört und verprügelt, ‚zugeführt‘, d. h. verschleppt und inhaftiert; es gab „Festnahmen, Verhöre, stundenlange Untersuchungen, Hausdurchsuchungen, strenge Vermahnungen und Observationen der Staatssicherheit“ (Zachhuber und Quast 1991, 12).

Ein Sacrifice geschieht in einem komplexen Prozess von Vulneranz, die Menschen angetan wird und deren Opfer (Victim) sie werden; und der Freiwilligkeit, mit der sie Alternativen ausschlagen, die sie vor dieser Victimisierung bewahren könnten. Butler spricht von „a way of being exposed and agentic at the same time“ (Butler 2016, 24). Wenn ein solches Wagnis in den Tod führt, dann handelt es sich nicht um Suizid (Mertes 2010, 7–11). Mögliches Leiden ist nicht erwünscht und wird schon gar nicht selbst erzeugt. Diese Menschen legen nicht selbst Hand an sich, sondern ihnen wird Gewalt angetan. Das Risiko, das im Martyrium mit dem Widerstand verbunden ist, ist freiwillig; die Tötung ist es meist nicht.

Der Theologe Klaus Mertes grenzt in „Sein Leben hingeben“ (Mertes 2010) Suizidalität und Martyrium klar voneinander ab und zählt Suizidattentäter nicht unter die Märtyrer. Aber auch Suizidattentäter sterben für etwas, das sie für eine größere Sache oder einen höheren Wert halten. Deswegen unterscheide ich zwischen ‚Märtyrertum im Zeichen des Todes‘ und ‚Märtyrertum im Zeichen des Lebens‘. Der Begriff des Märtyrertums kann nicht rein positiv bestimmt werden. Auch im Christentum gibt es den auf dem Schlachtfeld kämpfenden und sterbenden Märtyrer, so in den Kreuzzügen. Wenn auch Papst Urban II. damals die explizite Verwendung des Begriffs vermied, so verbanden Bernhard von Clairvaux und Andere den Kreuzzug mit dem Martyrium, so dass „die Gläubigen die gefal-

lenen Kämpfer als Märtyrer verehrten“ (Hoffmann 2017, 158). Auch im Christentum gibt es ein vulnerantes Märtyrertum; es ist sogar weit verbreitet.

Zwar wird der Begriff ‚Martyrium‘ häufig ausschließlich mit Religionen verbunden: „die Begriffsgeschichte des Martyriums [verweist] vor allem auf seine Verwendung und Prägung durch religiöse Gemeinschaften“ (Gölz 2024). Aber schon im Griechischen entstammt der Begriff einem säkularen Kontext im Sinne von ‚Zeugnis ablegen‘, so vor Gericht (Hoffmann 2017, 9). Im frühchristlichen Wortschatz bezeichnet er das Glaubenszeugnis, das mit dem Leben und insbesondere mit dem Tod abgelegt wird. Der Islamwissenschaftler Olmo Gölz⁸⁸ schreibt: „Das Konzept des Martyriums verweist auf den vermeintlich bewusst in Kauf genommenen oder gar gesuchten Tod und die damit verbundene Leidensgeschichte eines Menschen zur Beglaubigung eines übergeordneten Ideals oder Glaubenssystems.“ (Gölz 2024) Demnach kann es bei der Bereitschaft, den Tod zu erleiden, um ein Glaubenssystem oder um ein Ideal gehen. Der Historiker, Mystikforscher und Mitbegründer der Kulturwissenschaften Michel de Certeau stellte Anfang der 1970er Jahre fest, „dass das Martyrium eine Säkularisierung erlebt“ (Certeau 2009, 150). Es ist nicht mehr an Religionsgemeinschaften gebunden. Bewegungen, die sich in Diktaturen gegen Menschenrechtsverletzungen engagieren, verstehen sich nicht unbedingt religionsgemeinschaftlich.

Martyrium im Zeichen des Lebens ist etwas anderes als das im Zeichen des Todes. Denn während Terroranschläge und Suizidattentate gezielt vulnerant agieren, sind Bewegungen wie „Frauen, Leben, Freiheit“ eine Form des *Widerstands* gegen Vulneranz. Sie wollen vulnerante Herrschaftsformen durchbrechen und so weit wie möglich überwinden. Dabei bietet ein autoritäres Herrschaftssystem in vielen Fällen Alternativen zum Martyrium an oder drängt diese sogar auf. Es empfiehlt nachdrücklich, die Seiten zu wechseln, sich in den Dienst eines vulneranten Systems zu stellen und dabei selbst vulnerant zu werden. Daher ist es erforderlich, auch der *eigenen* Vulneranz zu widerstehen, die ins Explosive drängt. Sie ist eine blei-

88 Gölz ist Autor beim „Compendium Heroicum“, einem DFG-geförderten Online-Lexikon des Sonderforschungsbereichs „Helden – Heroisierungen – Heroismen“ an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg (<https://gepris.dfg.de/gepris/projekt/318279678>).

bende Gefahr, da Verletzungen passieren, die Schmerzen bereiten; da Wut hochkochte über Ungerechtigkeit oder erlittene Verluste; da Rachelust sich in den Vordergrund drängt; und da Machtkonflikte immer wieder die Möglichkeit bieten, sie durch explosive Vulneranz zu beantworten.

Paradoxerweise geschieht der Widerstand im Zeichen des Lebens, indem Menschen den eigenen Tod riskieren. Sie entscheiden sich für ein Risiko, das ihr Leben in Gefahr bringt. Daher tritt in solchem Märtyrertum das Verschwendungsparadox in einer extremen Form auf. Georges Bataille brachte dies in anderem Kontext folgendermaßen auf den Punkt: „sich selbst einen unerträglichen Verzicht auf Leben aufzuerlegen, um Leben möglich zu machen.“ (Bataille 2021, 187) Der Akt riskierter Vulnerabilität kann im Folttertod enden und damit ins Unerträgliche führen. Menschen, die ein solches Risiko eingehen, setzen den Wert, der auf dem Spiel steht, über das eigene Leben.

Butler bringt ein, dass „the deliberate exposure to harm“ (Butler 2016, 20) ein entscheidender Punkt in Mahatma Gandhis gewaltlosem Widerstand war. Gandhi gehört zu jenen Menschen, die Widerstand gegen ein vulnerantes System leisten, indem sie die eigene Vulnerabilität erhöhen. Er machte den gewaltlosen Widerstand zu einer politischen Strategie. Kommen Menschen wie er selbst dabei zu Tode, so ist der Begriff des Märtyrers anwendbar, auch wenn Butler ihn vermeidet. Auffällig ist bei ihr sowie in dem gesamten Sammelband „Vulnerability in Resistance“, dass auch der sakraltheoretische Begriff des Sacrifice keine besondere Rolle spielt. Aber was Butler als „taking a risk with their own bodies, exposing themselves to possible harm“ (ebd. 12, s. o. 4.1.2) beschreibt, ist ein klassischer Fall von Sacrifice, hier im Kontext des Märtyrertums.

Nun muss man nicht unbedingt einen bestimmten Begriff verwenden, um einen Sachverhalt zu beschreiben. Aber in diesem Fall ist es sinnvoll und sogar weiterführend. Denn mit ‚Sacrifice‘ tritt etwas hervor, das ansonsten eher verdeckt ist: mögliche Resilienzeffekte im Akt der Selbstverschwendung. Diese Effekte sind in drei Richtungen möglich: 1) die Steigerung der eigenen Resilienz, die für die Bereitschaft zum Märtyrertum notwendig ist; 2) die Steigerung der eigenen Resilienz, wenn es zwar nicht zum Tod kommt, aber dennoch Vulneranz erlitten wird; 3) die Steigerung der Resilienz jener Gemeinschaft, die sich zustimmend auf das Sacrifice bezieht.

1) Resilienzsteigerung im Martyrium

Ein Sacrifice zu bringen und damit einen Verlust zu erleiden, muss nicht unbedingt zu einer Schwächung führen, in gewissem Sinn sogar dann nicht, wenn der Verlust in den Tod führt. Menschen wie Mahatma Gandhi, Martin Luther King oder Sophie Scholl waren keine schwachen Figuren. Im Tod sind Menschen zwar gänzlich geschwächt, sie haben selbst keine Handlungsmacht mehr, ihre Körper sind dem Verfall preisgegeben. Aber um einen Weg des Widerstandes zu gehen, der voraussichtlich in den Tod führt, braucht es Stärke. Daher schwächt der *eventuell bevorstehende* Tod nicht unbedingt, im Gegenteil. Um der Übermacht, die auf Menschen in ihrer Bereitschaft zum Martyrium zugreift, widerstehen zu können, braucht es eine Steigerung der Resilienz. Das Bedürfnis, weiter und möglichst gut zu leben, ist bei Menschen groß. Im Allgemeinen wird die Risikobereitschaft gezügelt, sobald der Tod unvermeidlich wird. Aber: „Die Geschichte der Religionen – und ich schließe die Geschichte der gewaltfreien Märtyrer wie Martin Luther King, Steve Biko, Oscar Romero ein – lehrt [...]: Es geht nicht ohne Opfer. Es geht nicht ohne Risiko.“ (Sölle 1987, 17) Wenn etwas Heiliges im Spiel ist, setzt sich das Bedürfnis, das Leben zu bewahren, nicht immer durch. Sich in den Dienst dieses Heiligen zu stellen, bedeutet zugleich, an seiner Kraft zu partizipieren. Dann können Menschen dem Abstoßenden des Todes widerstehen und gewinnen an Stärke. Martin Luther King beschreibt einen solchen, stets prekär bleibenden Resilienzprozess:

„Ich muß gestehen, daß ich manchmal das Gefühl hatte, ich könnte solch eine schwere Last nicht länger tragen, und versucht war, mich in ein ruhigeres und beschaulicheres Leben zurückzuziehen. Aber jedes Mal, wenn solch eine Versuchung sich zeigte, erschien etwas, was meine Entschlossenheit stärkte und aufrecht erhielt. [...] Als meine Leiden zunahmen, erkannte ich bald, daß es zwei Möglichkeiten gab [...]: entweder mit Verbitterung zu reagieren oder zu versuchen, das Leiden in eine schöpferische Kraft umzuwandeln.“ (King 2008, 52)

Leiden in Kraft umzuwandeln ist ein schöpferischer Akt. Dabei zeigt die größte Stärke, wer gibt, ohne dass zurückgegeben werden kann. Das ist im tödlichen Martyrium der Fall, denn niemand kann das verlorene Leben zurückgeben. Wenn Menschen das Todesrisiko entgegen dem Willen zu leben trotzdem eingeht, zeigen sie auch, dass sie der Gefahr *gewachsen* sind. Um die erforderliche Widerstands-

kraft zu erlangen, braucht es eine persönliche Entwicklung. Zwar schwächt es Menschen, wenn sie victimisiert werden. Ein Sacrifice zu bringen, welches das eigene Leben riskiert, setzt hingegen einen Resilienzprozess voraus, der sich in vielen Biografien von Märtyrer*innen widerspiegelt. So zeigt der Briefwechsel von Franz Jägerstätter, der als Christ im Nationalsozialismus den Kriegsdienst verweigerte und wegen sogenannter ‚Wehrkraftzersetzung‘ hingerichtet wurde, welche äußeren Hindernisse auch innerhalb der katholischen Kirche und von Seiten seines Linzer Bischofs er überwinden und welche inneren Kämpfe er durchstehen musste, um den Weg seines Gewissens zu gehen (s. den Briefwechsel mit Franziska Jägerstätter, Putz 2007). Die Fähigkeit, den Tod zu riskieren, war ihm nicht in die Wiege gelegt. Wenn sich der Widerstand über Jahre hinzieht, stellt sich vor jeder Entscheidung erneut die Frage, ob man zu solchem Risiko bereit und in der Lage ist.

Wenn Menschen das größtmögliche Sacrifice bringen für etwas, das ihnen heilig ist, so setzt dies unter Umständen ungeahnte Stärken frei. Aber dieser Resilienzprozess ist verletzend, schmerzlich und bleibt daher *gewagt* im doppelten Sinn des Wortes. Es braucht Mut entgegen der Angst; Durchhaltevermögen trotz Ermüdung und Resignation; Tatkraft mitten in Erfahrungen von Ohnmacht. Der Widerstand mobilisiert in solchen Fällen alle inneren wie äußeren, mentalen wie körperlichen Kräfte. Das größere Ganze, das höhere Ziel, in dessen Dienst man sich stellt, geben dem Tod Sinn und fördern damit Resilienz. Mit der Überzeugung, das Richtige zu tun, wachsen Kräfte zu und lassen Menschen Dinge ertragen, die eigentlich unerträglich sind. Martyrium im Zeichen des Lebens agiert nicht aus einer Schwäche heraus, sondern es erfordert eine Stärke und erzeugt und steigert diese zugleich. Der riskante und damit souveräne Akt des Widerstands ist nicht passiv, sondern selbst schöpferisch. Zwar victimisiert das Getötetwerden. Aber das Sacrifice, das Menschen bringen, führt sie über die Victimisierung heraus.

King wusste sehr wohl, wie gefährlich es war, öffentlich für gewaltlosen Widerstand einzutreten, denn er erhielt Todesdrohungen. In seiner letzten Rede am Tag vor seiner Ermordung im Alter von nur 39 Jahren bezog sich King auf den alttestamentlichen Moses. Dieser hatte das jüdische Volk aus der Versklavung geführt, kam aber selbst nicht in „das Gelobte Land“, sondern konnte nur von

einem Gipfel aus einen Blick darauf werfen. King sagte in seiner Rede:

„Nun, ich weiß nicht, was jetzt geschehen wird. Schwierige Tage liegen vor uns. Aber das macht mir jetzt wirklich nichts aus. Denn ich bin auf dem Gipfel des Berges gewesen. Ich mache mir keine Sorgen. Wie jeder andere würde ich gern lange leben. Langlebigkeit hat ihren Wert. Aber darum bin ich jetzt nicht besorgt. Ich möchte nur Gottes Willen tun. Er hat mir erlaubt, auf den Berg zu steigen. Und ich habe hinübergesehen. Ich habe das Gelobte Land gesehen. Vielleicht gelange ich nicht dorthin mit euch. Aber ihr sollt heute Abend wissen, dass wir, als ein Volk, in das Gelobte Land gelangen werden. Und deshalb bin ich glücklich heute Abend.“ (King 2018, 171)

Um die Todesdrohung zu wissen und ihr keine Macht über die Gegenwart zu geben, sondern hier und jetzt glücklich zu sein, erfordert eine hohe Resilienz. Vielleicht entsteht sie erst in dem Moment, wo King spricht. Seiner Rede, die heute noch im Internet verfügbar ist,⁸⁹ ist anzumerken, welche überwältigenden Gefühle die existenzielle Bedrohung freisetzt. Die Gefahr des einbrechenden Todes kann in einer solchen Situation alle Lebensgeister wecken. Aus Bedrohung und Schmerz heraus bäumt sich das Leben in einem Akt der Verschwendung aller Energie im Hier und Jetzt auf zu höchster Intensität – eine besondere ‚effervescence de la vie‘. Wo das Leben auf dem Spiel steht, heizt der Tod eine Erregung an, und deren „Intensität steigert sich in dem Maße, wie die Zerstörung, der Tod des Menschen fühlbar wird.“ (Bataille 1987, 11) Im Resilienzprozess angesichts des Todes geschieht demnach etwas Paradoxes. Menschen machen sich willentlich angreifbar. Dem Regime gegenüber sind sie schwach. Aber in ihrer Schwäche werden sie stark, gewinnen Sicherheit im Handeln, werden resilienter. Die Bewegung verläuft umgekehrt wie bei *Je resilienter, desto vulneranter: Je vulnérable, desto resilienter*.

2) Resilienzsteigerung, wenn der befürchtete Tod gar nicht oder erst später eintritt

Wie sehr das Martyrium ein Resilienzprozess ist, zeigt sich auch bei Menschen, die den Tod riskieren, der dann aber nicht oder

⁸⁹ Bereitgestellt vom „The Martin Luther King Jr. Center for Nonviolent Social Change“ (King 1968).

erst viel später eintritt. King hatte schon mehrere Attentate überlebt und dennoch weitergemacht, als er 1968 erschossen wurde. Die pakistanische Frauen- und Kinderrechtsaktivistin Malala Yousafzai wurde im Oktober 2012 als Jugendliche in ihrem Schulbus von Taliban lebensgefährlich verletzt und überlebte nur mit knapper Not (Yousafzai 2013). Nicht einmal die schweren Verletzungen, die die Jugendliche bei dem Attentat erlitt, hielten sie davon ab, sich weiterhin für das Recht auf Bildung für Mädchen und Frauen einzusetzen. Auch hier spielt die soziale Dimension von Resilienz eine wichtige Rolle, denn wenn sie keine gute medizinische Versorgung erhalten hätte, hätte sie nicht überlebt. Auch die Verleihung des Friedensnobelpreises (2014), die globale öffentliche Anerkennung verkörpert, kann stärken und Resilienzen fördern. Aber das schmälert die persönliche Leistung keineswegs. Menschen, die in das Schussfeld extremistischer Kräfte geraten, bleiben unter deren Bedrohung. Mit der Verletzung steigt die Vulnerabilität, denn die Verletzungsgefahr ist stärker spürbar und verändert den Handlungsspielraum. Sie kann Menschen verängstigen – oder aber zu noch entschiedenerem Handeln bewegen.

Von gewagten Resilienzprozessen, wie sie sich im Kontext des Martyriums zeigen, lässt sich eine Verbindung zur Traumaforschung herstellen. Sie hat den Begriff ‚posttraumatic growth‘, ‚posttraumatisches Wachstum / Reifung‘ entwickelt (Calhoun und Tedeschi 2014) und beschreibt damit Prozesse, in denen Menschen ein erlittenes Trauma zwar nicht hinter sich lassen, aber seine destruktiven Machtwirkungen eingrenzen und vielleicht sogar einen Entwicklungsschub machen. ‚Trauma und Resilienz‘ bilden – ähnlich wie ‚Vulnerabilität und Resilienz‘ – ein Wortpaar, in dem sich beide Begriffe „komplementär aufeinander beziehen lassen, dabei aber weniger antagonistisch verwendet werden sollten, als dies gemeinhin geschieht“ (Schult 2017, 184). Auch hier gibt es paradoxe Machtwirkungen wie das ‚posttraumatic growth‘, wenn eine tiefe Verletzung umgewandelt wird in einen Entwicklungsschub.

„Resilienz schützt Traumatisierte davor, von einem Überwältigungserleben gebannt zu bleiben. Sie stärkt eine kompetenz- und ressourcenorientierte Haltung, betont die Aktivität und Gestaltungskraft der Betroffenen [...]. Zugleich schützt paradoxerweise gerade der Traumbegriff davor, dies als Machbarkeit zu verstehen, Resilienz politisch oder pädagogisch zu instrumentalisieren“ (Schult 2017, 193f).

Wenn Resilienz als *machbar* dargestellt wird, kann dies zu einem ‚blaming the victim‘ führen. Traumatisierte Menschen werden dann mit dem Vorwurf konfrontiert, dass sie nicht resilient genug seien und die Krise nicht als Chance nutzen. Eine solche Vulnerabilisierung Betroffener ist ein vulneranter Machtzugriff aufgrund eines Diskurses, der sich im gesellschaftlichen Aufschwung bewegt. Trotzdem kann es nach traumatischen Erfahrungen Resilienzprozesse geben, die die Sprach- und Handlungsfähigkeit Betroffener stärken. In manchen Fällen erfahren sich Menschen mit Traumaerfahrungen sogar stärker als zuvor, weil sie im Resilienzprozess eine zuvor undenkbar erscheinende Handlungsfähigkeit erlangen.

Ob das deutsche Wort ‚Reifung‘ zur Bezeichnung solch komplexer und stets prekärer Resilienzprozesse geeignet sei, ist zweifelhaft. Der Begriff suggeriert, dass Menschen vor dem Trauma *unreif* waren. Bei interpersonaler Gewalt lässt er vielleicht sogar die Idee aufkommen, dass die Victims dem Täter letztlich etwas zu verdanken hätten. ‚Reifung‘ verharmlost einen Resilienzprozess, der gerade kein natürlicher Weg wie der des Reifens einer Traube am Weinstock ist. Wenn Traumatisierte eine neue Agency entwickeln, so verdankt sich diese weder der Gewalttat, geschweige denn dem Täter / der Täterin. Der Weg zu mehr Resilienz führt häufig durch Ohnmacht und Verzweiflung, Scham und Vereinsamung, Suizidalität und abgrundtiefe Dunkelheiten. Resilienzprozesse sind dann Überlebensprozesse.

Zugleich können sie mehr als das sein. Der Resilienzforscher Boris Cyrulnik, dessen Eltern im Holocaust ermordet wurden, stellt fest: „Resilience means more than the ability to resist. It also means learning how to live. Unfortunately, there is a high price to be paid.“ (Cyrulnik 2011, 273) Resilienzprozesse sind vulnerabel und ‚prekär‘ im etymologischen Sinn des Wortes: Sie können jederzeit wieder entzogen werden oder verloren gehen. Sie sind gerade kein einliniger Weg vom Dunkel ins strahlende Licht. King kämpfte mit wachsendem Alkoholkonsum und mit Depressionen (Haspel 2024, 192–196) – und musste befürchten, dass das FBI, das „aktiv versuchte, ihn als Bürgerrechtsführer zu beschädigen“ (ebd. 196) und dazu illegalerweise kompromittierendes Material sammelte, dies gegen ihn verwenden würde. Trotzdem entwickelte King eine erstaunliche Handlungskompetenz.

Der Widerstand gegen den Rassismus in den USA der 1960er Jahre; der Widerstand gegen die NS-Diktatur und weitere Widerstands-

bewegungen liefern zahlreiche Beispiele, wie Märtyrer*innen mit dem Sacrifice, das sie bringen, sowohl das Leben Anderer fördern als auch selbst eine vulnerable Resilienz gewinnen. Selbstverschwendung wird zum schöpferischen Akt.

3) Resilienzeffekte in Gemeinschaften

Die dritte Möglichkeit von Resilienzeffekten im Märtyrertum zeigt sich in Gemeinschaften, die sich zustimmend auf das Sacrifice beziehen. Der Soziologe Heinrich Popitz hebt hervor, dass ein Märtyrer sich der Übermacht stellt, die auf ihn zugreift, und sich nicht durch Rückzug oder Suizid der Übermacht entzieht.

„Damit entsteht etwas Eigentümliches. Aus der äußersten Hilflosigkeit bildet sich, indem sie ertragen wird, eine Macht eigener Art, die Gegenmacht des Sich-töten-Lassens. Der Machthaber kann den Märtyrer töten – er ist Herr über seinen Tod –, aber er kann ihn nicht zwingen, am Leben zu bleiben, etwas zu tun, um am Leben zu bleiben. Er ist damit *nicht* mehr ‚Herr über Leben und Tod‘, weil er die Herrschaft über das Leben des anderen verloren hat.“ (Popitz 1992, 59)

Diese „Gegenmacht“ geht über die Märtyrer*innen selbst hinaus. Denn mit ihrer Bereitschaft, schlimmstenfalls den Tod in Kauf zu nehmen, gewinnen sie Überzeugungskraft. Diese kann sogar nach ihrem Tod gemeinschaftsstiftend sein, wie die Verehrung von Märtyrer*innen in Religionsgemeinschaften zeigt, aber auch der „Martin Luther King Day“, der in den USA seit 1986 an jedem dritten Montag im Januar als Gedenk- und Feiertag begangen wird. Was wären die USA heute, wo sich autoritäre Politiken ausbreiten und die Demokratie gefährden, ohne Martin Luther Kings Standhaftigkeit angesichts drohender Gewalt? Kings Bereitschaft ist eine Gabe, die gegen die Unmenschlichkeit eines Systems und seiner Henker ein Zeichen der Humanität setzt. Aus der Ohnmacht heraus, die körperlich und seelisch erlitten wird, entsteht im Sacrifice eine Lebensmacht, die über Generationen Wirksamkeit entfaltet.

Eine solche belebende Wirkung kann aber auch schon früher entstehen wie bei Demonstrationen, die Widerstand gegen ein autoritäres System praktizieren (s. o. 4.1.2). Demonstrierende bestärken sich gegenseitig in der Überzeugung, dass sich die Opferbereitschaft lohnt, weil es um etwas geht, das größer ist als sie selbst. Wer sich in einem Akt der Verschwendung selbst ins politische Spiel

einbringt, stellt sich in den Dienst eines größeren Ganzen und partizipiert an der Kraft, die in diesem Größeren zirkuliert. Dem Regime gegenüber sind Menschen im Widerstand schwach. Aber in ihrer Schwäche werden sie durch ihre Opferbereitschaft stark, gewinnen Sicherheit im Handeln, werden resilienter. Das *je vulnérable, desto resilienter* kann demnach auch gemeinschaftlich erzeugt und verstärkt werden. Michel de Certeau benennt die Bedeutung des Sacrifice in diesem Prozess, als er über das Märtyrertum schreibt: „Solche Akte rechnen sich nicht für den, der sie setzt, aber sie sind von einer über ihn hinausgehenden Wirkung [...]. Ein ‚Opfer‘ [Un ‚sacrifice‘], vielleicht ein Tod, *bahnt Wege zu anderen Menschen*.“ (Certeau 2009, 150) Entgegen der Sorge, Schaden zu erleiden, intensiviert sich die Kommunikation mit Anderen, der Mut zum Risiko wächst. Deswegen haben Demonstrationen in autoritären Regimen Machtwirkungen, die selbst Diktatoren fürchten. Opferbereitschaft stiftet Gemeinschaft und potenziert die Stärke der Einzelnen. Dieser Resilienzeffekt hängt mit der Ambivalenz zusammen, die Wunden für Menschen haben. Wunden sind schmerzlich und werden möglichst vermieden. Wie Bataille herausstellt, sind sie aber auch eine Öffnung, die Kommunikation und Verständigung bewirken.⁹⁰

„In dem Maße, wie die Wesen vollkommen scheinen, bleiben sie isoliert, in sich selbst verschlossen. Doch die Wunde der Unvollendung öffnet sie. Durch das, was man Unvollendung, animalische Nacktheit, Wunde nennen kann, kommunizieren die verschiedenen, voneinander getrennten Wesen, gewinnen Leben, indem sie sich in der Kommunikation untereinander verlieren.“ (Bataille 2002, 39)

Auf diese Weise kann die Verwundbarkeit, die in existenzieller Bedrohung zutage tritt, Menschen wechselseitig in ihrem Widerstand bestärken. Martin Luther King ist kein einsamer Märtyrer, sondern die Spitze eines Eisbergs von Menschen, die in ihrem Widerstand gegen Rassismus viel riskieren. Während Kings Rede übertragen sich die überwältigenden Gefühle, die er zum Ausdruck bringt, auf die Zuhörerinnen und Zuhörer. Und von ihnen werden die Emotionen des Redners verstärkt, wenn diese frenetisch klatschen und rufen. Ähnliches gilt von vielen Widerstandsbewegungen. Hier sind häufig junge Menschen dabei, deren Leben gerade erst begann und die

90 Näheres zur Ambivalenz der Wunde, die nicht nur abschreckt, sondern auch fasziniert, s. Keul 2021b, 311–354.

noch viel vorhaben. Die Gefahr, die der einbrechende Tod bedeutet und der man sich gemeinschaftlich stellt, versetzt in einen ekstatischen Zustand. So erlangen riskante Demonstrationen, die sich einem autoritären Regime widersetzen, eine Art Festcharakter. Tanz und Gesang, euphorische Sprechchöre und der Aufbau von Barrikaden aktivieren eine tiefe Verbundenheit mit anderen Menschen, deren Opferbereitschaft die Demonstration ermöglicht. Menschen erfahren es als „beglückendes Bewusstsein, um der Wahrheit willen Märtyrer [sic] oder Opfer zu sein“ (Certeau 2009, 163; „martyr ou victime pour la vérité“). In der Folge entsteht ein Fest, „das mit einem *Verlust* die Möglichkeit einer *Eröffnung* verbindet: ein poetisches Fest.“ (ebd. 150) Politischer Widerstand in Diktaturen erfordert eine Selbstverschwendung, die keine Gegengabe erwarten kann, sondern im Gegenteil schwere Verluste befürchten muss. Paradoxiereise feuert dies das Leben im Hier und Jetzt an. Resilienzprozesse stärken sich dann wechselseitig und setzen in ihrem Widerstand gegen Vulneranz eine Art Resilienzspirale (s. u. 4.4.6) in Gang.

Allerdings wäre eine rein positive Bestimmung von ‚Selbstverschwendung‘ auch hier kontraproduktiv. Der gemeinschaftsstiftende Bezug auf einen Märtyrer / eine Märtyrerin kann ebenfalls zum Othering führen, das die Moral ausschließlich auf der eigenen Seite verortet, um die andere Seite als unmoralisch verunglimpfen zu können – auch dann, wenn sich die Machtverhältnisse längst grundlegend verändert haben und die Gemeinschaft nicht mehr auf Seiten der Ohnmacht steht. Dies war in der Geschichte des Christentums immer wieder der Fall, wo der Rückbezug auf den Gekreuzigten zu Gewaltexzessen führte. In der Gemeinschaftsbildung ist es daher besonders erforderlich, der Vulneranz bei sich selbst und in den eigenen Reihen zu widerstehen. Dann kann Märtyrertum im Zeichen des Lebens, das den destruktiven, weil vulneranzpotenzierenden Machtwirkungen der Vulnerabilität widersteht, vielfältiges, jedoch stets prekär bleibendes Resilienzpotezial entfalten.

4.2.5 Fazit: Die unterschätzte Bedeutung des Sacrifice

Die Frage nach dem Opfern ist personal und politisch, sozial und religiös von großer Bedeutung. Sie ist mittlerweile sogar in Zeitdiagnosen angekommen, weil sie sich auch bei der Verteidigung ange-

schlagener Demokratien stellt. Bewusst zu Ostern 2025 publizierte Bernd Ulrich in „Die Zeit online“ einen Text zu „Opfern – ich?!“ und schrieb:

„Wenn die westlichen Demokratien mit genauso wenig Leidenschaft, Energie und Opferbereitschaft erkämpft worden wären, wie sie jetzt verteidigt werden, dann gäbe es diese Demokratien gar nicht. Denn einstmals bedurfte es Mut und Disziplin, Ausdauer und Hingabe, es gab Barrikaden und es gab Tote. Offenbar jedoch hat sich das Wesen der Demokratie in sein Gegenteil verkehrt: Freiheit ist nichts mehr, wofür man Opfer bringt, vielmehr umgekehrt: Opfer bringen zu sollen, wird als Majestätsbeleidigung des freien Individuums angesehen.“ (Ulrich 2025)

Wird das Opfern zum verfeimten Teil einer Gesellschaft, die ein solches Opfern aber existenziell braucht, so wird es schwierig für die Gesellschaft. Aus diesem Grund ist es wichtig, dass sich die Forschung dieses Themas annimmt. Sie gewinnt Gesellschaftsrelevanz, wenn sie ihren Blick nicht auf Opfer im Sinne von Victim beschränkt, sondern mit dem Sacrifice Erfahrungen dessen einbezieht, was Menschen heilig ist. Im Raum dieses Heiligen tritt der Schutz vor Verwundung zurück hinter dem Ziel, sich für eine größere Sache oder einen höheren Wert zu engagieren. Hierfür das Risiko von Wunde und Verlust einzugehen, spielt im Humanen eine entscheidende Rolle. In den Diskursen um Vulnerabilität und Resilienz wird dies bislang zu wenig diskutiert und ist theoretisch unterbelichtet. Ein Sacrifice kann Einzelpersonen und Gruppen die Möglichkeit geben, Macht über Andere zu erlangen und ihnen Schaden zuzufügen (Märtyrertum im Zeichen des Todes). Es kann aber auch die Chance eröffnen, der Vulneranz zwischen Menschen zu widerstehen (Märtyrertum im Zeichen des Lebens).

Solche Prozesse gilt es näher zu erfassen, sie auch empirisch zu untersuchen und interdisziplinär zu diskutieren. Die Forschungen zu Vulnerabilität und Resilienz können dieses Thema nicht weiterhin ausblenden, wenn sie die Komplexität des Humanen erfassen wollen. Der Tunnelblick auf Vulnerabilität als Schwachstelle, der nicht nur die Natur- und Lebenswissenschaften, sondern auch viele gesellschaftliche Debatten auszeichnet, entsteht durch die Ausschließung der Frage nach dem Heiligen, für das Opfer (Sacrifice) gebracht werden. Entscheidende Lebensbereiche geraten damit aus dem Blick. Werden Erfahrungen des Heiligen hingegen eingeschlos-

sen, tritt die aktive Seite der Verwundbarkeit ans Licht: Wenn Menschen ihre Vulnerabilität bewusst erhöhen, weil sie für Menschenrechte eintreten, sind sie mehr als zuvor vulnerabel und angreifbar. Sie sind aber auch aktiv und erfahren eine Stärke, die sie unter Umständen niemals zuvor bei sich vermutet hätten: *Je vulnérable, desto résilienter*.

Verbunden mit der Ausblendung des Heiligen haben die Forschungen zu Vulnerabilität und Resilienz das Opfern bislang meist mit der Kategorie des ‚Victim‘ bearbeitet. Sie verfügen nicht systematisch, sondern höchstens punktuell über die Kategorie des ‚Sacrifice‘. Daher sind sowohl die Resilienzeffekte des Sacrifice als auch die multiplen Wechselwirkungen zwischen Victim und Sacrifice noch zu wenig erforscht. Diese gesellschaftsrelevante Forschungslücke kann nur inter- und transdisziplinär geschlossen werden. Wenn Menschen die lebensfördernde Kraft gar nicht kennen, die ein Sacrifice zu entwickeln vermag, dann sinkt die Bereitschaft, den Victim-Anteil zu akzeptieren, den das Sacrifice mit sich bringt. So wird die Anforderung des Opfern zur „Majestätsbeleidigung des freien Individuums“ (ebd.).

Die Wechselwirkungen zwischen Victim und Sacrifice im Raum des Heiligen können höchst vulnerant, aber auch lebensförderlich sein und damit in gegensätzliche Richtungen führen. Victimisierungen erzeugen Ohnmacht und drängen in Passivität. Resilienzeffekte des Sacrifice sind hingegen in der Lage, die Rolle eines Victims zu überschreiten. Dies gelingt nicht automatisch und nicht in jedem Fall, aber es ist möglich. Ein weiterer Bereich, der hierauf aufmerksam macht, sind wohltätige Stiftungen, die nach einer persönlichen oder gesellschaftlichen Katastrophe ins Leben gerufen werden. So gründeten die Eltern von Björn Steiger, der 1969 im Alter von acht Jahren wegen mangelnder Rettungsmaßnahmen nach einem Verkehrsunfall ums Leben kam, eine Stiftung seines Namens. Diese verbesserte das Rettungswesen in Deutschland maßgeblich, samt Einführung der Notrufnummer 112, Finanzierung von Baby-Notarztwagen, Installation von Notrufsäulen und seit neuestem von Laiendefibrillatoren.⁹¹ Der Einsatz von Ute und Siegfried Steiger war auch finanziell hoch. Sie hatten keine Möglichkeit, das Leben ihres Kindes zu retten. Aber sie retteten viele andere Leben und verhinder-

91 Siehe www.steiger-stiftung.de.

ten damit ähnliche Dramen, wie sie selbst sie erleiden mussten. Ihr Engagement war ein lebensstiftendes Sacrifice.

Welche Rolle spielt das Sacrifice bei jener Agency, die zur Bewältigung von Verletzungen beiträgt und in Notfällen Resilienz fördert? Die Studie „Verringerung sozialer Vulnerabilität durch freiwilliges Engagement (INVOLVE)“ untersucht die Bedeutung dieses Engagements nach Katastrophen wie dem Hochwasser an der Elbe 2013. Sie hebt neben materiellen Entschädigungen „soziale Faktoren wie die Unterstützung durch soziale Netzwerke, persönliche Kontakte, Hilfsorganisationen und eigenes ehrenamtliches Engagement“ (Dittmer et al. 2019, 88) hervor. Dass es im Katastrophenfall demnach ein Resilienzfaktor ist, wenn sich Betroffene freiwillig für Andere engagieren, ist bemerkenswert. Auch hier gilt, was die Studie über eigene Schutzvorkehrungen sagt: Freiwilliges Engagement ist wichtig für die eigene Resilienz, „weil dies die Möglichkeit bietet, selbst aktiv zu werden. Diese Agency ist in Resilienzdebatten ein wichtiger Faktor und bislang noch wenig beachtet in den allgemeinen Debatten um die Bedeutung von Vorsorgemaßnahmen.“ (ebd.)

Die Bedeutung des Sacrifice für Resilienzprozesse wird häufig unterschätzt und zu wenig erforscht. Gilt es generell, dass ein selbstbestimmtes Sacrifice erforderlich ist, um aus dem Machtzugriff einer Victimisierung herauszutreten? Und worin könnte in einer konkreten Situation ein solches lebensförderliches Sacrifice bestehen? Diese Forschungsfragen sind für die Resilienzforschung aufschlussreich. Sie sind nur interdisziplinär angemessen zu bearbeiten.

4.3 Klimabewegung und Artenschutz – Selbstverschwendung als Transformationsstrategie

Die wechselseitigen Machtwirkungen von Victim und Sacrifice in ihrer Komplexität und Dynamik zu erfassen, ist eine gesellschaftsrelevante Forschungsaufgabe. Im Blick auf den Klimawandel ist sie von besonderer Bedeutung. Allerdings wird der Opferbegriff in der deutschsprachigen Klimabewegung meist im Sinn von ‚Victim‘ verwendet, um diejenigen zu adressieren, die durch den Klimawandel geschädigt werden. Im englischsprachigen Kontext wird auch das ‚Sacrifice‘ thematisiert, etwa in der Rede von ‚sacrifice zones‘ (The Climate Reality Project 2025). Aber auch wenn ‚Opfer‘ im Sinn

von Sacrifice in deutschsprachigen Debatten nur selten als Wort vorkommt, so spielt die Problematik des Sacrifice auch hier eine zentrale Rolle. Denn die Bereitschaft, aus eigenen oder fremden Ressourcen zu opfern, hat Transformationskraft. Sie kann als politische Strategie eingesetzt werden, um gesellschaftliche Veränderungen voranzutreiben. Selbstverschwendung, die aus eigenen Ressourcen opfert, (4.3.1), aber auch das Opfern aus fremden Ressourcen (4.3.2) sollen in Artenschutz- und Klimabewegungen zur Bewältigung der Klimakrise beitragen. Daher stellt sich die Frage, ob und inwiefern das Opfern eine Gegenbewegung erzeugt zu jenem Verletzlichkeitsparadox, in dem sich die Menschheit immer stärker verstrickt, so dass sogar das eigene Überleben und das anderer Lebewesen schwierig wird. Welche Bedeutung kommt dem Verschwendungsparadox im Klimawandel und in seiner möglichen Bewältigung zu (4.3.3)?

4.3.1 Selbstverschwendung als Transformationsstrategie – die Initialzündung von „Greenpeace“

Am 15. September 1971 stach bei Vancouver ein heruntergekommener Fischkutter in See, der für diese Fahrt kurzerhand umgetauft wurde. Nun trug er den stolzen Namen „Greenpeace“.⁹² Erst nach langem Suchen hatte die neue Umweltschutzbewegung einen Skipper gefunden, der bereit war, nicht nur sein Schiff, sondern auch noch sein eigenes Leben bei dieser gefährlichen Seefahrt zu riskieren. Die Fahrt sollte einen US-Atombombentest verhindern, was in diesem erneuten Fall von David gegen Goliath nicht gelang. Durch die am 6. November des Jahres gezündeten Wasserstoffbombe starben unzählige Lebewesen, darunter etwa 1.000 Seeotter. Trotzdem sind die Suche nach einem risikobereiten Skipper und die anschließende Fahrt auf einem fragilen Fischkutter für die Klimabewegung legendär – und für die Frage nach dem Verschwendungsparadox signifikant. Greenpeace wollte Leben retten. Zu diesem Zweck suchte die Bewegung einen Skipper, der bereit war, sein Leben zu riskieren. Das ist paradox. Auch die treibenden Kräfte Bob Hunter und Ben Metcalfe riskierten ihr Leben. Die Kutterfahrt wurde für die gesamte Besatzung sehr hart und ging nicht ohne Verluste und Verletzun-

92 Siehe zum Folgenden Zelko 2013, 69f. und passim; sowie Keul 2024b.

gen ab. Als sie ihr Ziel aufgeben mussten, den Atombombentest zu verhindern, meinten sie, auf ganzer Linie gescheitert zu sein. Aber ausgerechnet die dramatischen Szenen, die sich an Deck abspielten und von denen sie über Funk berichteten, weckten Interesse und Sympathie in der Bevölkerung. Als die Besatzung ramponiert, aber glücklicherweise vollzählig nach Vancouver zurückkehrte, von ihrer Erfolglosigkeit frustriert, wurde sie im Hafen von einem fulminanten Empfang überrascht. Ihre Bereitschaft, auf Hoher See ihr Leben zu riskieren, wurde zur Initialzündung. Sie verlieh Greenpeace den Aufschwung, den die Organisation für ihre Gründung brauchte. Die US-Regierung musste 1972 die Tests auf Amchitka beenden. Greenpeace wuchs zu einer der weltweit größten Umwelt- und Artenschutzbewegungen.

Das Gründungsnarrativ von Greenpeace ist aufschlussreich für die Bedeutung des Opfern in der Umwelt- und Klimabewegung. Es steht für ‚Selbstopfer als Transformationsstrategie‘. Denn alle Menschen, die auf der legendären Kutterfahrt ihr Leben riskierten, taten dies aus freien Stücken. Sie wurden nicht von irgendjemandem gezwungen, dieses Risiko einzugehen, das dem menschlichen Grundbedürfnis nach Sicherheit, Überleben und Wohlergehen zuwider läuft. Sie gingen das Risiko ein, weil sie Ökonomie und Politik verändern und zu einer Kehrtwende bewegen wollten. Die hohe Opferbereitschaft der Aktivisten beeindruckte die Öffentlichkeit und bewegte etliche Menschen dazu, sich selbst für den Artenschutz einzusetzen. Das Selbstopfer motivierte die aufstrebende Bewegung. Wenn Menschen bereit waren, einen so hohen Preis zu zahlen, ging es um einen Wert, den sie sogar höher einschätzten als ihr eigenes Leben. Das gab ihrem widerständigen Handeln Überzeugungskraft.

In den neuen Bewegungen, die den anthropogenen Klimawandel abbremsen und die Biodiversität aufrechterhalten wollen, wurde die Transformationsstrategie des Selbstopfers vielfältig weitergeführt. Mit der Debatte um die Kippunkte ökologischer Systeme sowie jenem *point of no return*, ab dem die Erderwärmung nicht mehr zu stoppen sei, erlangte die Auseinandersetzung Dringlichkeit. Ausgangspunkt war hierbei die interdisziplinäre Klimaforschung, die die Auswirkungen des menschlichen Ressourcenverbrauchs auf das vielfältige Leben untersucht. Verschiedene Bewegungen griffen diese Dringlichkeit auf und forcierten sie, damit – wie der Klimatologe Michael E. Mann es ausdrückt – ‚urgency‘ zu ‚agency‘ wird: „Es

besteht *Dringlichkeit*, aber es gibt auch *Handlungsspielraum* (was sich auf Englisch schöner liest: ‚There is *urgency*, but there is *agency*, too.‘ (Mann 2024, 295f) Dringlichkeit und Handlungsmacht, Überzeugungskraft und Transformation – so viele Menschen wie möglich sollten dazu bewegt werden, die Dringlichkeit einzusehen, ihren Lebensstil zu ändern und für das Abbremsen des Klimawandels sozial und politisch aktiv zu werden.

Im freiwilligen Engagement spielt der zivile Ungehorsam eine besondere Rolle, wenn es um Selbstopfer als Transformationsstrategie geht. Seit der Gründung von „Greenpeace“ entstanden zahlreiche Bewegungen, die diese Form des Widerstands praktizieren in der Hoffnung, damit soziale und politische Veränderungen in Richtung Klima- und Artenschutz auf den Weg zu bringen. Gewohnte soziale Abläufe werden mit spektakulären Protesten gestört, öffentliche Räume werden blockiert, insbesondere im Straßen-, Luft- und Schiffsverkehr, oder es wird Sabotage von klimaschädlichen Öl-, Gas- oder Kohleanlagen betrieben. Die Störung der Abläufe soll darauf hinweisen, was voraussichtlich in den nächsten Jahren passiert, wenn keine Klimawende geschieht. In Deutschland erregte die globale Bewegung „Fridays for Future“ besondere Aufmerksamkeit, als sie mit wöchentlichen Schulstreiks auf die Dringlichkeit der Klimapolitik, insbesondere der Senkung der CO₂-Emissionen, hinwies. Da die Schüler*innen freitags auf den Unterricht verzichteten, nahmen sie einen Schaden in der eigenen Schul- und Berufskarriere in Kauf, gingen Konflikte im familiären, schulischen und sozial-politischen Umfeld ein und opferten damit aus eigenen Lebensressourcen. Ihre politische Strategie war in diesem Sinn ein Selbstopfer, das um eines höheren Zieles Willen eine Schädigung des Eigenen notfalls in Kauf nimmt. Ein Schulstreik ist ein Akt zivilen Ungehorsams, weil er bewusst gegen die Schulpflicht verstößt. Zugleich entwickelte sich die Bewegung zu einer Bildungsoffensive, da viele Schulen ihre Anliegen aufgriffen und den Klimawandel, seine globalen Folgen und die Möglichkeiten der Bewältigung zum Unterrichtsthema machten. „Das Übereinkommen von Paris“ im Jahr 2015, Energie-, Ernährungs- und Verkehrswende wurden zu viel diskutierten Themen. Wo dies gelang, zeitigte das Selbstopfer paradoxe Machtwirkungen: Der verweigerte Schulbesuch führte zu einer Intensivierung des Schulunterrichts, für die sich viele Schüler*innen begeisterten. Auch hier

ereignet sich das Verschwendungsparadox, denn ein Akt der Selbstverschwendung erzeugte einen überraschenden Lebensgewinn.

Wenn soziale Bewegungen zivilen Ungehorsam praktizieren, um Transformation zu erreichen, kommt es in der Gesellschaft häufig zu kontroversen Debatten. Denn Zeiten der Veränderung sind stets Zeiten des Konflikts, da ein Teil der Bevölkerung die Transformation betreiben, ein anderer sie hingegen verhindern will. Die Bereitschaft, selbst Opfer zu bringen, hat daher eine Schlüsselfunktion. So setzt die Klimagerechtigkeitsbewegung „Extinction Rebellion“, 2018 von britischen Aktivist*innen und Wissenschaftler*innen gegründet, Mittel des zivilen Ungehorsams ein, um „den nötigen umfassenden und tief greifenden Wandel zu erreichen, um das Ausmaß der Auslöschung der Arten und des Kollapses unserer Ökosysteme zu begrenzen“ (Extinction Rebellion Hannover 2019, 3). Mit zivilem Ungehorsam steigt die Vulnerabilität der Aktivist*innen. Denn sie geben nicht nur Lebensressourcen wie Zeit und Geld bereitwillig her, sondern setzen sich unter Umständen persönlichen Anfeindungen, körperlichen Übergriffen und dem juristischen Machtzugriff von Gerichtsverfahren aus. Sie müssen mit Wut rechnen, die ihnen entgegengebracht wird, oder auch mit Ausgrenzungen am Arbeitsplatz, am Wohnort oder im familiären Kontext.

Die Frage, wie Menschen mit multiplen Verwundbarkeiten umgehen und Resilienzen zu fördern versuchen, steht im Zentrum des Klimawandels. Viele Menschen beantworten sie mit Akten der Selbstverschwendung. Die Bereitschaft, die eigene Vulnerabilität zu erhöhen, ist in den Umweltschutz- und Klimabewegungen signifikant hoch. Rund um den Globus, auch in Deutschland, opfern unzählige Menschen Zeit und Geld, einen konfliktarmen Alltag, ihr körperliches Wohlergehen, ohne dafür eine Gegengabe etwa in Form von Bezahlung zu verlangen. Ihr Engagement ist freiwillig und unentgeltlich. Allein der „Naturschutzbund Deutschland“ hat fast eine Million Mitglieder und Förderer. Er betreibt zahlreiche Naturschutzprojekte, in denen Ehrenamtliche statt auf Geoengineering auf naturbasierte Lösungen wie die Renaturierung von Flüssen, Wäldern und Mooren sowie den Schutz wertvoller Ökosysteme setzen. Bei „Fridays for Future“, „Extinction Rebellion“, „Letzte Generation“; beim „World Wildlife Fund“ und vielen weiteren Vereinigungen zum Arten- und Landschaftsschutz; bei Organisationen, die eine Verkehrswende herbeiführen wollen wie der „Allgemeine Deutsche

Fahrradclub ADFC“ sind Aktivist*innen davon überzeugt, dass sich die Opfer, die sie bringen, lohnen werden. Sie wollen Politik und Gesellschaft zu einer Kehrtwende bewegen und setzen darauf, dass der Verlust, den sie persönlich erfahren, einen Lebensgewinn erzielt, der über den eigenen Verlust hinausgeht.

Ohne die Bereitschaft zur Selbstverschwendung wäre die Klimaerwärmung längst weiter fortgeschritten, noch viel mehr Pflanzen- und Tierarten wären bereits ausgestorben, und noch mehr lebhaft besiedelte Landschaften wären zu grauen oder grünen Wüsten mutiert. Auch hier setzen Menschen auf das Verschwendungsparadox: Die eigene Vulnerabilität wird erhöht, um bedrohtes Leben in seiner Vulnerabilität zu schützen. Zwar erfordert Selbstverschwendung nicht immer den Einsatz des eigenen Lebens, sondern lediglich das Opfern eigener Ressourcen. Aber die Risiken, die Menschen eingehen, dürfen auch nicht unterschätzt werden. Umweltaktivist*innen können in ihrem Engagement durch die Vulneranz ihrer Gegner*innen ums Leben kommen. Seit 1981 sind wegen dieser Gefahr die „peace brigades international (pbi)“ aktiv, eine Friedens- und Menschenrechtsorganisation, die durch Internationalität jenen Menschen Schutz gewährt, die sich mit ihrem Engagement in Lebensgefahr begeben (pbi 2025). In einem Interview mit Gudrun Sailer wies Birgit Weiler von der Jesuiten-Universität in Lima auf die wachsende Vulneranz im Amazonasgebiet hin. Hier wehren sich Indigene gegen den Raubbau der Ökosysteme, der ihre Lebensgrundlage zerstört, und engagieren für den Schutz des Regenwaldes und der Biodiversität. Aber sich hier zu engagieren bedeutet, sich gegen die ökonomischen Interessen finanz- und militärstarker Personen und Institutionen zu positionieren. Wer Widerstand leistet gegen das großflächige Abholzen zur Gewinnung billiger Rohstoffe wie Holz, Kohle, Metallen sowie großflächiger Landwirtschaft zur Produktion von Fleisch, Soja, Palmöl, begibt sich in Lebensgefahr, so Weiler.

„Es ist erschreckend, dass im Jahr 2020 an jedem zweiten Tag ein indigener Leiter oder eine indigene Leiterin ermordet worden sind, wegen ihres Einsatzes für die gemeinschaftlichen Rechte der indigenen Völker auf ihr Territorium, auf Selbstverwaltung, auf Konsultation vor Großprojekten und auch in Verteidigung der Sorge um unser gemeinsames Lebenshaus.“ (Sailer 2022)

Neben der Vulneranz von Gegner*innen gehören Unfälle zu den Risiken freiwilligen Engagements, insbesondere, wenn dieses Outdoor

und in schwierigem Gelände stattfindet. So kam der 27-jährige Journalist und Klimaaktivist Steffen Meyn im Hambacher Forst, einem ökologisch wertvollen „Alten Wald“ zwischen Köln und Aachen, der zum Zweck des Kohleabbaus gerodet werden sollte, am 19.9.2018 ums Leben (Müllender 2018). Obwohl er unter den Aktivist*innen als besonders vorsichtig galt, stürzte er aus etwa 15 Meter Höhe von einer Hängebrücke zwischen zwei Baumhäusern in den Tod. Später setzte der Dokumentarfilm „Vergiss Meyn nicht“ (Deutschland 2022) unter Verwendung seines Filmmaterials dem jungen Mann und dem Widerstand im Wald ein Denkmal. Die Widerstandsbewegung, die mit Baumbesetzungen, Barrikaden und Massenprotesten öffentlich bekannt wurde, konnte die Rodung im Oktober 2018 stoppen, auch wenn das Waldgebiet gefährdet blieb. Einige Aktivist*innen zeigten Gewaltbereitschaft, zugleich riskierten zahlreiche Menschen im Widerstand ihr Wohlergehen oder gar ihr Leben. Der Polizeieinsatz zur Räumung war gesellschaftlich und politisch wegen seiner Massivität umstritten. Aber ohne den Widerstand der Klimabewegung hätte der Energiekonzern RWE die Rodung ungestört durchführen können.

Beim Klima- und Artenschutz handelt es sich um eine inkarnatorische Praxis. Menschen setzen sich seelisch, geistig und körperlich schwierigen Bedingungen aus und gehen Risiken ein, um ihren Beitrag dazu zu leisten, dass die destruktiven Auswirkungen des Klimawandels abgebremst werden. Die interdisziplinäre Klima- und Biodiversitätsforschung müsste daher die Bedeutung von Opfer und Selbstverschwendung näher untersuchen, denn auch hier sind die Dynamiken komplex. Welche Machtwirkungen sind im Raum von Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz aktiv – bei den Freiwilligen und in den Schutzräumen, die sie betreuen? Inwiefern steigt die Resilienz eines Lebensraums durch die Risiken, die Engagierte wie Steffen Meyn eingehen? Während man selbst einen Verlust erleidet, kann dies unter Umständen für andere Menschen, andere Lebewesen oder Landschaften einen Resilienzgewinn bedeuten. Selbstverschwendung kann aber auch die Resilienz der Engagierten stärken, wenn diese in ihrem Engagement über sich selbst hinauswachsen und ungeahnte Kompetenzen entwickeln.

4.3.2 Fremdropfer – paradoxe Machtwirkungen der konfrontativen Klimabewegung

Selbstopfer werden in sozialen Bewegungen großgeschrieben. Das ist aber nicht selbstverständlich, sondern in vielen Fällen prekär. Denn auch ein Selbstopfer kann sich zum Destruktiven wenden, insbesondere, wenn sein verstecktes Ziel Fremdropfer sind. Im Spendenaufruf der Klimabewegung „Letzte Generation“ von 2024 hieß es unter dem Stichwort: „Deine Spende zählt“: „Wir sind bereit, alles zu geben.“ (Letzte Generation 2024) Die Bewegung, deren Mitglieder seit 2021 in Deutschland und Österreich Generationen von jung bis alt umfasste, sind davon überzeugt, dass nur noch wenig Zeit bleibt, um den Klimakollaps und damit die Unbewohnbarkeit der Erde zu verhindern. Mit der Dringlichkeit, die aus dieser Überzeugung entsteht, begründet die „Letzte Generation“ ihre Bereitschaft, *alles* zu geben. Aber aus Sicht der Vulnerabilitätsforschung lässt dieses *alles* aufhorchen. Umfasst das „alles“ nur Opfer aus eigenen Ressourcen oder auch aus fremden?

Die sehr hohe Opferbereitschaft markiert die Verhinderung des Klimakollapses als eine heilige Größe. Dies macht auch die Selbstdarstellung von drei Autor*innen in „Die Letzte Generation – das sind wir alle“ (Eichler et al. 2023) deutlich. Im Blick auf die Ungerechtigkeit, die der Klimawandel global erzeugt, schreiben sie: „Allen dreien ist auf je ganz eigene Weise eines heilig: Gerechtigkeit.“ (ebd. 9) Und weiter:

„Denn die größte Pflicht – das Leben zu schützen – wird von so vielen mit Füßen getreten. Dem stellen wir uns entgegen. Das Recht auf Leben sollte das grundlegendste Recht sein. Ein heiliges Menschenrecht, das mit der Geburt verliehen wird. Heute müssen wir es mit unserer Gesundheit erstreiten.“ (ebd. 67)

Die Menschenrechte als heilige Größe zu setzen, als etwas, das einen höheren Wert darstellt und damit Bereitschaft zum Selbstopfer weckt, dagegen ist nichts einzuwenden – solange man der Gefahren des Heiligen gewärtig bleibt, die im Machtzugriff auf sich selbst und auf Dritte liegt. Wie in anderem freiwilligem Engagement auch, wird in der „Letzten Generation“ sehr viel Zeit, Kraft, Kreativität und Geld gegeben. Darüber hinaus brachen einige junge Menschen Schule, Ausbildung oder Studium ab und verbauten sich damit Zukunftschancen. Sie gingen Verletzungsrisiken ein, als sie sich auf viel

befahrenen Straßen festklebten, um sie zu blockieren – sowohl die Loslösung vom Asphalt als auch die Wut von Menschen, die sich durch die Aktionen in ihren Rechten verletzt fühlten, ist riskant. Im Juli 2023 liefen 142 Ermittlungsverfahren wegen Angriffen auf das Klimabündnis, darunter Beleidigung, Nötigung und Körperverletzung (Tagesschau 2023). Bei einem Hungerstreik im Hochsommer 2021, der zur Gründung der „Letzten Generation“ führte, gingen Aktivist*innen sogar dicht an die Todesgrenze. In einem Akt exzessiver Verausgabung waren Einige wohl tatsächlich bereit, ihr Leben zu opfern und damit *alles* zu geben. Die Verausgabung hätte tödlich enden können.

Der Philosoph und Theologe Jürgen Manemann, der selbst in der Klimabewegung aktiv ist, stellt jedoch die prekäre Bedeutung heraus, die das Selbstopfer hier einnimmt. Die Bewegung

„will mit ihren Aktionen ein Momentum erzwingen, das eine Revolution auslöst. Dazu benutzt sie das Selbstopfer als Strategie. [...] Mitglied dieser Gruppe zu sein bedeutet, bereit zu sein, sein Leben zu riskieren, Opfer zu bringen, und das heißt auch, nicht auszuschließen zu sterben.“ (Manemann 2024, 2f)

Manemann weist darauf hin, dass bei dieser Strategie, die mit populistischen Polarisierungen verbunden sei, der umstrittene britische Klimaaktivist Roger Hallam⁹³ eine wichtige Rolle spielt. In der „Strategie für 2024“ hieß es: „Wir wollen unangenehme Wahrheiten aussprechen und zwischen oben und unten polarisieren – zwischen Superreichen und der arbeitenden Bevölkerung, zwischen korrupten Politiker*innen und der Bevölkerung.“ (Letzte Generation 2024) Zudem war die Bewegung Manemann zufolge funktionell-hierarchisch organisiert, Entscheidungen lagen in den Händen weniger, und was im Interview zu sagen ist, wurde teilweise vorgegeben. Apokalyptische Dramatisierung diente der Mobilisierung, und nach Aussage einer Aussteigerin (Pseudonym „Leo“) auch die Isolation von ehemaligen Freund*innen (rbb 2023). Die eigene Victimrolle wird betont und damit Opferpolitik betrieben: „Zwei Jahre lang haben wir Deutschland darauf hingewiesen, dass ein riesiger Elefant

93 Halam ist wegen seiner Relativierung des Holocaust und dem Vorwurf des Antisemitismus hoch umstritten; aber auch wegen undemokratischer Methoden, mit denen er die Anliegen der Klimabewegung vorantreibt (Manemann 2024, 3). In der Gründungsphase war er auch bei „Extinction Rebellion“ aktiv.

im Raum steht. Dass wir als Gesellschaft nicht überleben können, wenn wir so weitermachen wie bisher. Als Reaktion wurden wir beschimpft, geschlagen, verurteilt.“ (ebd.) Die Formulierung „darauf hingewiesen“ verschweigt jedoch den Machtzugriff der Bewegung in ihren konfrontativen Aktionen, der so zum verfeimten Teil der Bewegung wird. Widerstand ist eine Macht, die aus der Ohnmacht kommt, damit aber selbst eine Macht darstellt.

Die Problematik erschließt sich neu, wenn sie im Licht der inneren Verbindung von Heiligem und Opferbereitschaft beleuchtet wird. Gemeinschaften, die davon überzeugt sind, im Dienst einer höheren Sache zu stehen, ordnen Einzelpersonen schnell ihrer Gemeinschaftsmission unter. Wer zum Kreis der Wissenden, Engagierten, Auserwählten gehört, muss Opfer bringen, die sich permanent steigern lassen. Dann werden Gemeinschaften auch für ihre Mitglieder zu gefährlichem Terrain.⁹⁴ Dies gilt für Religionsgemeinschaften genauso wie für säkulare Gemeinschaften oder Bewegungen, die sich *mit Haut und Haaren* einer Sache verschreiben. Aus theologischer Sicht ist es frappierend, wie sehr manche Strategien in der konfrontativen Klimabewegung den Strategien von gefährlichen „Neuen Geistlichen Gemeinschaften (NGG)“ im Christentum ähneln. Die theologische Missbrauchsforschung deckte in den letzten Jahren auf, dass diese Gemeinschaften, die häufig zum Fundamentalismus neigen, von spirituellem, sexuellem und humanem Missbrauch durchzogen sind (s. o. 3.2.2.3). Sie schädigten viele ihrer Mitglieder und führten sie häufig bis in die Suizidalität.

Auch Stephanie Butenkemper zieht in ihrem Buch „Toxische Gemeinschaften“ einen Vergleich zwischen spirituellen Gemeinschaften und der „Letzten Generation“. Ihr Vorwurf lautet „emotionaler Missbrauch“ (Butenkemper 2023, 131–150), der die Bewegung zu einer toxischen Gemeinschaft mache, indem sie „ein geschlossenes

94 Der Soziologe und Philosoph Zygmunt Bauman benennt die grundsätzliche Ambivalenz von Gemeinschaften. Wenn eine Gemeinschaft in einer Welt voller Unsicherheiten Sicherheit, Schutz und Vertrauen verspricht, dann verlangt sie „bedingungslosen Gehorsam als Gegenleistung für die gebotenen oder versprochenen Dienste. Möchtest du unseren Schutz genießen? Dann gib deine Freiheit ganz oder weitgehend auf. Suchst du echtes Vertrauen? Dann vertraue nur denen, die zur Gemeinschaft gehören. [...] Willst du endlich wieder Gewißheit haben? Dann laß dich nicht mit Fremden ein, verhalte dich unauffällig und denk nicht soviel nach“ (Baumann 2019, 10).

System mit sektiererischen Tendenzen“ etablierte (ebd. 135). Als Argumente führt sie ins Feld, dass die Bewegung den apokalyptischen Notstand ausruft, ‚die Wissenschaft‘ (im Singular) wie eine religiöse Offenbarung behandelt, mit Angst arbeitet und nicht demokratisch vorgeht. Über Butenkempers Beobachtungen hinaus verbindet der Rettungsgedanke die „Neuen Geistlichen Gemeinschaften“ mit der „Letzten Generation“. Erstere sind davon überzeugt, dass sie die in ihrer Existenz gefährdete Kirche retten müssen und retten können (Hoyeau 2023, 61–93). Die „Letzte Generation“, eine relativ kleine Gruppe, will gar die ganze Welt retten, die ja tatsächlich von einer vernichtenden Katastrophe bedroht ist; dafür gibt es jedenfalls starke wissenschaftliche Argumente. Lina Eichler sagte in ihrem Hungerstreik: „Ich mache das alles hier nicht für mich, ich mache das für so viele Menschen. Für meine Familie, meine Schwester, meinen Bruder, meine Freund:innen. Für alle Menschen dieser Erde.“ (Eichler et al. 2023, 72) Der Rettungsgedanke agiert mit Katastrophenangst und macht utopische Heilsversprechen, wenn man sich der Bewegung anschließt, hier aktiv wird, zu den Erwählten zählt und alles dafür tut, dass die Bewegung erfolgreich ist. Der eigene Wahrheitsanspruch lässt kaum Zweifel zu. Zudem ist viel Geld im Spiel, sowohl bei den NGG (Keul 2023a, 24–26) als auch bei der „Letzten Generation“, deren „Strategie für 2024“ als Ziel 1.000.000 Euro Spendengelder innerhalb weniger Monate ausgibt (Letzte Generation 2024a). Die Opferbereitschaft wird in diesen Bewegungen und Gemeinschaften gezielt erhöht.

Es gibt jedoch einen Unterschied. Bei den „NGG“ entsteht ein Freudenzwang, weil der Ausdruck von Freude ein Merkmal der Erwählung ist und alle Mitglieder der Gemeinschaft erwählt sein wollen (so Dinechin und Léger 2019, 19). In der konfrontativen Klimabewegung scheint es umgekehrt zu sein: „Weil es bei den Aktionen um Leben und Tod geht, sind Lacher nicht angemessen. Lacher werden allenfalls als ‚emotionale Ausrutscher‘ [...] akzeptiert.“ (Manemann 2024, 6) Wer lacht, habe den Ernst der Lage nicht begriffen. Die Kriterien, nach denen jemand zum Kreis der Auserwählten gehört, sind demnach unterschiedlich, aber komplementär: das Gebot oder Verbot, sich frenetisch zu freuen.

Mittels einer Wende in der Klimapolitik die Welt retten zu wollen, das ist ein sehr hohes Ziel. Nun könnte man meinen: *Was wäre der Verlust eines Menschenlebens, wenn damit der Klimawandel aus-*

gebremst und damit hunderttausende oder gar alle Menschenleben gerettet werden könnten? Allerdings ist zu bezweifeln, dass der Tod eines Menschen im Hungerstreik auch nur die Mehrheit der Wähler*innen in Deutschland plötzlich davon überzeugt hätte, dass eine Politikwende möglich, notwendig und durchzuführen sei, weil sie einen Lebensgewinn erzielt. Das Selbstopfer im Gründungsnarrativ von „Greenpeace“ und das Selbstopfer in der „Letzten Generation“ sind nicht dasselbe. Wenn in einer Bewegung hoher Druck auf ihre Mitglieder entsteht, weil mit Unheilsdrohungen und Heilsversprechen zugleich gearbeitet wird, dann ist zu fragen, ob es sich überhaupt noch um ein Selbstopfer handelt oder vielmehr um ein verstecktes Fremdropfer, das im Blick auf das hohe Ziel gerechtfertigt erscheint. Der Übergang zwischen Selbst- und Fremdropfer kann wie bei einem Möbiusband unmerklich geschehen – auch das ist eine Gemeinsamkeit zu *religiösen* toxischen Gemeinschaften.

Beim Übergang vom Selbst- zum Fremdropfer zeigt sich die Vulneranzgefahr des Heiligen, die in Opferspiralen hineinführt. Man bringt Opfer, weil es um etwas geht, das als heilig gilt. Umgekehrt geht es um etwas Heiliges, weil man Opfer bringt. Und je mehr Opfer man bringt, desto heiliger wird das, was einem so sehr am Herzen liegt. Produziert die konfrontative Klimabewegung mit dem Argument, wie groß das zu Rettende ist, Opferspiralen, insbesondere bei jungen Menschen? Im konfrontativen Klimaschutz liegt eine Gefahr, auf die steigende Vulnerabilität des Lebens auf der Erde mit Vulneranz zu antworten. Fremdropfer spielen in der konfrontativen Klimabewegung daher eine zentrale Rolle, die offen diskutiert werden müsste. Die „Letzte Generation“ schrieb 2024:

„Wir werden eine Erklärung veröffentlichen, in der wir skizzieren, was es jetzt braucht, was die tödlichen Folgen sind, wenn das nicht geschieht und fordern, dass wir das mit allen gemeinsam angehen. Mit allen gemeinsam, das heißt auch mit den reichen Menschen in diesem Land – zumindest mit ihrem Geld.“ (Letzte Generation 2024a)

Der letzte Zusatz lässt sich als Drohung lesen. „Saving the world“ wird zu einer Mission, die Fremdropfer angeblich legitimiert. Geht es einigen Entscheidern der konfrontativen Klimabewegung darum, den Klimawandel abzubremesen, oder auch darum, die Macht hierzu in die Hände zu bekommen? Werden die Machteffekte des eigenen Handelns ausreichend diskutiert? Als einige Aktivistinnen 2021 vor der Bundestagswahl öffentlichkeitswirksam in den Hungerstreik tra-

ten, wollten sie Olaf Scholz dazu zwingen, ein Gespräch mit ihnen zu führen. Rückblickend beschreibt Jörg Alt, was er dachte und tat, als das Leben eines Aktivisten auf dem Spiel stand: „An dem Punkt habe ich noch mal meine Kontakte angerufen. Gefragt: ‚Weiß Olaf Scholz, dass Henning Jeschke sterben wird? Und dass er wegen ihm sterben wird, wenn jetzt nicht sofort etwas passiert?‘“ (Eichler et al. 2023, 85) Dies ist eine Schuldverschiebung. Olaf Scholz ist für seine mangelhafte, vielleicht sogar katastrophale Klimapolitik verantwortlich; nicht aber für den Hungerstreik und seine Folgen. Aktionen, die Erpressung oder Nötigung nahekommen, sind keine demokratischen Mittel.

Die Aktivist*innen agieren in der Hoffnung, dass Menschen *umdenken* und *anders handeln*. Bei den Blockaden der „Letzten Generation“ insbesondere im Jahr 2022 / 2023 zeigte sich in der öffentlichen Debatte Deutschlands jedoch eine gegenteilige Reaktion, und das hat wesentlich mit dem Opfern zu tun. Menschen, die von den Blockaden der Infrastruktur an dem gehindert wurden, was sie tun wollten, ärgerten sich darüber. Sie konnten mit ihrem Auto oder einem Flugzeug nicht ans angestrebte Ziel kommen, weil sie gezielt behindert wurden. Der Machtzugriff der Demonstrierenden tastete sie in ihrer Vulnerabilität an, so dass sie sich victimisiert fühlten. Diese Victimisierungen führten aber nicht zum Umdenken und Andershandeln, sondern zementierten den Unwillen, durch Verzicht zur notwendigen Transformation beizutragen. Die Aktionen brachten viele Betroffene gegen die Klimabewegung auf und steigerte ihre Vulneranz. So führten die Aktionen ins Verletzlichkeitsparadox: Sie wollten die steigende Vulnerabilität des Lebens auf der Erde absenken; stattdessen erhöhten sie diese in der steigenden Gegnerschaft zur Klimabewegung.

Der konfrontative zivile Ungehorsam, dessen Fremdropfer als ‚victimisierendes Sacrifice‘ einzuordnen sind, argumentiert, dass die Verluste, die die Betroffenen erleben, nichts sind im Vergleich zu den Opfern, die der ungebremsste Klimawandel hervorrufen wird. Die Aussage stimmt wahrscheinlich sogar. Aber mit dem Fremdropfer wird die Aktion zum Machtzugriff, der auf Victimisierung setzt. Menschen wollen jedoch nicht victimisiert werden. Wenn sie die Möglichkeit haben, dies zu verhindern, dann tun sie dies wahrscheinlich. Dass die in der Victimisierung entstehende Wut vom Rechtspopulismus weiter geschürt und für eigene Zwecke genutzt

wird, gibt der Problematik eine besonders gefährliche Dynamik. Auch aus diesem Grund ist es entscheidend, bei Aktionen der Selbstverschwendung die möglichen vulneranten Anteile zu beachten. Allgemein gilt: Die Vulneranz in den eigenen Reihen erfordert besondere Aufmerksamkeit, weil sie sonst zum verfeimten Teil wird, der die eigenen Anliegen torpediert.

4.3.3 Das Verschwendungsparadox in der Klimakatastrophe – Schöpfung durch Verlust

Kritik an bestimmten Praktiken der konfrontativen Klimabewegung heißt nicht, die Dringlichkeit ihres Anliegens zu verneinen. ‚Urgency‘ ist schlicht eine Tatsache. Und die aus ihr erwachsende Agency bleibt ein Erfordernis, auch wenn Zukunftsforschung immer riskant ist. Die fortschreitende Erderwärmung durch CO₂-Emissionen und die daraus resultierende Vermehrung von Extremwetterereignissen, die Trinkwasserproblematik, der Anstieg des Meeresspiegels, das Artensterben lassen sich aus wissenschaftlicher Sicht nicht bestreiten. Dabei weist die „Klimagerechtigkeitsbewegung“ darauf hin, dass die primären Leidtragenden nicht diejenigen sind, die den Klimawandel verursachen. Ob der Anstieg der Erderwärmung abgebremst, die Trinkwasserproblematik gelöst und die Verseuchung von Erde, Luft und Gewässern entscheidend reduziert werden können, hängt letztlich vom finanzstarken Teil der Weltbevölkerung ab. Wie oben gezeigt (s. o. 3.3.1), hat ausgerechnet dieser Teil der Menschheit die besten Möglichkeiten, sich selbst mit Anpassung vor Schäden durch den Klimawandel zu schützen – auch wenn diese Resilienz durch Vulneranz erzeugt wird. Diese vulnerante Resilienz verstrickt die Menschheit immer stärker ins Verletzlichkeitsparadox.

Aus Sicht der Forschungen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz ist diese Verstrickung im Verletzlichkeitsparadox ein Kernproblem der beginnenden Klimakatastrophe. Sie wird verstärkt von globalen Entwicklungen hin zu autoritärer Herrschaft, die den Klimawandel leugnet und damit forciert. Weil die Verstrickung im Verletzlichkeitsparadox bedrohlich ist, wird es umso wichtiger, jenes Paradox zu erforschen, das diesem Paradox entgegenwirkt: das Verschwendungsparadox, das durch lebensstiftendes Opfern aus eigenen Ressourcen entsteht. Auch von der Selbstverschwendung ist

kein *Deus ex Machina* zu erwarten. Aber immerhin ist sie eine Gegenmacht zum Destruktiven des Klimawandels. Insofern sie eine besondere, andere Form von Macht ist, die nicht mit der Übermacht von Waffen agiert, sondern die Vulneranz gegen Andere ausschließt und damit den Gewaltspiralen der Vulnerabilität widersteht, nenne ich sie ‚Andersmacht‘ (Keul 2021c, 187–192).

Auf den ersten Blick mag es absurd erscheinen, in der Klimakrise ausgerechnet Verschwendung als Lebensprinzip herauszustellen. Was Lebensmittel, CO₂, Plastik und diverse Giftstoffe angeht, so ist Verschwendung unbestreitbar ein Teil des Problems und nicht der Lösung. Menschen verausgaben ihren Reichtum im Luxus sowie dessen Sicherungssystemen und verbrauchen dabei jene Ressourcen, die die nächsten Generationen zum Überleben bräuchten. Wegen dieser globalen Vulneranz genießt ‚Verschwendung‘ in Klimakontexten einen schlechten Ruf. Aber das Problem liegt nicht in der Verschwendung generell, sondern in der Art der Verschwendung. Selbstverschwendung, die auf eine konkrete Vulnerabilität antwortet mit dem Ziel, deren destruktives Potenzial abzusinken, ist ein schöpferisches Lebensprinzip. Dessen Beachtung verändert den Blick auf Transformationsprozesse auch in der beginnenden Klimakatastrophe. Im Zentrum steht hier die Frage nach der Bereitschaft, aus eigenen Ressourcen zu opfern, und dem Lebensgewinn, der aus solchem Verzicht entstehen kann.

Selbstverschwendung im Katastrophenfall

Tausch oder Verkauf funktionieren so, dass für eine Gabe eine wohlberechnete Gegengabe verlangt wird. Selbstverschwendung bedeutet hingegen, eigene Ressourcen herzugeben, zu opfern, ohne eine solche Gegengabe zu verlangen. Aber wo finden sich neben dem bereits genannten freiwilligen Engagement in Artenschutz- und Klimabewegungen solche Praktiken der Selbstverschwendung? Und was ist von diesen Praktiken zu lernen? Die letzten Jahre zeigten, dass Selbstverschwendung dort eine besondere Rolle spielt, wo der Klimawandel bereits Katastrophen hervorruft. Die gute Nachricht formuliert ein Beitrag, der „Resilienz durch Integration freiwilliger Helfer*innen in den Katastrophenschutz“ untersucht: „Insbesondere die Sturm- und Hochwasserereignisse der letzten Jahre [...] haben gezeigt, dass die Bereitschaft der Bevölkerung, bei der Bewältigung

von Krisen und Katastrophen zu helfen, auf breiter Basis vorhanden ist.“ (Hälterlein und Kaufmann 2022, 289)

Im Katastrophenfall sind Professionelle und Freiwillige gefragt. Sogar „disaster victims“ selbst spielen dem Mediziner Erik Auf der Heide zufolge eine wichtige Rolle. Sie werden zwar meist als handlungsunfähig, weil hilfsbedürftig wahrgenommen. Aber:

„In contrast to this image of dependency, most disaster victims take the initiative to help themselves and others. In numerous disasters, going back for decades, it has been observed that a large part, if not most, of the initial sheltering, feeding, relief, rescue, and transport of victims to hospitals was carried out by survivors in and near the stricken area.“ (Auf der Heide 2004, 350)

Das zeigte sich auch bei einer der ersten Katastrophen in Deutschland, die als Folge des Klimawandels breit diskutiert wurde (Neumann 2022, 16–25). Nach Starkregen und Sturzfluten Mitte Juli 2021 in RLP und NRW, die 185 Menschen das Leben kosteten, versagten Katastrophenhilfe und Krisenmanagement insbesondere im Ahrtal über weite Strecken, wie die Studie „Die Einsatzführung im Ahrtal 2021“ belegt (Gißler et al. 2024).⁹⁵ „Die ‚Flutkatastrophe im Ahrtal‘ [...] war ein Naturereignis, das eine hochentwickelte Gesellschaft im Mark traf.“ (ebd. 13) Zugleich rief sie eine Sternstunde der Menschlichkeit hervor. Der Wasserflut setzten Menschen eine Solidaritätsflut entgegen, die einen eigenen Namen erhielt: „SolidAHRität“ (Ivanova 2023, 198f). In einer Gesellschaft, die als wenig sensibel für die Nöte Anderer gilt, erwachte eine überwältigende Bereitschaft zur Selbstverschwendung. Es gingen unzählige Finanzspenden ein. Darüber hinaus opferten viele Menschen in den nächsten Monaten als Helfer*innen vor Ort jeden freien Tag und brachten eigene materielle Ressourcen mit, auf die sie zugunsten der Geschädigten verzichteten. Zahllose Freiwillige schwemmten den stinkenden, giftigen Schlamm aus schwer beschädigten Häusern, sie räumten zerquetschte Möbel, scharfkantigen Hausrat und umgestürzte Bäume beiseite. Wer helfen wollte, nahm Schwerstarbeit und Gefährdungen auf sich, inklusive körperlicher und seelischer Verletzungen. Denn die Arbeit im Katastrophengebiet konfrontierte auch schmerzlich mit den

95 Die soziologische Studie „Sensemaking in der Katastrophe“ spricht daher von einer Naturkatastrophe *und* einer „Organisationalen Katastrophe“ (Koschitzki 2024, 57–60).

Traumata der Betroffenen. Die Helfer*innen hätten den diversen Verwundbarkeiten ausweichen können, sie waren weder verpflichtet noch gezwungen. Aber ihnen war die Mitmenschlichkeit so wichtig, dass sie zu Opfern bereit waren. Die 19-jährige Katharina Kraatz von der Freiwilligen Feuerwehr kam bei den Rettungsarbeiten im Ahrtal ums Leben; im gesamten Überflutungsgebiet waren es sogar insgesamt sechs Feuerwehrleute (Klöpper 2021).

Immer wieder sind Menschen in einer Katastrophe bereit, für das Leben anderer, häufig unbekannter Menschen ihr eigenes Leben zu riskieren (Keul 2020c). Sie gehen das Risiko ein, verwundet zu werden, um die Verwundung Anderer zu verhindern oder mindestens zu lindern. Das Extrembeispiel eines Todesfalls offenbart, was auch andere Akte der Selbstverschwendung bedeuten. Selbst wenn sich die Opfer einer Katastrophe später überschwänglich dankbar zeigen, kommt ihre Gegengabe nicht an das heran, was jemand in der Todeslinie riskiert. Gegenüber dem Leben, das aufs Spiel gesetzt wird, tritt jede Gegengabe zurück. Im Moment des Engagements überschreiten Rettende und Helfer*innen das ökonomisch Berechnende, das die eigene Verwundbarkeit minimieren würde. Stattdessen agieren sie im Modus der Selbstverschwendung, indem sie etwas geben, das gar nicht zurückgezahlt werden *kann*. So schreibt das Flutopfer Andy Neumann den vielen Helfer*innen: „ich hoffe einfach, es gibt irgendwo eine Stelle, die jede kleinste Kleinigkeit auflistet und euch dann, wenn es drauf ankommt, ordentlich entlohnt. Ich werde das nicht können. Wir alle hier werden das nicht können“ (Neumann 2021, 70). Bei den Helfer*innen drängt die Katastrophe Zukunftsgeanken beiseite, weil das Handeln volle Präsenz verlangt. Deswegen überschreitet Selbstverschwendung das Berechnende, das im Profanen vorherrscht. Dann sind Helfer*innen auf das fokussiert, was jetzt getan werden muss und was sie selbst jetzt tun können. Nicht zum Wohl der Zukunft auf Akkumulation ausgerichtet, ereignet sich, *l'effervescence de la vie*, ein verschwenderischer Kraftakt, der ganz im Hier und Jetzt lebt. Aus Empathie wird ihr Einsatz zu einem Gipfelpunkt ihres Lebens, was auch immer in Zukunft passiert. Das Gegenteil der Utopie der Unverwundbarkeit tritt ein: die Realität der Selbstverschwendung im Zeichen der Menschlichkeit.

In der Herausforderung des Augenblicks agieren Helfer*innen in tiefer Verbundenheit, die in der gemeinsam geteilten Vulnerabilität gründet. Diese Gemeinschaftlichkeit heben Berichte über die Flut

immer wieder hervor. „Mir fällt auf, dass ich den Nachbarn innerhalb der letzten zwei Tage viel nähergekommen bin als in den drei Jahren davor.“ (Neumann 2021, 37f) In „Das Ahrtal des Mitgefühls“ (Ivanova 2023), einem künstlerisch-poetischen Rückblick, der die Stimmen interviewter Menschen einbringt, heißt es: „Wir sind zusammen. In diesem Moment spielt das die größte Rolle, und nicht, dass es eine Katastrophe ist.“ (ebd. 15) „Wir führen viele tiefe Gespräche und ich merke, dass die Flut für uns beide nicht nur Schwere, sondern seltsamerweise auch Leichtigkeit gebracht hat.“ (ebd. 27) Flutopfer machen paradoxe Erfahrungen. „Das Ahrtal war für mich lange keine Heimat. Durch die Flut ist es eine geworden. Jetzt wundere ich mich selbst über diese Aussage.“ (ebd. 8) Betroffene erlebten die Hölle, wenn sie sterbende Nachbar*innen um Hilfe rufen hörten, selbst um ihr Leben und das ihrer Angehörigen bangten, und die Hilfe durch Rettungskräfte ausblieb. Dennoch sagte Marc Ulrich wenige Wochen nach der Flut: „Das Ahrtal ist gerade ein Paradies für Potenzialentfaltung.“⁹⁶ Das von der Flut zerstörte Ahrtal als Paradies – wie paradox. Aber der Satz stammt vom Mitgründer der Initiative „Helfer-Shuttle“, die etwa 100.000 „helfende Hände“ an Hilfesuchende vermittelte. Die Solidarität erzeugte etwas Paradiesisches, das zum Zeichen der Hoffnung wurde.

Die Ahrtalflut wurde nicht nur vom Verschwendungsparadox bestimmt. Dass es keine der Situation angemessene Warnung vor der Sturzflut gab⁹⁷; dass Rettungskräfte zu spät kamen und die Koordination nicht funktionierte; dass die Katastrophenhilfe über weite Strecken versagte; dass auch Gaffer, Katastrophengewinnler und Plünderer ins Ahrtal kamen, ist unbestreitbar. Und selbstverständlich wäre es besser, wenn die Menschheit das Voranschreiten des Klimawandels verhindern würde, statt erst seine Katastrophen zu bewältigen. Aber all das mindert nicht den Wert der Zuwendung, die

96 Der Deutschlandfunk widmete am 10.09.2021, 10.08 Uhr, eine Sendung der „Lebenszeit“ dem Thema „Zusammenstehen in der Krise – die Erfahrung der Solidarität“ (Brinkmann 2021); das obige Zitat entstammt dieser Sendung (Min. 16:15).

97 Vier Jahre vor der Ahrtalflut warnte eine Studie des Helmholtz-Zentrums Geesthacht zum Klimawandel in Deutschland vor der geringen Vorwarnzeit, hoher Fließgeschwindigkeit und singulär-chaotischem Verhalten von Sturzfluten und folgerte, dass die Zahl der Toten bei Sturzfluten deutlich höher liegen werde als bei Flusshochwasser (Bormann et al. 2017, 97f). Niemand brachte den Starkregen im Ahrtal mit dieser Warnung in Verbindung.

Menschen in einer solchen Situation praktizieren, auch wenn es sie etwas kostet.

Für diese Welle der Solidarität ist das Schenken wesentlich, eine Verlusthandlung, die nicht in ökonomischem Sinn die Gegengabe berechnet. Wer gibt, kann auch nicht kalkulieren oder gar bestimmen, was die Empfangenden mit dem Geschenkten machen. Das Geschenk ist eine Freigabe von Ressourcen, über die Andere dann verfügen und daraus etwas machen können. Gerade wegen dieser Freigebigkeit kann der Verzicht auf materielle Güter, Freizeit, Bequemlichkeit, Unversehrtheit ein Verschwendungsakt sein, der auf die Gebenden zurückwirkt, ihre Tatkraft freisetzt und ihrem Leben etwas Erfüllendes schenkt. In kreativer Abwandlung eines bekannten Werbeslogans stand auf einer Hausfassade in Dernau geschrieben: „Alle 11 Minuten verliebt sich ein Helfer ins Ahrtal.“ (Gräf 2024, 31) Als ‚l’effervescence de la vie‘ wurde die anstrengende, herausfordernde, schmerzliche, riskante, verletzende Arbeit ein Höhepunkt ihres Lebens, den sie so schnell nicht vergessen werden. Das katastrophale Ereignis gewichtet alles im Leben neu. Das Gewohnte tritt in den Hintergrund, weil ein neues Licht auf die Dinge fällt. Wichtig ist dabei, dass auch Betroffene als Helfer*innen aktiv waren. Sie überschritten damit im Sacrifice ihre Victim-Rolle. Insofern sie im Sinne der ‚Potenzialentfaltung‘ Stärken entwickeln konnten, ist davon auszugehen, dass ihr Einsatz für sie selbst resilienzfördernd war – auch wenn er gerade nicht darauf abzielte. Resilienzsteigerung durch Selbstverschwendung entspricht der paradoxen Komplexität, die sich bei der Erforschung der Trias von Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz zeigt.

Dass das freiwillige Engagement die Resilienz von Opfern und Betroffenen der Katastrophe erhöhte, wird in vielen Selbstzeugnissen hervorgehoben. Hier nur ein Beispiel vom dritten Tag der Katastrophe: „ich nehme die zahlreichen Hilfsangebote zur Kenntnis, die weiter und weiter auf mich einprasseln, und halte mich für einen unglaublich glücklichen Mann.“ (Neumann 2021, 35) Dass im Ahrtal überhaupt etwas wie Resilienz entstehen konnte, verdankt sich der Bereitschaft von Menschen, die eigene Vulnerabilität zu erhöhen, um die Resilienz Anderer zu stärken. Auch hier gilt das Paradox: *Je vulnérable, desto résilient*.

Verzicht – nicht schmallippige Askese, sondern lebensstiftende Selbstverschwendung

Während einer Katastrophe spielen Praktiken der Selbstverschwendung eine entscheidende Rolle. Aber können sie nicht erst in der Katastrophe, sondern schon beim präventiven Abbremsen des Klimawandels bedeutsam werden? Auch hierfür setzt das Ahrtal ein Wegzeichen, das sich insbesondere an den wohlhabenden Teil der Weltbevölkerung richtet. Helferinnen und Helfer mussten auf vieles verzichten, um den Opfern der Katastrophe beizustehen. Aber dieser Verzicht trat nicht als schmallippige Askese auf, sondern als Praxis generöser Selbstverschwendung, die dem Leben Aufschwung verleiht. Selbstverschwendung, die immer eine Verlusthandlung ist, fördert hier Resilienz. Beim Abbremsen des Klimawandels gilt dies in einem einfachen, aber grundlegenden Sinn: Opfer, die hier gebracht werden, erhöhen die Resilienz des Ökosystems der Erde.

1985, als sich die Gefahren des Klimawandels bereits abzeichneten,⁹⁸ publizierte der Bataille-Forscher Gerd Bergfleth sein Buch „Theorie der Verschwendung“. Er argumentierte, dass Klimaschutz, der allein auf Sparsamkeit setzt, dem Modus jener beschränkten Ökonomie verhaftet bleibt, die den Kapitalismus und seine überbordende Ausbeutung von Lebensressourcen auszeichnet (Bergfleth 1985, 76–93). „Die ganze ökologische Debatte bewegt sich nach wie vor im Schema von Produktion und Konsumtion, d. h. *in demselben Schema, das das Unheil angerichtet hat.*“ (ebd. 77) Er hält es für erforderlich, ‚Wachstum‘ und ‚Verschwendung‘ zu differenzieren. „Mit zunehmendem Wachstum der Produktion nimmt die Verschwendung katastrophische Dimensionen an. Gerade weil sie verfeimt ist, wird sie verderblich. Gerade die Verdrängung aller Formen der Generosität, die der Akkumulation zugrunde liegt, äußert sich in verhängnisvollen Explosionen.“ (ebd. 80) Statt auf Wachstum setzt Bergfleth, Bataille folgend, daher auf Verschwendung:

„Was wir in der Entgrenzung wiederfinden, ist vor allem die *Selbstverschwendung* des Menschen, die immer noch möglich ist und sich von der industriell *produzierten* und *verdinglichten* Verschwendung wesentlich unterscheidet. Die Selbstverschwendung ist in ihrer allgemeinsten

98 „The Limits to Growth“ (Meadows et al. 1972), ein Schlüsselwerk der Wirtschafts-, Klima- und Nachhaltigkeitsdebatten, publizierte der „Club of Rome“ bereits 1972.

Form mit der Entgrenzung identisch, denn die Entgrenzung ist nichts als diese Bewegung des Übersichhinaus- und Ausschierausgehens. Sie [...] setzt jeweils den Einsatz des Menschen selbst voraus.“ (ebd. 83f)

Selbstverschwendung gehört zur Welt des Heiligen, wo es nicht um Tausch oder Verkauf, also um ökonomischen Nutzen geht. Im Profanen herrscht die Berechnung im Sinn von *do ut des* vor. Ausgerichtet auf Schutz und Zukunftssicherung, lehnen Menschen Verzicht ab und halten ihn für unzumutbar, weil ein Lebensverlust befürchtet wird. Im Klimawandel wird diese Beschränkung auf das Profane gefährlich, denn sie verhindert das, was zu tun notwendig wäre. Im Mai 2024 bestätigte der „Internationale Seegerichtshof“ den Anspruch neun kleiner Inselstaaten im Pazifik und der Karibik, die vom Anstieg des Meeresspiegels in ihrer Existenz bedroht sind, auf mehr Klimaschutz. Anschließend sagte die Völkerrechtlerin Nele Matz-Lück in einem Interview: „Denn alle sagen, sie wollen das Klima retten, aber kein Staat ist gewillt, der Bevölkerung mitzuteilen, dass alle in Zukunft Einschränkungen in Kauf nehmen müssen.“ (Ehlers 2024)

Wann aber nimmt eine Gesellschaft Einschränkungen oder Verluste in Kauf und praktiziert Verzicht? Zu einem solchen Sacrifice sind Menschen bereit, wenn es um etwas geht, das einen höheren Wert darstellt, für den sich das Opfern aus ihrer Sicht lohnt. Es braucht die Überzeugung, dass der Verlust zumindest etwas Schöpferisches hervorbringen *kann*, auch wenn dies nicht garantiert ist. Bataille bringt es bei seiner Definition von Poesie auf den Punkt: „Schöpfung durch Verlust“ (Bataille 2001, 15). Hier zeigt sich ein Kernproblem der politischen Debatten und Praktiken zum Klimawandel. Es mangelt nicht generell an Opferbereitschaft. Geopfert wird ständig, besonders häufig aus den Lebensressourcen Anderer. Aber auch Selbstverschwendung geschieht häufiger, als es den Anschein hat. Trotzdem werden Forderungen an Wohlhabende und Reiche, weniger Ressourcen zu verbrauchen und sparsamer zu sein, die Kipppunkte nicht verhindern, solange sie sich allein im Raum des Profanen bewegen. Die transformative Kraft, die Katastrophen verhindern oder abmildern könnte, kommt aus der Welt dessen, was Menschen heilig ist. Hier ist Reichtum nicht dazu da ist, um noch mehr Reichtum zu erlangen, sondern um verschwenden zu können, so wie es im Ahrtal unzählige Male geschah.

Dabei haben die Klima- und Artenschutzbewegungen einen überzeugenden höheren Wert auf ihrer Seite: das Überleben der Menschheit und vielen weiteren Lebens auf der Erde. Wer Kinder hat, Enkelkinder, verwandtschaftliche oder freundschaftliche Beziehungen zur nächsten Generation, lässt sich von diesem Argument ansprechen, das hat die Bewegung „Fridays for Future“ gezeigt. Hinter den strittigen Debatten um Heizung, Tempolimit, Plastikverbrauch, Fleischkonsum, Landwirtschaftsförderung u. v. m. verbirgt sich die Streitfrage nach dem, was Menschen heilig ist und was daher die Bereitschaft zur Selbstverschwendung freisetzt, weil sie Schöpfungsprozesse initiiert. Klima- und Artenschutzbewegungen werden nur erfolgreich sein, wenn sie die *schöpferische* Macht der Selbstverschwendung aktivieren. Selbst Opfer, die ein demokratischer Staat erzwingt wie bei der Steuerpflicht, werden mehr oder weniger bereitwillig ertragen, wenn ihr lebensdienlicher Zweck offensichtlich ist. Denn Schöpfung geschieht durch Verlusthandlungen, die auf das Verschwendungsparadox setzen: dass das Erhöhen eigener Vulnerabilität Leben stiftet und Resilienz erzeugt, die über das Eigene hinausgeht.

In der Klimakrise macht sich die Problematik besonders bemerkbar, dass das Vulnerabilitätsdispositiv Verwundbarkeit rein negativ definiert und damit Praktiken der Selbstverschwendung verfehmt. Forschungen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz können hier einen Blickwechsel ermöglichen, indem sie die Problematik des Heiligen in ihre Forschung einbeziehen. Solange Begriffe wie *Vulnerabilität*, *Opfer*, *Verzicht* rein negativ bestimmt bleiben und ‚Vulnerabilität und Resilienz‘ als binäre Codierung gesetzt werden, kommt der Klimaschutz nicht voran. Daher ist es erforderlich, Praktiken der Selbstverschwendung und mit ihr das Verschwendungsparadox interdisziplinär zu erforschen. Wo genau wird dies bezüglich des Klimawandels bereits praktiziert und welche Machtwirkungen sind hier am Werk? An welchen Stellen könnten Verlusthandlungen zur entscheidenden Stellschraube werden, um die destruktiven Wirkungen des Klimawandels abzubremesen? Und wo liegen die Fallstricke, so dass in diesem Komplex die Vulneranz erneut Oberhand gewinnt, obwohl das Gegenteil angezielt war?

Forschung, die in diese Richtung arbeitet, hat eine hohe Gesellschaftsrelevanz. Das allein genügt jedoch nicht, sondern die Dringlichkeit des Klimawandels erfordert, dass sie auch gesellschaftswirk-

sam wird. Wenn eine Gesellschaft keine Einigkeit erzielt, für welchen höheren Wert sich welches Sacrifice lohnt; oder mehr noch, wenn sie Debatten zum Opfern von vornherein verfehlt, dann gerät sie in schwierige Fahrwasser. In einem „rundum sakriphobischen Umfeld“ (Ulrich 2025), wie Bernd Ulrich die deutsche Gesellschaft charakterisiert, müssten das Heilige und das Opfern auch mit ihren lebensstiftenden Wirkungen wieder zum Thema werden. Für ein Abbremsen des Klimawandels ist es entscheidend, dass Gesellschaften das Verletzlichkeitsparadox kennen und wissen, dass Sicherungsstrategien allein das Leben nicht absichern, sondern in vielen Fällen sogar verstärkt in Gefahr bringen. Genauso entscheidend ist es, das Verschwendungsparadox zu kennen und zu wissen, dass Selbstverschwendung an entscheidender Stelle paradoxerweise einen Lebensgewinn erzielen kann: Schöpfung durch Verlust.

4.4 Offenlegung von Missbrauch und Vertuschungsvulneranz – Resilienz durch riskierte Vulnerabilität

Durch Selbstverschwendung zum Lebensgewinn – dieses Paradox ist auch für die Offenlegung von Missbrauch und Vertuschungsvulneranz entscheidend. Wenn Überlebende von Machtmissbrauch und sexueller Gewalt nicht bereit wären, das Risiko der Offenlegung einzugehen, würden weder Täter noch Vertuscher jemals gestoppt. *Ihr je resilienter, desto vulneranter* könnte ungehindert weitergehen. Aber Offenlegung, insbesondere, wenn sie erstmals in einer machtvollen, vertuschenden Institution geschieht, ist riskant und birgt ein hohes Verletzungsrisiko. Um beides geht es im Folgenden. Dabei wird zugleich deutlich, warum die Erforschung der Resilienz heute so bedeutsam und letztlich unverzichtbar ist. Zwar kann niemand das Erlittene ungeschehen machen. Aber Menschen, die Machtmissbrauch und sexuelle Gewalt erlitten haben, wollen ihre Bewältigungskompetenz steigern und die destruktiven Machtwirkungen ihrer erhöhten Vulnerabilität eingrenzen oder abmildern. Hier erlangt Resilienzforschung, die Verwundbarkeiten identifiziert, Vulneranzfaktoren analysiert und Bewältigungsstrategien eruiert, gesellschaftliche Bedeutung.

4.4.1 „Courage in vulnerability“ – riskierte Vulnerabilität und die lebensstiftende Seite des Sacrifice

Wenn Überlebende von Missbrauch und Vertuschungsvulneranz diese Verbrechen öffentlich machen, dann gehen sie ein großes Risiko ein. Das *Paradoxe* im Verschwendungsparadox wird hier besonders gut sichtbar. Denn bei Überlebenden ist die Vulnerabilität aufgrund der erlittenen Verletzungen bereits erhöht. Das zeigen die Spätfolgen der primären Verletzung. Viele Opfer haben mit angeschlagener Gesundheit, finanzieller Schlechterstellung, sozialer Isolation, erhöhter Unfallgefahr oder Suizidalität zu kämpfen. Die MHG-Studie stellt fest: „Verhaltensrelevante Folgen sind insbesondere sozialer Rückzug, soziale Isolation, Verschlossenheit und Einzelgängertum (29,5 %) sowie ein suizidales Verhalten, welches den versuchten und vollendeten Suizid umfasst (17,0 %).“ (Dreßing et al. 2018, 229f) Wer finanziell schlechter gestellt ist, kann Notfälle im Leben schlechter bewältigen. Wer gesundheitlich angeschlagen ist, bekommt wahrscheinlich Schwierigkeiten auf dem Arbeitsmarkt. Wer isoliert lebt, kann in Krisen weniger auf soziale Beziehungen zurückgreifen. Schwer verwundete Menschen haben eine erhöhte Vulnerabilität, denn mit der Verletzung wächst die Gefahr, weitere Verwundungen zu erleiden. Die Vulnerabilität greift über die primäre Verwundung hinaus.

Vom Bedürfnis nach Schutz und Sicherheit aus betrachtet spricht zunächst alles dagegen, in einer Situation erhöhter Vulnerabilität eine Offenlegung zu riskieren. Denn wer offenlegt, muss Verleumdung, Lügen, Bagatellisierung des Missbrauchs, persönliche Stigmatisierung, Beziehungsabbruch, Liebesentzug, Ausschluss aus vertrauter Gemeinschaft und vieles mehr befürchten. Häufig werden Offenbarende mit Othering drangsaliert, denn in Umkehrung der Realität wird alles Negative von ihnen behauptet, damit Täter*innen und Vertuschende weiterhin positiv dastehen. Othering grenzt aus und will Betroffene zu dubiosen Schwellenwesen machen, die nicht dazugehören. Dies geschieht im Privaten wie in Familien, sowie mit verstärkter Wucht, wenn es um mächtige Institutionen (die römisch-katholische Kirche, die Odenwaldschule, den Fußballverein, die Filmbranche ...) geht. Hier kommt die Macht der Medien verstärkend zum Zug. Der Wille zur Vertuschung kann sogar hoch bleiben, wenn Aufdeckung und Prävention bereits laufen. Um das Unsägliche im

Unsichtbaren zu halten, wird mit Demütigung, öffentlicher Beschämung und Erpressung gearbeitet. Auch Geld spielt eine Rolle, etwa wenn Offenbarende Einschüchterungsklagen befürchten müssen, die vielleicht ihren finanziellen Ruin bedeuten. Vertuschende können selbst dann, wenn sie um die Berechtigung der Offenlegung wissen, Anzeige erstatten, was hohe Anwalts- und Gerichtskosten zur Folge hat. Stehen Überlebende einer finanzkräftigen Institution gegenüber, die Missbrauch nicht wahrhaben will und vertuscht, dann ist das oft eine entscheidende Frage. In der katholischen Kirche sind hier etwa „Neue Geistliche Gemeinschaften“ wegen ihrer Finanzstärke ein problematischer Fall (Keul 2023a, 24–26). Wenn Gerichtsprozesse mehrere Instanzen durchlaufen, kann dies sehr teuer werden. Täter*innen sind häufig gut in der Institution verortet, finanziell abgesichert und wenden unter Umständen „Erfolg als Täterstrategie“ (s. o. 3.2.1.3) an. Während sie sich den Klageweg finanziell leisten können, ist das bei Überlebenden keineswegs garantiert. Dies gilt insbesondere, wenn ihre Möglichkeiten, Geld zu verdienen, aufgrund der erlittenen Vulneranz vermindert sind. Haben sie selbst ausreichende Finanzmittel? Oder finden sie in Netzwerken, die sich für Offenlegung engagieren, im Fall einer Klage auch finanzielle Unterstützung?

Das Risiko, bei einer Offenlegung erneut verletzt zu werden, ist groß. Das traumatische Ereignis kann wieder lebendig werden, so dass die Vergangenheit die Gegenwart bedrängt. Betroffene wissen um die Gefahr der Retraumatisierung, denn sie spüren ihre erhöhte Vulnerabilität seelisch, körperlich, und im Fall des Missbrauchs in religiösen Institutionen spirituell. Jürgen Dehmers (Odenwaldschule, s. o. 3.2.1) berichtet eindrücklich von den Auswirkungen, die der Disclosure-Prozess mit sich bringt. Nachdem verschiedene Versuche der Offenlegung gescheitert waren, befand er sich 2008 in folgender Notlage.

„Die Nächte waren die Hölle, ich hatte Albträume, ich schwitzte, ich knirschte mit den Zähnen, ich wachte morgens auf und war total gerädert. Die Tage waren die Hölle, ich war super aggressiv, total angespannt und fühlte mich die ganze Zeit bedroht. Mein System lief auf Hochtouren. Panikattacken und Herzrasen erschöpften mich. Was sollte ich tun?!“ (Dehmers 2011, 191)

Aus guten Gründen ringen viele Überlebende lange mit sich, ob sie den riskanten Schritt der Offenlegung gehen und mit ihrem Namen

dafür stehen wollen. Im „Stanford rape case“ wahrte das Opfer ihr Pseudonym so effektiv, dass ihr die Therapeutin ihr eigenes „victim impact statement“ zur Lektüre empfahl – jene berühmte Erklärung, die sie selbst zum Abschluss des Gerichtsverfahrens gegen den Täter abgegeben hatte (Miller 2020, 337–361). Als sie später dazu in der Lage war, nannte sie ihren Namen und gab ihrem Buch den Titel „Know My Name“ – und markierte mit dem Titel zugleich die Bedeutung dieses Schrittes. Wenn etwas Verborgenes, das vom öffentlichen Diskurs verfemt wird, sich Gehör verschafft, dann stehen Vulnerabilität und Vulneranz in größter Spannung zueinander. In welche Richtung wird das Pendel ausschlagen? Die Offenlegung kann erfolgreich sein und weiteres Unheil verhindern; oder die Offenbarenden werden zurückgedrängt, diskreditiert, erneut verletzt – und die Mauer des Schweigens verschließt sich wieder umso dichter. Aber auch wenn die Offenlegung erfolgreich ist, müssen Betroffene mit weiteren Verletzungen rechnen. Ein Heilungsprozess kann weitergehen, oder die Spirale der Gewalt nimmt erneut Fahrt auf oder beides zugleich. Wegen dieser Ambivalenz nennt die US-amerikanische Philosophin Ann Cahill den Moment der Offenlegung einen „shimmering moment“ (Cahill 2021, 199). Er ist eine Offenbarung, die eine Weichenstellung vornimmt.

In den letzten Jahren war die Offenlegung eines Missbrauchsnetzwerks um Helmut Kentler, einem angesehenen Sozialpädagogen, Psychologen, Sexualwissenschaftler und zugleich Sexualstraftäter, ein entscheidender Schritt. Weil das Netzwerk so weitgreifend und machtvoll war, erforderte die Offenlegung außerordentlichen Mut und Durchhaltevermögen. Daher dankte die Aufarbeitungsstudie den mitwirkenden Betroffenen. Offenlegung erfordert viel:

„Mut dazu, sich der Geschichtsschreibung der noch heute mächtigen Netzwerke von Akteur*innen und Institutionen entgegen- und zu stellen [sic] und Mut dazu, Ihre eigenen schmerzhaften Erfahrungen und Erinnerungen uns gegenüber zu öffnen und auch neues Leid, das mit den Erkenntnissen der Aufarbeitung verbunden sein kann, zuzulassen.“ (Baader et al. 2024, 4)

Triftige Gründe sprechen dafür, eine mögliche Offenlegung nicht zu riskieren. Wegen ihrer bereits erhöhten Vulnerabilität ist es in vielen Fällen genau das Richtige, wenn sich Überlebende absichern und ihre Verwundbarkeit so niedrig wie möglich halten. Umso erstaunlicher ist es, dass Menschen das Wagnis der Offenlegung dennoch

eingehen. Sie wissen nicht, ob sie Mitstreiter*innen finden werden, ob sie ihr Ziel erreichen können oder was sie der Weg dorthin kosten wird. Im isolierten Raum des Missbrauchs gefangen, erscheint Widerstand häufig sogar unmöglich. Trotzdem ist der nötige Mut, den Chanel Miller mit Bezug auf ihre Therapeutin „courage in vulnerability“ (Miller 2020, 362) nennt, manchmal plötzlich da. Die Philosophin Rita Bischof beschreibt einen solchen Moment in anderem Kontext mit folgenden Worten:

„der Augenblick, in dem das von Knechtschaft gezeichnete Leben seine Fesseln abschüttelt und in einen Bereich eintritt, der durch die Gegenwart des Göttlichen hinreichend bezeichnet wird. Es ist dies eine Sphäre, in der das Unmögliche plötzlich wirklich wird: *impossible et pourtant là*.“ (Bischof 1984, 12)

Unmöglich und dennoch da. Opfer überschreiten in der Offenlegung das Schweigegebot der Täter*innen in einem riskanten, aber damit zugleich souveränen Akt der Selbstverschwendung.⁹⁹ Manchmal wachsen sie über die eigenen Grenzen, letztlich über sich selbst hinaus. Sie opfern das, was ansonsten so wichtig erscheint: die Sicherheit, den Selbstschutz, das Nicht-Verwundet-werden. Dabei können sie nicht mit einer Gegenleistung rechnen. Trotzdem hoffen sie, dass das Aufgeben von Sicherungen einen Nutzen bewirkt und Leben stiftet. Sie leisten Widerstand gegen jene Vulneranz von Täter*innen und Vertuscher*innen, die jederzeit explosiv werden kann. Dabei ist nicht zu unterschätzen, dass es um eine Verlusthandlung geht. Überlebende müssen ausgerechnet jene Abwehrstrategien opfern, mit denen sie sich zuvor schützten.

Bei der Verlusthandlung handelt es sich um ein Sacrifice, das einen Victim-Anteil birgt und daher als ‚victimising sacrifice‘ bezeichnet werden kann. Der Victim-Anteil macht das Sacrifice zum Opfer. Die christliche Theologie spricht traditionell von ‚Hingabe‘ als aktive Form des Sacrifice, wenn sich jemand aus freien Stücken engagiert, persönliche Ressourcen für einen höheren Zweck zur Verfügung stellt und dies ohne Gegenleistung tut. Allerdings zeigt sich in der spezifisch religiösen Form des *spirituellen* Missbrauchs, der

⁹⁹ Georges Bataille begreift Souveränität nicht als ‚wer über den Ausnahmezustand entscheidet‘ (so Carl Schmitt), sondern als Bereitschaft zur Selbstverschwendung, die Vulnerabilität riskiert (Keul 2021b, 298–307).

häufig in sexuellen Missbrauch übergeht (Dinechin und Léger 2019, 19), die Ambivalenz des Phänomens. Denn es ist gerade die Rede von ‚Hingabe‘, insbesondere von „Ganzhingabe an Gott“ (Schulz 2022, 15)¹⁰⁰, die Menschen in vernichtende Opferspiralen hineintreibt. Offenlegung durch Überlebende ist ein *hingebungsvolles* Engagement, aber diese Hingabe ist gewagt – in aller Ambivalenz des Risikos zwischen Angst und Hoffnung. Denn die Frage bleibt: Lohnt sich das Ganze? Ist es die Sache wert und das Ziel überhaupt erreichbar?

Die hohe Opferbereitschaft bei einer Offenlegung signalisiert, dass es hier um etwas Größeres, um einen höheren Wert, um etwas Heiliges geht. Selbstverständlich sind die Gründe für eine Offenlegung vielschichtig. Betroffene wollen mit diesem schrecklichen Teil ihrer Lebensgeschichte abschließen. Vielleicht will auch die Eine oder der Andere Rache üben, was angesichts der Täter-Vulneranz durchaus verständlich ist. Die Gemengelage sich teils widersprechender Gefühle ist nicht immer durchschaubar. Aber den Selbstzeugnissen nach ist ein Hauptargument für die Offenlegung, dass Überlebende der sexuellen Gewalt und dem schamlosen Machtmissbrauch ein Ende setzen und anderen Überlebenden Mut machen wollen. Matthias Katsch, der als Betroffener 2010 die Aufdeckung am Canisius-Kolleg Berlin vorantrieb, gab seinem Buch den Obertitel: „Damit es aufhört“ (Katsch 2020). Chanel Miller beendete ihr „Victim impact statement“ mit einer Erklärung der Solidarität mit anderen Opfern: „And finally, to girls everywhere, I am with you.“ (Miller 2020, 363)

Im Prozess der Offenlegung setzen Betroffene vieles daran, dass sie gelingt – sehr viel Zeit, Nerven, soziale Beziehungen, häufig auch Geld. Das Sacrifice macht nur dann Sinn, wenn das Wagnis eines drohenden Verlusts oder einer befürchteten Verwundung darauf setzt, dass dieser Dienst an etwas Höherem einen größeren Gewinn erzielt. Täter*innen und vertuschende Institution zu stellen, weiteren Missbrauch zu verhindern und andere Betroffene bei der Bewältigung zu unterstützen, motiviert. Ausgerechnet von jenem Wagnis,

100 In Selbstzeugnissen sowie in der Fachliteratur über spirituellen Missbrauch spielt Hingabe eine zentrale Rolle, s. in Haslbeck et al. 2023, 11, 36, 46, 94, 262, 293 sowie Lassus 2022, 21–54. – ‚Hingabe‘ ist aber auch ein zentraler Begriff in nicht-christlichen Religionen und Weltanschauungen, so im Yoga, s. Singer 2021; philosophisch in der Spur von Georges Bataille (Scherer 2021); Helene Bracht wiederum bezieht sich auf Erich Fromm (Bracht 2025, 102–104).

das einen Verlust an Leben befürchten lässt, erhoffen Offenbarende sich einen Lebensgewinn, der größer ist als sie selbst. Miller hoffte, für andere Betroffene ein Leuchtturm zu sein, der zumindest „a small amount of light“ (Miller 2020, 363) bringt.

- Die Offenbarung von Missbrauch und Vertuschungsvulneranz durch Überlebende führt das Verschwendungsparadox besonders deutlich vor Augen. Als zutiefst Verletzte tun sie im ‚shimmering moment of disclosure‘ etwas Paradoxes, indem sie Sicherungen hinter sich lassen und ihre Vulnerabilität erhöhen, um der Vulneranz ein Ende zu bereiten. Wo dies gelingt, kehren sie die destruktive Macht, die im böartig-Heiligen vertuschender Systeme aktiv ist, um ins Kreative. Offenlegung ist demnach eine riskante Form des Widerstandes gegen explosive Vulneranz, die auf die schöpferische Kraft der Selbstverschwendung setzt.

Allerdings besteht auch bei Offenlegung die Gefahr von Opferspiralen. Weil es um etwas Heiliges geht, können sich Überlebende im Disclosure-Prozess geradezu verstricken und geraten so erneut in Ohnmacht. Denn auch hier gilt: Je mehr Opfer gebracht werden, desto heiliger wird das, was so sehr am Herzen liegt. Das Sacrifice und das Heilige bringen sich wechselseitig hervor. So können auch bei der Offenlegung Opferspiralen entstehen, die Menschen in den Abgrund ziehen. Diese Gefahr des Heiligen zu kennen ist wichtig, damit Betroffene der destruktiven Kraft des Heiligen etwas entgegensetzen und sich gegebenenfalls aus den Fallstricken der Offenlegung lösen können.

4.4.2 Inkarnation statt Othinging – den Schutzraum des Profanen überschreiten, um Leben zu gewinnen

Akte der Selbstverschwendung sind kein probates Allheilmittel und wollen gut überlegt sein, da der in der Folge erlittene Verlust sehr hoch sein kann und der erhoffte Gewinn ungewiss ist. Nicht immer erzeugt das Sacrifice der Selbstverschwendung einen Lebensgewinn; es kann im Gegenteil sogar höchst destruktiv sein. Trotzdem birgt Offenlegung eine Chance, die in vielen Fällen das Risiko lohnenswert macht. Denn Offenlegung kann die Wirkmacht des Heiligen in eine lebensstiftende Richtung umkehren. Ohne die Verlusthand-

lung von Betroffenen, die eigene Sicherungsstrategien opfern und paradoxerweise ihre Vulnerabilität erhöhen, würden in der römisch-katholischen Kirche und vielen weiteren religiösen und säkularen Institutionen Missbrauch und Vertuschung weiterhin das Feld beherrschen. Nur wenn Überlebende das Wagnis eingehen, können Gewalttäter*innen gestoppt werden.

Überlebende, die den gewagten Weg des Widerstandes gehen, vollziehen dabei eine Gegenbewegung zum Othering. Sie inkludieren das Exkludierte und konfrontieren diejenigen, die zum Explosiven der Vulneranz beitrugen, mit ‚la part maudite‘ ihrer eigenen Existenz. Erfolgt die Offenlegung in einer christlichen Religionsgemeinschaft, so geschieht etwas Bemerkenswertes. Der Inkarnationsglaube, der im Zentrum des Christentums steht, wird durch Missbrauch und Vertuschungsvulneranz in sein Gegenteil verkehrt. Inkarnation wird hingegen von denen praktiziert, die in einem risikanten Akt auf Offenlegung hinarbeiten. Überlebende zeigen der Kirche, was Inkarnation bedeutet, wie sie praktiziert wird und was die Kirche tun müsste, um das zu erfüllen, was sie als ihren eigenen Auftrag begreift: statt durch Vertuschungsvulneranz Selbstschutz zu betreiben, bedeutet Inkarnation, zum Schutz der Betroffenen das Risiko einzugehen, dass die eigene Institution und man selbst durch Offenlegung Schaden erleidet.

Zugleich wird deutlich, was Inkarnation auch über die Grenzen des Christlichen hinaus bedeutet: Um des Lebens willen die eigene Vulnerabilität erhöhen und sich damit zugleich der Vulneranz aussetzen, um ihr zu widerstehen; in Überschreitung der Victim-Rolle das eigene Leben aktiv gestalten, ihm Fleisch und Blut geben in Aktivitäten, die Leben fördern (Inkarnation als „Fleischwerdung“); und die Isolation als Folge des Otherings überschreiten durch Kommunikation, die die menschliche Verbundenheit aktiviert und damit zur Humanität beiträgt. In diesem Sinn ist Selbstverschwendung in der Offenlegung eine inkarnatorische Praxis und wahrlich eine Offenbarung¹⁰¹. Diese Praxis ist ohne das Agency-Potenzial der Vulnerabilität nicht möglich. Wie mit der eigenen Vulnerabilität umgehen? Vertuschungsstrategien von Täter*innen und Institutionen zielen da-

101 Dies gilt auch in religiösem Sinn von ‚Offenbarung‘, insofern eine solche Offenlegung die kirchliche Gottesrede als Missbrauchswerkzeug entlarvt und damit einer anderen, die Betroffenen stärkenden Gottesrede Raum eröffnet.

rauf, Betroffene sozial zu isolieren, sie spirituell zu schwächen und nachhaltig im Raum des Schweigens einzuschließen. Den „Schweigebbruch“ (Hallay-Witte und Janssen 2016) zu vollziehen erfordert hingegen Öffnung, Austausch, Kommunikation. Nur so kann die von Täter*innen auferlegte Isolation und Passivität durchbrochen werden. Die permanente, destruktive innere Kommunikation mit sich selbst; der Tunnelblick auf das, was geschah; das sich-Zurückziehen, um anderen Menschen auszuweichen, die grundsätzlich als Gefahr wahrgenommen werden; etwas preisgeben, das im Innersten trifft; sich dem Teil des Lebens zu stellen, der mit Scham behaftet ist; *das* erzählen, was unsagbar und unsäglich ist. Eine solche Offenbarung verlangt das paradoxe Kunststück, über den eigenen Schatten zu springen.

Jürgen Dehmers berichtet, wie er am Tiefpunkt seines Leidens ein Ritual durchführte.

„Ich entschied mich dafür, nach den Vorbildern der Übergangsriten der Naturvölker eine ‚Visions-Suche‘ zu machen [...]. Die Methode ist, sich vier Tage und vier Nächte lang ohne Essen, ohne Zelt und ohne menschliche Kontakte in der Natur aufzuhalten und die selbstgewählte Lebensfrage zu fokussieren.“ (Dehmers 2011, 191)

Die Visionssuche war hart, führte aber zu einer klaren Entscheidung: Er suchte nach Verbündeten. Disclosure erfordert Kommunikation, die stets riskant ist, aber auch die Möglichkeit eröffnet, Mitstreiter*innen zu gewinnen, Freundschaften aufzubauen und tragfähige Netzwerke zu knüpfen. Unzählige Telefonate, Briefe und E-Mails, persönliche Gespräche, Kommunikation mit Medien sind erforderlich, bis eine Offenlegung in der Öffentlichkeit ankommt. Betroffene müssen sich jemandem anvertrauen, obwohl sie nicht wissen, wie darauf reagiert wird. Sie brauchen Unterstützung von verschiedenen Seiten, die keinesfalls garantiert ist. Lange Gespräche darüber, was Unsägliches passiert ist, sind wichtig, aber auch Beratungen zur Strategie, wie die Offenlegung am besten erfolgen kann. Wer offenlegt, stellt sich den eigenen Ängsten, den trügerischen Hoffnungen, der Scham und vielleicht der Selbstverachtung, die Täter*innen und Vertuschende einimpfen. Welche Risiken kann man eingehen, ohne den Selbstschutz zu vernachlässigen?

Überlebende haben jedes Recht, kein größeres Wagnis einzugehen. Aber auch wenn Selbstschutz einen guten Grund hat, kann er gegenteilige Wirkungen hervorrufen. Besonders perfide ist, dass

manche Täter*innen ein besonderes Gespür entwickeln für die erhöhte Vulnerabilität, die sich in der Abwehrhaltung mancher Opfer offenbart. Was verborgen wird, tritt als Verborgenes hervor. Dies ermöglicht es unter Umständen, dass Menschen mehrfach in ihrem Leben Missbrauch erleiden (Keul 2020b, 234f). Ihre Vulnerabilität ist für Täter*innen an ihren Abwehrstrategien erkennbar. Hier zeigt sich das Verletzlichkeitsparadox in einer neuen Variante: Wenn der Schaden eintritt, dass ein Victim es wieder mit einem Täter zu tun bekommt, verkehren sich die Schutzstrategien in ihr Gegenteil und ermöglichen weitere Verletzungen.

Schutzstrategien können sich zum Nachteil von Überlebenden auswirken. Menschen, die über vielfältige Lebensressourcen verfügen, gehen Projekte an, gestalten Beziehungen, haben Hobbies, gehen raus ins Freie oder dorthin, wo andere Menschen aktiv sind; sie kommunizieren vielfältig und handeln gezielt. Aber wenn Menschen Vulneranz erlitten haben und in der Folge primär auf Selbstschutz setzen, so blockiert dies die Kommunikation mit Anderen und die Chancen, die hierin liegen. Dadurch entsteht eine paradoxe Situation: Was Betroffene auf dem Weg der Heilung und für ein trotzdem erfülltes Leben brauchen könnten, sind vertraute Beziehungen, freundschaftlicher Umgang, kollegiales Miteinander (Kerstner et al. 2016, 202–206)¹⁰², ja Liebe und Ekstase; das wird jedoch unmöglich, wo Schutzmauern im Weg stehen. Soziale und finanzielle, spirituelle und politische, künstlerische und in der Natur gegebene Ressourcen sind vielleicht noch vorhanden, aber sie können nicht frei genutzt werden, wenn das hohe Schutzbedürfnis den Zugang versperrt. Man geht nicht ins Freie, wird nicht ehrenamtlich aktiv, geht keine intimen Beziehungen ein, sondern schließt sich lieber in den eigenen vier Wänden ein (falls solche vorhanden sind). Damit greifen die Machtwirkungen des Missbrauchs ausgerechnet auf jene Ressourcen zu, die notwendig sind, um die Victimisierung zu überschreiten. Wenn jemand sexuelle Gewalt erfahren hat, könnte sich eine intensive Liebesbeziehung als wertvolle Quelle von Lebendigkeit erweisen – aber gerade eine intensive, intime Beziehung ist Betroffenen nicht ohne weiteres möglich. Von den Schwierigkeiten, Hindernissen, Sackgassen und vor sich selbst verborgenen Missbrauchsmustern

102 Zum ambivalenten Verhältnis zwischen Vertrauen und Vulnerabilität siehe Müller 2017.

erzählt die Schriftstellerin Helene Bracht in „Das Lieben danach“ (Bracht 2025). Solche teils verborgenen Machtwirkungen sind Folgen der erhöhten Vulnerabilität, die mit Verwundungen einhergeht. Selbst wenn die Wunde vernarbt, bleibt die Verwundbarkeit in der Narbe präsent und erinnert alltäglich daran, dass eine erneute Verwundung möglich ist. Dies prägt das Verhalten oft auf unerwartete und schwer durchschaubare Weise. Auch hier gibt es ‚hidden patterns‘, verborgene Missbrauchsmuster.

Aus sakraltheoretischer Perspektive lässt sich dieser Befund weiterführend beleuchten. Das Schweigegebot, mit dem Täter*innen die Betroffenen belegen, schließt diese in eine Welt ein, die von Selbstschutz, Abgrenzung und damit Diskontinuität bestimmt ist. Es orientiert auf die Einhaltung von offensichtlichen und verborgenen Verhaltensmustern und untersagt riskante Überschreitungen. Damit schließt das Schweigegebot die Victims in die Welt des Profanen ein und versucht, das Betreten der Welt des Heiligen in der Kommunikation mit Anderen zu verhindern.¹⁰³ Denn wenn Betroffene über die Taten zu reden beginnen, wächst für Täter*innen die Gefahr, enttarnt zu werden. Sind Täter*innen mit ihrem Schweigegebot erfolgreich, so gelingt Victims zwar – wenn überhaupt – das Überleben. Aber alles Turbulente wird in das eigene Innere und damit in die Welt der Selbstzweifel verbannt, die sich selbst potenzieren.

In der Welt des Profanen eingeschlossen, bleiben Victims von der sprudelnden, überfließenden Lebendigkeit des Lebens abgeschnitten. Um aus dieser Isolation herauszukommen, braucht es Öffnung, Kommunikation, die wiederum vulnerabel macht. Victims überschreiten ihre vom Missbrauch verordnete Isolation, indem sie sich öffnen, sprechen, kommunizieren, sich engagieren. In einer Gegenbewegung zum Othering, das sie von der Kommunikation ausschließen und isolieren will, öffnen sie sich für Andere und treten aktiv in Kommunikation. Ein erfülltes Leben, das von Kollegialität erleichtert, von Freundschaften getragen und von Liebe angespornt wird, erfordert das Wagnis, die eigene Vulnerabilität zu riskieren und sich angreifbar zu machen. Eine intensive, glückliche Liebesbeziehung kann zur Genesung von Wunden beitragen und dem Alltag

103 Helene Bracht beschreibt in „Das Lieben danach“ eindrücklich, wie sie in der Erotik stets darauf bedacht war, nur nicht die Kontrolle zu verlieren und sich einem anderen Menschen bedingungslos anzuvertrauen (Bracht 2025, 98–110).

Orientierung, Sinn und Aufschwung verleihen. Daher fordert Liebe dazu auf, den manipulativen Machtzugriff von Missbrauch und Vertuschung zu durchbrechen, Schutzstrategien loszulassen und den Weg mitten in die Vulnerabilität menschlichen Lebens zu gehen. Liebe ist ein Akt der Inkarnation, der ‚Fleischwerdung‘ des eigenen Lebens in dem, was Überlebende tun; was sie selbst in Angriff nehmen und zu erreichen versuchen; wie sie ihrem Leben Intensität und Sinn verleihen.

Intime Kommunikation führt aus der Welt des Profanen, die Sicherheit und Schutz verspricht, in die turbulente, riskante Welt des Heiligen. An welchem Punkt diese Kommunikation ansetzt und wie sie gestaltet wird, kann sehr verschieden sein. Ich rechne dazu eine Liebesbeziehung, aber auch die Offenlegung von Missbrauch; ehrenamtliches soziales oder politisches Engagement, einschließlich dem Engagement für die Wahrung der Menschenrechte. Wo Überlebende sich für etwas engagieren, überschreiten sie die Opferrolle: sich um das Wohlergehen geflüchteter Kinder kümmern; sich für Gerechtigkeit engagieren; hingebungsvoll einem Hobby nachgehen. Leben ist intime, verschwenderische Kommunikation. Was Menschen zurückbekommen, lässt sich nicht mit Geld berechnen, denn es ist die Intensität des Lebens selbst, wie sie sich besonders im Lachen und im rauschenden Fest verkörpert. ‚L’effervescence de la vie‘ macht Menschen hellwach und antriebsstark, sie können überraschende Kräfte mobilisieren. So strahlt der Moment über den Moment hinaus. Der Alltag ist dann nicht mehr alltäglich. Wer zuvor zurückgezogen, abgesichert oder gar isoliert lebte, tritt aus sich heraus, geht Risiken ein und kommt in Kontakt. So kann das Leben in vielen Farben aufleuchten, es wird bewegt und bringt in Bewegung.

4.4.3 Opferorientierung als Vulnerabilisierung – eine Gefahr

Offenlegung eröffnet die Chance, die Vulneranz von Missbrauch und Vertuschung zu stoppen. Sie hat aber auch Hindernisse und Fallstricke. Einen solchen Fallstrick legte Julia Sander, Pädagogin und damals Mitglied im Betroffenenbeirat der katholischen Erzdiözese Freiburg, in einem Interview im Deutschlandfunk (Januar 2023) frei. Sie sagte:

„Man beschäftigt sich viel mit den Missbrauchsbiografien, indem man beschreibt, was passiert ist. Aber wenn ich auf Betroffene treffe, dann finde ich es viel spannender, wie diese Menschen überlebt haben und welche Kompetenzen sich entwickelt haben.“ (Florin 2023)

Sander verweist auf einen wichtigen Punkt. Mittlerweile wird das Thema ‚Vulnerabilität und Missbrauch‘ recht breit diskutiert. Aber was ist mit der Resilienz von Überlebenden? Wenn über die Vulnerabilität von Betroffenen gesprochen wird, werden sie meist ausschließlich als Victims gesehen. Unbestreitbar ist, dass Betroffene von Täter*innen victimisiert werden. Aber sie sind mehr als Victims. Es mag sogar sein, dass das Selbstbild als Opfer phasenweise dominiert, aber das wollen sie ja gerade überwinden, wenn sie sich ‚Überlebende‘ nennen. Indem immer wieder von *Opferorientierung*, *Opferschutz*, *Betroffenenschutz* gesprochen wird, entsteht die Gefahr einer Vulnerabilisierung, die die Überlebenden stigmatisiert und – entsprechend der Engführung des Begriffs im Vulnerabilitätsdispositiv – auf Schwäche, Ohnmacht und Passivität fixiert. Vulnerable gelten als besonders schutzbedürftig und damit zugleich als passiv und schwach. Dies negiert ihre Handlungsfähigkeit und das, was sie bereits geleistet haben. Wenn Missbrauch bekannt wird, gab es jemanden, wer dies offenlegte, damit den Opferstatus überschritt und zur Akteurin / zum Akteur der Aufarbeitung wurde.

Opferorientierung und Opferschutz führen zur Vulnerabilisierung, wenn sie die Agency einer Offenlegung übersehen und Überlebende damit auf die Opferrolle fixieren. Wird die Opferorientierung zum Tunnelblick, dann wird sie vulnerant. Im Migrationsdiskurs wird debattiert, was es bedeutet, Geflüchtete als „mere victims“ (Bauer-Amin 2018; s. o. 4.2.2) zu behandeln. Eine ähnliche Problematik zeigt sich in Missbrauch und Vertuschungsvulneranz. Der Gefahr der Vulnerabilisierung gilt es zu wehren, indem die Agency herausgestellt wird, auch sprachlich durch klare Benennung. Aber welches Wort eignet sich hier? Bereits der deutsche Sprachschatz verrät, dass die Agency von Überlebenden nicht ausreichend gesehen und wertgeschätzt wird. Das Deutsche verfügt zwar über ein Wort für Vertuscher, aber kein vergleichbares für diejenigen, die die Offenbarung (disclosure) betreiben. Das englische Wort ‚Whistleblower‘ passt nicht, da es hier nicht um einen ökonomischen oder politischen Geheimnisverrat geht, sondern um Verletzung der Menschenrechte. ‚Enthüller‘ oder ‚Aufdecker‘ erinnert an die Übergriffe

von Tätern wie Gerold Becker. ‚Aufarbeitende‘ ist nicht spezifisch genug, da es auch nicht-Betroffene bezeichnet. Daher verwendet die vorliegende Studie das Wort ‚Offenbarende‘.

Die Frage der Offenlegung ist eng mit der Frage nach Resilienz verbunden. In einer binären Codierung, wie sie das aktuelle Vulnerabilitätsdispositiv betreibt, schließen sich Opfer-Sein und Agency wechselseitig aus. Auch hier sind die Machtwirkungen von ‚Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz‘ jedoch komplexer. Wenn die Vulnerabilität von Betroffenen durch den Machtzugriff des Missbrauchs erhöht ist, bedeutet das nicht, dass sie keine Resilienzen entwickeln. Vielmehr braucht es Resilienz, um eine Offenlegung zu riskieren. Trotzdem kann die Vulnerabilität auch bei wachsender Resilienz erhöht bleiben. Selbst wenn die Lebensverhältnisse Betroffener nach außen stabil erscheinen, bleiben sie häufig fragil. So kann Suizidalität überraschend wieder ausbrechen, obwohl sie schon überwunden schien.

Dynamik und Komplexität im Raum von Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz werden bei Institutionen, die mit Offenlegung konfrontiert sind, nicht immer erkannt oder vielleicht absichtlich verdrängt. Das zeigt ein Beispiel aus dem Bistum Augsburg Ende 2023. Damals äußerte das Bistum öffentlich Bedenken bezüglich der lebenslangen Folgeschäden in einem Missbrauchsfall, in dem die „Unabhängige Kommission für Anerkennungsleistungen“ dem Betroffenen eine Entschädigung von 150.000 Euro zugesprochen hatte. Auf die Begründung des Bistums für die anfängliche Weigerung, die Entschädigung zu zahlen, reagierte der Überlebende fassungslos: „Zu sagen, ich habe eine Berufsausbildung, zwei Kinder und eine Ehe, und deswegen zahlen wir nicht. Das war ein Schlag ins Gesicht. Die wissen doch gar nicht, wie es mir wirklich geht.“ (Zühlke 2023) Der diözesane Einwand zeigt, dass das Bistum die Machtwirkungen der Vulnerabilität unterschätzte, obwohl es diese aufgrund der zahlreichen Studien zu den Folgen von Missbrauch und Vertuschung besser kennen müsste. So verwundert es nicht, dass die Entschädigungszahlung aufgrund des öffentlichen Drucks später doch gezahlt wurde (Kirche + Leben 2024).

Das Argument des Bistums negiert die bleibend erhöhte Vulnerabilität von Überlebenden. Stattdessen wird von einer gewissen Resilienz eines Betroffenen fälschlicherweise auf die Geringfügigkeit des Schadens geschlossen. Die Argumentation folgt damit der binären

Codierung: Wenn eine gewisse Resilienz vorliegt, so muss die entsprechende Vulnerabilität niedrig sein und damit der Schaden, den ein Betroffener erlitt. Die Resilienz, die ein Überlebender aus einer erhöhten Vulnerabilität heraus trotzdem entwickelt, wurde gegen ihn ins Feld geführt und sollte zu Gunsten eines Bistums genutzt werden; und das, obwohl das Bistum systemisch wahrscheinlich durch frühere Vertuschung dieser Resilienz aktiv entgegenwirkte. Damit erfolgt eine perfide Vulnerabilisierung: Wer einmal durch Missbrauch geschädigt wurde, muss Opfer bleiben, damit die Schadwirkung anerkannt wird. Überschreiten Überlebende aktiv die Rolle als ‚mere victim‘, so gelten sie nicht mehr als Victims, die ein Recht auf Anerkennung und Entschädigung haben. Die Resilienzforschung widerspricht jedoch solchen Strategien. Bereits die Kauai-Studie von Emmy Werner sowie die Salutogenese-Forschung nach Antonovsky zeigten, dass Menschen trotz erheblich widriger Umstände erstaunliche Resilienz entwickeln können – und dass dies gerade nicht den Rückschluss zulässt, dass die Umstände gar nicht widrig gewesen seien.

Vulnerabilisierungen sind tückische Machtverfahren. Sie legen Betroffene auf eine Opferrolle fest, so dass sie angeblich die Handlungskompetenz Anderer brauchen – und sei es die der Täterorganisation, die zu wissen vorgibt, was für Betroffene gut und daher zu tun und zu lassen sei. Damit werden Überlebende dem Machtzugriff der Paternalisierung ausgesetzt, um sie desto leichter zu kontrollieren. So kann die Opferorientierung zum Herrschaftszugriff werden, der die Vulnerabilität von Betroffenen erhöht und ihre Resilienz schwächt. Wie an der römisch-katholischen Kirche zu sehen ist, setzen starke Institutionen auch im Prozess der Aufarbeitung ökonomische und soziale, politische und religiöse Machtprozesse in Gang, die zu eigenen Gunsten und zu Ungunsten von Überlebenden wirken sollen.

4.4.4 Das andere Gesicht der Vulneranz – „innerlich im Kriegszustand“

Die Fallstricke der Vulneranz, die von Missbrauch und Vertuschung ausgehen, sind auch für Betroffene vielfältig. Die Taten haben sie nicht zu verantworten, selbst wenn Täter*innen eine strategische

Schuldverschiebung betreiben. Zugleich ist Opfer-Sein keine Garantie dafür, selbst nicht vulnerant zu werden.¹⁰⁴ Die Traumaforscherin Maike Schult beschreibt es treffend:

„Denn auch Täter und Täterinnen können gelegentlich vor ihrer Tat traumatisiert gewesen sein und aus dieser Vorerfahrung überhaupt erst den Antrieb entwickelt haben, einen anderen Menschen zu verletzen – sei es aus Selbstschutz, sei es aus Rache oder um das tiefe Ohnmachtserleben, das für eine traumatogene Situation charakteristisch ist, durch eigenes Machterleben zu kompensieren.“ (Schult 2020, 18)

Wer Ohnmacht erfährt, kann versuchen, diese durch die Machterfahrung der Vulneranz zu überschreiten. Denn wer vulnerant agiert, erlebt sich selbst dabei als handlungsstark, selbstwirksam und damit machtvoll. Dies wird auch in der Pädagogik diskutiert: „oftmals führen frühe Gewalterfahrungen und das damit einhergehende Vulnerabilitätsbewusstsein dazu, bewusst oder unbewusst andere Menschen verletzen zu wollen“ (Burghardt et al. 2017, 163). Täter*innen überschreiten den Victim-Status. Dabei ist verständlich, dass in Menschen, die unter Missbrauch und Vertuschungsvulneranz leiden, Verzweiflung, Wut und Aggression hochkochen. Unter Umständen will man sich rächen für die erlittenen Wunden, die schmerzlichen Verluste, die verzweifelten Konflikte, die zerstörten Hoffnungen, und insgesamt für die bohrende Ohnmacht. Aus gutem Grund erwähnt Schult daher die Rache als eine vulnerante Form, auf erlittene Ohnmacht zu reagieren.

Rache läuft allerdings Gefahr, das Explosive der Vulneranz anzuzünden.¹⁰⁵ Im Deutschen wird diese Gefahr mit den Worten ‚Rachgier‘ oder ‚Rachsucht‘ explizit gemacht. Aber läuft nicht letztlich

104 Die MiKADO-Studie (unter Leitung der Universität Regensburg), die mithilfe einer Online-Umfrage das Dunkelfeld zu beleuchten versuchte, stellte 2015 fest, dass „eigene sexuelle Viktimisierung“ zu den Charakteristika von Täter*innen gehört (Neutze und Osterheider 2015, 12f). Die Methode der Online-Befragung ist jedoch nicht vertiefend und ein schwieriges Feld, da Selbstaussagen auch als Selbstrechtfertigung dienen können.

105 Das Biblische „dann musst du geben: Leben für Leben, Auge für Auge, Zahn für Zahn, Hand für Hand, Fuß für Fuß, Brandmal für Brandmal, Wunde für Wunde, Strieme für Strieme“ (Ex 21,23–25) ist – entgegen seinem weit verbreiteten Verständnis – keine Aufforderung zur Rache, sondern der Versuch ihrer Eingrenzung. Das ‚ius talionis‘ soll Gerechtigkeit schaffen und zugleich verhindern, dass Gewalt, die auf Gewalt antwortet, explosiv wird. Ihr werden

jede Form der Rache, die die Schädigung des Täters um jeden Preis will, darauf hinaus? Wenn die Fokussierung zum Tunnelblick wird, gerät aus dem Blick, wer sekundär geschädigt wird. Im Sog der *Rache um jeden Preis* wird diese zu einer heiligen Größe, die nicht darauf achtet, wie hoch das Selbstopfer oder die Schädigung Dritter sein wird. Man nimmt es in Kauf. Selbstverständlich kommt es bei der Frage nach der Rache darauf an, wie diese definiert wird. Zu Recht beklagt der Philosoph Fabian Bernhardt (Bernhardt 2021), dass unsere Zivilisation, deren staatliches Monopol der Gewaltausübung und Bestrafung die Rache solchermaßen delegitimiert, dass sie verschämt verschwiegen wird – obwohl sie in vielen Lebensbereichen wirksam ist, letztlich auch im System staatlicher Bestrafung. Aus meiner Sicht ist es wichtig, diesen Gedanken in seiner Bedeutung für die Missbrauchsforschung weiterzuführen, statt selbstverständlich davon auszugehen, dass Betroffene als Opfer nicht von Rache bewegt sein können. Weil auch Betroffene vulnerant werden können, spricht Bracht „mit Bedacht“ von „Täterinnenspur“ (Bracht 2025, 22), der sie in ihrem eigenen Leben nachgeht.

Allerdings ist die *Legitimierung* der Rache auch keine Lösung, denn sie führt die Vulneranz ins Explosive.¹⁰⁶ Vielmehr muss man der Rache als persönliche und gesellschaftliche Macht ins Auge sehen, um ihre verfemte und damit verborgene Wirkmacht zu verhindern. „Eine wirklich aufgeklärte Gesellschaft wäre eine, die ihren eigenen Zorn nicht mehr zu fürchten braucht.“ (Bernhardt 2021, 329) Daher verstehe ich unter ‚Rache‘ eine explosive Form der Vergeltung, die unkontrollierbare Machtwirkungen zeitigt, weil diese sich zerstreuen, nicht mehr zielgerichtet sind und in verschiedenste Richtungen verlaufen. Sie greifen in andere Lebensräume und auf andere Menschen über und wirken verheerend, wo immer sie treffen. So kann die Rache nicht nur Täter*innen und Vertuschende treffen, sondern genauso Betroffene selbst und Dritte, die nicht für Missbrauch und Vertuschung verantwortlich sind.

Schranken gesetzt, so dass das gefährlich-Exponentielle des Heiligen eingedämmt werden kann.

- 106 Wohin eine solche Legitimierung führt, das zeigt sich seit der zweiten Amtszeit von US-Präsident Donald Trump ab 2025. Hier wird Rache zur politischen Strategie, die über Demütigung die Unterwerfung Andersdenkender zu erzwingen versucht. Das hat eine globale Vulneranzspirale zur Folge.

Vulneranz ist eine Macht, die von Täter*innen in Gang gesetzt wird, Betroffene trifft, durch sie hindurch geht und dann unter Umständen auch auf diejenigen zugreift, die den Überlebenden nahestehen oder sie professionell unterstützen. Wenn erlittene Vulneranz externalisiert wird, dann vermehrt sich die Vulneranz, die Täter*innen in das System implantierten. Victims versuchen eventuell, dem erlittenen Verlust an Leben zu entkommen, indem sie andere Menschen um ihrer eigenen Resilienz willen verletzen. Dies kann entweder absichtlich geschehen oder unbeabsichtigt und bleibt vielleicht sogar vor sich selbst verborgen. So kann das Bedürfnis entstehen, andere Menschen zumindest für einen Moment spüren zu lassen, wie schrecklich solche Erfahrungen sind, weil man sie selbst nicht mehr erträgt. Wenn aber mögliche Unterstützer*innen in Opferspiralen hineingezogen werden, wächst die Vulneranz. Resignation, Verzweiflung und Wut bergen ein Vulneranzpotenzial, das auch das Leben Anderer behindert – Familien, nahe Verwandte, Freund*innen. Victim-Sein wird zu einer Macht, die Andere mit ihren Forderungen und Anwürfen verletzt. Das Opfer hofft auf ein besseres Leben, doch wenn Andere in den Strudel gezogen werden, beschleunigt sich am Ende die Spirale. Das Verletzlichkeitsparadox kommt zur Wirkung.

Das Verlockende an der Rache liegt im Bereich des Heiligen begründet. Dieses verspricht ein ‚l’effervescence de la vie‘ und erzeugt es im Moment der Rache auch. Rache ist handlungsstark und lässt die Lebendigkeit des Lebens in seiner vulneranten Form aufbrausen. Sie überschreitet das Passivitätsgebot des Missbrauchs und steigert die Agency von Betroffenen. Sie bewegt sich nicht im wohl kalkulierten Rahmen des Profanen, sondern schießt über dessen Berechenbarkeit hinaus und wird maßlos – und bleibt letztlich im Bann der Vulneranz, die von Täter*innen ausgeht. Zunächst denkt man vielleicht, die Vulneranz im Griff zu haben, weil man sie schließlich selbst ausübt. Aber letztlich hat die Vulneranz diejenigen, die sich rächen, selbst im Griff. Dann verstärkt die ausgeübte Vulneranz die eigene Ohnmacht, obwohl sie eine Machterfahrung ist.

Wenn Überlebende der gefährlichen Logik des Heiligen folgen, das Opferspiralen antreibt, dann fällt die Vulneranz letztlich wie ein Bumerang auf sie selbst zurück. Ein Bonmot, das Francis Bacon zugeschrieben wird, lautet: „Wer auf Rache sinnt, hält die eigenen Wunden offen.“ Auch aus diesem Grund ist es wichtig, dass Miss-

brauchsforschung die vielfältigen Wirkweisen des Heiligen einbezieht. Was Menschen heilig ist, steigert die Bereitschaft zu Sacrifices in beiden Formen, Fremd- und Selbstopfer. Rache um jeden Preis bedeutet, dass sogar das Bedürfnis nach Selbstschutz zurücktritt und letztlich keine Rolle mehr spielt. Man möchte der Vulneranz entrinnen, verstrickt sich aber immer mehr in sie. Man bleibt im Bann der Rache, die eine katastrophische Form der Verschwendung ist.

Dass die Gefahr besteht, die erlittene Vulneranz an Andere weiterzugeben und anzuheizen, bedeutet aber keinesfalls, dass Betroffene in einer Opferrolle bleiben und alles einfach nur ertragen sollten. Zum einen würde dies Gerechtigkeit für die Betroffenen unmöglich machen und das Leiden verlängern. Zum anderen könnten Täter*innen und Vertuschende ungehindert weitermachen, weitere Menschen schwer verletzen und damit das Explosive der Vulneranz forcieren. Daher sind Offenbarende herausgefordert, sich gegen die Vulneranz der Täter*innen und Vertuschenden zu stellen – und zugleich Widerstand gegen das Explosive zu leisten, das in der eigenen Vulneranz lauert. Beides erfordert Aufmerksamkeit.

Rückblickend auf die Offenlegung in der Odenwaldschule schreibt Dehmers, dass er sich 2009 bei einem Gespräch mit der Schulleitung „innerlich im Kriegszustand“ (Dehmers 2011, 201)¹⁰⁷ befand. Diese Aussage ist aufschlussreich, denn sie betrifft – der Komplexität des Problems entsprechend – beide Herausforderungen zugleich. Um eine Offenlegung voranzubringen und zum Erfolg zu führen, braucht es Bereitschaft zur Aggression, Bereitschaft zum Angriff, das *innerlich im Kriegszustand*. Denn Offenlegungen müssen gegen den entschiedenen Widerstand von Tätern und Vertuschern durchgesetzt werden. Mit freundlichen Worten und unklaren Benennungen ist kaum ein Vorankommen zu erwarten. Die Täter*innen, aber auch die vertuschende Institution erleben die Offenlegung als gewaltsam und vertreten dies vielleicht auch dezidiert. Dies macht auf einen verschämten Punkt aufmerksam: Offenlegungen üben *unvermeidlich* eine Vulneranz gegen Täter*innen und Vertuschende aus. Damit dem Missbrauch ein Ende bereitet wird, braucht es eine Bereitschaft und Fähigkeit von Opfern, selbst vulnerant zu werden.

107 Auch Johanna Beck beschreibt diesen ‚Kriegszustand‘: „Und dann, mit fünfzehn, kommt auf einmal diese Wut in mir hoch, diese in mir brodelnde, nur schwer erklär- und artikulierbare und mich schier verzehrende Wut“ (Beck 2022, 28).

Wenn Täter*innen inhaftiert werden, erleiden sie Schaden, denn das Gefängnis ist ein verletzender Ort (Becka 2020). Auch die sozialen Schadwirkungen sind gravierend und können Menschen gänzlich aus der Bahn werfen.

Disclosure fällt vielen Betroffenen nicht leicht. Sie müssen befürchten, dass sich zunächst die Vulneranz von Täter*innen und Vertuschenden verstärkt. Aber ist das der einzige Grund? Aus vulnerabilitätstheoretischer Sicht lässt sich vermuten, dass auch die Vulneranz, die man selbst ausüben müsste, Betroffene von der Offenlegung abschreckt. Josef Haslinger setzt sich in „Mein Fall“ intensiv mit der Frage auseinander, warum er sich gegen die sexuelle Gewalt, die er im Sängerknabenkonvikt Stift Zwettl erlitt, nicht gewehrt hatte und warum er die Täter zu deren Lebzeiten nicht offen beschuldigte. In seiner komplexen Antwort heißt es: „Ich stellte mir vor, was eine öffentliche Bloßstellung für sie bedeuten würde. Das wollte ich ihnen nicht antun.“ (Haslinger 2020, 64) Und weiter: „Man wollte diesen Priestern öffentlich nachstellen. Und ich war nicht bereit, sie zu verraten. Nun bin ich es, weil sie tot sind.“ (ebd. 36) Er war darauf bedacht, „Ungemach von ihnen fernzuhalten“ (ebd. 40). Das führt zu der Frage: Warum schützen Victims Täter, auch wenn diese weiterhin Verbrechen begehen?

Victims schrecken sogar dann davor zurück, vulnerant zu handeln, wenn es um Selbstschutz geht. So schildert eine Betroffene eine Situation, als sie mit einigen Anderen in einer Küche steht und die Möglichkeit der Offenlegung hätte: „Später, beim Abwaschen, mitten in der Küche, umfasste er mich von hinten in einer Weise, dass ich mich nicht mehr bewegen konnte. Ich hätte mich gerne mit einem Selbstverteidigungstrick gewehrt, aber das hätte ihm wehgetan ...“ (Giovanetti 2020, 93). Offenlegung erfordert Vulneranz und damit eine starke Handlungsmacht im Sinne des englischen *Agency*. Vertuschung durch Täter*innen und Institutionen zielt jedoch darauf, die Handlungsstärke der Victims zu schwächen, damit sie nicht offenlegen können. Kann das Zurückschrecken vor der Offenlegung auch darin begründet liegen, dass Missbrauch und Vertuschung die Fähigkeit einschränken, notfalls vulnerant zu handeln? Dies ist eine wichtige Forschungsfrage. Hierbei sind auch Genderfragen zu berücksichtigen (Leimgruber 2024). Wird Mädchen und Frauen sozial oder religiös zugeschrieben, dass sie Anderen keinen Schaden zufügen dürfen, während es Jungen und Männern eher erlaubt wird?

Vulneranz birgt unüberschaubare Gefahrenpotenziale. Dabei muss stets im Blick bleiben, dass Offenlegung ein Akt des Widerstands gegen explosive Vulneranz ist, die von Täter*innen und Vertuschenden ausgeht. Betroffene, die offenlegen, versuchen das Explosive der Vulneranz zu stoppen. Gerechtigkeit für sich selbst ist ein legitimer, angemessener Anspruch. Zudem geht es darum, dass anderen Menschen traumatisierende Missbrauchserfahrungen erspart bleiben.

4.4.5 Verwundungen riskieren, um Leben zu gewinnen

Katschs Buchtitel „Damit es aufhört“ (Katsch 2020) drückt eine doppelte Zielsetzung aus, denn der Untertitel markiert eine weitere Perspektive: „Vom befreienden Kampf der Opfer sexueller Gewalt in der Kirche“. Das stellt vor die Frage, inwiefern der Kampf der Überlebenden, die sich für Offenlegung, finanzielle Entschädigung und umfassende Aufarbeitung einsetzen, auch für sie selbst befreiend wirken kann. Stärkt Offenlegung die Resilienz derer, die offenlegen? Oder unter welchen Umständen ist Offenlegung resilienzfördernd? Verständlicherweise war zu Beginn der Aufarbeitung der Blick auf die Vulnerabilität der Victims, auf die Vulneranz der Täter*innen und dann auf die Vulneranz der vertuschenden Institutionen im Fokus der Aufmerksamkeit. Die Missbrauchsforschung beginnt nun jedoch, darüber hinaus die Machtwirkungen der Offenlegung zu erforschen. Im deutschsprachigen Kontext ist hierzu die Studie „Auf-Wirkung“ (Andresen et al. 2021) wegweisend, die als Verbundprojekt „Die Bedeutung von Aufarbeitung sexualisierter Gewalt gegen Kinder und Jugendliche für Gegenwart und Zukunft“ (so der Titel) beleuchtet.

Hierbei ist die Frage relevant, inwiefern Offenlegung, mit der Betroffene ihre Vulnerabilität bewusst erhöhen, ihre eigene Resilienz fördern kann – was dann zu den paradoxen Machtwirkungen der Vulnerabilität zählt. Warum entsteht unter Umständen eine solche ‚Resilienz durch riskierte Vulnerabilität‘? Sowohl vorliegende Selbstzeugnisse als auch erste Forschungen in diesem Feld belegen solche paradoxen Machtwirkung. Menschen, die in aller Öffentlichkeit und damit in besonders riskanter Form die Offenlegung wagen, können gestärkt aus diesem Wagnis hervorgehen. So erzählt die Betroffene

Madeleine Slack (2019) in einem persönlichen Bericht „Standing Strong in Vulnerability. A Personal Account of Recovery from Sexual Abuse“ davon, wie ihr ebendas gelang. Sie will andere Betroffene ermutigen, diesen Weg der Vulnerabilität zu gehen, und spricht sogar davon, dass Überlebende vertrauensvoll auf ihre eigenen Verwundbarkeiten setzen können.

In der Missbrauchsforschung stellen neuere Studien zur Vulnerabilität neben deren destruktiven Wirkungen auch ihr kreatives Potenzial heraus (Cahill 2021; Keul 2024a; Thiel 2023). Marie-Jo Thiel, treibende Kraft bei der Aufarbeitung in der katholischen Kirche Frankreichs, geht in ihrem neuen Buch der Frage nach, was aus dem Missbrauch in der Kirche zu lernen sei, und macht im Titel sogleich einen Vorschlag: „Plus Forts Car Vulnérables! Ce que nous apprennent les abus dans l'Église“ (Thiel 2023). Mit diesem Paradox „Stärker, weil vulnerabel“ betont Thiel die aktive Seite der Vulnerabilität und durchbricht die binäre Codierung zwischen Vulnerabilität und Stärke. Sie bezieht sich auf Ann Cahills ‚geteilte Verletzlichkeit‘ und resümiert, dass viele Opfer zu Aktivist*innen werden: „Nombre de victimes deviennent ainsi des militants!“ (ebd. 76) Hier geschieht der Schritt aus der Victim-Rolle in die Agency durch Offenlegung. Indem Betroffene zu Akteur*innen werden, überschreiten sie ihre von Täter*innen zugeschriebene Opferrolle. In einem widerständigen Akt der Selbstverschwendung vollziehen sie einen Schweigebruch und machen das, was Täter*innen unsichtbar halten wollen, sichtbar. Überlebende verharren nicht in Passivität, wie es Vertuschende hoffen, sondern werden aktiv, häufig, indem sie sich mit anderen Betroffenen verbünden. Wenn Victims Offenlegung betreiben, ereignet sich eine entscheidende Transformation. Mit der Stärke, die sie in und durch die Offenbarung gewinnen, steigt ihre Resilienz.

Die Resilienz von Täter*innen, die in vertuschenden Institutionen agieren, steigt durch Vulneranz. Die Vulnerabilität, die Überlebende bei der Offenlegung riskieren, wirkt in entgegengesetzte Richtung. Der vulneranten Resilienz von Missbrauch und Vertuschung setzen sie eine Resilienz entgegen, die aus riskierter Vulnerabilität wächst. Hier zeigt sich erneut der prozessuale Charakter von Resilienz. Sie ist keine essenzialistische Größe, die aus der Persönlichkeit wächst oder biologisch bestimmt wäre. Vielmehr entsteht sie in Praktiken, in denen der Umgang mit Vulnerabilität zentral ist. Das familiäre,

schulische, soziale Umfeld und die gesellschaftlichen Diskurse spielen hier eine entscheidende Rolle. Denn Resilienz konstituiert sich in sozialen Prozessen und ist selbst eine soziale Größe (Endreß und Maurer 2015). Ob Offenlegung erfolgreich ist und das eingegangene Risiko die Offenbarenden in ihrer Resilienz stärkt, hängt auch davon ab, wie ihr soziales, kulturelles, religiöses, politisches Umfeld agiert. Anne Cahill arbeitet heraus, wie wichtig ‚the shimmering moment of disclosure‘ (s. o. 4.4.1) für das Wohlergehen von Betroffenen ist. Empirische Studien belegen diese Feststellung, etwa bei Ordensfrauen, die Missbrauch erlitten:

„A significant distinction was noted between the experience of the nuns who were believed and embraced by their community when they disclosed the abuse and those who were not believed or who kept it secret. The former experienced great feelings of relief, acceptance and healing, while the latter suffered higher levels of distress, guilt, and fear of rejection, as well as alienation from the community.“ (Durà-Vilà et al. 2013, 38)¹⁰⁸

Wenn jemand zuhört und glaubt, kann dies ein entscheidender Resilienzfaktor sein (Birck 2000; Draucker et al. 2011). Hingegen besteht die Gefahr einer weiteren Traumatisierung, wenn kein Glaube geschenkt oder die Offenlegung zum Zweck der Vertuschung verhindert wird. Daher spricht die Durham-Studie, die „the impact and implications of clerical child sexual abuse (CSA) in the Catholic Church in England and Wales“ (Jones et al. 2024, 7) untersucht, von „The trauma of not being believed“ (ebd. 31–38). Die Entwicklung von Resilienz ist komplex und hängt von vielen internen und externen Resilienzfaktoren ab. Dabei kann Geld auch bei Chancen für therapeutische Unterstützung eine wichtige Rolle spielen, ganz abgesehen von möglichen Einschüchterungsklagen. Die Aufarbeitungsstudie „AufWirkung“ zählt die Offenlegung, die in Deutschland 2010 begann und eine Initialzündung war, zu den entscheidenden gesellschaftlichen Ressourcen, die die Resilienz von Offenbarenden stärkt:

„Aus einigen Anhörungstranskripten ist zu entnehmen, wie ungeheuer bedeutsam der nach 2010 langsam größer werdende gesellschaftliche Möglichkeitsraum infolge der Aufarbeitungsdebatten wird. Die Möglichkeit[,] mit der eigenen Erzählung zur Aufklärung beitragen zu können, überwiegt oft auch im Moment der Anhörung gegenüber dem

108 Ich danke Magdalena Hürten, Universität Regensburg, für den Hinweis.

4. Buchkapitel: Resilienz durch Erhöhen eigener Verwundbarkeit

Schmerz, den das Erinnern und Verbalisieren des Erfahrenen mit sich bringt.“ (Andresen et al. 2021, 17)

Gehört werden und Glauben finden sind entscheidend, auch bei der Frage, ob Betroffene bei Studien zur Aufarbeitung mitwirken.

„Befürchtungen, die Betroffene davon abhielten, eine Anhörung in Erwägung zu ziehen, drehten sich hauptsächlich um die erwartete Belastung, die das Erzählen der Lebensgeschichte bedeuten kann. Im Hintergrund dieser Befürchtung standen schlechte Erfahrungen mit dem Sprechen. Umso wichtiger war die Erwartung, dass ihnen zugehört und ihre Erzählung nicht in Zweifel gezogen wird.“ (Kavemann et al. 2019, 23)

Professionelle und ehrenamtliche, familiäre und freundschaftliche Unterstützung; Netzwerkbildung; wissenschaftliche Forschung und entsprechende Öffentlichkeitsarbeit sind hilfreich, damit Offenlegung nicht zur Retraumatisierung führt. Gelingt der Schweigebruch, so kann sich sogar ein Glücksfall ereignen: Menschen, die den Durchbruch wagen, werden durch Offenlegung stärker, ihre Resilienz steigt. Wenn Betroffene aus dem geschlossenen Raum des Schweigens heraustreten und Gehör finden, von Anderen unterstützt werden, sich untereinander verbünden, Aktionen planen und durchführen, Forschung in die Wege leiten, Aufarbeitung vorantreiben, dann treten sie aus der von Täter*innen auferlegten, passiven Victim-Rolle heraus. Diese Erfahrung der Selbstwirksamkeit stärkt die Resilienz und ermöglicht gesteigerten Widerstand. Gesteigerter Widerstand kann wiederum die Resilienz steigern. In diesem Fall geschieht das Gegenteil einer Gewaltspirale: eine Resilienzspirale kommt in Gang.

4.4.6 „eins plus eins plus eins ist mehr als drei!“ – der Glücksfall Resilienzspirale

Das Verletzlichkeitsparadox (*je resilienter, desto vulnerabler*) markiert die exponentielle Wirkung von Sicherungsmaßnahmen. Daher stellt sich die Frage, ob es bei dem gegenläufigen Phänomen, dem Verschwendungsparadox, einen ähnlichen Machteffekt gibt: *je vulnerabler, desto resilienter*. Nur dann würde sich hier eine Macht offenbaren, die ein Gegengewicht zum Verletzlichkeitsparadox er-

zeugt. Wenn eine Seite exponentiell wirkt, die andere jedoch nicht, dann ist die andere immer im Nachteil. Beim Verletzlichkeitsparadox wird der Schaden exponentiell; wird beim Verschwendungsparadox auch der Nutzen exponentiell? Zunächst verweisen Selbstzeugnisse darauf. Johanna Beck drückt die Hoffnung auf den exponentiellen Nutzen so aus:

„Und ich stelle immer wieder fest, dass auf eine oder einen sprechende(n) Betroffenen in der Regel mindestens eine weitere sprechende Person kommt, dass Darüber-Sprechen ansteckend sein kann, dass auch hier das Schneeballprinzip greifen kann. Je mehr Betroffene den Mut finden, zu sprechen, desto mehr können wir gemeinsam erreichen.“ (Beck 2022, 87)

Die Bezeichnung „Schneeballeffekt“ deutet an, dass nicht nur die Zahl der Offenbarenden steigt, sondern dass sich auch die lebensförderlichen Machtwirkungen verstärken und systemisch werden. Im Gegensatz zum Dominoeffekt, der linear verläuft, verlaufen diese bei einer Lawine exponentiell. Die Macht des Schnees wächst fulminant, weil die wachsende Schneemasse mit steigender Geschwindigkeit immer mehr Schnee mit sich reißt, was wiederum die Geschwindigkeit erhöht. Bei Offenlegung bedeutet dies: Gemeinsam lässt sich viel mehr erreichen, als wenn Einzelne sich allein abmühen. Gemeinsamer Widerstand verbindet und stärkt sowohl die Einzelnen als auch die Machteffekte im System. Jürgen Dehmers beschreibt ebenfalls einen solchen Effekt. Er geschieht in jenem Moment, als sich eine dritte Person den beiden Initiatoren der Offenlegung anschließt und sich entscheidet, der Vulneranz von Gerold Becker und seinem Vertuschungsnetzwerk offen entgegenzutreten. Dehmers merkt sofort, dass damit eine neue Qualität in die Offenlegung kommt: „Es war klar, dass wir eine Kombattantin hatten. Es war klar, dass wir uns verstanden. Es war klar, eins plus eins plus eins ist mehr als drei!“ (Dehmers 2011, 195)

Auch die Entwicklung der Offenlegung in der katholischen Kirche in Deutschland seit 2010 zeigt, dass das Verschwendungsparadox einen sich exponentiell steigernden Nutzen ermöglicht. Dies gilt zum einen innerkirchlich. Die umstürzende Macht, die von der Offenlegung am Canisius-Kolleg ausging, überschritt die Wirkung von Einzelfällen bei weitem. Mit jeder weiteren Offenbarung von Missbrauch und üblichen Vertuschungspraktiken wurde deutlicher,

dass die Vulneranz nicht nur vielen Einzelfällen geschuldet war, sondern ein systemisches Problem darstellt. Klerikalismus wurde zum Thema, der sich moralisch in der Überlegenheit wähnt und daher Andere beschuldigt, um Straftaten in den eigenen Reihen zu decken und zu befördern (Sander 2019). Solange die römisch-katholische Kirche das Systemische des Problems nicht offensiv angeht, wird sie weiter an Bedeutung verlieren. Um das weitere Abrutschen zu bremsen, müsste sie ihre Sicherungsstrategien, die dem Schutz der Institution und ihrer Vertreter im Klerus dient, abbauen und sich an der Verschwendungsbereitschaft orientieren, die Offenbarende ihnen vorleben: Lieber selbst verletzt werden als Andere verletzen. Dass die systemische Vulneranz in der katholischen Kirche mittlerweile global diskutiert wird, zeigt, dass Schneeballeffekte sehr schnell Landesgrenzen überschreiten. Dabei wirkte die Offenlegung im Erzbistum Boston durch das investigative Rechercheteam des „Boston Globe“, das für seine Artikelserie den Pulitzer-Preis erhielt, Anfang 2002 als Initialzündung. Unzählige Fälle von sexuellem Missbrauch wurden durch die Offenlegung verhindert, allein schon, weil die systemische Vertuschung bei einer aufmerksamen Öffentlichkeit nicht mehr reibungslos funktioniert. Sogar in Ungarn, wo Missbrauchsfälle aufgrund der engen Verflechtungen von Staats- und Kirchenführung die Offenlegung erschwert, musste bereits eine Staatspräsidentin, Katalin Novak, nach Massenprotesten in Budapest zurücktreten; genauso wie anschließend Bischof Zoltán Balog von der reformierten Kirche (kalvinistischer Ausrichtung) und ein Weggefährte des Regierungschefs Viktor Orbán, sein Amt niederlegte (Der Spiegel 2024).¹⁰⁹ Aufgrund der exponentiellen Kraft von Offenlegung ist systemische Vertuschung mancherorts zusammengebrochen. Der Schutzeffekt für Menschen, die Missbrauch hätten zum Opfer fallen können, ist unermesslich.

- Genauso wie beim Verletzlichkeitsparadox der Schaden exponentiell wird, kann beim Verschwendungsparadox der Nutzen exponentiell werden. Offenlegung, die Gehör findet und weitere Kreise zieht, deckt Einzelfälle auf und kann systemische Veränderungen erforderlich machen, auf den Weg bringen und befördern – Veränderungen, die der Vulneranz auf den Grund gehen und Ursa-

109 Zu Missbrauch, Vertuschungspraktiken und rechtspopulistischen Strategien der katholischen Kirche Ungarns s. Perintfalvi 2022.

chen bekämpfen. Wird der Druck auf das System so hoch, dass Veränderungen unumgänglich sind, diese aber nicht bewerkstelligt werden, bedeutet dies langfristig das Ende des Systems. Aber auch das ist von Nutzen, da mit dem System dessen systemische Vulneranz gestoppt wird.

Wenn die Dichterin Ingeborg Bachmann zur Verleihung des Hörspielpreises der Kriegsblinden 1959 Folgendes sagte, so können Offenbarende, die ‚courage in vulnerability‘ auszeichnet, dies getrost auf sich selbst beziehen:

„Wer, wenn nicht diejenigen unter Ihnen, die ein schweres Los getroffen hat, könnte besser bezeugen, daß unsere Kraft weiter reicht als unser Unglück, daß man, um vieles beraubt, sich zu erheben weiß, daß man enttäuscht, und das heißt, ohne Täuschung, zu leben vermag. Ich glaube, daß dem Menschen eine Art des Stolzes erlaubt ist – der Stolz dessen, der in der Dunkelhaft der Welt nicht aufgibt und nicht aufhört, nach dem Rechten zu sehen.“ (Bachmann 1993, 277)

Welche Machtwirkungen Offenlegungen freisetzen und wie weit diese gehen, lässt sich gar nicht immer absehen. Es kann sogar sein, dass die Offenlegungen von 2010 sich bis in die Initiative „#OutInChurch – Für eine Kirche ohne Angst“ auswirkte, mit der sich am 24. Januar 2022 etwa 125 Personen, die in der katholischen Kirche angestellt waren, als LGBTIQ* outeten (Brinkschröder et al. 2022). Den Offenbarenden drohte das kirchliche Arbeitsrecht mit Kündigung, zudem waren auch hier sozialer Ausschluss und religiöse Diskriminierung zu befürchten. Die Offenlegungen und intensive, kontroverse öffentliche Debatten seit 2010 führten dazu, dass die Vulneranz der katholischen Kirche auch in *anderen* Feldern biopolitischer Macht nicht mehr bagatellisiert werden konnte. Sowohl in der MHG-Studie als auch in den darauffolgenden Diözesanstudien wurde immer wieder eine fehlende Empathie kirchlicher Stellen mit den Opfern konstatiert. Das konnte und kann sich die Kirche nicht noch einmal leisten. Das Bewusstsein für die vielfältigen Machtwirkungen von Vulnerabilität und Vulneranz stieg – und wurde dann von „#OutInChurch“ nochmals gesteigert.

Die Offenlegung in Deutschland seit 2010 hatte sogar über die Grenzen der Kirche hinaus einen erheblichen Nutzen. Er machte sich auch in interdisziplinärer Wissenschaft bemerkbar. So nennt das Münchner „Institut für Praxisforschung und Projektberatung“;

das soziologisch orientiert ist, unter „Meilensteine“ das Jahr 2010 als jenen Wendepunkt, mit dem das Institut seinen neuen Forschungsschwerpunkt „Gewalt und sexueller Missbrauch in Institutionen“ entwickelte (IPP 2025). Das Risiko, das die Offenbarenden am Canisius-Kolleg eingingen, schaffte eine Öffentlichkeit, die der Aufdeckung in anderen Institutionen Gehör verschaffte und wissenschaftliche Forschungen auf den Weg brachte. Lange hatten Betroffene der Odenwaldschule versucht, berechnete öffentliche Aufmerksamkeit zu erlangen. Dehmers Buchtitel bringt dies ins Wort: „Wie laut soll ich denn noch schreien?“ (Dehmers 2011) Aber die systemische Vertuschung an der Schule, in den Medien, in Politik und Verwaltung erstickte die Rufe über lange Zeit. Das Jahr 2010 brachte die Wende. „Sehr genau beobachteten wir die Berichterstattung und die darauffolgende Auseinandersetzung um die Missbrauchsfälle in den katholischen Einrichtungen und gewannen den Eindruck, dass für diesen Kontext ein neues Zeitalter begonnen hatte.“ (Dehmers 2011, 212) Eine Aufdeckung, die zu vertuschen nicht mehr möglich ist, kann weitere Aufdeckungen ermöglichen und dabei exponentiell werden. Die Aufdeckung an der Odenwald-Schule wirkte an dieser Bewegung mit, denn sie machte deutlich, dass das Problem nicht nur in der katholischen Kirche besteht. Immer mehr Betroffene aus unterschiedlichen Lebenskontexten wie Schule und Sport, Musik und Theater legten die Vulneranz von Missbrauch und Vertuschung offen. So wurde aus *eins plus eins plus eins* tatsächlich *mehr als drei*. Eine Resilienzspirale kam in Gang, die weit über das Canisius-Kolleg und die Odenwaldschule hinaus wirkte. Den Offenbarenden gelang *Schöpfung durch Verlust*.

4.5 Fazit: Resilienzspiralen aus riskierter Vulnerabilität

Dass Resilienz durch das Erhöhen eigener Vulnerabilität gesteigert werden kann, ist eine gesellschaftsrelevante Erkenntnis interdisziplinärer Forschung. Riskierte Vulnerabilität ist zwar immer ein Wagnis. Sie kann in ökologischem, sozialem oder politischem Engagement zu Verletzungen führen oder schlimmstenfalls in den Tod. Aber ein zunächst befürchteter Schadensfall muss keineswegs eintreten. Stattdessen kann sich der Glücksfall von Resilienzspiralen ereignen und Leben schützen, fördern oder überhaupt erst ermöglichen. Riskierte

Vulnerabilität vermag in vielen Fällen drohende Vulneranzspiralen zu stoppen. Besonders deutlich tritt dies bei der Offenlegung von Missbrauch und Vertuschungsvulneranz zutage sowie bei Klimabewegung und Artenschutz, die den anthropogenen Klimawandel abbremsen. Aber auch Beispiele aus dem Raum der Politik sind hier aufschlussreich.

So war die Situation zwischen Deutschland und Frankreich nach dem 2. Weltkrieg prekär. Die Bevölkerungen beider Länder waren seit vielen Jahrzehnten verfeindet und bekriegten sich in der sogenannten ‚deutsch-französischen Erbfeindschaft‘ immer wieder. Die Politiker*innen beider Seiten gingen nach dem 2. Weltkrieg ein hohes Risiko ein, als sie auf Versöhnung setzten, vertrauensbildende Praktiken etablierten und Grenzöffnungen ermöglichten. Sie konnten sich nicht selbstverständlich auf die Zustimmung der eigenen Bevölkerung verlassen, denn zu viele Rechnungen schienen auf beiden Seiten offen. Dennoch gelang das Wagnis: Die ‚deutsch-französische Freundschaft‘ stoppte die Vulneranzgefahr, wurde zu einem Motor europäischer Einigung und ermöglichte Jahrzehnte friedlicher Kooperation. Auch dieser Prozess, der 1945 noch unmöglich erschien, lässt sich als Resilienzspirale beschreiben.

In einer Zeit multipler Krisen, in der Vulnerabilität als besonders bedrohlich erscheint und Resilienz daher besonders gefragt ist, erlangen Forschungen in diesem Feld besondere Bedeutung. Indem sie zu einfache binäre Codierungen überschreiten, ermöglichen sie es, Vulneranzspiralen zu analysieren, die aus Vulnerabilität entstehen; aber genauso nehmen sie Resilienzspiralen in den Blick, die im gesellschaftlich vorherrschenden Vulnerabilitätsdispositiv allzu leicht übersehen werden.

Abschluss und Ausblick

Die vorliegende Forschungsstudie schlägt eine längst fällige Brücke von der Vulnerabilitäts- zur Resilienzforschung. Dabei bezieht sie die Vulneranz systematisch in ihre Analysen ein und erhöht so die Erkenntnis komplexer Realitäten. Die vielfältigen, dynamischen und häufig paradoxen Machtwirkungen, die dieses Problemfeld bestimmen, treten klarer hervor und können besser erfasst werden. Zum Abschluss der Studie fasse ich jene Erkenntnisse pointiert zusammen, die aus meiner Sicht von besonderer Gesellschaftsrelevanz und daher von Interesse für die interdisziplinäre Weiterarbeit sind.

Ein neuer Schlüsselbegriff: vulnerante Resilienz

Die Vulnerabilitäts- stellt der Resilienzforschung mit ‚Vulneranz‘ einen neuen Begriff zur Verfügung, der sie in die Lage versetzt, bisher wenig erforschte Phänomene treffender zu beschreiben. Vulneranz ist eine verbreitete, wenn auch häufig verschämt verschwiegene Resilienzstrategie. Die vorliegende Studie führt daher den Begriff ‚vulnerante Resilienz‘ als Schlüsselbegriff in die interdisziplinäre Forschung ein. Er bringt die von vielen Seiten kommende Kritik an ‚Resilienz‘ auf den Punkt: die Kritik am neoliberalen Machtzugriff; an der Machbarkeitsvorstellung in Bezug auf Traumata; an Allmachtsphantasien zur Resilienz der Bevölkerung im Krieg; an utopischen Versprechen zu Anpassungschancen im Klimawandel. Das systematische Einbeziehen der Vulneranz macht die Kritik am Resilienzbegriff für den Begriff selbst fruchtbar. Das könnte auch Kritiker*innen dazu bewegen, weiterhin mit diesem Forschungsfeld zu kooperieren, da ihre Vorbehalte aufgegriffen und produktiv weitergeführt werden.

Das Verletzlichkeitsparadox: je resilienter, desto vulnerabler, desto vulneranter

Bei Konflikten, die in Krisen und Transformationsprozessen unweigerlich entstehen, ist es wichtig, das Verletzlichkeitsparadox zu kennen. Denn in gesellschaftlichen und politischen Aushandlungs-

prozessen, die darauf folgen und in deren Zentrum die Vulnerabilität steht, wird häufig der Ruf nach Sicherheitsmaßnahmen laut, die die Resilienz steigern sollen. Das Verletzlichkeitsparadox besagt jedoch, dass solche Maßnahmen den befürchteten Schaden nicht immer reduzieren, sondern unter Umständen sogar erhöhen und damit die Resilienz schwächen. Diese Erkenntnis, die aus der Sicherheitsforschung stammt, kann etwa in Debatten zur Migrationsabwehr eine entscheidende Rolle spielen. Sicherheitsmaßnahmen wie Grenzsicherungen machen eine Gesellschaft nicht in jedem Fall sicherer.

Besonders prekär wird es, wenn auf das ‚Je resilienter, desto vulnerabler‘ nochmals geantwortet wird mit ‚desto vulneranter‘. Der Versuch, die durch steigende Resilienz zugleich steigende Vulnerabilität durch erneute Vulneranz abzusenken, erzeugt Vulneranzspiralen. Das zeigt der Klimawandel, wo die steigenden Resilienzansprüche finanzstarker Bevölkerungen immer stärker in das Verletzlichkeitsparadox hineintreiben. ‚Je resilienter, desto vulnerabler, desto vulneranter‘ ist ein grundlegendes Resilienzproblem, dessen Tragweite längst nicht ausgelotet ist. In diesem Punkt führt die vorliegende Studie über die bisherigen Debatten zum Verletzlichkeitsparadox hinaus. Die Annahme, dass Gesellschaften, die allein auf Sicherungsstrategien setzen, eine hohe Resilienz erlangen, entpuppt sich als Utopie mit Vulneranzpotenzial.

Riskierte Vulnerabilität: eine neue Forschungsperspektive

Weite Teile der Forschung gehen davon aus, dass das Absenken der Vulnerabilität die einzige Strategie sei, um Resilienz zu erhöhen. Diese Annahme erzeugt jedoch einen blinden Fleck. Denn Menschen sind nicht immer darauf aus, ihre Vulnerabilität zu mindern; vielmehr sind sie häufig überaus bereit, selbst ihre Vulnerabilität zu erhöhen. Dies ist etwa im Extremsport der Fall, wo Menschen für eine besonders intensive Erfahrung der Lebendigkeit große Risiken eingehen. Aber auch wenn es darum geht, sich für Andere zu engagieren, Solidarität, Fürsorge und Zuwendung zu praktizieren, geschieht ‚riskierte Vulnerabilität‘. In so unterschiedlichen Feldern wie dem Klimawandel; bei der Aufdeckung von Missbrauch und Vertuschungsvulneranz; in Diktaturen bei verbotenen Demonstrationen, die sich für Menschenrechte einsetzen: Hier zeigt sich ‚riskierte Vulnerabilität‘ als eine besondere Form des Umgangs mit Verwundbar-

keiten, eigenen und fremden. Dieses freiwillige Erhöhen der eigenen Vulnerabilität *für Andere* eröffnet eine neue Forschungsperspektive.

„Opfer“ im prekären Spannungsfeld von Victim und Sacrifice

Mit ‚riskierte Vulnerabilität‘ kommt der prekäre Begriff ‚Opfer‘ ins Spiel. Das *Geopfertwerden*, aber auch das *Opfern* werden zum Thema. Wenn sich Vulnerabilitäts- und Resilienzforschung ausschließlich auf die Victim-Seite des Opfern konzentrieren, weil sie den Begriff ‚Sacrifice‘ nicht verwenden, dann geraten jene Phänomene aus dem Blick, wo Menschen freiwillig ihre Vulnerabilität erhöhen. Religionspolitische Phänomene wie Suizidattentate, die das destruktive Potential des Sacrifice verkörpern, werden dann nicht adäquat erfasst. Aber auch diese *andere* Lebensmacht, die aus Vulnerabilität Kreativität, Stärke, Resilienz entstehen lässt, bleibt damit außerhalb des Forschungsfeldes. Die Unterscheidung von Victim und Sacrifice sollte daher zu den wissenschaftlichen Grundbegriffen gehören. Denn Menschen sind bereit, eigene Lebensressourcen ohne Gegengabe herzugeben, wenn es um etwas geht, das ihnen heilig ist. Im Bereich des Profanen versuchen Menschen, Verwundungen zu vermeiden; im Bereich des Heiligen riskiert man sie. Dass *beide* Strategien Resilienz stärken oder aber schwächen können, ist von großer gesellschaftlicher Bedeutung.

Das Verschwendungsparadox – Schöpfung durch Verlust

Während das Verletzlichkeitsparadox einen *Schadensfall* markiert, kann man beim Verschwendungsparadox im Gegenzug von einem *Glücksfall* sprechen: Je vulnerabler, desto resilienter. Obwohl in einem Akt der Selbstverschwendung die Vulnerabilität bewusst gesteigert wird, sinkt die Resilienz nicht zwangsläufig, sondern kann sogar steigen. Es geschieht ein Verlust, der aber einen Lebensgewinn erzielt: Schöpfung durch Verlust. Diese Gegenbewegung trägt der Tatsache Rechnung, dass die Vulnerabilität, die alles Lebendige und somit alles Menschliche auszeichnet, Solidarität, Fürsorge und Zuwendung braucht, um überhaupt leben zu können. Hier findet sich das, was Sicherungsstrategien *allein* nicht leisten können. Neben Selbstschutz gehört die Selbstverschwendung zu den grundlegenden Praktiken humanen Lebens. Die Bereitschaft von Menschen, in bestimmten Fällen die eigene Verwundbarkeit zu erhöhen und große Risiken einzugehen, weil sie auf ‚Schöpfung durch Verlust‘ setzen

und ‚courage in vulnerability‘ entwickeln, ist ein entscheidender Faktor humanen Zusammenlebens. Allerdings wird das Verschwendungsparadox bislang zu wenig erforscht.

Dispositive im Machtraum von Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz: eine interdisziplinäre Herausforderung

Welche Dispositive sind im Machtraum von *Vulnerabilität*, *Vulneranz*, *Resilienz* am Werk, wie greifen sie ineinander, widersprechen sich und entmachten einander, flankieren und bestärken sich gegenseitig? Diese Frage weist über die vorliegende Studie hinaus auf interdisziplinären Forschungsbedarf. Dispositive sind für jede Wissenschaft entscheidend, denn erst im Blick auf jene Dispositive, die Gesellschaften von Grund auf verändern, die Transformation verlangen, zu Konflikten führen und im Alltag genauso wie in der globalen Politik umstritten sind, gewinnen Wissenschaften Gesellschaftsrelevanz. In der Forschung ist das Resilienzdispositiv durchaus ein Thema. Die Erkenntnis, dass spätestens mit der COVID-19-Pandemie ein Vulnerabilitätsdispositiv entstand, so dass sich mit Vulnerabilität lokal, national und global Politik machen lässt, setzt sich erst langsam durch. Die Verbindungen von Vulnerabilitäts- und Resilienzforschung zur Gewaltforschung blieben aufgrund der Ausgrenzung der Vulneranz bislang unterbelichtet. Aber die Machtwirkungen zwischen Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz sind vielfältig, komplex, dynamisch, paradox. Sie interdisziplinär zu erforschen, wird noch so manche Überraschung ans Tageslicht bringen.

Literaturverzeichnis

Alle zitierten Internetquellen wurden am 15. Juli 2025 zuletzt geprüft

- Allison, Scott T.; Beggan, James K.; Goethals, George (Hg.) (2023): Encyclopedia of Heroism Studies. Berlin: Springer Nature
- Andresen, Sabine; Brachmann, Jens; Briken, Peer (2021): AufWirkung. Die Bedeutung von Aufarbeitung sexualisierter Gewalt gegen Kinder und Jugendliche für Gegenwart und Zukunft. Leitthemen aus dem Verbundprojekt Aufarbeitung für wirksame Schutzkonzepte in Gegenwart und Zukunft. <http://dx.doi.org/10.13140/RG.2.2.30046.31045>
- Andresen, Sabine; Koch, Claus; König, Julia (Hg.) (2015): Vulnerable Kinder. Interdisziplinäre Annäherungen. Wiesbaden: Springer VS (Kinder, Kindheiten, Kindheitsforschung 10)
- Antonovsky, Aaron (1979): Health, stress and coping. New Perspectives on Mental and Physical Well-Being. San Francisco, Washington, London: Jossey-Bass
- Antonovsky, Aaron (1993): Gesundheitsforschung versus Krankheitsforschung. In: Alexa Franke und Michael Broda (Hg.): Psychosomatische Gesundheit. Versuch einer Abkehr vom Pathogenese-Konzept. Tübingen: DGVt, 3–14
- Antonovsky, Aaron (1997): Salutogenese. Zur Entmystifizierung der Gesundheit. Hg. von Alexa Franke. Tübingen: dgvt (Forum für Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis)
- APA (2023): Resilience in a time of war. Tips for parents and teachers of elementary school children. American Psychological Association, 16.10.2023. <https://www.apa.org/topics/resilience/kids-war>
- Arendt, Hannah (2020): Vita activa oder Vom tätigen Leben. Hg. von Thomas Meyer. München: Piper
- Assel, Heinrich (2020): Elementare Christologie. Dritter Band: Inkarnation des Menschen und Menschwerdung Gottes. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Auf der Heide, Erik (2004): Common Misconceptions about Disasters. Panic, the „Disaster Syndrome“, and Looting. In: Margaret O’Leary (Hg.): The First 72 Hours. A Community Approach to Disaster. Bloomington, Indiana: iUniverse, 340–380

- Baader, Maike S.; Böttcher, Nastassia L.; Ehlke, Carolin; Oppermann, Carolin; Schröder, Julia; Schröer, Wolfgang (2024): Ergebnisbericht. Helmut Kentlers Wirken in der Berliner Kinder- und Jugendhilfe. Aufarbeitung der organisationalen Verfahren und Verantwortung des Berliner Landesjugendamtes. Hildesheim: Universitätsverlag Hildesheim
- Bachmann, Ingeborg (1993): Werke in vier Bänden. Band 4: Essays, Reden, Vermischte Schriften. Hg. von Christine Koschel, Inge von Weidenbaum, Clemens Münster. 5. Aufl. München: Piper
- Bahne, Thomas (Hg.) (2021): Verletzbarkeit des Humanen. Sexualisierte Gewalt an Minderjährigen im interdisziplinären Diskurs. Regensburg: Friedrich Pustet
- Bankoff, Greg (2004): The Historical Geography of Disaster. „Vulnerability“ and „Local Knowledge“ in Western Discourse 1. In: Greg Bankoff, Georg Frerks und Dorothea Hilhorst (Hg.): Mapping Vulnerability. Disasters, Development and People. London: Routledge, 25–36
- Bataille, Georges (1949): La Part maudite. Essai d'économie générale. Introduction de Jean Piel. Paris: Éditions de Minuit
- Bataille, Georges (1970): Œuvres complètes, Bd. I. Paris: Gallimard
- Bataille, Georges (1976): Œuvres complètes, Bd. VII. Paris: Gallimard
- Bataille, Georges (1987): Die Literatur und das Böse. Emily Bronte – Baude-
laire – Michelet – Blake – Sade – Proust – Kafka – Genet. Berlin: Matthes
& Seitz (Batterien 28)
- Bataille, Georges (1994): Die Erotik. Hg. und übersetzt von Gerd Bergfleth.
München: Matthes & Seitz (Batterien 43)
- Bataille, Georges (1997): Theorie der Religion. Übersetzt von Andrea Knop.
München: Matthes & Seitz
- Bataille, Georges (2001): Die Aufhebung der Ökonomie. 3. Aufl. Hg. von
Gerd Bergfleth. Übersetzt von Traugott König, Heinz Abosch und Gerd
Bergfleth. 3. Aufl. Berlin: Matthes & Seitz (Batterien 22)
- Bataille, Georges (2002): Die Freundschaft nebst Das Halleluja. Die atheolo-
gische Summe II. Hg. und übersetzt von Gerd Bergfleth. Berlin: Matthes &
Seitz (Batterien 71)
- Bataille, Georges (2008): Henker und Opfer. Hg. und übersetzt von Gerd
Bergfleth u.a. Berlin: Matthes & Seitz
- Bataille, Georges (2012): Die Aufgaben des Geistes. Gespräche und Interviews
1949–1959. Hg. und übersetzt von Rita Bischof. Berlin: Matthes & Seitz
- Bataille, Georges (2018): Gilles de Rais. Leben und Prozess eines Kindermör-
ders. Übersetzt von Ute Erb. 9. Aufl. Gifkendorf: Merlin
- Bataille, Georges (2021): Der verfemte Teil. Versuch einer allgemeinen Öko-
nomie. Hg. von Michel Surya und Tim Trzaskalik. Mit einem Nachwort
von Benjamin Noys. Übersetzt von Traugott König, neu durchgesehen von
Tim Trzaskalik. Berlin: Matthes & Seitz

- Bauer-Amin, Sabine (2018): What is the Problem with Current Perceptions of Refugees as Mere Victims? Refugee Outreach & Rescue Network, 03.29.2018. <http://www.ror-n.org/-blog/what-is-the-problem-with-current-perceptions-of-refugees-as-mere-victims>
- Baumann, Zygmunt (2019): Gemeinschaften. 5. Aufl. Berlin: Suhrkamp (edition suhrkamp).
- BEA (2016): Accident to the Airbus A320–211, registered D-AIPX and operated by Germanwings, flight GW118G, on 03/24/15 at Prads-Haute-Bléone. Bureau d'Enquêtes et d'Analyses pour la sécurité de l'aviation civile. <https://web.archive.org/web/20160224211050/>
- Beck, Johanna (2022): Mach neu, was dich kaputt macht. Warum ich in die Kirche zurückkehre und das Schweigen breche. Freiburg im Breisgau: Herder
- Becka, Michelle (2020): Gott im Knast – theologische Perspektiven. Machtvollen Spiralen der Verwundbarkeit befreiend begegnen. In: Hildegund Keul und Thomas Müller (Hg.): Verwundbar. Theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven zur menschlichen Vulnerabilität. Würzburg: Echter, 177–187
- Becker, Karina (2021): Individuelle Anpassung statt kollektiver Widerstand. Resilienz im Arbeits- und Gesundheitsschutz. In: Karina Becker und Stefanie Graefe (Hg.): Mit Resilienz durch die Krise? Anmerkungen zu einem gefragten Konzept. München: oekom, 61–86
- Becker, Karina; Graefe, Stefanie (2021): Resilienz als Krisenbewältigungsmodus der Gegenwart. In: Dies. (Hg) Mit Resilienz durch die Krise? Anmerkungen zu einem gefragten Konzept. München: oekom, 7–14
- Béné, Christophe; Wood, Rachel G.; Newsham, Andrew; Davies, Mark (2012): Resilience: New Utopia or New Tyranny? Reflection about the Potentials and Limits of the Concept of Resilience in Relation to Vulnerability Reduction Programmes. In: *IDS Working Papers* 405. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.2040-0209.2012.00405.x>
- Bengel, Jürgen; Meinders-Lücking, Frauke; Rottmann, Nina (2009): Schutzfaktoren bei Kindern und Jugendlichen. Stand der Forschung zu psychosozialen Schutzfaktoren für Gesundheit. Köln: Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung (Forschung und Praxis der Gesundheitsförderung 35)
- Bergemann, Lutz; Frewer, Andreas (Hg.) (2019): Autonomie und Vulnerabilität in der Medizin. Menschenrechte – Ethik – Empowerment. Bielefeld: transcript
- Bergfleth, Gerd (1985): Theorie der Verschwendung. Einführung in das theoretische Werk von Georges Bataille. 2. Aufl. Berlin: Matthes & Seitz (Debatte 10)
- Bernhardt, Fabian (2021): Rache. Über einen blinden Fleck der Moderne. Berlin: Matthes & Seitz

- Bieler, Andrea (2017): Verletzliches Leben. Horizonte einer Theologie der Seelsorge. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 90)
- Bieler, Andrea; Karle, Isolde; Kim-Cragg, HyeRan; Nord, Ilona (Hg.) (2019): Religion and Migration. Negotiating Hospitality, Agency and Vulnerability. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt
- Birck, Angelika (2000): Die Verarbeitung einer sexuellen Missbrauchserfahrung in der Kindheit bei Frauen in der Psychotherapie. Dissertation, Universität Köln. <https://kups.ub.uni-koeln.de/480/>
- Birkmann, Jörn (Hg.) (2013): Measuring Vulnerability to Natural Hazards. Towards Disaster Resilient Societies. Tokio, New York, Paris: United Nations University Press
- Bischof, Rita (1984): Souveränität und Subversion. Georges Batailles Theorie der Moderne. München: Matthes & Seitz (Batterien 21)
- Blum, Sabine; Endreß, Martin; Kaufmann, Stefan; Rampp, Benjamin (2016): Soziologische Perspektiven. In: Rüdiger Wink (Hg.): Multidisziplinäre Perspektiven der Resilienzforschung. Wiesbaden: Springer VS (Studien zur Resilienzforschung 1), 151–178
- Bobar, Amra; Winder, Gordon (2018): Der Begriff der Resilienz in der Humangeographie. In: Maria Karidi, Rebecca Gutwald und Martin Schneider (Hg.): Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation. Wiesbaden: Springer VS, 83–101
- Bohle, Hans-Georg (2007): Geographien von Verwundbarkeit. In: *Geographische Rundschau* 59 (10), 20–25
- Bohle, Hans-Georg (2008): Leben mit Risiko. Resilience als neues Paradigma für die Risikowelten von morgen. In: Carsten Felgentreff und Thomas Glade (Hg.): Naturrisiken und Sozialkatastrophen. Wiesbaden: Spektrum Akademischer Verlag, 435–441
- Bordeyne, Phillippe (2019): Préface. In: Laurent Villemin und Catherine Fino (Hg.): *Vulnérabilités. Relecture critique à la croisée des disciplines*. Paris: Éditions du Cerf, 7–10
- Bormann, Helge; Bronstert, Axel; Bürger, Gerd, Haberland, Uwe (2017): Hochwasser und Sturzfluten an Flüssen in Deutschland. In: Guy P. Brasseur, Daniela Jacob und Susanne Schuck-Zöller (Hg.): Klimawandel in Deutschland. Entwicklung, Folgen, Risiken und Perspektiven. Wiesbaden: Springer Spektrum, 87–101
- Borst, Eva (2015): Zauberworte der Pädagogik: Das Beispiel Resilienz. Ein Essay über Stilllegung pädagogischer Kritik. In: Armin Bernhard, Harald Bierbaum, Eva Borst, Kunert, Simon, Rießland, Matthis und Manuel Rühle (Hg.): Pädagogik als konkrete Kritik. Eingriffe und Perspektiven. Baltmannsweiler: Schneider, 59–79

- Bostrom, Nick; Cirkovic, Milan M. (2008): Introduction. In: Nick Bostrom, Milan M. Cirkovic (Hg.): *Global Catastrophic Risks*. Oxford: Oxford University Press, 1–30
- Bracht, Helene (2025): *Das Lieben danach*. München: Hanser
- Bracke, Sarah (2016): Bouncing Back. Vulnerability and Resistance in Times of Resilience. In: Judith Butler, Zeynep Gambetti und Leticia Sabsay (Hg.): *Vulnerability in Resistance*. Durham, London: Duke University Press, 52–75
- Brand, Fridolin; Hoeisel, Deborah; Kirchhoff, Thomas (2011): Der Resilienz-Ansatz auf dem Prüfstand. Herausforderungen, Probleme, Perspektiven. In: *Laufener Spezialbeiträge – Landschaftsökologie*, 78–83
- Brand, Fridolin; Jax, Kurt (2007): Focusing the meaning(s) of resilience. Resilience as a descriptive concept and a boundary object. In: *Ecology and Society* 12, Artikel 23. <http://www.ecologyandsociety.org/vol12/iss1/art23/>
- Brinkmann, Sören (2021): Zusammenstehen in der Krise. Die Erfahrung der Solidarität. Deutschlandfunk: Lebenszeit, 10.09.2021. <https://www.deutschlandfunk.de/zusammenstehen-in-der-krise-die-erfahrung-der-solidaritaet-dlf-d11ab879-100.html>
- Brinkschröder, Michael; Ehebrecht-Zumsande, Jens; Gräwe, Veronika (Hg.) (2022): *Out in Church. Für eine Kirche ohne Angst*. Freiburg: Herder
- Brockschmidt, Annika (2021): Amerikas Gotteskrieger. Wie die Religiöse Rechte die Demokratie gefährdet. Hamburg: Rowohlt
- Bromet, Evelyn J. et al. (2017): Post-traumatic stress disorder associated with natural and human-made disasters in the World Mental Health Surveys. In: *Psychological medicine* 47 (2), 227–241
- Brose, Maximilian (2022): „Wir müssen die Schäden des Klimawandels schrittweise einpreisen“. Interview mit dem Ökonom Ottmar Edelhofer. <https://www.deutschlandfunk.de/oekonom-edenhofer-entschaedigung-klima-folgen-100.html>
- Brown, Brené (2013): *Verletzlichkeit macht stark. Wie wir unsere Schutzmechanismen aufgeben und innerlich reich werden*. Übersetzt von Margarethe Randow-Tesch. München: Goldmann
- Brown, Patric (2022): *On Vulnerability. A Critical Introduction*. London, New York: Routledge
- Brumlik, Micha (2014): Das falsche Vorbild. Ein Forschungspreis ist nach einem NS-Pädagogen benannt. In: *taz.de*, 07.01.2014. <https://taz.de/Archiv-Suche/!865727&s=Heinrich%2Broth&SuchRahmen=Print/>
- Brunnermeier, Markus (2023): *Zeitenwende. Resilienz und globale Perspektiven*. <https://www.bundesregierung.de/resource/blob/975228/2202966/9547cf2ae3adf35elf9021883114ff64/2023-07-17-oekonomie-der-zeitenwende-pa-nel8-data.pdf?download=1>

- Bucher, Rainer (2004): Entmonopolisierung und Machtverlust. Wie kam die Kirche in die Krise? In: Rainer Bucher (Hg.): Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche. Würzburg: Echter, 11–29
- Burghardt, Daniel; Dederich, Markus; Dziabel, Nadine; Höhne, Thomas; Lohwasser, Diana; Stöhr, Robert; Zirfas, Jörg (2017): Vulnerabilität. Pädagogische Herausforderungen. Stuttgart: Kohlhammer
- Burghardt, Daniel; Krebs, Moritz (Hg.) (2022a): Verletzungspotenziale. Kritische Studien zur Vulnerabilität im Neoliberalismus. Gießen: Psychosozial-Verlag
- Burghardt, Daniel; Krebs, Moritz (2022b): Verletzungspotenziale. Über Optimierung und Vulnerabilität in der Gegenwart – ein Vorwort. In: Daniel Burghardt und Moritz Krebs (Hg.): Verletzungspotenziale. Kritische Studien zur Vulnerabilität im Neoliberalismus. Gießen: Psychosozial-Verlag, 7–22
- Bürkner, Hans-Joachim (2010): Vulnerabilität und Resilienz. Forschungsstand und sozialwissenschaftliche Untersuchungsperspektiven. Leibniz-Institut für Regionalentwicklung und Strukturplanung. Erkner (Working Papers, 43). <https://digital.zlb.de/viewer/resolver?urn=urn:nbn:de:kobv:109-opus-129407>
- Butenkemper, Stephanie (2023): Toxische Gemeinschaften. Geistlichen und emotionalen Missbrauch erkennen, verhindern und heilen. Freiburg im Breisgau: Herder
- Butler, Judith (2005): *Gefährdetes Leben*. Politische Essays. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Butler, Judith (2016): Rethinking Vulnerability and Resilience. In: Judith Butler, Zeynep Gambetti und Leticia Sabsay (Hg.): Vulnerability in Resistance. Durham, London: Duke University Press, 12–27
- Butler, Judith; Gambetti, Zeynep; Sabsay, Leticia (2016a): Introduction. In: Judith Butler, Zeynep Gambetti und Leticia Sabsay (Hg.): Vulnerability in Resistance. Durham, London: Duke University Press, 1–11
- Butler, Judith; Gambetti, Zeynep; Sabsay, Leticia (Hg.) (2016b): Vulnerability in Resistance. Durham, London: Duke University Press
- Cahill, Ann J. (2021): Disclosing an Experience of Sexual Assault. Ethics and the Role of the Confidant. In: Victoria Browne, Jason Danely und Doerthe Rosenow (Hg.): Vulnerability and the Politics of Care. Transdisciplinary dialogues. Oxford: Oxford University Press, 186–202
- Calhoun, Lawrence; Tedeschi, Richard (Hg.) (2014): Handbook of Posttraumatic Growth. New York: Psychology Press
- Campbell, John L.; Hall, John A. (2018): The Paradox of Vulnerability. States, Nationalism, and the Financial Crisis. Princeton: Princeton University Press
- Cavalin, Tangi (2023): L’Affaire. Les dominicains face au scandale des frères Philippe. Paris: Éditions du Cerf

- Cavelty, Myriam D. (2013): Das Resilienz-Paradox. Zwischen Ohnmacht und Allmacht. sicherheitspolitik-blog. <https://blog.studiumdigitale.uni-frankfurt.de/sicherheitspolitik/2013/04/24/das-resilienz-paradox-zwischen-ohnmacht-und-allmacht/>
- Certeau, Michel de (1988): Kunst des Handelns. Übersetzt von Ronald Voulié. Berlin: Merve-Verlag 1988 (Internationaler Merve-Diskurs 140)
- Certeau, Michel de (2009): GlaubensSchwachheit. Hg. von Luce Giard, übersetzt von Michael Lauble. Stuttgart: Kohlhammer (ReligionsKulturen 2)
- Chambers, Robert (1989): Editorial Introduction. Vulnerability, Coping and Policy. In: *IDS Bulletin* 20 (2), 1–7
- Christmann, Gabriela B.; Ibert, Oliver (2016): Eine sozialräumliche Perspektive auf Vulnerabilität und Resilienz. Sozialkonstruktivismus, Akteur-Netzwerk-Theorie und relationale Raumtheorie im Dialog. In: Rüdiger Wink (Hg.): Multidisziplinäre Perspektiven der Resilienzforschung. Wiesbaden: Springer VS (Studien zur Resilienzforschung 1), 233–262
- Christmann, Gabriela B.; Ibert, Oliver; Kilper, Heiderose; Moss, Timothy (2011): Vulnerabilität und Resilienz in sozio-räumlicher Perspektive. Begriffliche Klärungen und theoretischer Rahmen (Working Paper 44). <https://hdl.handle.net/10419/228574>
- Christoffersen, Mikkel G. (2019): Living with Risk and Danger. Studies in Interdisciplinary Systematic Theology. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Collet, Dominik (2012): Vulnerabilität als ‚Brückenkonzept‘ der Hungerforschung. In: Dominik Collet, Thore Lassen und Ansgar Schanbacher (Hg.): Handeln in Hungerkrisen. Neue Perspektiven auf soziale und klimatische Vulnerabilität. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 13–25
- Collet, Dominik; Lassen, Thore; Schanbacher, Ansgar (Hg.) (2012): Handeln in Hungerkrisen. Neue Perspektiven auf soziale und klimatische Vulnerabilität. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen
- Cyrlunik, Boris (2011): Resilience. How Your Inner Strength Can Set You Free from the Past. Translated by David Macey. New York: Penguin
- Czapski, Jutta (2017): Verwundbarkeit in der Ethik von Emmanuel Lévinas. Würzburg: Königshausen & Neumann (Epistemata Reihe Philosophie 578)
- Davis, Diane E. (2012): Urban Resilience in Situations of Chronic Violence. Final Report. Massachusetts Institute of Technology. Cambridge, Massachusetts
- Dederich, Markus; Zirfas, Jörg (Hg.) (2022): Glossar der Vulnerabilität. Wiesbaden: Springer VS
- Dehmers, Jürgen (2011): Wie laut soll ich denn noch schreien? Die Odenwaldschule und der sexuelle Missbrauch. Hamburg: Rowohlt

- Delhaes, Marie; Obermaier, Frederik (2014): „Ich glaub, das steht irgendwo im Koran“. Auch aus Deutschland ziehen junge Menschen für die Terrormiliz IS in den Krieg. Warum? Wir haben mit einem von ihnen gesprochen. In: *Süddeutsche Zeitung Magazin* 20, 02.10.2014
- Deppisch, Sonja (2017): Cities and Urban Regions Under Change. Between Vulnerability, Resilience, Transition and Transformation. In: Sonja Depisch (Hg.): *Urban Regions Now & Tomorrow. Between vulnerability, resilience and transformation*. Wiesbaden: Springer, 1–15
- Der Spiegel (2024): Pädophilie-Skandal erschüttert Ungarn. In: Der Spiegel, 17.2.2024, <https://www.spiegel.de/panorama/ungarn-massenproteste-in-budapest-kirchenchef-tritt-wegen-paedophilie-skandal-zurueck-a-ald6f3a7-0a99-450a-8fd9-7c2a671077e9>
- Deutscher Ethikrat (2022): Vulnerabilität und Resilienz in der Krise. Ethische Kriterien für Entscheidungen in einer Pandemie. Berlin. <https://www.ethikrat.org/fileadmin/Publikationen/Stellungnahmen/deutsch/stellungnahme-vulnerabilitaet-und-resilienz-in-der-krise.pdf>
- Deutscher Wetterdienst (2025): Klimawandel – ein Überblick. https://www.dwd.de/DE/klimaumwelt/klimawandel/klimawandel_node.html
- Diblik, Anne (2025): Konkurrierende Resilienzprozesse – Das Scheitern des Schöffen und Hexenmeisters Anton Tesch (1629). In: Martin Endreß (Hg.) (2025): *Resilienz und Scheitern. Theoretische Beiträge und empirische Studien*. Wiesbaden: Springer VS, 151–169
- Dinechin, Blandine de; Léger, Xavier (2019): *Abus spirituels et dérives sectaire dans l'Église*. Paris: Médiaspaul
- Dittmer, Cordula; Lorenz, Daniel F.; Reiter, Jessica; Voss, Martin (2019): „Verringerung sozialer Vulnerabilität durch freiwilliges Engagement (INVOLVE)“: Abschlussbericht. Teilprojekt „Transdisziplinäre integrative Vulnerabilitäts- und Resilienzbewertung und freiwilliges Engagement auf Milieuebene (TIV-MILIEU)“. Berlin. https://www.geo.fu-berlin.de/geog/fachrichtungen/anthrogeog/katastrophenforschung/forschung-lehre/forschung/forschungsprojekte/involve/TIBKAT_1685757065.pdf
- Downe, Soo (2019): Die Zukunft gebären. Salutogenese in Mutterschaft und früher Kindheit. In: Claudia Meier Magistretti (Hg.): *Salutogenese kennen und verstehen. Konzept, Stellenwert, Forschung und praktische Anwendung*. Bern: hogrefe, 207–220
- Draht, Karsten (2024): Die Kunst der Selbstführung. Was Führungskräfte über Resilienz wissen sollten. Freiburg im Breisgau: Haufe
- Draucker, Claire B.; Martsolf, Donna S.; Roller, Cynthia; Knapik, Gregory (2011): Healing from Childhood Sexual Abuse. A Theoretical Model. In: *Journal of Child Sexual Abuse* 20 (4), 435–466. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/10538712.2011.588188>

- Dreßing, Harald; Bannenberg, Britta; Dölling, Dieter; Hermann, Dieter; Kruse, Andreas; Schmitt, Eric et al. (2018): Sexueller Missbrauch Minderjähriger durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. MHG-Studie. www.zi-mannheim.de/fileadmin/user_upload/downloads/forschung/forschungsverbuende/MHG-Studie-gesamt.pdf
- Dükan, Gül N. (2024): Innere Erfahrung und Ritual. Georges Batailles Religions-
theorie. Bielefeld: transcript
- Durà-Vilà, Gloria; Littlewood, Roland; Leavey, Gerard (2013): Integration of sexual trauma in a religious narrative. Transformation, resolution and growth among contemplative nuns. In: *Transcultural Psychiatry* 50 (1), 21–46
- eglitis-media (2025): Vergleich der durchschnittlichen Lebenserwartung. <https://www.laenderdaten.info/lebenserwartung.php#by-world>
- Ehlers, Fiona (2024): „Ein völkerrechtlicher Meilenstein“. Expertin zum Urteil zugunsten von Inselstaaten. In: *Spiegel.de*, 24.05.2024. <https://www.spiegel.de/ausland/klimawandel-die-klage-untergehender-inselstaaten-vor-dem-se-gerichtshof-a-d04b42af-42fl-4fd1-bc94-672c39f806af>
- Eichler, Lina; Jechke, Henning; Alt, Jörg (2023): Die Letzte Generation – das sind wir alle. Wenn die Welt in Flammen steht, hilft es nicht, den Feueralarm auszustellen. Unter Mitarbeit von Angela Krumpfen. Altenberg: bene
- Elbert, Thomas; Moran, James K.; Schauer, Maggie (2017): Lust an Gewalt. Appetitive Aggression als Teil der menschlichen Natur. In: *e-Neuroforum* 23 (2). <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/nf-2016-0056/html?lang=de&srsId=AfmBOorKSl8qxbVlo1ARquL0Kb41-p7ZhTs8rqigu5qmUE6-h9gR5ihN>
- Endress, Eugen; Villwock, Edgar (2023): Arbeitsgruppe „Machtstrukturen und Aktenanalyse“ der GE-Kommission zur Aufarbeitung sexuellen Missbrauchs in der Erzdiözese Freiburg. Freiburg im Breisgau. <https://www.ebf.r.de/aufarbeitung>
- Endreß, Martin (2022): Resilienz im Diskurs – für ein reflexives Resilienzverständnis. Eine Einleitung. In: Martin Endreß und Benjamin Rampp (Hg.): Resilienz als Prozess. Beiträge zu einer Soziologie von Resilienz. Wiesbaden: Springer VS, 1–16
- Endreß, Martin (Hg.) (2025): Resilienz und Scheitern. Theoretische Beiträge und empirische Studien. Wiesbaden: Springer VS
- Endreß, Martin; Maurer, Andrea (Hg.) (2015): Resilienz im Sozialen. Theoretische und empirische Analysen. Wiesbaden: Springer VS
- Endreß, Martin; Rampp, Benjamin (2015): Resilienz als Perspektive auf gesellschaftliche Prozesse. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie. In: Martin Endreß und Andrea Maurer (Hg.): Resilienz im Sozialen. Theoretische und empirische Analysen. Wiesbaden: Springer VS, 33–55

- Endreß, Martin; Rampp, Benjamin (Hg.) (2022): Resilienz als Prozess. Beiträge zu einer Soziologie von Resilienz. Wiesbaden: Springer VS
- Engels, Ulrich (2021): Strukturell missbrauchsfähig. Das Institut der Beichte zwischen pastoraler Seelenführungstechnik und klerikal(istisch)em Kontrollinstrument – eine theologische Reflexion im Anschluss an Michel Foucault. In: Katharina Karl und Harald Weber (Hg.): Missbrauch und Beichte. Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft. Würzburg: Echter, 93–136
- Ermagan, Ninve (2024): Butler über Hamas: „Bewaffneter Widerstand“. zdf.de, 08.03.2024. <https://www.zdf.de/nachrichten/politik/ausland/us-feministin-judith-butler-terror-hamas-israel-100.html>
- Esch, Sonja M.; Esch, Tobias (2020): Stressbewältigung. Mind-Body-Medizin, Achtsamkeit, Resilienz. 3. Aufl. Berlin: Medizinisch Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft
- Evans, Brad; Reid, Julian (2015): Exhausted by Resilience. Response to the Commentaries. In: *Resilience: international policies, practices and discourses* 3 (2), 154–159
- Extinction Rebellion Hannover (2019): „Hope dies – Action begins“. Stimmen einer neuen Bewegung. Bielefeld: transcript
- Fekete, Alexander; Beckers, Daniel; Hetkämper, Chris (2022): Die Flut im Juli 2021. Erfahrungen und Perspektiven aus dem Rettungsingenieurwesen und Katastrophenrisikomanagement. Köln (Integrative Risk and Security Research 1/2022)
- Fekete, Alexander; Grinda, Christiane; Norf, Celia (2016): Resilienz in der Risiko- und Katastrophenforschung. Perspektiven für disziplinübergreifende Arbeitsfelder. In: Rüdiger Wink (Hg.): Multidisziplinäre Perspektiven der Resilienzforschung. Wiesbaden: Springer (Studien zur Resilienzforschung 1), 215–231
- Ferrarese, Estelle (2016): Vulnerability. A Concept with Which to Undo the World As It Is? In: *Critical Horizons* 17 (2), 149–159
- Fewsmith, Joseph; Nathan, Andrew J. (2019): Authoritarian resilience revisited: Joseph Fewsmith with response from Andrew J. Nathan. In: *Journal of Contemporary China* 28 (116), 167–179
- Fingerle, Michael; Wink, Rüdiger (Hg.) (2020): Forced Migration and Resilience. Conceptual Issues and Empirical Results (Studien zur Resilienzforschung)
- Fink, Sascha Benjamin (2017): Progress by Paradox: Paradoxien als Katalysator wissenschaftlichen Fortschritts. In: Karsten Engel (Hg.): Von Schildkröten und Lügern. Paradoxien und Antinomien in den Wissenschaften. Paderborn: Mentis, 13–34

- Fino, Catherine (2019): Introduction. La vulnérabilité comme brèche vers de nouvelles interactions sociales. In: Laurent Villemain und Catherine Fino (Hg.): *Vulnérabilités. Relecture critique à la croisée des disciplines*. Paris: Éditions du Cerf, 11–21
- Florin, Christiane (2023): „Ratzinger hätte Missbrauchs betroffenen viel Leid ersparen können.“ Interview mit Julia Sander, geführt von Christiane Florin. deutschlandfunk.de, 10.01.2023. www.deutschlandfunk.de/julia-sander-j-ratzinger-haette-missbrauchs-betroffenen-leid-ersparen-koennen-dlf-c600e7d4-100.html
- Folke, Carl (2006): Resilience. The emergence of a perspective for social-ecological systems analyses. In: *Global Environmental Change* 16 (3), 253–267. <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0959378006000379>
- Folkers, Andreas (2018): Das Sicherheitsdispositiv der Resilienz. Katastrophische Risiken und die Biopolitik vitaler Systeme. Frankfurt am Main: Campus
- Fontane, Theodor (2019): Die schönsten Wanderungen durch die Mark Brandenburg. Hg. von Günter de Bruyn. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Fischer
- Fookien, Insa (2016): Psychologische Perspektiven der Resilienzforschung. In: Rüdiger Wink (Hg.): *Multidisziplinäre Perspektiven der Resilienzforschung*. Wiesbaden: Springer (Studien zur Resilienzforschung 1), 13–45
- Forbech Vinje, Hege; Langeland, Eva; Bull, Torill (2022): Aaron Antonovsky's Development of Salutogenesis, 1979–1994. In: Maurice Mittelmark, Georg Bauer und Lenneke Vaandrager (Hg.): *The Handbook of Salutogenesis*. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer, 29–45
- Ford, Julian D.; Grasso, Damion J.; Elhai, Jon D.; Courtois, Christine A. (Hg.) (2015): *Posttraumatic Stress Disorder. Scientific and Professional Dimensions*. 2. Aufl. Oxford: Oxford Academic Press
- Foucault, Michel (1997): *Die Ordnung des Diskurses*. Erweiterte Ausgabe. Übersetzt von Walter Seitter. Frankfurt am Main: Fischer
- Foucault, Michel (1999): Wie wird Macht ausgeübt? In: Michel Foucault: *Botschaften der Macht. Der Foucault-Reader, Diskurs und Medien*. Hg. von Jan Engelmann. Übersetzt von Walter Seitter. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 187–201
- Foucault, Michel (2003): Das Spiel des Michel Foucault. Gespräch mit D. Colas u. a., Juli 1977. In: Ders.: *Dits et Ecrits: Schriften*, Band 3. Hg. von Daniel Defert. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 391–429
- François, Hugues; Samacoïts, Raphaëlle; Bird, David N. (2023): Climate change exacerbates snow-water-energy challenges for European ski tourism. In: *Nature Climate Change* 13, 935–942. <https://doi.org/10.1038/s41558-023-01759-5>

- Franke, Alexa (1997): Zum Stand der konzeptionellen und empirischen Entwicklung des Salutogenese-Konzepts. In: Aaron Antonovsky: Salutogenese. Zur Entmystifizierung der Gesundheit. Hg. von Alexa Franke. Tübingen: dgvt (Forum für Verhaltenstherapie und psychosoziale Praxis), 169–190
- Frankfurter Rundschau (2019): Reblaus-Comeback: Klimawandel bringt Schädling auf Trab. In: Frankfurter Rundschau online, 05.01.2019. <https://www.fr.de/wissen/reblaus-comeback-klimawandel-bringt-schaedling-trab-10988320.html>
- Fraunhofer-Gesellschaft (2021): Resilienz. Ein Fraunhofer-Konzept für die Anwendung. <https://www.fraunhofer.de/de/presse/presseinformationen/2021/maerz-2021/resilienz-in-die-anwendung-bringen-fraunhofer-stellt-gesamtkonzept-vor.html>
- Fried, Amelie (2010): Die rettende Hölle. Amelie Fried über die Odenwaldschule. In: *faz.net*, 14.03.2010. <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/amelie-fried-ueber-die-odenwaldschule-die-rettende-hoelle-1953251.html>
- Frings, Bernhard; Großbölting, Thomas; Große Kracht, Thomas; Powrozniak, Natalie; Rüschenschmidt, David (Hg.) (2022): Macht und sexueller Missbrauch in der katholischen Kirche. Betroffene, Beschuldigte und Vertuscher im Bistum Münster seit 1945. Freiburg im Breisgau: Herder
- Fritzsche, Kerstin; Schneiderbauer, Stefan; Bubeck, Philip; Kienberger, Stefan; Buth, Mareike; Zebisch, Marc; Kahlenborn, Walter (2014): The Vulnerability Sourcebook. Concepts and guidelines for standardised vulnerability assessments. Bonn, Eschborn: Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ)
- Fromm, Nicolas; Jünemann, Anette; Safouane, Hamza (Hg.) (2021): Power in Vulnerability. A Multi-Dimensional Review of Migrants' Vulnerabilities. Wiesbaden: Springer VS (Studien zur Migrations- und Integrationspolitik)
- Gabriel, Thomas (2005): Resilienz. Kritik und Perspektiven. In: *Zeitschrift für Pädagogik* 51 (2), 207–217
- Gaertner, Wulf (2009): Amartya Sen (*1933). In: Heinz D. Kurz (Hg.): Klassiker des ökonomischen Denkens 2. Von Vilfredo Pareto bis Amartya Sen. München: C.H. Beck, 354–372
- Gallagher, Mary; Hanson, Jonathan K. (2013): Authoritarian Survival, Resilience, and the Selectorate Theory. In: Martin K. Dimitrov (Hg.): Why Communism Did Not Collapse. Understanding Authoritarian Regime Resilience in Asia and Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 185–204
- Gambetta, Diego (2005): Can We Make Sense of Suicide Missions? In: Diego Gambetta (Hg.): Making Sense of Suicide Missions. Oxford, New York: Oxford University Press, 259–299

- Ganz, Katharina (2016): „...da ich aber als Frauenzimmer in der katholischen Kirche keine Stimme habe und folglich so viel als todt bin...“. Kreativität aus Vulnerabilität am Beispiel der Ordensgründerin Antonia Werr (1813–1868). Würzburg: Echter (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 97)
- GBA (2024): Anklage gegen zwei mutmaßliche Mitglieder der ausländischen terroristischen Vereinigung „Islamischer Staat (IS)“ wegen Völkermord, Verbrechen gegen die Menschlichkeit und Kriegsverbrechen erhoben. presseportal.de der Generalbundesanwaltschaft, 30.12.2024. <https://www.presseportal.de/blaulicht/pm/14981/5939945>
- Gebauer, Thomas (2017): Fit für die Katastrophe. Ein neues entwicklungspolitisches Modewort verhindert Ursachenbekämpfung. In: medico international (Hg.): Fit für die Katastrophe? Kritische Anmerkungen zum Resilienzdiskurs im aktuellen Krisenmanagement. Gießen: Psychosozial-Verlag, 13–22
- Gilson, Erinn C. (2014): The Ethics of vulnerability. A feminist analysis of social life and practice. New York, London: Routledge (Routledge studies in ethics and moral theory 26)
- Gilson, Erinn C. (2016): Vulnerability and Victimization. Rethinking Key Concepts in Feminist Discourses on Sexual Violence. In: *Journal of Women in Culture and Society* 42 (1). <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/686753?journalCode=signs>
- Giovanetti, Iris (2020): Subtile Weisen, einer Frau den eigenen Raum zu nehmen. In: Barbara Haslbeck, Regina Heyder, Ute Leimgruber und Dorothee Sandherr-Klemp (Hg.): Erzählen als Widerstand. Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche. Münster: Aschendorff, 91–97
- Gißler, Dominic; Herbe, Sebastian; Fathi, Ramian (2024): Die Einsatzführung im Ahrtal 2021. Erkenntnisse aus der Flutkatastrophe für die Leitung und das Führen im Katastrophenschutz. Edewecht: S+K
- Glaubrecht, Matthias (2025): Das stille Sterben der Natur. Wie wir die Artenvielfalt und uns selbst retten. München: Penguin Random House
- Gölz, Olmo (2024): Martyrium. In: Ronald G. Asch et al. (Hg.): Compendium heroicum. Das Online-Lexikon des Sonderforschungsbereichs 948 „Helden – Heroisierungen – Heroismen“. Freiburg. <https://www.compendium-heroicum.de/lemma/martyrium/>
- Google Books (2025a): Ngram Viewer „Resilienz“. https://books.google.com/ngrams/graph?content=Resilienz&year_start=1925&year_end=2022&corpus=en&smoothing=3
- Google Books (2025b): Ngram Viewer „Vulnerabilität“. https://books.google.com/ngrams/graph?content=Vulnerabilit%C3%A4t&year_start=1925&year_end=2022&corpus=en&smoothing=3

- Google Books (2025c): Ngram Viewer „vulnerability and resilience“. https://books.google.com/ngrams/graph?content=vulnerability+and+resilience&year_start=1925&year_end=2022&corpus=en&smoothing=3
- Götttsche, Sandra (2021): The Accumulation of Vulnerability Aspects in the Figure of the Migrant. A Theoretical Approach. In: Nicolas Fromm, Annette Jünemann und Hamza Safouane (Hg.): Power in Vulnerability. A Multi-Dimensional Review of Migrants' Vulnerabilities. Wiesbaden: Springer VS (Studien zur Migrations- und Integrationspolitik), 3–27
- Graefe, Stefanie (2019): Resilienz im Krisenkapitalismus. Wider das Lob der Anpassungsfähigkeit. Bielefeld: transcript
- Gräf, Kirsten (2024): Ich muss dahin, ich muss helfen! Eine Geschichte von Helfern der Flutkatastrophe 2021. München: united p.c
- Graumann, Siegrid (2017): „Geflüchtete als Drama“. Eine ethische Beurteilung der aktuellen deutschen und europäischen Flüchtlingspolitik. In: Cinur Ghaderi und Thomas Eppenstein (Hg.): Flüchtlinge. Multiperspektivische Zugänge. Wiesbaden: Springer VS, 51–66
- Grillmeier, Franziska (2020): Flüchtlingslager Moria. Sie kämpfen um ihre Würde. In: *zeit.de*, 30.05.2020. <https://www.zeit.de/politik/ausland/2020-05/fluechtlingslager-moria-lesbos-corona-krise-virus-isolation-asy>
- Großbölting, Thomas (2022): Die schuldigen Hirten. Geschichte des sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche. Freiburg im Breisgau: Herder
- Güfel, Lars (2010): Schwache Kinder stark machen. Vulnerabilität und Resilienz im Kontext der Jugendpsychiatrie. In: Frederic Fredersdorf und Michael Himmer (Hg.): Junge Sozialarbeitswissenschaft. Diplomarbeiten zu relevanten Handlungsfeldern der Sozialen Arbeit. Wiesbaden: Springer VS (Forschung und Entwicklung in der Sozial(arbeits)wissenschaft), 75–85
- Gutwald, Rebecca; Nida-Rümelin, Julian (2016): Der philosophische Gehalt des Resilienzbegriffs. Normative Aspekte. In: *Münchener Theologische Zeitschrift* 67 (3), 250–262
- Hallay-Witte, Mary; Janssen, Bettina (Hg.) (2016): Schweigebruch. Vom sexuellen Missbrauch zur institutionellen Prävention. Freiburg im Breisgau: Herder
- Hälterlein, Jens; Kaufmann, Stefan (2022): Resilienz durch Integration freiwilliger Helfer*innen in den Katastrophenschutz. Organisationale und (forschungs-)politische Perspektiven. In: Martin Endreß und Benjamin Rampf (Hg.): Resilienz als Prozess. Beiträge zu einer Soziologie von Resilienz. Wiesbaden: Springer VS, 289–310
- Hamel, Gary; Välikangas, Liisa (2003): The quest for resilience. In: *Harvard Business Review* 81 (9), 52–63. <https://hbr.org/2003/09/the-quest-for-resilience>

- Haslbeck, Barbara; Heyder, Regina; Leimgruber, Ute; Sandherr-Klemp, Dorothee (Hg.) (2020): Erzählen als Widerstand. Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche. Münster: Aschendorff
- Haslbeck, Barbara; Leimgruber, Ute; Nagel, Regina; Rath, Philippa (Hg.) (2023): Selbstverlust und Gottentfremdung. Spiritueller Missbrauch an Frauen in der katholischen Kirche. Ostfildern: Patmos
- Haslinger, Josef (2020): Mein Fall. Frankfurt am Main: Fischer
- Haspel, Michael (2024): „Wer nicht liebt, steht vor dem Nichts!“. Martin Luther Kings Spiritualität als Grundlage seines Kampfes gegen Rassismus und Ungerechtigkeit. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Haustein, Heinz-Dieter (2004): Quellen der Messkunst. Zu Mass und Zahl, Geld und Gewicht. Berlin, New York: Walter de Gruyter
- Heinemann-Grüder, Andreas (2017): Die Resilienz des Putinismus. In: *Zeitschrift für Politik* 64 (2), 214–234
- Heller, Jutta (2013): Resilienz. 7 Schlüssel für mehr innere Stärke. München: Gräfe und Unzer
- Helmreich, Isabella (2024): Das Resilienz-Paradox in Forschung und Prävention. In: Rolf Göppel und Ulrike Graf (Hg.): Was Resilienz stärkt. Chancen und Risiken eines boomenden Konzepts. Stuttgart: Kohlhammer, 58–66
- Henry, Michel (2011): Inkarnation. Eine Philosophie des Fleisches. 3. Aufl. Baden-Baden: Karl Alber
- Heyder, Regina (2023): Der Fall Marko Ivan Rupnik. Erfolg als Täterstrategie. In: *Herder Korrespondenz* 77 (3), 35–39
- Heyse, Johann C. A. (1878): Allgemeines verdeutschendes und erklärendes Fremdwörterbuch mit Bezeichnung der Aussprache und Betonung der Wörter nebst genauer Angabe ihrer Abstammung und Bildung. Hannover: Hahn'sche Hofbuchhandlung
- Hochstätter, Ulrica (2023): Das Opfer. Begriff, Viktimisierungsfolgen und -bewältigung. In: Ulrica Hochstätter (Hg.): Die Fragen der Opfer im Strafprozess. Bedürfnisse und Erwartungen im Kontext der strafverfahrensrechtlichen Bewältigung. Wiesbaden: Springer VS, 5–16
- Hof, Tobias (2022): Die Geschichte des Terrorismus. Von der Antike bis zur Gegenwart. München: UVK
- Hoffman, Bruce (2006): Inside Terrorism. 2. Aufl. New York: Columbia University Press
- Hoffmann, Thorsten (2017): Ursprung, Genese und Aktualität des Martyriums in Christentum und Islam. Paderborn: Ferdinand Schöningh
- Hoffmann, Veronika; Link-Wieczorek; Mandry, Christof (Hg.) (2016): Die Gabe. Zum Stand der interdisziplinären Diskussion. Freiburg: Karl Alber (Scientia & Religio 14)

- Höhn, Hans-Joachim (2013): Verwundbare Natur? Thesen zur Ethik der Mitgeschöpflichkeit. In: *Theologie der Gegenwart. Themenheft „Verletzlichkeit“* 56 (3), 173–183
- Holling, Crawford Stanley (1973): Resilience and stability of ecological systems. In: *Annual Review of Ecological Systems* 4 (1), 1–23
- Hölzl, Thomas (2020): Standsicherheit von Staudämmen. Grundlagen, Berechnungen und Beispiele. Wiesbaden: Springer Vieweg
- Horn, Eva (2020): Zukunft als Katastrophe. Warum wir unsere Zukunft schwarz malen. 2. Aufl. Frankfurt am Main: S. Fischer Wissenschaft
- Hoyeau, Céline (2021): *La Trahison des Pères. Emprise et Abus des Fondateurs de Communautés Nouvelles*. Paris: Bayard Adulte
- Hoyeau, Céline (2023): Der Verrat der Seelenführer. Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften. Hg. von Hildegund Keul, übersetzt von Gabriele Nolte. Freiburg im Breisgau: Herder
- Idan, Orly; Eriksson, Monica; Al-Yagon, Michael (2022): Generalized Resistance Resources in the Salutogenic Model of Health. In: Maurice Mittelmark, Georg Bauer und Lenneke Vaandrager (Hg.): *The Handbook of Salutogenesis*. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer, 93–106
- Imbusch, Peter (2015): Urbane Resilienz und endemische Gewalt. In: Martin Endreß und Andrea Maurer (Hg.): *Resilienz im Sozialen. Theoretische und empirische Analysen*. Wiesbaden: Springer VS, 245–264
- IPP (2025): Meilensteine des IPP München. Institut für Praxisforschung und Projektberatung. <https://www.ipp-muenchen.de/institut/meilensteine/>
- Ivanova, Diana (Hg.) (2023): *Das Ahrtal des Mitgefühls. 89 Fragmente aus dem Leben nach der Flut*. 2. Aufl. Weilerswist-Metternich: Barton
- Jacobs, Christoph; Oel, Kathrin (2021): „Mit meinem Gott überspringe ich Mauern!“ (Ps 18,30). Resilienz und Salutogenese aus pastoralpsychologischer Perspektive. In: *euangel – magazin für missionarische pastoral* (1). <https://www.euangel.de/ausgabe-1-2021/resilienz/resilienz-und-salutogenese-aus-pastoralpsychologischer-perspektive/>
- Jägerstätter, Franz (2007): Aufzeichnungen 1941–1943. Der gesamte Briefwechsel mit Franziska. Hg. von Erna Putz. Mit einem Vorwort von Manfred Scheuer. Wien: Styria
- Janssen, Angela (2018): Verletzbare Subjekte. Grundagentheoretische Überlegungen zur *conditio humana*. Opladen, Berlin, Toronto: Budrich UniPress
- Janssen, Bettina (2023): Untersuchung zu Pfarrer Winfried Pilz während seiner Zeit als Präsident des Kindermissionswerks ‚Die Sternsinger‘ e.V. von 2000 bis 2010. KMW-Abschlussbericht. Köln. https://www.sternsinger.de/fileadmin/allgemein/Dokumente/Ueber_uns/KMW-Abschlussbericht_Untersuchung_Winfried_Pilz_2000-2010.pdf

- Jones, Pat; Pound, Marcus; Sexton, Catherine (2024): *The Cross of the Moment. A Report from the Boundary Breaking Project*. Center for Catholic Studies, University of Durham. <https://www.durham.ac.uk/research/institutes-and-centres/catholic-studies/research/boundary-breaking/-the-cross-of-the-moment/>
- Jones, Robert P. (2020): *White Too Long. The Legacy of White Supremacy in American Christianity*. New York: Simon & Schuster
- Jones, Robert P. (2025): *My Book, „White Too Long“, banned from US Naval Academy. The book bans are coming for American universities.* <https://www.whitetoolong.net/p/my-book-white-too-long-banned-from>
- Kaminsky, Uwe (2024): *Pädophilie im Fokus. Zur Rolle von Hartmut von Hentig, Gerold Becker und Helmut Kentler beim Deutschen Evangelischen Kirchentag*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt
- Karidi, Maria; Gutwald, Rebecca; Schneider, Martin (Hg.) (2018a): *Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation*. Wiesbaden: Springer VS
- Karidi, Maria; Gutwald, Rebecca; Schneider, Martin (2018b): *Einleitung. Vom multidisziplinären Vergleich von Resilienzkonzepten zu interdisziplinären Lernprozessen*. In: Maria Karidi, Rebecca Gutwald und Martin Schneider (Hg.): *Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation*. Wiesbaden: Springer VS, 1–10
- Karl, Katharina; Weber, Harald (Hg.) (2021): *Missbrauch und Beichte. Erfahrungen und Perspektiven aus Praxis und Wissenschaft*. Würzburg: Echter
- Käsehage, Nina (2023): *„The Young Sahaba“. Die religiöse Sozialisation von Kindern und Jugendlichen im jihadistischen Milieu*. Stuttgart: Kohlhammer
- Katsch, Matthias (2020): *Damit es aufhört. Vom befreienden Kampf der Opfer sexueller Gewalt in der Kirche*. Berlin: Nicolai Publishing & Intelligence
- Kaufmann, Stefan (2015): *Resilienz als Sicherheitsprogramm*. In: Martin Endreß und Andrea Maurer (Hg.): *Resilienz im Sozialen. Theoretische und empirische Analysen*. Wiesbaden: Springer VS, 295–312
- Kaufmann, Stefan; Blum, Sabine (2013): *Vulnerabilität und Resilienz. Zum Wandern von Ideen in der Umwelt- und Sicherheitsdiskussion*. In: Roderich von Detten, Fenn Faber und Martin Bemann (Hg.): *Unberechenbare Umwelt. Zum Umgang mit Unsicherheit und Nicht-Wissen*. Wiesbaden: Springer VS, 91–120
- Kavemann, Barbara; Nagel, Bianca; Doll, Daniel; Helfferich, Cornelia (2019): *„Erwartungen Betroffener sexuellen Kindesmissbrauchs an gesellschaftlicher Aufarbeitung“*. www.aufarbeitungskommission.de/wp-content/uploads/2019/09/Studie_Erwartungen-Betroffener-sexuellen-Kindesmissbrauchs-an-die-gesellschaftliche-Aufarbeitung.pdf
- Keck, Fridolin; Uhl, Bernd (Hg.) (2014): *Hirtenwerk*. Robert Zollitsch Erzbischof von Freiburg. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk

- Kegel, Bernhard (2024): Mit Pflanzen die Welt retten. Grüne Lösungen gegen den Klimawandel. Köln: DUMONT
- Kemmerling, Birgit; Bobar, Amra (2018): Viele Krisen, eine Antwort? Zur Nutzbarkeit und Nützlichkeit von Resilienz in entwicklungspolitischen Programmen. In: Maria Karidi, Rebecca Gutwald und Martin Schneider (Hg.): Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation. Wiesbaden: Springer VS, 245–265
- Kerstner, Erika; Haslbeck, Barbara; Buschmann, Annette (Hg.) (2016): Damit der Boden wieder trägt. Seelsorge nach sexuellem Missbrauch. Ostfildern: Schwabenverlag
- Keul, Hildegund (2005): Die Kinder von Beslan und das Heilige der Anderen. In: *Existenz und Logos* 13 (1), 47–49
- Keul, Hildegund (2015): Verwundbarkeit – eine unerhörte Macht im Rechtsextremismus. Zur Neupositionierung einer Theologie, die bei der Menschwerdung ansetzt. In: Sonja Angelika Strube (Hg.): Rechtsextremismus als Herausforderung für die Theologie. Freiburg im Breisgau: Herder, 261–279
- Keul, Hildegund (2016): Prävention als Zeichen der Zeit: Die unerhörte Macht der Verwundbarkeit und der Heilsauftrag der Kirche. In: Mary Hallay-Witte und Bettina Janssen (Hg.): Schweigebruch. Vom sexuellen Missbrauch zur institutionellen Prävention. Freiburg im Breisgau: Herder, 271–289
- Keul, Hildegund (2017): Weihnachten – Das Wagnis der Verwundbarkeit. 3. Auflage. Ostfildern: Patmos
- Keul, Hildegund (2020a): Die Privilegierung von Männern vulnerabilisiert Frauen. Ein verwundbarkeitstheoretischer Blick auf Kate Mannes „Down Girl“. In: *ethikundgesellschaft. ökumenische zeitschrift für sozialetik* 14 (2). <https://doi.org/10.18156/eug-2-2020-art-4>
- Keul, Hildegund (2020b): Sexuelle und geistliche Gewalt gegen Frauen. Vulnerabilität, Vulneranz und Widerstand. In: Barbara Haslbeck, Regina Heyder, Ute Leimgruber und Dorothee Sandherr-Klemp (Hg.): Erzählen als Widerstand. Berichte über spirituellen und sexuellen Missbrauch an erwachsenen Frauen in der katholischen Kirche. Münster: Aschendorff, 233–240
- Keul, Hildegund (2020c): Vulnerabilität und Vulneranz in Unsicherheit und Terrorangst. Eine theologische Perspektive. In: Hildegund Keul und Thomas Müller (Hg.): Verwundbar. Theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven zur menschlichen Vulnerabilität. Würzburg: Echter, 60–71
- Keul, Hildegund (2020d): Gefährliche Heilsversprechen. Missbrauch und Vertuschung an der Odenwaldschule. In: *feinschwarz.net*, 09.07.2020. <https://www.feinschwarz.net/gefaehrliche-heilsversprechen-missbrauch-h-und-vertuschung-an-der-odenwaldschule/>

- Keul, Hildegund (2021a): Migration im Spannungsraum von Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz. Was Inkarnation zum interdisziplinären Diskurs beiträgt. In: Hildegund Keul (Hg.): Theologische Vulnerabilitätsforschung. Gesellschaftsrelevant und interdisziplinär. Stuttgart: Kohlhammer, 75–96
- Keul, Hildegund (2021b): Schöpfung durch Verlust. Band I: Vulnerabilität, Vulneranz und Selbstverschwendung nach Georges Bataille. Würzburg: Würzburg University Press. <https://doi.org/10.25972/WUP-978-3-95826-159-4>
- Keul, Hildegund (2021c): Schöpfung durch Verlust. Band II: Eine Inkarnationstheologie der Vulnerabilität, Vulneranz und Selbstverschwendung. Würzburg: Würzburg University Press. <https://doi.org/10.25972/WUP-978-3-95826-173-0>
- Keul, Hildegund (Hg.) (2021d): Theologische Vulnerabilitätsforschung. Gesellschaftsrelevant und interdisziplinär. Stuttgart: Kohlhammer
- Keul, Hildegund (2022): Vulnerability, Vulnerance and Resilience. Spiritual Abuse and Sexual Violence in New Spiritual Communities. In: *Religions* 13 (5), 425. <https://doi.org/10.3390/rel13050425>
- Keul, Hildegund (2023a): Einleitung. Missbrauch und Vertuschung in Neuen Geistlichen Gemeinschaften – warum sich der Blick nach Frankreich lohnt. In: Céline Hoyeau (Hg.): Der Verrat der Seelenführer. Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften. Hg. von Hildegund Keul, übersetzt von Gabriele Nolte. 2. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder, 9–32
- Keul, Hildegund (2023b): Gastfreundschaft – vulnerabel und vulnerant. Gefährliche Fallstricke und überraschend glückliche Wendungen. In: Dominik Arenz, Maria Hoff und Albert Kikalulu (Hg.): Gastfreundschaft. Theologische Annäherungen an einen Begriff in der Spannung von Inkulturation, Katholizität und Synkretismus. Regensburg: Friedrich Pustet, 165–182
- Keul, Hildegund (2023c): Im Sog der Opferspiralen. Asketische Traditionen und der Missbrauch geistlicher Autorität. In: *Herder Korrespondenz* 77 (2), 22–24
- Keul, Hildegund (2023d): (Hg.): Unsichtbar. Interdisziplinäre Stimmen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Menschenrechten. Würzburg: Würzburg University Press. <https://doi.org/10.25972/WUP-978-3-95826-203-4>
- Keul, Hildegund (2024a): Creation by Means of Loss and the Paradox of Expenditure. A Contribution of Theology to the Vulnerability Dispositive. In: *Religions* 15 (9), 1106. <https://www.mdpi.com/2077-1444/15/9/1106>
- Keul, Hildegund (2024b): Schöpfung durch Verlust. Ein Beitrag der Theologie zum Vulnerabilitätsdispositiv. In: Gregor Maria Hoff und Julia Knop (Hg.): Konstruierte Schöpfung. Ein theologisches Motiv auf dem Prüfstand. Freiburg im Breisgau: Herder (Quaestiones Disputatae 334), 117–146

- Keul, Hildegund (2024c): Toxische Erwählung. Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften und charismatischen Bewegungen. In: Ute Leimgruber und Barbara Haslbeck (Hg.): Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung. Ostfildern: Grünewald, 91–110
- Keul, Hildegund (2024d): Vulnerabilität – ein neues Dispositiv der Macht. In: Christian Kern, Judith Gruber und Christian Bauer (Hg.): Spielarten der Macht. Theologie orten und räumen mit Hans-Joachim Sander. Ostfildern: Grünewald, 287–305
- Keul, Hildegund (2024e): Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz. Impulse aus der Vulnerabilitätsforschung für die Liturgiewissenschaft. In: Alexander Deeg und Christian Lehnert (Hg.): Erfahrenes Heil. Gottesdienst und Heilung. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 117–132
- Keul, Hildegund (2024f): Vulnerabilität, Vulneranz und Resilienz. Zur Überwindung binärer Codierungen in der Resilienzforschung. In: Jochen Sauerteimer, Viktoria Lenz und Thiemo Breyer (Hg.): Resilienz im Horizont menschlichen Handelns (Religion und Gesundheit 4), 83–105
- Keul, Hildegund; Voithofer, Johanna (2023): Neue Geistliche Gemeinschaften Frankreichs und deren gestürzte Gründer. In: Céline Hoyeau: Der Verrat der Seelenführer. Macht und Missbrauch in Neuen Geistlichen Gemeinschaften. Freiburg im Breisgau: Herder, 276–292
- Keupp, Heiner; Mosser, Peter; Busch, Bettina; Hackenschmied, Gerhard; Straus, Florian (Hg.) (2019): Die Odenwaldschule als Leuchtturm der Reformpädagogik und als Ort sexualisierter Gewalt. Eine sozialpsychologische Perspektive. Wiesbaden: Springer VS (Sexuelle Gewalt in Kindheit und Jugend)
- Kindermissionswerk (2019): „Eine starke Stimme für die Kinder in aller Welt ist verstummt“. Kindermissionswerk ‚Die Sternsinger‘ trauert um früheren Präsidenten Msgr. Winfried Pilz. In: *sternsinger.de*, 25.02.2019. <https://www.sternsinger.de/presse/pressemitteilungen/detail/eine-starke-stimme-fuer-die-kinder-in-aller-welt-ist-verstummt/>
- King, Martin Luther (1968): I’ve Been To The Mountaintop. Bereitgestellt von „The Martin Luther King Jr. Center for Nonviolent Social Change“. <https://www.youtube.com/watch?v=gC6qxf3b3FI>
- King, Martin Luther (2008): Ich habe einen Traum. Ein Lesebuch. Hg. von Heinrich Grosse. 3. Aufl. Ostfildern: Pathmos
- King, Martin Luther (2018): Ich habe einen Traum. Ein Lesebuch. Hg. von Heinrich W. Grosse. [Neuaufgabe] Ostfildern: Patmos
- Kirche + Leben (2024): Jetzt doch. Bistum Augsburg zahlt Missbrauchsbetroffenen 150.000 Euro. In: Kirche + Leben, 16.01.2024. <https://www.kirche-und-leben.de/artikel/jetzt-doch-bistum-augsburg-zahlt-missbrauchsbetroffenen-150000-euro>

- Kleeberg, Bernhard (2023): Epistemologische Resilienz. Zur Sozialpsychologie der Wahrheit. In: Gunnar Folke Schuppert, Martin Repohl (Hg.): Resilienz. Beiträge zu einem Schlüsselbegriff postmoderner Gesellschaften. Baden-Baden: Nomos
- Klöcker, Katharina (2017): Freiheit im Fadenkreuz. Terrorbekämpfung als christlich-ethische Herausforderung. Freiburg im Breisgau: Herder
- Klöpper, Michael (2021): Hochwasser-Katastrophe. Sechstes Todesopfer unter den Helfern. In: *Feuerwehrmagazin.de*, 21.07.2021
- Könemann, Judith (2025): Geistlich-spiritueller Missbrauch. Kartographieierung eines Phänomens und sein systemischer Charakter. In: Claudius Bachmann, Alexander Filipovic, Anna Noweck, Anna Maria Riedl (Hg.): Sozialethik im Kontext: Interdisziplinäre Fragen einer gesellschaftlich engagierten Theologie (Gesellschaft – Ethik – Religion 27), 123–135
- Korte, Karl-Rudolf (2022): Politikmanagement für die Ordnung der Freiheit. In: Wolfgang Muno, Christoph Wagner, Thomas Kestler und Christoph Mohamad-Klotzbach (Hg.): Staat, Rechtsstaat und Demokratie. Konzeptionelle und aktuelle Diskussionen in der vergleichenden Politikwissenschaft. Wiesbaden: Springer VS, 143–159
- Koschitzki, Lennart (2024): Sensemaking in der Katastrophe. Eine Rekonstruktion der Flutkatastrophe 2021 im Ahrtal. Wiesbaden: Springer VS
- Krüger, Daniela; Seidelsohn, Kristina; Voss, Martin (2015): Contesting the Resilient City. The Unequal Distribution of Vulnerability and the Role of Social Ties. Berlin: Disaster Research Unit (DRU)
- Kubiak, Daniel (2024): Demokratie-Verteidigung. Im Osten bedeutet Sichtbarkeit Bedrohung. In: *Der Spiegel*, 29.01.2024. www.spiegel.de/panorama/gesellschaft/demokratie-verteidigen-in-ostdeutschland-man-kann-noch-mehr-tun-als-zu-demonstrieren-a-c0481a3e-0392-4b78-b056-08777777f167
- Lanlan, Jiang; Sarker, M. Nazirul Islam; Ali, Isahaque; Firdaus, R. B. Radin; Hossin, M. Altab (2023): Vulnerability and resilience in the context of natural hazards. A critical conceptual analysis. In: *Environment, Development and Sustainability* 26, 19069–19092. <https://link.springer.com/article/10.1007/s10668-023-03440-5>
- Lassus, Dysmas de (2022): Verheißung und Verrat. Geistlicher Missbrauch in Orden und Gemeinschaften der katholischen Kirche. Münster: Aschendorff
- Laucht, Manfred (2003): Vulnerabilität und Resilienz in der Entwicklung von Kindern. In: Karl Heinz Brisch und Theodor Hellbrügge (Hg.): Bindung und Trauma. Risiken und Schutzfaktoren für die Entwicklung von Kindern. Stuttgart: Klett-Cotta, 53–71

- Leimgruber, Ute (2022): Die Vulneranz von Seelsorgesettings im Blick auf den sexuellen Missbrauch erwachsener Personen. In: Erwin Dirscherl und Markus Weißer (Hg.): Wirksame Zeichen und Werkzeuge des Heils? Aktuelle Anfragen an die traditionelle Sakramententheologie. Freiburg im Breisgau: Herder, 188–204
- Leimgruber, Ute (2024): The Intersection of Gender-Based Violence and Vulnerance in Pastoral Care. In: *Religions* 15 (7), 776. <https://www.mdpi.com/2077-1444/15/7/776>
- Leimgruber, Ute; Haslbeck, Barbara (Hg.) (2024): Spirituellen Missbrauch verstehen. Wissenschaftliche Essays zu Selbstverlust und Gottentfremdung. Ostfildern: Grünewald
- Lessenich, Stephan (2023): Leben machen und sterben lassen – die Politik mit der Vulnerabilität. In: Hildegund Keul (Hg.): UnSichtbar. Interdisziplinäre Stimmen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Menschenrechten. Würzburg: Würzburg University Press, 1–21
- Letzte Generation (2024a): Hand aufs Herz! Strategie für 2024. <https://letztegeneration.org/strategie/>
- Letzte Generation (2024b): Deine Spende zählt. <https://letztegeneration.org/>
- Levold, Tom (2012): Metaphern der Resilienz. In: Rosemarie Welter-Enderlin und Bruno Hildenbrand (Hg.): Resilienz. Gedeihen trotz widriger Umstände. 4. Aufl. Heidelberg: Carl-Auer, 230–254
- Limbeck, Meinrad (2012): Abschied vom Opfertod. Das Christentum neu entdecken. Mainz: Grünewald
- Lindström, Bengt; Eriksson, Monica (2010): Hitchhiker's Guide to Salutogenesis. Salutogenic pathways to health promotion. Helsinki: Folkhälsan Research Centre
- Löbbert, Raul; Löwisch, Georg (2023): Der Mann, der Merkel täuschte. Missbrauchsskandal der katholischen Kirche. In: *zeit.de*, 08.11.2023. <https://www.zeit.de/2023/47/missbrauchsskandal-katholische-kirche-staatliche-aufarbeitung>
- Lohre, Matthias (2019): Das Opfer ist der neue Held. Warum es heute Macht verleiht, sich machtlos zu geben. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Lösel, Friedrich; Blesener, Thomas; Köferl, Peter (1990): Psychische Gesundheit trotz Risikobelastung in der Kindheit. Untersuchungen zur Invulnerabilität. In: Inge Seiffge-Krenke (Hg.): Krankheitsverarbeitung bei Kindern und Jugendlichen. Wiesbaden: Springer (Jahrbuch der medizinischen Psychologie 4), 103–123
- Manemann, Jürgen (2024): Letzte Generation – Selbstopferung als Strategie. Philosophie InDebate, 13.05.2024. <https://philosophie-indebate.de/letzte-generation-selbstopferung-als-praxis/>

- Mann, Michael E. (2024): Moment der Entscheidung. Wie wir mit Lehren aus der Erdgeschichte die Klimakrise überleben können. Übersetzt von Matthias Hüttmann und Tatiana Abarzúa. München: oekom
- Manne, Kate (2017): *Down Girl. The Logic of Misogyny*. New York: Oxford University Press
- Manne, Kate (2020): *Down Girl. Die Logik der Misogynie*. Berlin: Suhrkamp
- Margull, Hans Jochen (1974): Verwundbarkeit. Bemerkungen zum Dialog. In: *Evangelische Theologie* 34 (6), 410–420
- Maslin, Mark; Lang, John; Harvey, Fiona (2023): A short history of the successes and failures of the international climate change negotiations. In: *UCL Open Environment*. <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC10354701/>
- Masten, Ann; Narayan, Angela; O'Dougherty Wrigt, Margaret (2023): Resilience Processes in Development. Multisystem Integration Emerging from four waves of research. In: Sam Goldstein und Robert B. Brooks (Hg.): *Resilience in Children*. Wiesbaden: Springer VS, 19–46
- Matthes, Axel (2012): *Das Heilige im Alltag oder vom Swing der Dinge*. München: Diederichs
- Meadows, Donella; Meadows, Dennis; Randers, Jørgen; Behrens, William (1972): *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York: Potomac Associates – Universe Books
- medico international (Hg.) (2017): *Fit für die Katastrophe? Kritische Anmerkungen zum Resilienzdiskurs im aktuellen Krisenmanagement*. Gießen: Psychosozial-Verlag
- Meier Magistretti, Claudia (Hg.) (2019): *Salutogenese kennen und verstehen. Konzept, Stellenwert, Forschung und praktische Anwendung*. Bern: hogrefe
- Mertes, Klaus (2010): *Sein Leben hingeben. Suizid, Martyrium und der Tod Jesu*. Würzburg: Echter (Ignatianische Impulse 46)
- Meyen, Michael (2015): Resilienz als diskursive Formation. Was das neue Zauberwort für die Wissenschaft bedeuten könnte. In: *Resilienz-blog LMU München*, 12.1.2015. <http://resilienz.hypotheses.org/365>
- Meyen, Michael; Vogt, Markus (2018): Vorwort: Reflexive Resilienz. Der Beitrag des Bayerischen Forschungsverbundes ForChange zum Resilienzdiskurs. In: Maria Karidi, Rebecca Gutwald und Martin Schneider (Hg.): *Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation*. Wiesbaden: Springer VS, IX–XIII
- Mijares, Víctor M. (2017): *Die Resilienz des venezolanischen Autoritarismus*. GIGA German Institute of Global and Area Studies – Leibniz-Institut für Globale und Regionale Studien, Institut für Lateinamerika-Studien. www.giga-hamburg.de/de/publikationen/11570045-resilienz-venezolanischen-autoritarismus/

- Miller, Chanel (2020): *Know my Name. A Memoir*. 12. Aufl. London: Penguin Books
- Mittelmark, Maurice; Bauer, Georg; Vaandrager, Lenneke (Hg.) (2022): *The Handbook of Salutogenesis*. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer
- Mohammadi, Narges (2023): *Frauen! Leben! Freiheit! Wie wir unsere Stimmen erheben. Frauen in iranischen Gefängnissen erzählen*. Hamburg: Rowohlt
- Moore, Jack (2016): *European Parliament Recognizes ISIS Killing of Religious Minorities as Genocide*. 04.02.2016 <https://www.newsweek.com/european-parliament-recognizes-isis-killing-religious-minorities-genocide-423008>
- Moore, Ruth (1985) Niels Bohr: *The Man, his Science, and the World they Changed*. Cambridge, Ma. / London: MIT Press
- Müllender, Bernd (2018): *Der Schock nach dem Absturz. Todesfall im Hambacher Forst*. In: *taz.de*, 20.09.2018. <https://taz.de/Todesfall-im-Hambacher-Forst/!5534587/>
- Müller, Thomas (2017): „Ich kann niemandem mehr vertrauen.“ Konzepte von Vertrauen und ihre Relevanz für die Pädagogik bei Verhaltensstörungen. Bad Heilbrunn: Klinkhardt
- Müller, Thomas (2019): Akzeptierte Verletzbarkeit? Zum Verhältnis von Vulnerabilität und Vertrauen im Kontext verhaltensauffälliger Kinder und Jugendlicher. In: *Vierteljahresschrift für Heilpädagogik und ihre Nachbargebiete* 88 (4), 291–303
- Münkler, Herfried; Wassermann, Felix (2012): Von strategischer Vulnerabilität zu strategischer Resilienz. In: Lars Gerhold und Jochen Schiller (Hg.): *Perspektiven der Sicherheitsforschung. Beiträge aus dem Forschungsforum öffentliche Sicherheit*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 77–95
- Nanuk, Romy (2023): Ich sehe überall nur Täter. In: Barbara Haslbeck, Ute Leimgruber, Regina Nagel und Philippa Rath (Hg.): *Selbstverlust und Gottentfremdung. Spiritueller Missbrauch an Frauen in der katholischen Kirche*. Ostfildern: Patmos, 139–146
- Nathan, Andrew J. (2016): China's changing of the guard: Authoritarian resilience. In: Kjeld E. Brodsgaard (Hg.): *Critical Readings on the Communist Party of China*. Vol. 4. Leiden: Brill, 86–99
- Negel, Joachim (2005): *Ambivalentes Opfer. Studien zur Symbolik, Dialektik und Aporetik eines theologischen Fundamentalbegriffs*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh
- Neocleous, Mark (2017): Der Resilienz Widerstand leisten. Gegen die Kolonisation der politischen Vorstellungskraft. In: *medico international* (Hg.) (2017): *Fit für die Katastrophe? Kritische Anmerkungen zum Resilienzdiskurs im aktuellen Krisenmanagement*. Gießen: Psychosozial-Verlag, 151–163
- Neumann, Andy (2021): *Es war doch nur Regen!? Protokoll einer Katastrophe*. Meßkirch: Gmeiner

- Neumann, Andy (2022): Vergiss mal nicht! Eine Denkschrift. Meßkirch: Gmeiner
- Neumann, Felix (2015): Laudato si! Der Papst, der heilige Franz und das bekannte Neue Geistliche Lied. In: *katholisch.de*, 08.06.2015. <https://www.katholisch.de/artikel/5317-laudato-si-die-umweltenzyklika-und-das-beliebte-lied>
- Neutze, Janina; Osterheider, Michael (2015): MiKADO – Missbrauch von Kindern. Ätiologie, Dunkelfeld und Opfer. Universität Regensburg. http://www.mikado-studie.de/tl_files/mikado/upload/MiKADO%20_%20Ergebnisse.pdf
- Oelkers, Jürgen (2016): Pädagogik, Elite, Missbrauch. Die ‚Karriere‘ des Gerold Becker. Weinheim, Basel: Beltz
- Ostheimer, Jochen (2018): Die resiliente Gesellschaft. Überlegungen zu einer Kulturaufgabe im Zeitalter der Menschheit. In: Maria Karidi, Rebecca Gutwald und Martin Schneider (Hg.): Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation. Wiesbaden: Springer VS, 327–346
- Otto, Rudolf (1917): Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. Breslau: Trewendt & Granier
- pbi 2025: „peace brigades international“, <https://pbi-deutschland.de/>
- Pelizäus, Helga; Nieder, Ludwig (Hg.) (2019): Das Risiko – Gedanken übers und ins Ungewisse. Interdisziplinäre Aushandlungen des Risikophänomens im Lichte der Reflexiven Moderne. Eine Festschrift für Wolfgang Bonß. Wiesbaden: Springer
- Penning, Verena; Namer, Judith; Razum, Oliver (2021): Vulnerabilisation of Refugees. Covid-19-Related Experiences from Accommodation Centres in Germany. In: Nicolas Fromm, Anette Jünemann und Hamza Safouane (Hg.): Power in Vulnerability. A Multi-Dimensional Review of Migrants' Vulnerabilities. Wiesbaden: Springer VS (Studien zur Migrations- und Integrationspolitik), 157–173
- Perintfalvi, Rita (2022): „Wofür es keine Entschuldigung gibt.“ Ein erster Schritt zur theologischen Verarbeitung der sexuellen Missbrauchstaten in der ungarischen katholischen Kirche. In: Sigrid Eder, Gerhard Langer, Ilse Müllner, Johannes Schiller und Andrea Taschl-Erber (Hg.): Frauen, die sich einmischen. Biblisch-politische Lektüren. Stuttgart: Kohlhammer, 141–160
- Petermann, Thomas; Bradke, Harald; Lüllmann, Arne; Poetzsch, Maik; Riehm, Ulrich (2010): Gefährdung und Verletzbarkeit moderner Gesellschaften – am Beispiel eines großräumigen Ausfalls der Stromversorgung. Büro für Technikfolgen-Abschätzung beim Deutschen Bundestag. https://www.tab-beim-bundestag.de/projekte_blackout-gefaehrung-und-verletzbarkeit-moderner-gesellschaften-am-beispiel-stromausfall.php

- Pistol, Florian (2023): Der Körper zwischen Abhängigkeit und Widerstand. Mit Judith Butler unterwegs zu einer Politik der Vulnerabilität. In: Hildegund Keul (Hg.): UnSichtbar. Interdisziplinäre Stimmen zu Vulnerabilität, Vulneranz und Menschenrechten. Würzburg: Würzburg University Press, 57–78
- Popitz, Heinrich (1992): Phänomene der Macht. 2. Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr
- Pozzo di Borgo, Philippe; Vanier, Jean; Cherisey, Laurent de (2014): Ziemlich verletztlich, ziemlich stark. Wege zu einer solidarischen Gesellschaft. Übersetzt von Bettina Bach. Frankfurt am Main: S. Fischer
- Price, Gareth; Vandome, Christopher (2020): COVID-19 Teaches Resilience and the 'Vulnerability Paradox'. chathamhouse.org, 07.08.2020. <https://www.chathamhouse.org/2020/08/covid-19-teaches-resilience-and-vulnerability-paradox>
- Promberger, Markus; Meier, Lars; Sowa, Frank; Boost, Marie (2015): Chancen des Resilienzbegriffs für eine soziologische Armutsforschung. In: Martin Endreß und Andrea Maurer (Hg.): Resilienz im Sozialen. Theoretische und empirische Analysen. Wiesbaden: Springer VS, 265–294
- Rahmig, Jürgen (2024): Der Kampf ums Wasser. Im Jahrhundert der Dürre. 2. Aufl. Stuttgart: Hirzel
- Rampp, Benjamin (2025): Kippunkte von Resilienz. Scheitern als Bedingung und Hemmnis von Resilienzprozessen. In: Martin Endreß (Hg.) (2025): Resilienz und Scheitern. Theoretische Beiträge und empirische Studien. Wiesbaden: Springer VS, 249–264
- rbb (2023): Hitze. Letzte Generation Close-Up. Im Kern. Rundfunk Berlin-Brandenburg, 21.09.2023. <https://www.ardaudiothek.de/episode/urn:ard:publication:c2f02e2119bcab23/>
- Ribeiro, Sofia; Soromenho-Marques, Viriato (2022): The Techno-Optimists of Climate Change. Science Communication or Technowashing? In: *Societies* 12 (2), 64. <https://doi.org/10.3390/soc12020064>
- Richter, Cornelia (Hg.) (2017): Ohnmacht und Angst aushalten. Kritik der Resilienz in Theologie und Philosophie. Stuttgart: Kohlhammer (Religion und Gesundheit 1)
- Richter, Cornelia (Hg.) (2021): An den Grenzen des Messbaren. Die Kraft von Religion und Spiritualität in Lebenskrisen. Stuttgart: Kohlhammer (Religion und Gesundheit 3)
- Richter, Cornelia; Geiser, Franziska (2021): „Hilft der Glaube oder hilft er nicht?“ Von den Herausforderungen, Religion und Spiritualität im interdisziplinären Gespräch über Resilienz zu erforschen. In: Cornelia Richter (Hg.): An den Grenzen des Messbaren. Die Kraft von Religion und Spiritualität in Lebenskrisen. Stuttgart: Kohlhammer (Religion und Gesundheit 3), 9–36

- Ridder, Klaus; Patzold, Steffen (2020): Einleitung. In: Stéphane Marcé Ligneus, Steffen Patzold und Klaus Ridder (Hg.): *Vulnerabilität / La vulnérabilité*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1–24
- Rostalski, Frauke (2024): *Die vulnerable Gesellschaft. Die neue Verletzlichkeit als Herausforderung der Freiheit*. München: C.H. Beck
- Rungius, Charlotte; Schneider, Elke; Weller, Christoph (2018): Resilienz – Macht – Hoffnung. Der Resilienzbegriff als diskursive Verarbeitung einer verunsichernden Moderne. In: Maria Karidi, Rebecca Gutwald und Martin Schneider (Hg.): *Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation*. Wiesbaden: Springer VS, 33–59
- Rungius, Charlotte; Weller, Christoph (2016): Die verheißungsvolle Schönheit der Resilienz. Zur Epistemologie eines Begriffs. In: *Resilienz-blog LMU München*, 13.6.2016. <https://doi.org/10.58079/to64>
- Ryff, Carol D.; Singer, Burton (2003): Flourishing under fire. Resilience as a prototype of challenged thriving. In: Corey L. M. Keyes und Jonathan Haidt (Hg.): *Flourishing. Positive Psychology and the Life Well-Lived*. Washington D.C.: American Psychology Association, 15–36
- Said, Edward (1978): *Orientalism*. New York: Pantheon Books
- Sailer, Gudrun (2022): Amazonien: „Die Brutalität ist gewachsen“. Interview mit Birgit Weiler. In: *Vatican News*, 03.01.2022. <https://www.vaticannews.va/de/welt/news/2022-01/amazonien-synode-birgit-weiler-brutalitaet-gewachsen.html>
- Salameh, Elias M. (2004): The Tragedy of the Karama Dam Project/Jordan. In: *Acta Hydrochimica et Hydrobiologica* 32 (3), 249–258
- Sander, Hans-Joachim (2019): Wenn moralischer Anspruch schamlos wird. Von der Unverschämtheit im sexuellen Missbrauch und in der kirchlichen Schuldkultur. In: *Stimmen der Zeit* 144 (2), 83–92
- Schäfer, Jonas (2012): Märtyrer oder Selbstmordattentäter? Religionssoziologische Analyse des fundamentalistisch motivierten Terrorismus. Saarbrücken: Akademikerverlag
- Schartem, Benjamin; Thoma, Klaus (2016): Resilienz. Ingenieurwissenschaftliche Perspektive. In: Rüdiger Wink (Hg.): *Multidisziplinäre Perspektiven der Resilienzforschung*. Wiesbaden: Springer VS (Studien zur Resilienzforschung 1), 123–150
- Scherer, Martin (2021): *Hingabe. Versuch über die Verschwendung. Springe: Zu Klampen*
- Schlemm, Annette (2023): *Climate Engineering. Wie wir uns technisch zu Tode siegen, statt die Gesellschaft zu revolutionieren*. Wien: mandelbaum
- Schlemm, Annette (2025): *Geoengineering als Klima-Hoffnung. Unverantwortliche Beruhigungsspiele*. In: *Die Furche*, 26.03.2025. <https://www.furche.at/meinung/diesseits-von-gut-und-boese/geoengineering-als-klima-hoffnung-unverantwortliche-beruhigungsspile-15556566>

- Schmid, Alex; Frankenthal, Kira (2022): (K)eine Terrorismusdefinition für alle? Das prekäre Problem, eine einheitliche Terrorismusdefinition zu finden. In: Liane Rothenberger, Joachim Krause und Jannis Jost (Hg.): Terrorismusforschung. Interdisziplinäres Handbuch für Wissenschaft und Praxis. Baden-Baden: Nomos (ISPK-Studien zur Terrorismusforschung), 39–48
- Schmidhuber, Josef; Bruinsma, Jelle (2011): Investing towards a world free of hunger. Lowering vulnerability and enhancing resilience. In: Adam Prakash (Hg.): Safeguarding food security in volatile global markets. Rome: Food and Agriculture UN, 543–569
- Schmitt, Caroline (2019): Agency und Vulnerabilität. Ein relationaler Zugang zu Lebenswelten geflüchteter Menschen. In: *Soziale Arbeit. Zeitschrift für soziale und sozialverwandte Gebiete* 68 (8), 282–288
- Schmitz, Anett (2023/2024): Zwischen Schutz und Vulnerabilität. Zu prekären Alltagswirklichkeiten von LGBTIQ in Geflüchtetenunterkünften. In: *Jahrbuch Migration und Gesellschaft*, 91–108 <https://www.transcript-open.de/doi/10.14361/9783839462935-008#read-container>
- Schneider, Martin (2018): Resilienz, Verwundbarkeit und Sicherheit. Was Theologie und Ethik zum Resilienzdiskurs beitragen können. In: *debatte* 48 (7), 17–20
- Schneider, Martin; Vogt, Markus (2016a): Zauberwort Resilienz. Analysen zum interdisziplinären Gehalt eines schillernden Begriffs. In: *MThZ* 67 (3), 180–194
- Schneider, Martin; Vogt, Markus (2016b): Glaube, Hoffnung, Liebe als Resilienzfaktoren. Theologisch-ethische Erkundungen. In: *MThZ* 67 (3), 195–208
- Schneider, Martin; Vogt, Markus (2018): Selbsterhaltung, Kontrolle, Lernen. Zu den normativen Dimensionen von Resilienz. In: Maria Karidi, Rebecca Gutwald und Martin Schneider (Hg.): Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation. Wiesbaden: Springer VS, 103–123
- Schnell, Martin W. (2017): Ethik im Zeichen vulnerabler Personen. Leiblichkeit – Endlichkeit Nichtexklusivität. Weilerswist-Metternich: Velbrück
- Schorr, Christopher (2025): The Vulnerable Youth Protection Act. America First Policy Institute. <https://www.americafirstpolicy.com/issues/the-vulnerable-youth-protection-act>
- Schult, Maike (2017): „Unkraut vergeht nicht.“ Resilienz und posttraumatische Reifung. In: Cornelia Richter (Hg.): Ohnmacht und Angst aushalten. Kritik der Resilienz in Theologie und Philosophie. Stuttgart: Kohlhammer (Religion und Gesundheit I), 183–196
- Schult, Maike (2020): Verwundbarkeit und Verletzungsmacht. Dynamiken des Traumas. In: Hildegund Keul und Thomas Müller (Hg.): Verwundbar. Theologische und humanwissenschaftliche Perspektiven zur menschlichen Vulnerabilität. Würzburg: Echter, 13–20

- Schulz, Hannah A. (2022): *Durch Nebel hindurch. Aus ignatianischer Sicht geistlichen Missbrauch erkennen und überwinden*. Würzburg: Echter
- Schützer, Georg (2022): *Aufrecht. Religion als Rückgrat stärkende Ressource*. Würzburg: Echter
- Sen, Amartya (1981): *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Oxford University Press
- Sen, Amartya (2022): *Zuhause in der Welt. Erinnerungen*. München: C.H. Beck
- Singer, Michael A. (2021): *Das Experiment Hingabe. Mein Weg in die Vollkommenheit des Lebens*. Übersetzt von Stephan Schuhmacher. Winterthur: Edition Spuren
- Siouti, Irini; Spies, Tina; Tuider, Elisabeth; Unger, Hella von; Yildiz, Erol (Hg.) (2022): *Othring in der postmigrantischen Gesellschaft. Herausforderungen und Konsequenzen für die Forschungspraxis*. Bielefeld: transcript (Postmigrantisches Studien)
- Slaby, Jan (2016): Kritik der Resilienz. In: Frauke Kurbacher und Philipp Wüschner (Hg.): *Was ist Haltung? Begriffsbestimmung, Positionen, Anschlüsse*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 273–298
- Slack, Madeleine (2019): *Standing Strong In Vulnerability. A Personal Account of Recovery From Sexual Abuse*. o. O.: Madeleine Slack Publishing
- Smedley, Tim (2023a): *The Last Drop. Solving the World's Water Crisis*. London: Pan Macmillan
- Smedley, Tim (2023b): *Die große Trockenheit. Hitze, Dürre, Wassernot – Was kann die Welt noch vor dem Verdursten retten?* München: Penguin Random House
- Snyder, Timothy (2024): *Bloodlands. Europa zwischen Hitler und Stalin*. 8. Aufl. München: C.H. Beck
- Sölle, Dorothee (1987): *Das Fenster der Verwundbarkeit. Theologisch-politische Texte*. Stuttgart: Kreuz
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1985): *The Rani of Sirmur. An Essay in Reading the Archives*. In: *History and Theory* 24 (3), 247–272
- Staab, Philipp (2022): *Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft*. Berlin: Suhrkamp
- Stålsett, Sturla J. (2023): *A Political Theology of Vulnerability*. Leiden: Brill (Political and Public Theologies 3)
- Stamm, Margrit; Halberkann, Isabelle (2015): Resilienz. Kriik eines populären Konzepts. In: Sabine Andresen, Claus Koch und Julia König (Hg.): *Vulnerable Kinder. Interdisziplinäre Annäherungen*. Wiesbaden: Springer VS (Kinder, Kindheiten, Kindheitsforschung 10), 61–76
- Stangel, Elias (2016): *Resilienz durch Glauben? Die Entwicklung psychischer Widerstandskraft bei Erwachsenen*. Mainz: Grünewald (Zeitzeichen 39)

- Steetskamp, Ineke; van Wijk, Ad (1994): Stromausfall. Die Verletzlichkeit der Gesellschaft. Die Folgen von Störungen der Elektrizitätsversorgung. Den Haag: Rathenau Institut (Studie / Rathenau Instituut 26)
- Stöhr, Robert; Lohwasser, Diana; Noack Napoles, Juliane; Burghardt, Daniel; Dederich, Markus; Dziabel, Nadine; Krebs, Moritz; Zirfas, Jörg (2019): Schlüsselwerke der Vulnerabilitätsforschung. Wiesbaden: Springer VS
- Strobl, Theodor; Zunic, Franz (2006): Wasserbau. Aktuelle Grundlagen – Neue Entwicklungen. Wiesbaden: Springer
- Tagesschau (2023): Gewalt gegen Klimaaktivisten: 142 Verfahren wegen Angriffen auf „Letzte Generation“. „Tagesschau“ vom 28.07.2023. <https://www.tagesschau.de/inland/letzte-generation-angriffe-verfahren-100.html>
- Tagesschau (2024a): Sektenführer wegen 191-fachen Mordes angeklagt. „Tagesschau“ vom 06.02.2024. <https://www.tagesschau.de/ausland/afrika/kenia-a-sektenfuehrer-mordanklage-100.html>
- Tagesschau (2024b): Wochenlange heftige Regenfälle. 46 Tote nach Dammbruch in Kenia. „Tagesschau“ vom 29.04.2024. <https://www.tagesschau.de/ausland/afrika/kenia-dammbruch-schulstart-verschoben-ueberschwemmungen-100.html>
- The Climate Reality Project (2025): Sacrifice Zones 101. <https://www.climate-realityproject.org/sacrifice-zones>
- Thiel, Marie-Jo (2023): Plus forts car vulnérables! Ce que nous apprennent les abus dans l'Église. Paris: Salvator
- Thomas, Günter (2007): Das Kreuz Jesu Christi als Risiko der Inkarnation. In: Günter Thomas und Andreas Schüle (Hg.): Gegenwart des lebendigen Christus. (FS Michael Welker). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 151–179
- Thun-Hohenstein, Leonhard; Lampert, Kerstin; Altendorfer-Kling, Ulrike (2020): Resilienz. Geschichte, Modelle und Anwendung. In: *Zeitschrift für Psychodrama und Soziometrie* 19 (4), 7–20
- Ulrich, Bernd (2025): Opfern – ich?! In: *zeit.de*, 18.04.2025. <https://www.zeit.de/politik/2025-04/opferbereitschaft-deutschland-osterfest-soldaten-konflikt>
- Umweltbundesamt (2024): Anpassung an den Klimawandel. www.umweltbundesamt.de/themen/klima-energie/klimafolgen-anpassung/anpassung-an-den-klimawandel-0#was-heisst-anpassung-an-den-klimawandel
- Unger, Hella von (2023): Vulnerability and Empowerment. Participatory Approaches to Health Promotion with Refugees (EMPOW). Bielefeld (PH-LENS Working Paper Series 7). <https://pub.uni-bielefeld.de/record/2985393>, zuletzt aktualisiert am 18.03.2025
- Unger, Michael (Hg.) (2021): Multisystemic Resilience. Adaptation and Transformation in Contexts of Change. Oxford: Oxford University Press
- Valentin, Joachim (Hg.) (2009): Wie kommt Gott in die Welt? Fremde Blicke auf den Leib Christi. Frankfurt am Main, Leipzig: Insel

- Van Dillen, Susanne (2002): Naturrisikoforschung und das Konzept der sozialen Verwundbarkeit. Zum Stand der Diskussion. In: Gerd Tetzlaff, Thomas Trautmann und Kai S. Raatke (Hg.): *Extreme Naturereignisse. Folgen, Vorsorge, Werkzeuge*. Bonn, Leipzig, 143–149
- Verfassungsschutz Baden-Württemberg (2021): Sarah O. und ihre Rolle beim IS. https://www.verfassungsschutz-bw.de/Lde/Sarah+O_+und+ihre+Rolle+beim+IS
- Villemin, Laurent; Fino, Catherine (Hg.) (2019): *Vulnérabilités. Relecture critique à la croisée des disciplines*. Paris: Éditions du Cerf
- Vollmer, Hendrik (2022): Die offene Gesellschaft und ihre Resilienzen. Von Sloterdijks Schäumen zu Latours politischer Ökologie. In: Martin Endreß und Benjamin Rampp (Hg.): *Resilienz als Prozess. Beiträge zu einer Soziologie von Resilienz*. Wiesbaden: Springer VS, 55–80
- Weber, Max (2005): *Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte. Nachlass. Teilband 4: Herrschaft*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Max-Weber-Gesamtausgabe, I,22,4)
- Weiß, Matthias; Hartmann, Silja; Högl, Martin (2018): Über die Diffusion von Resilienz in Gesellschaft und Wissenschaft. In: Maria Karidi, Rebecca Gutwald und Martin Schneider (Hg.): *Resilienz. Interdisziplinäre Perspektiven zu Wandel und Transformation*. Wiesbaden: Springer VS, 12–32
- Welter-Enderlin, Rosemarie (2012): Einleitung. Resilienz aus der Sicht von Beratung und Therapie. In: Rosemarie Welter-Enderlin und Bruno Hildenbrand (Hg.): *Resilienz. Gedeihen trotz widriger Umstände*. 4. Aufl. Heidelberg: Carl-Auer, 7–19
- Welter-Enderlin, Rosemarie; Hildenbrand, Bruno (Hg.) (2012): *Resilienz. Gedeihen trotz widriger Umstände*. 4. Aufl. Heidelberg: Carl-Auer
- Wendel, Saskia (2016): Aushalten. In: Cornelia Richter und Uta Pohl-Patalong (Hg.): *Resilienz – Problemanzeige und Sehnsuchtsbegriff*. Themenheft der Zeitschrift *Praktische Theologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 81–88
- Wendel, Saskia (2017): Resilienz. Diskursive, machtbesezte und performative Körperpraxis. In: Cornelia Richter (Hg.): *Ohnmacht und Angst aushalten. Kritik der Resilienz in Theologie und Philosophie*. Stuttgart: Kohlhammer (Religion und Gesundheit I), 133–145
- Wendel, Saskia (2023): Die „Leib Christi“-Metapher. Kritik und Rekonstruktion aus gendertheoretischer Perspektive. Bielefeld: transcript
- Werner, Emmy E. (1989): High-risk children in young adulthood. A longitudinal study from birth to 32 years. In: *The American Journal of Orthopsychiatry* 59 (1), 72–81
- Werner, Emmy E. (2012): Wenn Menschen trotz widriger Umstände gedeihen – und was man daraus lernen kann. In: Rosemarie Welter-Enderlin und Bruno Hildenbrand (Hg.): *Resilienz. Gedeihen trotz widriger Umstände*. 4. Aufl. Heidelberg: Carl-Auer, 28–42

- Werner, Emmy E.; Bierman, Jessie M.; French, Fern E. (1971): The children of Kauai. A longitudinal study from the prenatal period to age ten. Honolulu: University of Hawaii Press
- Werner, Emmy E.; Smith, Ruth S. (1982): Vulnerable but Invincible. A Longitudinal Study of Resilient Children and Youth. New York: McGraw-Hill Book Company
- Werner, Emmy E.; Smith, Ruth S. (2001): Journeys from Childhood to Mid-life. Risk, Resilience and Recovery. Ithaca, New York: Cornell University Press
- WHO (2025): Maternal mortality. 07.04.2025. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/maternal-mortality#:~:text=Every%20day%20in%202023%2C%20over%20700%20women%20died,000%20live%20births%29%20dropped%20by%20about%2040%25%20worldwide>
- Wiechens, Peter (1995): Bataille zur Einführung. Hamburg: Junius
- Wildfeuer, Armin G. (2024): Resilienz und Normativität. In: Jochen Sautermeister, Viktoria Lenz und Thiemo Breyer (Hg.): Resilienz im Horizont menschlichen Handelns (Religion und Gesundheit 4), 53–81
- Wink, Rüdiger (Hg.) (2016): Multidisziplinäre Perspektiven der Resilienzforschung. Wiesbaden: Springer (Studien zur Resilienzforschung 1)
- Yousafzai, Malala (2013): Ich bin Malala. Das Mädchen, das die Taliban erschießen wollten, weil es für das Recht auf Bildung kämpft. Unter Mitarbeit von Christina Lamb. München: Droemer
- Zachhuber, Waltraut; Quast, Giselher (1991): Anstiftung zur Gewaltlosigkeit. In: Waltraut Zachhuber und Giselher Quast (Hg.): Beratergruppe Dom des Gebetes um gesellschaftliche Erneuerung im Magdeburger Dom. Anstiftung zur Gewaltlosigkeit. Herbst '89 in Magdeburg. Magdeburg: imPULS, 9–42
- Zelko, Frank (2013): Make It a Green Peace! The Rise of Countercultural Environmentalism. Oxford: Oxford University Press
- Zevenbergen, Chris; Fu, Dafang; Pathirana, Assela (Hg.) (2018): Sponge Cities. Emerging Approaches, Challenges and Opportunities. Basel: MDPI
- Zingerle, Arnold (2022): Art. Charisma. In: Görres-Gesellschaft (Hg.): Das Staatslexikon der Görres-Gesellschaft. 8. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder. <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Charisma>
- Zinkl, Gabriela (2022): Kirchliche Fluchthilfe für Missbrauchspriester erschüttert. In: *katholisch.de*, 12.08.2022. www.katholisch.de/artikel/40555-kirchliche-fluchthilfe-fuer-missbrauchspriester-erschuettert
- Zühlke, Christina (2023): Bischof will Entschädigung nicht zahlen. WDR, 22.12.2023. <https://www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/katholische-kirche-bistum-augsburg-100.html>