

Exzerpt von R. König:

Svenja Flaßpöhler: Sensibel – Über moderne Empfindlichkeit und die Grenzen des Zumutbaren. Stuttgart 2023

Ein Riss in der Gesellschaft

Sind Betroffene heute näher an der Wahrheit als Nicht-Betroffene (s. 9)? „Ist Verletzlichkeit die neue Stärke?“

Aber der Diskurs fährt sich fest, die Positionen stehen sich z.T. unversöhnlich gegenüber, zerreißen die demokratische Debattenkultur.

Sensibel meint empfindlich, fühlbar, empfänglich. Die Spannung zwischen Einfühlung und Überempfindlichkeit hat eine lange Tradition (S. 10).

Schon im Mittelalter unterschied man zwischen aktiver (sich empfindsam auf die Welt einstellen) und der passiven Sensibilität, die auf Außenreize reagiert. Die erstere wurde dann im 18. Jh. als moralisches Gefühl herausgearbeitet: Gabe des Menschen, das Gute aus sich heraus zu tun. (S. 10)

Passive S. dagegen meint im Allgemeinen das, 'was empfunden werden kann'. (S. 10)
Positiv: Rührung, negativ: Weinerlichkeit, Reizbarkeit der Nerven (S. 11).

Die neue „Verschaltbarkeit von Moral und Reizbarkeit“ ist „keineswegs neu“ (S. 11).

Kurz: Sensibilität ist nach außen und innen gerichtet.

Norbert Elias beschreibt in seinem *Prozess der Zivilisation* ein „komplexes Ineinandergreifen von 'kalter' Disziplinierung und 'warmer' Sensibilisierung, von Normierung und Scham, von Selbstkontrolle und empfindsamer Welt – wie Selbstwahrnehmung.“ (S. 12)

Die zunehmende Zivilisierung hat eine dunkle Seite, die sich auch in ihrer Fragilität zeigt. Und die historische Sensibilisierung, die damit zusammenhängt, ist nicht bruchlos – wie die Weltkriege und die Shoa im 20. Jh. zeigen (S. 12).

Ein zentraler Punkt, den dieses Buch freilegen will: Auf die Kälte der genannten Traditionslinie ist entscheidend zurückzuführen, dass heute der Appell an die Widerstandskraft „hart und unsensibel“ klingt (S. 13).

Es wird zu zeigen sein, „dass Resilienz und Sensibilität keineswegs notwendig in Opposition stehen“ und dass es Berührungspunkte zwischen beiden gibt (S. 14).

Wenn es gelänge, „die Resilienz mit der Kraft der Empfindsamkeit in ein Bündnis zu bringen, wäre der Konflikt, der gegenwärtig die Gesellschaft spaltet, in etwas Drittem aufgehoben.“ (S. 14)

„Historisch ist zu beobachten, dass gerade auf Phasen extremer Gewalt entscheidende Sensibilisierungsschritte folgen.

„So haben die schwersten weltumspannenden Verbrechen des 20. Jh., ..., zu dem menschengeschichtlich vielleicht größten Sensibilisierungsschub geführt“ (S.15), der dann

im 1. Artikel des GG von 1949 in dem Satz formuliert wurde: „Die Würde des Menschen ist unantastbar“. Was aber die Würde ausmacht, wandelt sich. „Galt es für die längste Zeit der Menschheitsgeschichte als unproblematisch, von ‘Frauen’ und ‘Männern’ zu sprechen und ihnen bestimmte biologische Merkmale zuzuweisen, wird dies heute als ‘transfeindlich’ empfunden, also diskriminierend gegenüber Menschen, die in keine dieser Kategorien hineinpassen.“ (S. 16) Und das N-Wort ist heute als „rassistisch und verletzend, als eine Form unzumutbarer sprachlicher Gewalt anerkannt.“ (S. 16, bei mir nicht: WIESO?)

Aber wir erleben gerade, wie just die „konstruktive Kraft der Sensibilität in Destruktivität umzuschlagen droht. ... Den Kern des Kampfes bildet dabei die Frage, ob es das Individuum ist, das an sich arbeiten muss, um widerstandsfähiger zu werden – oder ob vielmehr die Welt um es herum sich zu ändern hat. Ist das ‘N-Wort’ auf einer Theaterbühne ganz einfach Kunst und also zumutbar – oder handelt es sich um unzumutbaren Rassismus?“ (S. 17)

„Sind wir dabei, zu Prinzessinnen auf der Erbse zu werden, die jede noch so kleine Störung als unzumutbar empfinden – oder handelt es sich bei diesen vermeintlichen Nichtigkeiten vielmehr um strukturelle Gewalt, die es mit allen Mitteln zu bekämpfen gilt? ... Wann ist individuelle Evolution gefragt – und wann gesellschaftliche Revolution?“ (S. 17)

„Ist die Frage ‘Wo kommst du her’ schon Rassismus oder nur eine harmlose, interessierte Nachfrage?“ und wo fängt Sexismus? (S. 18)

Reckwitz begrüßt ausdrücklich die zunehmende Sensibilisierung der Gesellschaft: sie bringe eine verfeinerte Wahrnehmung nicht nur für positive, sondern auch für ambivalente und negative Gefühle hervor (S. 16).

F. geht es hier darum, „das Unzumutbare gerade in den Verabsolutierungstendenzen zu identifizieren, ... Unzumutbar ist eine verabsolutierte Resilienz, weil sie die Ansprüche der anderen an sich abprallen lässt.“ (S. 19)

Leiblich, psychisch, ethisch ästhetisch: Die vier Dimensionen der Sensibilität

- Leibliche Sensibilität: Sie macht uns zunehmend empfindsamer für Schmerz, Fremdkörper, lässt uns Abstand zu anderen vermessen (S. 19). Durch die Corona-Pandemie erhielt die Berührungsfurcht eine virologische Legitimität (S. 20).
- Psychische Sensibilität: Sie geht wie die leibliche S. einher mit „Reizbarkeit und Feinfühligkeit“ (S. 20) und führt „unweigerlich zu einer niedrigeren Toleranzschwelle für Außeneinwirkungen.“ Als Schneeflocken werden solche Menschen gerne genannt, „die sich einzigartig wähnen, keine gegenteiligen Meinungen aushalten und extrem empfindlich gegen Reize und Zugriffe von außen sind. Debatten über Sprachsensibilität und Singularisierung sind hier angesiedelt (S. 20).
- Ethische Sensibilität: Sie meint, mit anderen mitzufühlen und beginnt (wohl) im 18. Jh. in der Empathie zum Gegenstand der Philosophie wurde. (S. 20) Ohne sie wären Bewegungen wie MeeToo und die Solidarität mit Transgender-Community nicht denkbar.
- Ästhetische Sensibilität: Sie meint die Empfindsamkeit für das Schöne und das Hässliche (S. 21) und das spätmoderne Begehren nach Resonanz und Besonderheit.

„Ziel dieses Buches ist es, die Sensibilität in ihrer Dialektik zu beleuchten und ihr Verhältnis zur Widerstandskraft neu zu fassen, um so Wege aus den Krisen unserer Zeit zu finden.“ (S. 21)

1. Prozess der Sensibilisierung

Geschichte der Zivilisation mit Norbert Elias

„Vom gierigen Fleischfresser zum umsichtigen Vegetarier, vom rücksichtslosen Vergewaltiger zum sprachsensiblen Feministen, vom sadistischen Feindesbesieger zum emphatischen Flüchtlingshelfer und Umweltfreund, vom Eckenscheißer ... zum gepflegten Ästheten.... Was für eine enorme Transformation des Gattungswesen Mensch!“ (S. 30)

Elias nennt das die Kulturleistungen der Affektregulierung und Dämpfung der Triebe: eine ansteigende Disziplinierung und Sensibilisierung des Selbst. (S. 30)

Lt. Elias Analyse von Erziehungsbüchern und Tischzuchten setzt im 13. Jh. ein starker äußere Druck ein, „sich zusammen- und zurückzunehmen.“ (S. 30) Ein wichtiger Grund: Übergang von der ungebundenen Ritterschaft zum gesitteten Hochadel.“ (S. 30)

Die Ritter banden sich verstärkt an Höfe und wurden so quasi domestiziert. Umgekehrt schenkte der Hof den Rittern mehr Sicherheit für Leib und Leben (S. 30).

Interessant auch, wie sich der Umgang mit dem Messer im Prozess der Zivilisation verändert hat: Es wird „zunehmend tabuisiert, weckt sein Einsatz doch negative Assoziationen“ (S. 31).

Disziplinierung und Empfindsamkeit

So trat immer stärker an die Stelle äußerer Gewalt ein innerer Zwang „zu rationaler ‚Langsicht‘ und ‚Affektneutralisierung‘, deren emotionales Pendant die Etablierung von Scham und Peinlichkeitsgefühlen war.“ (S. 31)

Entscheidend dabei: wirtschaftliche Vorteile, die das bei Hofe brachte.

Im 17. Jh. dann bezeichnete der Begriff Sensibilität die moralischen und sittlichen Eigenschaften von Edelmännern in der höfischen Gesellschaft (vor allem in Frankreich) (S. 32).

„Wurden durch Gewaltmonopol und Staatenbildung die Befriedung des Alltagslebens wie auch die Durchmischung der Schichten unaufhaltsam vorangetrieben, schritt entsprechend die Sensibilisierung weiter voran: Aus dem Adel verbreitete sie sich nach unten ins Bürgertum“ usw. (S. 32)

Im Zuge der Industrialisierung wurde sie quasi „zum Schmiermittel funktionstüchtiger Gesellschaften“ (S. 32).

Elias betont aber auch, dass man nicht meinen sollte, der Prozess der Zivilisation sei inzwischen abgeschlossen. Solange die „Ängste vor der eigenen Aggression, den inneren

Trieben und Affekten den Menschen beherrschten, bleibe die Zivilisation ein Prozess.“ (S. 33)

Das Werk von Elias wurde in den 30ern geschrieben und erschien 1939. Damals waren Disziplin, Sexualmoral und Sitten sehr viel strenger (S. 33).

Ist heute die kalte Disziplinierung „komplett in die warme Sensibilität diffundiert?“ (S. 34)

„Schmerzvermeidung, Respekt und Rücksichtnahmen, ein Gespür für eigene wie fremde Bedürfnisse, Grenzen und Verletzbarkeiten – wer würde“ das nicht als „Höhepunkt der Humanität bezeichnen“? (S. 34)

Aber auch im 21. Jh. sind Menschen gezwungen, ihre Triebe zu hemmen, ihre Affekte zu regulieren. Philosoph Richard Sennett meint, dass wir im Westen heute auf dem Weg von der Außen- zur Innenleitung seien (S. 34), wobei die Welt intimer Empfindungen alle Grenzen verliere, es gäbe eine Tyrannei der Intimität. (S. 35) Menschen sollen auch in der Öffentlichkeit nur mehr als Privatpersonen gelten – so Robert Pfaller im Anschluss an Sennett (S. 35).

Wo – so die Gegner der Entwicklung – bleibt da die Stärke des Ich? Die Autonomie, die Fähigkeit zum Selbstschutz (S. 36).

Zwei Richtungen stehen sich gegenüber: „Arbeit am Selbst versus Schutz des Selbst. Resilienz versus Sensibilität. Nietzsche versus Lévinas.“ (S. 39)

Beide sind wichtig, sind aber gefährlich, wenn sie verabsolutiert werden. Nicht nur bleibt unklar, wann welche Verwundbarkeit sozial ernst genommen werden muss (und wer das bestimmt), auch geht mit der Verabsolutierung sensibler Humanität, „folgt man Nietzsche, eine folgenreiche Umwertung der Werte einher. Kultiviert wird die Schwäche, nicht die Stärke. Das Verletzliche, nicht das Widerständige. Die Verwundbarkeit, nicht die Rüstung. Die Passivität tritt an die Stelle der Aktivität.“ (S. 45)

Nietzsche selbst dagegen war das, was man heute als hochsensibel bezeichnet. Extrem empfindlich für Klima und Licht, mit Migräne, psychisch labil (S. 45).

Für Nietzsche ist Resilienz das Ergebnis real erfahrener Verwundung, die das Bewusstsein für Krisenanfälligkeit sensibilisiert. Erschütterungen lassen sich nicht verhindern, sondern nur überstehen (S. 46).

Resilienz ist das demokratische Prinzip der Krisenbewältigung, Immunität das autokratische der Krisenvermeidung (S. 46). N. wollte Resilienz durch Auf- und Annahme des Schreckens (S. 46)

Modern ausgedrückt plädierte er für antifrügilen Systemen an Stelle von statischen. Sie profitieren nach dem Ökonomen Nassim Taleb von Erschütterungen (S. 47).

Für N. war Resilienz aber Glücksache oder Privileg, also nichts, was man erwerben konnte (S. 47).

Für Lévinas, der im Gefangenenlager interveniert war und durch die Nazis seine ganze Familie verloren hatte, war der Meinung, dass sich eine Wunde gar nicht schließen dürfe. Ihm ging es um die Stärke des Affekts, nicht um abwägende Reflektion. (S. 48)

„Wer verstehen will, warum die Sensibilität zum Signum des Menschheitsgeschichtlichen Fortschritts wurde muss sich mit der Literatur und Philosophie des 18. Jh. beschäftigen.“ (S. 49)

Durch Briefromane wurden die (lesenden) Menschen damals in die Lage versetzt, gänzlich fremde Schicksale nachzuvollziehen (S. 51).

Doch was genau ist Empathie eigentlich für ein Gefühl?

Die Menschheit wird nicht notwendiger humaner, weil sie empathischer wird (S. 53). 3

Zusammenhänge sind hier wesentlich:

1. Verhältnis Mitgefühl/Moral (S. 53)
2. Verhältnis Mitgefühl und Weiblichkeit
3. Verhältnis Mitgefühl und Sadismus. (S. 53)

David Hume und sein Traktat von 1743 über die menschliche Natur. Alles hat für ihn eine sinnliche Basis. So sucht er auch die Moral in Gefühlen zu verwurzeln. So geht er auch davon aus, dass die Affekte zwischen den Menschen eine große Ähnlichkeit besitzen. Und die trägt dazu bei, dass wir andere Gefühle verstehen können (S. 54). Wir beobachten eine Gefühlsregung bei anderen und sehen darin ein ähnliches Gefühl bei uns. So können wir verstehen und mitfühlen.

„Mit Hume lassen sich die sozialen Netzwerke geradezu als Mitfühlmaschinen beschreiben.“ (S. 57)

200 Jahre später wird Max Scheler die Gefühlsansteckung vom Mitfühlen und Mitleiden scharf trennen (S. 57). Ansteckung habe mit Sensibilität nichts zu tun, sei rein reaktiv. Ein Wissen um das Fremde ist da nicht nötig. „Wer in eine Kneipe oder einen virtuellen Chat-Raum eintritt, fühlt nicht mit den andern mit, sondern wird von einer Stimmung infiziert, sodass die ‚betreffenden Gefühle lawinenartig wachsen.“ Es ist vor allem diese Ansteckung, „die zum Anschwellen der emotionalen Gesamtbewegung führt und auch dazu, dass die ‚Masse‘ Dinge tut, „die keiner ‚will‘ und ‚verantwortet‘.“ (S. 58)

Ansteckung ist noch kein Mitfühlen und Mitfühlen – wie schon Hume erkannte – ist keine ethische Haltung (S. 58)

Nach Hume erzeugen tugendhafte Handlungen positive Gefühle, lasterhafte negative (S. 58). Tugend und Laster exzitieren für ihn nur, weil es (entsprechende) menschliche Handlungen und Gefühle gibt. Eine problematische Prämisse, können doch auch negative Handlungen (bei manchen Menschen) positive Gefühle auslösen (s. Sadismus).

Für Rousseau sind das aber nur zivilisatorisch degenerierte Menschen, die ihren „inneren, natürlichen Gefühlskompass“ verloren haben. (S. 60)

Seine 5 Kinder, die er mit einer Wäscherin zeugt, gibt er in ein Findelhaus – gegen den ausdrücklichen Wunsch der Mutter und ohne sich auch nur die Aufnahmeummer zu notieren. (S. 62)

In einer Einsiedelei, die ihm seine Gönnerin Louise d'Épinay zur Verfügung stellt, entwirft er den Naturzustand des Menschen, in dem unsere Gattung noch ganz bei sich, d.h. bei ihren Gefühlen gewesen sein soll (S. 62).

Hier sei auch noch die Fähigkeit, mit anderen mitzuleiden, rein und unverfälscht gewesen. Zudem sei es „die entscheidende Triebfeder des Guten.“ (S. 62)

Handle anderen gegenüber so, wie du willst, dass man dir gegenüber handle´, diese Maxime habe das Mitleid und nicht – wie bei Kant - die Vernunft zur Grundlage (S. 63).

Auf der anderen Seite sieht Rousseau die Selbstliebe, der bei ihm der narzisstische Einschlag fehlt, sie meint nur Selbstsorge.

Wenn sie aber entartet oder verkümmert, dann schnürt sie das Gefühl für andere ein. Als Verursacher sieht R. da die schädliche männliche Konkurrenz (S. 64). Was sonst? Mit seiner Auffassung steht R. diametral im Widerspruch zu N. Elias, der ja eine stete Zunahme von Sensibilität und Empathie im Zuge der Kultur/Zivilisation ausgemacht hat (S. 64).

Frauen ist lt. R. die konkurrierende Eigenliebe fremd (S. 66). Männlichkeit = toxisch, Weiblichkeit dagegen gut. „Wer dieser Auffassung ist, trägt R´s Denken tief in sich“ (S. 67).

Die begehrende Frau ist für R. eine entfremdete Frau. „Das Nein: Signum von Authentizität und Unschuld sowie der Kern der ´negativen Erziehung, wie der Denker sie in ´Émile´ beschreibt. (S. 68)

Die positive Seite des Nein gerade in den aktuellen Nein-heißt-Nein-Bewegungen: weibliche Selbstbestimmung komm in ihm zum Ausdruck. Die negative: In der Rousseauschen Tradition kann darin auch eine mit Unschuld gleichgesetzte Weiblichkeit zum Ausdruck kommen, die von Frauen sexuelle Zurückhaltung postuliert (S. 69).

Für „Pornosoph“ de Sade ist umgekehrt Gewalt „Ursprung der Lust“ (S. 69). De Sades 120 Tage Sodom verfasst er noch in der Bastille 1785 am Vorabend der Revolution. Er versteckt sie hier zwischen den Steinen. Erst 1904 werden die Papiere wiederentdeckt und publiziert (S. 70).

Zuvor hat er Frauen (wohl) mehrfach in sein Haus gelockt und gefoltert. De Sade selbst behauptete, die Frauen hätten das freiwillig gemacht. Nach weiteren Vorfällen wird er schließlich in die Bastille inhaftiert, wo er bis 1789 bleiben wird. Im Gefängnis entstehen seine schriftstellerischen Werke – u..I Justine und Juliette, 1789 erstmals in Holland veröffentlicht. (S. 72)

Der damals populären Grundauffassung, dass Gewalt nur Abscheu erzeugen könne, führt de Sade ad absurdum. „Wenn kein Gott mehr Urgrund von Moral und Sitte ist, was sollte die Menschen dann noch dazu bewegen, gute Handlungen zu vollbringen, von denen sie doch –

Justine etwa wird am Ende des Romans vom Blitz getötet – gar nichts haben, ja, die sie nur umso tiefer ins Unglück stürzen?“ (S. 73)

De Sade zeigt, dass Empathie nicht notwendig mit guter Gesinnung einhergehen muss, denn der Sadist fühlt ja mit und zieht gerade daraus seine Freude am Quälen (S. 73).

Bezogen auf heute: Die reine Empfindung der Empathie ist „noch keine Moral“ (S. 74). Nicht alles, „was nachempfunden werden kann, verdient Solidarität und Anerkennung.“ (S. 74)

„Als Gefühl birgt die Empathie selbst tiefe Abgründe. Ihre dunkle Seite ist der Lustgewinn“ (S. 74).

„Bezweifelbar ist insofern die These des Evolutionsbiologen Steven Pinker, dass die Gewalt im Lauf der Geschichte tatsächlich abgenommen hat“ (S. 75) Denn die destruktiven Aspekte des Menschen verschwinden ja nicht einfach.

IV Die Gewalt in uns

Freud und das unvergängliche Primitive

Warum konnte in einer zivilisierten Welt der Kultur solch ein Krieg wie der Erste WK ausbrechen? Freuds Antwort: Einfach zu sagen, der Mensch habe eine höhere Stufe der Sittlichkeit erreicht, stimmt in dieser schlichten Form nicht (S. 77).

In Wirklichkeit sei das Böse nicht ausgerottet. Wobei die egoistischen oder grausamen Triebregungen an und für sich weder gut noch böse seien. Sie werden nur von der als solche Gesellschaft verpönt. (S. 78)

Ein großes Problem sieht Freud darin, dass wir diese im Menschen verankerte Gefühlsambivalenz nicht sehen oder unterschätzen. Es sei fatal, dass die „Kulturgesellschaft ... die gute Handlung fordert uns ich um die Triebbegründung derselben nicht kümmert“ (S. 78) So entstehen Pathologien und ein bloßer Kulturgehorsam, der schnell in eine Regression der Kultur umschlagen kann. Das „primitive Seelische ist im vollsten Sinne unvergänglich.“ (S. 79)

Das Archaische in uns ist für Freud, ..., mit der Kraft der Resilienz tief verbunden.“ (S. 79)

Seine tiefe Einsicht: „Was du nicht ändern kannst, das nimm an.“ (S. 80)

Anders als Freud nahm Jünger als Soldat am Krieg teil und hielt seine Erfahrungen in Tagebüchern fest (S. 81). Daraus entstand sein erfolgreichstes Buch „Stahlgewitter“ (S. 81).

„Der Unmittelbare Anblick des Grauens wirft ihn“ darin „auf eine primitive Vorzeit zurück“, die er dann immer wieder sucht (S. 82), weil sie ihn fasziniert. Wie für Freud ist der Krieg für Jünger „etwas Ewiges, Urzeitliches, das wir alle tief in uns tragen“, wie er 1920 in ‚Kampf als inneres Erleben‘ schreibt. (S. 83)

In seinem 1934er Werk 'Über den Schmerz' sieht er den Schmerz als Konstanzprinzip. „Wird er körperlich kaum mehr spürbar, verlagert er sich ins Psychische“ (S. 85)

Das ähnelt Elias, der sah, dass die Zivilisation Triebe hemmt und dadurch seelisches Leiden erzeugt (S. 85).

Am Ende des 18. Jhs. Beginnt sich das Strafen mehr und mehr vom körperlichen Schmerz zu entkoppeln (S. 88). Die Guillotine ist ein wichtiger Schritt auf diesem Weg (S. 89), sie wurde 1789 aus „humanistischen Gründen“ erfunden, um eine möglichst schmerzfreie Tötung des Delinquenten zu ermöglichen (S. 89). Das sollte nun allen Verurteilten zukommen.

Zum ersten Mal eingesetzt wird die Guillotine 1792 auf der Place de Gréve. Aber natürlich ist auch die schmerzfreie Tötung nicht gewaltfrei.

Schon das Gefängnis steht „exemplarisch für eine Gesellschaft, die von der rohen Gewalt zur feinen Disziplinierung wechselt und so die Selle bessern will“ (S. 90)

„In der fortschrittlichen Moderne manifestiert sich der Schmerz also ... subkutan als Disziplinierung oder gar: Drill.“ (S. 90)

Sollte man deshalb Jüngers Schriften mehr „als disziplinarische 'Verhaltenslehre der Kälte'“ lesen? (S. 91)

Laut Kulturwissenschaftler Helmut Lethen sind Distanz und Disziplin, die entscheidenden Stichworte, die die 'Lebensversuche zwischen den Kriegen' WK1 und WK2 kennzeichnen (S. 91).

Er macht da beim Soziologen Helmuth Plessner in den 1920er und 1930er Jahren ein hohes Interesse am „Adelsethos des 17. Jahrhunderts“ aus (S. 92). „Plessner geht davon aus, dass der Mensch die Künstlichkeit des Umgangs, die öffentliche Bühne der Gesellschaft braucht.“ (S. 92)

Die durch Disziplinierung und Triebunterdrückung bedingte Härte beschreibt W. Reich 1933 als Charakterpanzer (S. 93).

Ist aber der Eingriff zu stark, „nimmt die Seele schweren Schaden.“ (S. 94) Was aber macht ein „Ereignis zum Trauma?“ (S. 94)

V: Trauma und Trigger

Freud benutzt 1920 in „Jenseits vom Lustprinzip“ das Bild vom Bläschen, um den Schutz der Seele vor Unbill/Trauma zu beschreiben: „Der lebende Organismus: ein sensibles Bläschen mit einer feinen Membran als Außenhülle.“ Freud übertrug damit die Ideen der Zellmembranforschung seiner Zeit sinnbildlich aufs Psychische (S. 97)

Die Membran schützt nicht nur, sie ist zugleich die Verbindung zur Außenwelt. Im Prinzip stand Freud schon hinter dem Konzept der Resilienz, obgleich der Begriff damals noch nicht geläufig war. (S. 101)

Seit den 70er/80er Jahren wird der Fokus mehr auf die Trauma-Umstände gerichtet. (S. 101) „Maßgeblich infolge des Vietnamkrieges“ tritt das Konzept der PTBS auf den Plan. „Wichtig ist von nun an einzig das traumatische Ereignis selbst – und nicht eine wie auch immer geartete Psycho-Logik“ (S. 102) Demnach kann eigentlich fast jedes Individuum, das solch ein Ereignis erlebte, solch ein Symptom entwickeln (S. 102).

1980 streicht die Amerikanische Psychiatrische Gesellschaft (APA) die Neurose aus dem Klassifikationssystem psychiatrischer Krankheiten, dem sog. DSM. Das DSM habe die Macht der Pharmaindustrie nachhaltig ausgebaut: „Während die Neurose an die Persönlichkeit und die individuelle Geschichte geknüpft ist, werden psychische Störungen“ nun „durch den Einfluss der antifreudianisch ausgerichteten APA zunehmend medikamentös behandelt.“ (S. 102)

Aber schon 1980 war klar, dass diese zentrale Annahme des DSM so nicht haltbar war. Denn nicht alle Menschen reagieren auf bestimmte Ereignisse in derselben Weise. Es gibt offenbar Dispositionen. In der DSM IV von 1994 ist darum auch von Ereignissen die Rede, die die psychische Integrität verletzen (S. 103).

Was verletzt aber die psychische Integrität. Eigentlich alles, es hängt von der traumatisierten Person aber, = ein nahezu grenzenlos erweiterter Traumabegriff ist da heute zu beobachten (S. 103). „Von etwas traumatisiert zu werden, wird nachgerade zu einer alltäglichen Erfragung“ (S. 103). Dadurch werden wirklich schwere Traumata „bagatellisiert“ (S. 103).

Durch diese zunehmende „Subjektivierung der Krankheit“ wurde „immer unklarer, was genau ein Opfer eigentlich ist“. Zudem: Wie kann man verhindern, dass das vor Gericht missbraucht wird? (S. 103)

Entscheidend für das Verständnis unserer Zeit: Anders als bei Freud wird immer weniger auf die eigene psychische Widerstandskraft geachtet, als vielmehr darauf, „wie das Bläschen von *außen* geschützt werden kann.“ (S. 104)

Ein solcher äußerer Trigger oder Auslöser kann alles Mögliche sein: Silvesterknaller, der an Krieg erinnert, erotisches Gedicht, dass eine Vergewaltigung, Belästigung reaktiviert. (s. 104) Sog. „Triggerwarnungen sollen ein retraumatisierendes Wiedererinnern verhindern“ (S. 104), in dem sie vor der Rezeption solcher Dinge warnen.

Der Philosoph Han spricht der heutigen Welt eine Algophobie zu, d.h. eine generalisierte Angst vor Schmerzen (S. 105). „Je größer die Angst vor dem Schmerz, je bequemer und sicherer man es sich einrichtet in der Welt, desto mehr fokussierte sich die Wahrnehmung auf jede kleinste Kleinigkeit, die Unwohlsein hervorbringen könnte, meint auch der Philosoph Norbert Bolz.“ (S. 105)

„Wir haben es mit der paradoxen Situation zu tun, dass die Menschen, je sicherer sie leben, desto ängstlicher auf Restrisiken reagieren. Die massenmediale Überbetonung minimaler Risiken führt also zu dem, was der Philosoph Bodo Marquard einmal Prinzessin-auf-der-Erbse-Syndrom genannt hat: je weniger Gefahren, desto mehr Befürchtungen.“ (Bolz, S. 105)

Aber ist das nicht auch wieder übertrieben? Preisfrage jetzt: Wo beginnt die Hassrede? (S. 106)

VI. Sprachsensibilität

Insbes. an Unis wird um „gengerechte Wortwahl eindringlich gebeten.“ Man will dadurch „alle in der Sprache sichtbar und hörbar“ machen (S. 107). „Im September 2020 erließ der Berliner Senat einen Leitfaden für diversitätssensibles Sprechen. Anstatt ´Ausländer´ sollte fortan ´Einwohnende ohne deutsche Staatsbürgerschaft´ gesagt werden. Statt Schwarzfahrer ´Fahrende ohne gültigen Fahrschein´ (S. 107).

Warum aber wird sprachlichen Zeichen heute „eine solche Bedeutung beigemessen“?

Fundamental war bzw. ist die sog. linguistische Wende, deren erste Ansätze zu Beginn des 20. Jh. datieren. Im Prinzip schon bei Freuds Idee des *talking cure*: Wörter haben hier immer ein sichtbares Heilungspotenzial (S. 108).

„Der eigentliche Wegbereiter der linguistischen Wende“: der Schweizer F. de Saussure (S. 108). In seinen posthum publizierten ´Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft´ (1916) proklamierte er, dass sprachliche Zeichen die Welt nicht einfach repräsentierten, sondern Sprache ein eigenes System sei, „das Bedeutungen aus sich selbst hervorbringt“ (S. 108).

Und die Struktur der Sprache ergibt sich nicht aus der vorsprachlich existenten Welt, „sondern die Bedeutung eines Zeichens resultiert aus der Abgrenzung zu anderen Zeichen innerhalb des Systems“ der lautlichen „Verschiedenheiten“ in der Sprache (S. 109). „Was ein Zeichen an Vorstellung oder Lautmaterial enthält, ´ist weniger wichtig als das, was in Gestalt der andern Zeichen um dieses herumgelagert ist.“ (S. 109)

Für de S. besteht die sprachliche Struktur primär aus Gegensätzen (Mann/Frau, schwarz/weiß, oben/unten etc.). Das eine ergibt sich aus der Differenz zum anderen. Was aber zwingt uns, die Worte immer „in derselben Weise zu gebrauchen und so die Wahrnehmung der Welt festzuschreiben?“ Nichts, sagt er als „die reine Konvention“ oder Gewohnheit (S. 110).

Verändern wir dann auch die Wahrnehmung, ja die Welt, wenn wir nur die Zeichen anders gebrauchen? (S. 110)

Hier liegt der Einsatzpunkt des sog. Poststrukturalismus, „der den Strukturalismus Saussures kritisiert und überbieten will.“ (S. 110) Wichtig dabei der Franzose Jacques Derrida. Die Differenzen der Sprache sind nicht festgeschrieben, sie lassen sich durch „einen anderen Gebrauch von Zeichen“ verschieben.

Da das Zeichen erst seine Bedeutung durch die Unterscheidung von anderen Zeichen gewinnt, ist es nicht fest, sondern offen für „ein freies Spiel der Zeichen: ´Das Spiel ist das Zerreißen der Präsenz.“ (S. 111)

„Es ist die US-amerikanische Philosophin Judith Butler, die Derridas dekonstruktive Zeichentheorie Ende der 1980er Jahre nachgerade revolutionär auf die Geschlechterfrage überträgt und die damit zur Gallionsfigur eines ganz neuen Feminismus wird. ´Mann´ und ´Frau´, so ihre bahnbrechende These ... erscheinen so lange als natürlich verankerte, ... begriffliche Seinsbestimmungen, wie sie immer auf die gleiche Weise wiederholt und als Norm zitiert werden.“ (S. 111) Deshalb sei es nur der sprachliche Akt und dessen

Wiederholungen, die den Anschein erzeugen, es gäbe nur zwei fixe Geschlechtsidentitäten. Sie seien das Ergebnis eines bestimmten Gebrauchs von Sprache, sie *performativ* (S. 111).

Der Begriff geht auf die Linguisten Austin und Searle zurück und meint: Im Sprechakt wird nicht einfach etwas benannt, sondern eine Handlung vollzogen. Für Butler gilt das nicht nur bei Taufen (Hiermit taufe ich Dich), sondern generell. Wenn die Hebamme sagt: Ein Mädchen, sei das nicht einfach eine Feststellung, sondern eine Tat. (S. 111) „Er ordnet einen Körper in eine Kategorie ein, ja macht ihn auf diese Weise überhaupt erst vorstellbar“ und „zu einer gesellschaftlichen Größe.“ (S. 112)

Wenn Sprache tatsächlich diese Kraft hat, dann hat sie auch die Fähigkeit „zu verletzen“ und in den Grundfesten zu erniedrigen. (S. 12). So Butler in ihrem Buch *Hass* spricht. Das N-Wort z.B. habe jahrhundertlang dazu gedient, Menschen zu erniedrigen, sie zum Tier zu degradieren. Das Wort ruft beim Schwarzen „eine Todesangst“ wach. (S. 112)

Die scheinbar logische Folgerung aus dieser Denke: „Ob Genderunterstrich oder Gendersternchen, wenn Sprache grundlegend ist für unsere Wahrnehmung von Welt, dann müssen wir sie eben verändern, um Gruppen ... sichtbar zu machen, ihnen Anerkennung zu verschaffen. Oder nicht?“ (S. 113)

„Die politische Korrektheit ersetzt das dekonstruktive Spiel durch die Regel und blendet damit wesentliche Möglichkeiten des Widerstands aus, die Butler und Derrida in ihrem Denken entfalten.“ (S. 113)

Butler wendet sich z.B. ausdrücklich gegen die Tabuisierung von Wörtern. Denn immer dämpft der Versuch, „Sprechen zu reglementieren, ein politischen Impuls, den effektiven Widerstand des Sprechens zu nutzen.“ (S. 114) Die mit Worten intendierte sprachliche Verletzung kann misslingen „und vom Adressaten als Instrument der Selbstermächtigung genutzt werden.“ ‚Schwul‘ z.B. war lange Zeit ein abwertender Begriff. „Inzwischen aber haben sich Homosexuelle diesen Begriff im vollumfänglichen Sinn des Wortes angeeignet.“ Sie haben ihn „gekapert als stolze Selbstbezeichnung“ (S. 114). Das gleiche gilt ebenfalls für den von Butler aufgeführten Begriff ‚queer‘ (S. 115), der übersetzt nichts anders bedeutet als seltsam, komisch (S. 115).

So kann man – Butler weiter – das Sprechen in anderer Form an seinen Sprecher zurücksenden und „eine Umkehrung der Effekte herbeiführen“ (S. 115).

So wird das Wort, das einst verwundete, zum „Instrument des Widerstands“ (S. 115).

Dürfen dann nur Neger Neger sagen und für die anderen müsse das Wort verboten werden? Nein, meint Butler. Denn erstens würde diese Tabuisierung allen Seiten offenstehen. Und zweitens bedeutet Kontextualität, dass die Bedeutung des Wortes sich auch für Nicht-Neger ändern kann. „Wozu Butler und auch Derrida aufrufen, ist Kontextsensibilität.“ (S. 116) Drittens schreibt man durch solche Verbote „Identitäten nolens volens fest und besteht auf unhintergehbaren Unterschieden.“ (S. 117) In diese Richtung zielt auch die sog. Kritik an ‚kultureller Aneignung‘ (S. 117) Aus dem poststrukturalistischen Spiel wird so „wieder fixer Strukturalismus“: „Anstatt kulturelle Identitäten als offen und hybrid zu begreifen, werden sie fein säuberlich voneinander getrennt und damit festgezerrt. Hier weiß, da schwarz“. (S. 117)

Liegt die Freiheit des generischen Maskulinums aus poststrukturalistischer Perspektive nicht gerade darin, dass es von geschlechtlichen Identifikationen absieht? ... Nicht das Geschlecht, sondern das Tun wäre der Kern der Bezeichnung.“ (S. 118) Es gehört zu den Errungenschaften der Emanzipation, „dass man Menschen nicht auf ihr Geschlecht reduziert, sondern für das anerkennt, was sie können und machen.“ (S. 118)

Für eine Denkerin wie Butler ist Sprache „die Ermöglichungsbedingung unseres Daseins“. „Die zeitgenössische Sprachpolitik hingegen betrachtet Sprache als instrumentell verwendbares Objekt, das an durch gezielte Eingriffe in seiner Hardware verändert werden kann.“ (S. 118) Allerdings trifft die Tendenz, alle Gruppen und Identitäten abzubilden, „an klar benennbare sprachlogische Grenzen. So ist es bei Lichte betrachtet unmöglich, für alle denkbaren Identitäten eine adäquate, gleichberechtigte grammatische Repräsentation zu finden. Wer weder in die männliche noch weibliche Kategorie passt, landet nolens volens repräsentationslogisch in die lautliche Lücke des Unterstrichs oder wird zum Sternchen: Ist das gerecht und angemessen – oder abermals eine Hierarchisierung?“ (S. 119) (*Klasse!!!!*)

Stattdessen sollte man sich die Grundeinsicht des linguistic turn noch einmal vor Augen führen: „Als allgemeine Systematik, auf die wir uns alle beziehen müssen, verfehlt die Sprache das Besondere vorn vornerein.“ (S. 119)

Die Grenzen der Einfühlung

Weißer, so die Autorin Eddo-Logde, sind in dem Irrglauben gefangen, „Dass Erfahrungen, die sie aufgrund ihrer Hautfarbe gemacht haben, universell sein können und sollten.“ (S. 122) (*woher sie als Schwarze, was in Weißen vorgeht, wenn sie andererseits unterstellt, dass Weiße per se nicht wissen können, was in Schwarzen vorgeht?*)

Erst das eigene Erleben ermöglicht eigene Betroffenheit und damit Einfühlung – so Eddo-Logde (S. 122).

Nur ist das nicht immer möglich. Ein Weißer kann nicht probenhalber in eine schwarze Haut schlüpfen, um so die Erfahrungen von Schwarzen zu machen. In die gleiche Kerbe schlagen auch die Kritiker der sog. kulturellen Aneignung (S. 123). So durfte in den NL eine weiße Übersetzerin das Gedicht einer Schwarzen nicht übersetzen (S. 123). Und Scarlett Johansson gab es nach Protesten auf, die Rolle eines Transmanns zuzuspielen (S. 124).

Schriftsteller B. Schlink tut sich schwer, diese „Debatte auch nur ernst zu nehmen“ (S. 125). Natürlich gelingt die schriftstellerische Einfühlung nicht leicht. Aber so Schlink, es kann gelingen, es braucht dazu Wissen und Einfühlung. „Warum es ein Verbot geben soll, kann ich nicht verstehen.“ (S. 126) (*Ich auch nicht!*)

Können aber das Lesen von Büchern und Gespräche mit Betroffenen wirklich die Empathie erhöhen, kann nicht trotzdem ein dunkelhäutiger Kollege auf dem Flur mir gegenüber sagen, „Du verstehst mich einfach nicht“? (S. 127)

Klar, kann er das. Denn so sehr ich mich auch bemühe: ich kann „eben doch nie der andere sein“. Die Subjektivität des Erlebens eines anderen bleibt in letzter Konsequenz unzugänglich“. (S. 127) Oder wie es der Philosoph Hegel formulierte: Niemand kann sich

vorstellen, wie sich eine Fledermaus als Fledermaus fühlt (S. 128). Auch bei Menschen stecken wir nicht in den anderen Körpern. Thomas Nagel: „Wir können uns nicht mehr als einen schematischen Begriff davon machen, wie es *ist*.“ (S. 128)

„Wir stecken nicht nur in unterschiedlichen Körpern, wir tragen auch andere Geschichten in uns.“ (S. 128)

„Standpunkttheorien gehen davon aus, dass Menschen unterdrückter Gruppen einen tieferen, objektiveren Zugang zu bestimmten Bereichen der Lebenswelt haben als Menschen, die keine Unterdrückung erfahren.“ (S.131) Die letzteren dagegen „besitzen diese Innenperspektive“, denn sie haben leid am eigenen Leib erfahren.

Verwiesen wird dabei gerne auf Hegels Herr-Knecht-Bild: Nur der Knecht sei wegen seiner Auseinandersetzung mit der Welt „zu höheren Einsichten“ fähig (S. 132). Pointe der Phänomenologie: Objektivität ist nur über dauernde kritische Auseinandersetzung mit einer anderen Perspektive möglich.

„Aus der Logik der Standpunkttheorie hingegen folgt eine klare Priorisierung der Betroffenenperspektive.“ (S. 152)

Und gehören Nicht-Betroffenen noch zur Gruppe der Leidverursacher, „wird deine diskursive Teilhabe fast unmöglich“ (S. 133). „In der Hochphase der MeToo-Debatte etwa wurde vielfach die Forderung laut, Männer sollten sich nicht gleich eine (kritische) Meinung bilden, sondern vielmehr zuhören, um sich auf diese Weise ... in die weibliche Position einzufühlen.“ (S. 133)

Gefahr hier: „Der hier geforderte aufmerksame und einfühlsame Beobachter besitzt überhaupt keine eigene Sicht der Dinge mehr, weil er aufgeht in derjenigen der anderen.“ (S 133), „In dem Begehren, objektiv zu sein, streicht er sich selbst aus.“ (S. 134) Wie Nietzsche es ausdrückt.

Zu viel Einfühlen läuft Gefahr, „gar keinen Erkenntnisgewinn mehr“ zu bringen (S. 135). Anders formuliert: „Welche n Erkenntniswert hat ein Rat, der einen Menschen in seinem aktuellen Sein nur bestätigt, weil sich der Ratgebende so weit wie nur möglich in ihn hinein versetzt?“ (S. 137)

Fordert nicht umgekehrt die „egozentrische Ich-Perspektive“ des anderen zum eigenen Nachdenken und Überdenken auf? (S. 137) „Ist man wirklich an Erkenntniszuwachs und nicht nur an Selbstbestätigung interessiert, dann muss die Grundhaltung empathischer Anteilnahme vom Ratgebenden immer wieder in Richtung Ich-Perspektive überschritten werden, ohne dabei die Du-Perspektive gänzlich zu verlieren.“ (S. 137)

Diese Dynamik treibt auch jedes therapeutische Gespräch an. Nur weil er eine Außenperspektive einnimmt, kann der Therapeut den Therapierenden aus dem Tunnelblick der Selbstwahrnehmung befreien.

„Hochsensible sind durchlässiger, dünnhäutiger – und gleichzeitig begabter, meint die US-amerikanische Psychologin Elaine Aron.“ (S. 138)

Gesellschaft der Sensibilitäten

1996 erschien erstmals das Buch „Sind Sie hochsensibel?“ von Elaine N. Aron, die Hochsensible als besonders begabt und bedeutsam darstellt. Die Autorin selbst zählt sich auch dazu. Das Buch hatte einen „bahnrechenden Erfolg“ (S. 140).

Bei Licht besehen steht (hier oder nur für Svenja?) hochsensibel für „das Symptom einer beschleunigten, individualisierten, spätmodernen Welt“ (S. 141).

„Was zunehmend zählt, ist eine Einzigartigkeit, die sich aus einem sensiblen Welt- und Selbstverhältnis speist.“ Und da wären wir A. Reckwitz Gesellschaft der Singularitäten (S. 141).

Demnach zählt heute immer mehr das Einzigartige, das Besondere, Singulare.

„außergewöhnliche Kreativität, ästhetisches Differenzierungsvermögen, Feingefühl: Das sind die zentralen Werte der Gegenwart.“ (S. 141) Und Kreativarbeit ist das erstrebenswerte Merkmal der neuen Mittelklasse. Dazu kommt die ethische Konsumtion: „An die Stelle des Sofas ´von der Stange´ tritt die Suche nach dem Vintage-Stück“ (S. 141)

Singularität und Sensibilität sind hier eng miteinander verwoben: „Nur wer empfänglich ist für äußere wie innere Schwingungen, kann sich ausdrücken, kreativ tätig sein, sich selbst verwirklichen. Und nur wer auch im sozialen Miteinander Sensibilität aufweist, vermag die spezifische Vulnerabilität anderer wahrzunehmen und ihr gerecht werden.“ (S. 142)

„Die ethische Empfindsamkeit veranlasst zu sensiblem Sprachgebrauch und angemessener körperlicher Distanznahme, zu Vorsicht ...“ (S. 142). Das gilt auch für die Natur: Nicht Naturbeherrschung, sondern ökologische Empfindsamkeit ist gefragt (S. 142).

Zudem gibt es eine Ausdifferenzierung der Bedürfnisse: „Die Singularisierung der Gesellschaft in Singlehaushalte hängt mit dieser Ausdifferenzierung der Bedürfnisse unauflöslich zusammen.“ (S. 142)

Auch Allergien gehören hier rein: deren Ursache ist eine sog. Sensibilisierung für eigentlich harmlose Fremdstoffe, gegen die der Körper rebelliert. „Allergisch zu reagieren, ist in der singularisierten bedürfnisspezialisierten Gesellschaft natürlich längst zu einer Redewendung avanciert.“ (S. 143)

Lt. Elaine Aron sind 20% der Menschen hochsensibel.

Soziologe Hartmut Rosa spricht in diesem Zusammenhang von „Resonanzsensibilität“ (S. 143) mit einem regelrechten Boom von Achtsamkeitspraktiken (S. 144). Spätmoderne Subjekte sind dauernd damit beschäftigt, sich selbst und ihren Körper wahrzunehmen, Gefühle zu verstehen etc. = Schulungen in Resonanzsensibilität. Sie setzt Rückzug aus „entfremdeten, lärmenden Verhältnissen“ voraus.

Das hat Tradition und wurde in diesem Buch schon betrachtet: der negativen Überreizung steht die „positive, aktive Sensibilität gegenüber“ (S. 145).

Paul Valéry und der Safe Space

Wer sich ständig Ablenkungen überlasse, könne sich nicht mehr der eigenen Wahrnehmung überlassen und ganz in den Dingen aufgehen (S. 146) So P.V. Die Sensibilität selbst nehme Schaden, so wieder P.V. (S. 147) Stattdessen solle man sich wie früher dem Wahnsinn gezielt entziehen und die freie Zeit wiederentdecken. Die Parallelen zu heute sind klar: was in den 30ern die Zeitungen und das Kino waren, sind heute Netflix, Twitter und Co. (S. 148).

Hatte Valéry noch die künstlerische Existenz im Blick, werden heute – vor allem an Unis – „Safe Spaces für unterdrückte Gruppen gefordert.“ (S. 148) „Nicht die sorgsame Pflege der kreativen Seele, sondern das Fernhalten störender Impulse Andersdenkender steht hier im Mittelpunkt“ (S. 148) = unter seinesgleichen bleiben, sichere Orte vor den Härten eines offenen Debattenkampfes (S. 149).

„Snowflakes“ vs. „OK Boomer“

Gerade Ältere beklagen eine zunehmende Überempfindlichkeit in politischen Debatten. Mit Schneeflocken sind dabei „junge, woke, auf Diversität bedachte Digital Natives“ gemeint, „denen von Älteren hochgradige Überempfindlichkeit und die komplette Unfähigkeit zu politischer Auseinandersetzung unterstellt wird.“ (S. 149)

Zudem beschreibt die Schneeflockenmetapher die vermeintliche Einzigartigkeit und Verletzlichkeit: Wie Schneeflocken, die sich bei jeder Berührung auflösen. Zudem schwingt da die Kritik mit, dass diese Generation nie mit den Härten des Lebens in Kontakt gekommen wäre. Die Fähigkeit zu gesunder Resilienz gehe ihr vollständig ab. „Das Paradigma des Besonderen findet in diesem Abwertenden Begriff seine wohl deutlichste Zuspitzung.“ (S. 150)

Umgekehrt werden die Älteren von den Schneeflocken gerne als „OK Boomer“ bezeichnet, die völlig veralteten Ansichten nachhingen (S. 150) und immer dann an zu heulen anfangen, wenn es um ihre Privilegien und Traditionen geht. Aus dieser Perspektive sind die Boomer Vertreter einer „untergehenden Welt“ trauriger alter weißer Männer (S. 150).

„Ist die Hochsensibilität also das neue Normal und der Safe Space die neue Resonanzkammer? Schlägt das Besondere das Allgemeine?“ (S. 151)

Das hieße, die großen Krisen zu übersehen und die Zunahme des Prekären sowie die Erosion des Öffentlichen zu übergehen.

Auch Reckwitz sieht aktuell eine „Krise des Allgemeinen ...“, in die eine Gesellschaft gerät, die sich radikal am Besonderen ausrichtet.“ (S. 151)

Wie z.B. beim Essen: wenn jeder (nur noch) besondere Wünsche hat, dann wird die Wsk. größer, „dass jeder allein is(s)t.“ (S. 151)

IX. Abstandsregeln

Die Corona-Distanzregeln wurde weithin beklagt. „Berührungen ... stiften Verbundenheit, Sicherheit, Vertrauen, emotionale Nähe, kurzum: Wärme, Höhlen- und Lagerfeuergeborgenheit.“ (S. 153)

Aber keine Schnappatmung: Viele sehen das inzwischen anders.

Im *social distancing* spitzt sich „das moderne Begehren zu, andere ... nicht zu nah an sich heranzulassen.“ (S. 154) Ganz nach Elias: Je höher die zivilisatorischen Standards einer Gesellschaft, „desto größer ist das Bedürfnis nach Abstand.“ (S. 154) „Bei zu großer Nähe werden Scham und Ekel empfunden.“

Durch Corona kam noch so etwas wie eine *hygienical correctness* hinzu.

Weiteres Distanz-Signal: Gästetoiletten: „Fremde Ausscheidungen und Gerüche sollen sich mit den eigenen nicht vermischen.“ (S. 154) Zudem hat die Wohnfläche pro Person in D zugenommen (15 qm 1950, 45 qm heute) – auch das ein Zeichen für das Bedürfnis nach mehr Abstand (S. 154).

Das Berührungsverbot hat sich im Verlauf der Zivilisation von den privilegierten bis in die unteren Schichten ausgeweitet (S. 155).

Entsprechend im GG: „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ (S. 156), was auch die körperliche Integrität betrifft.

Und für emanzipatorische Freiheitsbewegungen (wie MeToo oder Black Lives Matter) ist das Berührungsverbot „wesentlich“ (S. 156).

Was dann auch die Sensibilität weiter steigert: „Menschen in westlichen Gesellschaften bekommen es heute mit der Angst, wenn sie weniger als 45 cm Abstand zum nächsten Körper haben“ so Elisabeth von Thadden in 'Die berührungslose Gesellschaft' (S. 156).

Lt. Elias gibt es eine anthropologisch begründete Furcht des Menschen vor (fremder) Berührung. Für ihn ist es auch diese Berührungsfurcht, „die den zivilisatorischen Prozess maßgeblich vorantreibt.“ (S. 157) „Man sperrt sich in Häuser ein, in die niemand eintreten darf“ etc. (S. 157).

Bei der sexuellen Anziehung aber, verwandelt sich lt. Canetti das bedrohlich Fremde „in eine Attraktion, ein Lustobjekt“ (S. 158).

Aber feministische Initiativen haben bestimmte Praktiken unter Strafe gestellt. „Wer versucht, einen anderen Menschen zu berühren und dabei Anzeichen eines Unwillens übersieht, riskiert, bestraft zu werden.“ (S. 158)

Rechtlich verbürgte Distanzregeln erstrecken sich bis weit ins Privatleben. Es bleibt aber noch ein Rest von unklaren Räumen.

Worum es bei der neuen Distanzkultur „im Kern geht, ist die Eliminierung verunsichernder Ambivalenz.“ (S. 159) In den USA geht (der Quatsch) schon so weit, dass Paare alle Details z.B. darüber schriftlich festhalten, wie oft sie sich „Ich liebe Dich sagen“ (sollten), „um sich gegebenenfalls darauf berufen zu können.“ = neuer Wunsch nach Regulierung (S. 160).

Das lateinische *tactus* meint zu Deutsch Berührung, Stoß (S. 161).

„Das Taktgefühl ist das Fein- oder Fingerspitzengefühl“ (S. 161)

Soziologe Plessner versteht unter Takt „das Vermögen der Wahrnehmung unwägbarer Verschiedenheiten“, „die Bereitschaft, auf diese feinsten Vibrationen der Umwelt

anzusprechen, ... der ewig wache Respekt vor der anderen Seele“ = außerrationale, unmerkliche Vorführung „unter sorgfältiger Innehaltung der Distanz“ so Plessner (S. 162).

So weit so gut. Plessner lehnte aber auch „Sittengesetzfanatismus und Eindeutigkeitsfanatismus“ des „die Unwesentlichkeit verachtenden Maschinenmenschen“ ab (S. 163).

„Plessners Schrift liest sich wie ein Appell, diese grundsätzliche Ambivalenz des sozialen, die das menschliche Zusammenleben so kompliziert macht, nicht zu tilgen, sondern in einer Kultur des Umgangs aufzuheben.“ (S. 163)

Dass die Sache trotz taktvollem Umgangs schiefgeht, „ist freilich nicht ausgeschlossen“ (S. 163).

„Es ist diese Unwägbarkeit des Sozialen, die da spätmodernen Sicherheitsbedürfnis tief verunsichert ... je sensibler eine Gesellschaft, desto lauter der Ruf nach einem schützenden Staat.“ (S. 164)

Und je gleichberechtigter Gesellschaften sind, „desto sensibilisierter werden sie für noch bestehende Ungerechtigkeiten und damit verbundene Verletzungen.“ (S. 165)

Darauf wies schon Alexis de Tocqueville in der ersten Hälfte des 19. Jh. hin.