

Konnektivität

Sozialethische Aspekte von Resilienz

von Clemens Sedmak

Der Beitrag rekonstruiert drei soziale Aspekte von Resilienz: Rahmenbedingungen von Resilienz; die Allokation von Resilienzlasten; Resilienz von kollektiven Subjekten. Nach einem Beispiel, das *ex negativo* die politische Erosion von Resilienzressourcen zeigt (nämlich das Exempel der chinesischen Kulturrevolution), werden Konturen einer politischen Resilienzethik skizziert, die sich am Kernbegriff der Konnektivität orientieren. Konnektivität ist Verbundenheit nach innen und Anpassungs- wie Kooperationsfähigkeit nach außen. Resilienz wird durch Konnektivität ermöglicht und kann als normativ bindend angesehen werden.

Vorbemerkungen

„Resilienzethik“ ist ein Begriff, der sich in der Literatur gelegentlich findet und vor allem Fragen der Verantwortung in Verbindung mit Resilienz thematisiert (Allisch 1995, 42; Chandler 2013). Entwürfe einer Resilienzethik werden die Verpflichtungen von handelnden Subjekten ebenso diskutieren wie die normativen Aspekte von Resilienz etwa in Bezug auf den Status von Resilienz als erstrebenswertes „bonum“ (vgl. Lallau 2011). Es ist schließlich – ähnlich wie beim Begriff der Nachhaltigkeit – eine Frage des Objekts, um das es geht; weder Resilienz noch Nachhaltigkeit sind ein Wert in sich. Ähnlich wie Nachhaltigkeit impliziert auch der Begriff der Resilienz von Systemen eine gewisse konservative Grundhaltung, die Systeme in einer erkennbar kontinuierlichen Form erhalten will – ob dies allerdings wünschenswert ist, ist eine Wertfrage. Normative Überlegungen sind zudem insofern in Bezug auf den Resilienzbezug relevant, als der Begriff Erfolgskriterien einschließt (was bedeutet es, „erfolgreich“ mit Widrigkeiten umzugehen, wenn man – wie Masten et al. 1999, 143 vorgeschlagen haben – Resilienz als „successful adaptation in the context of significant threats to development“ definiert?). Psychische Gesundheitsprobleme von Flüchtlingen beispielsweise könnten als „normale“ (und damit „gesunde“) Reaktion auf die Situation gedeutet werden und Resilienz in einer bestimmten Form als dementsprechend unangemessene Antwort (Sleijpen et al. 2013, 2).

Im Folgenden skizziere ich Konturen einer sozialethischen Diskussion von Resilienz. Es geht mir dabei um soziale und politische Aspekte einer Resilienzethik. Ich werde in aller Kürze den Resilienzbezug rekonstruieren und dann auf drei soziale Aspekte eingehen: Rahmenbedingungen von Resilienz; die Allokation von Resilienzlasten; Resilienz

von kollektiven Subjekten wie Gemeinschaften und sozialen Einheiten. Nach einem Beispiel, das *ex negativo* die politische Erosion von Resilienzressourcen zeigt (nämlich das Exempel der chinesischen Kulturrevolution) skizziere ich Konturen einer politischen Resilienzethik, die sich am Kernbegriff der Konnektivität orientiert.

1. Zum Resilienzbezug

Resilienz als „Widerstandskraft“ ist die Fähigkeit, auch unter widrigen Umständen zu gedeihen und zu wachsen. Ursprünglich aus der Materialwissenschaft und der Ökosozialforschung kommend, wurde Resilienz auch als die Fähigkeit eines Materials oder Systems verstanden, schockhafte Ereignisse zu absorbieren, ohne die elementare Struktur einzubüßen. Diesen Gedanken bringt die klassisch gewordene Definition von Resilienz durch den Ökologen Crawford Stanley Holling zum Ausdruck, der Resilienz definiert als „a measure of the persistence of systems and of their ability to absorb change and disturbance and still maintain the same relationships between populations or state variables“ (Holling 1973, 14). Hier wird Resilienz also als eine Art Beharrungsvermögen bestimmt, wobei auch in der ökologischen Forschung die Aspekte von Lernvermögen und Selbstorganisation eine Rolle spielen. In der psychologischen Forschung wurde Resilienz auch für das Verständnis der Entwicklung von Menschen als relevante Größe entdeckt. Dabei wird weniger „Beharrlichkeit“ denn „Biegsamkeit“ betont. Die amerikanische Resilienzforscherin Pauline Boss verwendet das Bild einer Hängebrücke, die schwankt, aber hält: „Krise bedeutet, dass die Brücke einstürzt; und Resilienz bedeutet, dass sich die Brücke unter dem auf sie ausgeübten Druck biegt, diesen Druck aber absorbieren kann, ohne dadurch Schaden zu nehmen“ (Boss 2008, 71). Der resiliente Mensch ist nicht der Mensch, an dem alles abprallt. Resiliente Menschen sind nicht die, die angesichts des Gegenwindes stehen bleiben (vielleicht ein Verständnis von „Resistenz“), sondern diejenigen, die angesichts eines Sturms gehen, wenn auch vielleicht in eine neue Richtung.

Resilienz ist eine bestimmte Form, mit Widrigkeiten (Belastungen, Störungen, Druck, Disruptionen) auf gedeihliche Weise umzugehen, also auf eine Weise, die die Person nicht reduziert. Widrigkeiten wiederum sind „Zielerreichungshindernisse“, also Hindernisse, die es erschweren oder gar unmöglich machen, ein Ziel zu erreichen. Damit ist auch ein irreduzibel subjektives Moment in der Diskussion von Resilienz gegeben. Der Begriff der Widrigkeit ist dabei ethisch ebenso interessant wie der Begriff des Zieles (welche Ziele „sollen“ verfolgt werden, welche Widrigkeiten „dürfen“ nicht sein?). Resilienz bezieht sich nicht auf „prudentielle Lebensführung“, die Hindernisse auf dem Weg zum Guten bestmöglich und vorausschauend vermeidet, sondern auf couragierten Umgang mit unvermeidbaren Hürden. Resilienz ist nicht die Fähigkeit, Hindernissen auszuweichen, sondern das Vermögen „trotz“ oder „aufgrund“ von Hindernissen zu blühen. Aspekte wie „erfolgreicher Umgang mit großen Risiken“, „Vermögen unter Druck“, „Umgang mit Trauma“ werden als zentral diskutiert (Fraser; Galinsky; Richman 1999, 136). Dabei steht in der Regel außer Streit, dass Widrigkeiten unvermeidbar sind, was den Begriff der Resilienz in ein semantisches Feld mit den Begriffen von Risiko und

Verwundbarkeit stellt, die wiederum beide in ethischer Absicht diskutiert werden (etwa über Begriffe wie „fahrlässiges Verhalten“ oder „pathogene Verwundbarkeit“).

Resilienz ist also „Widrigkeitskompetenz“, die Fähigkeit, unter widrigen Umständen zu blühen, gerade dann, wenn vertraute Stabilität verloren gegangen ist. In diesem Sinn kann Resilienz als „Schwellenfähigkeit“ verstanden werden, als Fähigkeit, gerade auch in provisorischen Kontexten und Übergangsbedingungen gedeihen zu können. Resilienz wird vor allem auch durch die Fähigkeit verstärkt, mit Unsicherheit zu leben. „Resilient sein heißt lernen, mit unbeantworteten Fragen zu leben“ (Boss 2008, 85). Das Nichtwissen des Naiven ist dabei eine andere Form der epistemischen Unsicherheit als das Nichtwissen des Sokrates. Resilienz leistet in dieser Lesart den epistemischen Vorteilen von Dummheit nicht Vorschub (vgl. Goodman; Elgin 1989).

Diese Charakterisierung von Resilienz als Fähigkeit lässt den Begriff als Dispositionsbegriff erscheinen, als eine Weise, auf Widrigkeiten vorbereitet zu sein. Corinna Wustmann charakterisiert Resilienz als die Fähigkeit, erfolgreich mit belastenden Lebensumständen und mit den negativen Folgen von Stress umzugehen (Wustmann 2005, 192). Es steht außer Streit, dass bei der Aneignung wie auch Umsetzung dieser Disposition soziale Faktoren wie Familie, Netzwerke, professionelle Unterstützung, aber auch politische Faktoren wie Rahmenbedingungen für Familien und Netzwerke und Unterstützungssysteme eine gewichtige Rolle spielen. Menschen bewegen sich in sozialen Situationen, die oftmals jenen Druck erzeugen, der Resilienz notwendig macht. Soziale Aspekte von Resilienz wie unterstützende Netzwerke machen die soziale Dimension von Resilienz, die nicht als inhärenter „innerer“ Charakterzug zu sehen ist, deutlich.

Ähnlich wie der Diskurs über Gesundheit durch den vermehrten Fokus auf soziale Determinanten von Gesundheit eine ethisch relevante „public health“-Dimension bekommen hat, könnte der Diskurs über Resilienz in das soziale und politische Feld geführt werden. Prinzipiell können drei sozialetische Aspekte von Resilienz unterschieden werden: erstens die Frage nach den sozialen und politischen Rahmenbedingungen, die Resilienz begünstigen oder erschweren; zweitens die Frage nach der sozialen Allokation von Resilienzlasten, d. h. von dem Druck, resilient sein zu müssen; drittens die Diskussion um die Resilienz von kollektiven Subjekten und sozialen Einheiten wie Familien, Gemeinden oder Regionen.

2. Rahmenbedingungen, Allokation, kollektive Subjekte

Die Resilienz von individuellen Handlungssubjekten wird durch soziale und politische *Rahmenbedingungen* mitgeprägt. Dies ist ein erster Ausdruck der sozialen Dimension von Resilienz. Rahmenbedingungen sind jene strukturellen Gegebenheiten, die die tangible wie intangible Infrastruktur konstituiert, die dem individuellen Handeln vorgelagert ist und dieses Handeln strukturiert. Institutionen, beispielsweise eine Schule, schaffen Bedingungen, die einerseits Druck auf Resilienzleistungen ausüben (je widriger die Institution, desto größer der Druck, sich resilient verhalten zu müssen), andererseits dafür sorgen, dass es einem einzelnen Subjekt leichter oder schwerer fällt, sich resilient zu verhalten (vgl. Bernard 2000).

Rahmenbedingungen spielen auch eine entscheidende Rolle in der Verteilung von Zugang zu und Verteilung von kulturellem wie sozialem Kapital. Gerade kulturelles Kapital, wie die Fallstudie über die chinesische Revolution zeigen wird, stärkt die Resilienz von Einzelnen. Um ein Beispiel zu nennen: Forschungen mit Blick auf die Resilienz von indigenen Völkern in Kanada haben „stories of identity and transformation“ als besondere Quelle von Resilienz herausgearbeitet: „Narrative resilience ... has a communal or collective dimension, maintained by the circulation of stories invested with cultural power and authority, which the individual and groups can use to articulate and assert their identity“ (Kirmayer et al. 2011, 86). Diese Beobachtung ist aus wenigstens zwei Gründen interessant – zum einen, weil hier die soziale Dimension von Resilienz explizit angesprochen wird, zum anderen, weil die Kultivierung von narrativer Resilienz auf bestimmte Rahmenbedingungen angewiesen ist. Das wird noch deutlicher, wenn man erkennt, dass die Resilienz der Inuit vor allem mit Land und Sprache verbunden ist, wobei Pflege von Sprache wie auch Kontrolle von Land politische Voraussetzungen und Implikationen haben. Das ist vor allem eine Frage der politischen Rahmenbedingungen, die für die Inuit aufgrund mangelnder Verlässlichkeit mühsam sind: „For Inuit today, resilience is not so much about adaption to the Arctic environment as ongoing efforts to adapt to a daunting social environment created by the incongruent and often conflicting policies and institutions introduced by southern administration“ (ebd., 88). Die Bedeutung von kulturellem Kapital und kulturellen Narrationen im Umgang mit Naturkatastrophen hat auch Frank Furedi bestätigt (Furedi 2007, 485). In der Literatur findet sich auch die wohlbegründete These, dass Kunst und Kunstinstitutionen für die Resilienz von Gemeinschaften unabdingbar sind (Moldavanova 2013). Wir werden dies mit Blick auf die chinesische Kulturrevolution noch deutlicher sehen.

Ein zweiter sozialer und politischer Aspekt von Resilienz ist die *Allokation von Resilienzlasten*: Gemeinschaften und Gesellschaften sind Systeme, in denen Verwundbarkeiten ungleich verteilt sind. Bestimmte gesellschaftliche Gruppen sind aufgrund ihrer sozialen Position und der politischen Rahmenbedingungen dazu gezwungen, resilient zu sein.

Die von Emmy Werner, einer Pionierin der Resilienzforschung, herausgearbeiteten Schutzfaktoren (positive Beziehungen, soziale Integration, Kommunikationsstärken, proaktive soziale Orientierung, die Fähigkeit, eine längerfristige Perspektive einzunehmen und Gratifikationen hinauszuzögern) sind offensichtlich sozial geprägt (Werner 1992; 1996; 1998; 2001). Wenig verwunderlich haben auch im Umfeld liegende Risikofaktoren (niedriger sozioökonomischer Status, chronische Armut, ungünstige Wohnverhältnisse, ständige innerfamiliäre Konflikte, Suchtverhalten der Eltern, soziale Isolation) soziale und politische Dimensionen. Menschen, die diese Ausgangsbedingungen vorfinden, sind geradezu gezwungen, resilient zu sein. Vulnerabilitäts- und Risikofaktoren erhöhen die Wahrscheinlichkeit, dass Störungen auftreten bzw. adverse Ereignisse nicht in einer gedeihlichen Weise bewältigt werden können. Wustmann (2004, 37) unterscheidet diskrete und kontinuierliche Risikofaktoren, also Faktoren, die zeitlich begrenzt an klar identifizierbaren Punkten auftreten bzw. ständige oder wenigstens über einen längeren Zeitraum hinweg präsenste Bestandteile einer Lebenssituation sind. Manche Menschen finden durch die „Geburtslotterie“ Verhältnisse vor, die kontinuierliche Risikofaktoren, wie sie chroni-

sche Armut mit sich bringt, aufweisen. Leben in Armut bedeutet vieles, vor allem aber: permanenter Stress (Tirado 2014). Ständige Unsicherheit führt zu ständigem Druck, der jene Widrigkeiten mit sich bringt, die Resilienz notwendig erscheinen lassen. Wenn man nun davon ausgeht, dass Armut weniger als individuelles Versagen denn als Ausdruck einer systematischen und kumulativen Benachteiligung von einzelnen Bevölkerungsgruppen anzusehen ist (Sedmak 2013), wird Resilienz zu einer Frage der Sozialethik und der politischen Philosophie.

Dass nicht nur einzelne Personen, sondern auch soziale Systeme auf ihre Resilienz hin analysiert werden können, ist eine spätere Phase der Resilienzforschung, die seit den 1970-er Jahren Literatur erzeugt. Ein dritter sozialphilosophisch relevanter Aspekt von Resilienz ist die *Resilienz von kollektiven Subjekten*. W. Neil Adger hat den Begriff der sozialen Resilienz eingeführt und darunter „the ability of groups or communities to cope with external stresses and disturbances as a result of social, political and environmental change“ verstanden (Adger 2000, 347). Eine Variante dieser Definition im selben Text charakterisiert soziale Resilienz als „the ability of communities to withstand external shocks to their social infrastructure“ (ebd., 361). Hier kann mehr oder weniger unvermittelt an den individuellen Begriff von Resilienz mit den Kernelementen „Stress“, „Schock“, „Widrigkeit“, „Risiko“, „Verwundbarkeit“, „Gleichgewicht“ und „Coping“ angeschlossen werden. Die Forschung hat drei Typen von Fähigkeiten als entscheidend für Sozialresilienz angeführt: Coping Strategien, adaptive Fähigkeiten und transformative Vermögen (Keck; Sakdapolrak 2013). Hier zeigt sich, dass der Diskurs über soziale Resilienz mit ähnlichen Mitteln wie der Diskurs über individuelle Resilienz geführt wird, nämlich mit einem Interesse an Schutz- und Risikofaktoren. Diese sind mit Eigenschaften des jeweiligen sozialen Systems ebenso verbunden wie mit den bereits angesprochenen Rahmenbedingungen.

Politische und ökonomische Bedingungen und Strukturen spielen für Resilienz auf einer kommunalen Ebene eine entscheidende Rolle (vgl. Norris et al. 2008). Dabei ist das Zusammenspiel von geplanten wie spontanen Vermögen entscheidend für soziale Resilienz (Pelling 2003, 48). Die Resilienz von Gemeinden und Gemeinschaften ist vor allem für die Sozialwissenschaften von Interesse: Die Forschung beschäftigt sich hier mit Eigenschaften von Gemeinwesen, mit äußeren Stress- und Störfaktoren so umgehen zu können, dass das Gemeinwesen als solches handlungsfähig bleibt. Ein soziales System kann „resilient“ genannt werden, wenn es mit Desastern und katastrophischen Ereignissen so umzugehen vermag, dass die Auswirkungen der Kalamitäten gemildert und aufgrund entsprechender Wiederherstellungsanstrengungen die Disruption auf einem Minimum gehalten werden kann. Hier sind Faktoren hervorzuheben wie Redundanz (verfügt das System über Sicherungs- und Sicherheitsmechanismen, die in stabilen Zeiten zwar inaktiv sind, aber in Katastrophenzeiten aktiviert werden können?), Robustheit, Ressourcenreichtum (verfügt ein System über Einfallsreichtum und ein breites Spektrum von Ressourcen, die flexibel im Bedarfsfall eingesetzt werden können?) oder auch Geschwindigkeit (wie schnell kann ein System auf Disruptionen reagieren?).

An der Schnittstelle der drei angesprochenen sozialen Aspekte von Resilienz (Rahmenbedingungen, Allokation von Resilienzlasten, kollektive Subjekte) findet sich die

Herausforderung von Familien. Familienresilienz zeigt sich angesichts von „Familienstress“. Familienstress ist Druck, der auf einer Familie als System lastet und den Zusammenhalt und das Funktionieren von Familien möglicherweise gefährdet. Hier kann sich auch das Phänomen von „erschöpften Familien“ manifestieren, von Familien, die den Alltag nicht mehr bewältigen können, weil der Druck von außen (finanzieller Druck, Behörden Druck, sozialer Erwartungsdruck) und der Druck von innen (Konflikte und Beziehungsqualität) zu groß wird (Lutz 2012). Familienstress wird von Faktoren wie Familienkonflikten, „unskilled parenting“, Armut, Rassismus oder anderen Formen von Diskriminierung, dysfunktionalen Nachbarschaften verstärkt (Fraser; Galinsky; Richman 1999, 132). Umgekehrt können Zugang zu einer erweiterten Familienstruktur („extended family“), verantwortungsvolle Nachbarn und Menschen in einer Mentorenrolle Familienresilienz stärken (Rodin; Garris 2012, I 13). Auch kulturelles Kapital erweist sich als wertvoll: Narrative Kohärenz als die Fähigkeit einer Familie, die eigene Geschichte auch auf Zukunft hin in einer kohärenten Weise zu erzählen, kann nach Froma Walsh als Resilienzfaktor ausgewiesen werden (Walsh 1996).

Gerade die „Schnittstelle Familie“ zeigt, dass sozialetische Überlegungen, wie sie in Bezug auf den Status von Familien nicht zuletzt in der Katholischen Soziallehre angestellt werden, für Resilienzdiskurse relevant sind, wie denn auch der Resilienzdiskurs von familienethisch orientierten Konversationen nicht ignoriert werden kann. Das nachfolgende Beispiel der chinesischen Kulturrevolution zeigt die drei angesprochenen sozialen Aspekte von Resilienz wie auch den Brennpunkt Familie.

3. Beispiel Chinesische Kulturrevolution

Die chinesische Kulturrevolution illustriert die Erosion von Resilienressourcen durch politische Mittel. Wir haben gesehen, dass kulturelles Kapital eine wichtige Ressource von Resilienz ist. Maos Machtergreifung im Jahr 1949 hatte zu massiven politischen und sozialen Transformationen geführt, aber die Kontrolle über Bildungsgüter nicht schlagartig übernehmen können; man kann gebildete Menschen und Intellektuelle nicht auf dieselbe Weise enteignen wie Großgrundbesitzer. Die gebildete Elite hatte weiterhin einen privilegierten Zugang zu kulturellen Ressourcen (Andreas 2002, 467). Damit verfügten sie über wichtige Quellen von Resilienz, die ihnen zumindest inneren Widerstand gegen das neue Regime und ein Festhalten an Kultur und spirituellen Traditionen ermöglichten. Vormals privilegierte Bevölkerungsgruppen wurden unter den neuen Rahmenbedingungen gezwungen, resilient zu sein und Coping Strategien zu entwickeln, ein Druck, der auch auf etablierte kollektive Subjekte wie Familien oder Dorfgemeinschaften ausgeübt wurde.

Der „große Sprung vorwärts“ mit der gigantischen Hungerkatastrophe von 1958–1962 hatte zu einer Erosion sozialer Systeme wie auch zu einer Erosion moralischer Ressourcen geführt; Dorfgemeinschaften wurden aufgelöst, die Nahrungsversorgung wurde kollektiviert, ein Kochverbot in privaten Haushalten wurde auferlegt. Gleichzeitig wucherten Täuschung und Misstrauen. Aufgrund politischen Drucks mussten immer höhere Erträge gemeldet werden, jede Schätzung lag höher als die vorige und diese falschen Zahlen

wurden zur Grundlage weiterer ehrgeiziger Ertragsziele verwendet (Jisheng 2012, 48). Ein Klima des Misstrauens breitete sich aus: „Da die staatlichen Getreideankaufquoten zu hoch waren, war der Getreideankauf ein großes Problem. Die Bauern konnten das geforderte Getreide nicht abgeben, die Regierung andererseits war der Auffassung, dass die Produktionsbrigaden die wahren Produktionsmengen von Getreide verheimlichten und zu privaten Zwecken abzweigten“ (Jisheng 2012, 51). In diesem Klima des Misstrauens wurden Haushalte durchsucht, Häuser abgerissen, Land umgegraben, was die fortschreitende Destruktion beschleunigte. Die Rahmenbedingungen löschten Widerstand aus, erstickten Resilienz – aber nicht vollständig. Selbst nach dem Tod von 36 bis 42 Millionen Menschen war noch nicht alle Resilienzkraft verschwunden; im Gegenteil: die prekäre Notsituation machte einige Konzessionen an etablierte Strukturen (etwa Privatbesitz in kleinem Rahmen) notwendig.

Die kulturelle Revolution war Ausdruck des Bestrebens, kulturelle Ressourcen von Resilienz wie Traditionen und Familienstatus wie auch innere Ressourcen wie Glaubensüberzeugungen zu eliminieren. Dabei wurde Terror durch (jugendliche, frustrierte und gewaltbereite) Einheiten, die sich außerhalb des bürokratischen Parteiapparats bewegten, geschaffen. Die Autorität dieser Jugendlichen war das inoffizielle Mandat von Mao, nicht fähigkeitsbasierte Kompetenz. Sie bekamen dieses aus folgenden Gründen: „They were impressionable, easy to manipulate and eager to fight. Most of all, they craved a more active role“ (Dikötter 2016, 71). Politisches Kapital kollidierte mit kulturellem Kapital; es galt, eine „spirituelle Aristokratie“ auszumerzen (Andreas 2002, 475. 507). Kulturelles Kapital sollte in den Dienst von und unter die Kontrolle von politischem Kapital gestellt werden (vgl. Dikötter 2016, 27–41). Das Resultat war eine Politisierung aller Lebensbereiche, wie Werner Gille als Augenzeuge schildert (Gille 2016, 42). „Das neue China wurde von Mao zu einer Tabula rasa, einem unbeschriebenen ‚leeren Blatt‘ erklärt, auf dem er seine schönen phantastischen Bilder malen wollte“ (Wang 2014, 39). Die Vergangenheit sollte vollständig vernichtet werden.

Ein Beispiel: Zhao Jie beschreibt ihre Kindheit während der chinesischen Kulturrevolution. Der Sommer 1966 brachte gewaltige Veränderungen mit sich. Großformatige Wandzeitungen tauchten auf, auf dem Schulhof wurden Lautsprecher angebracht, Massenschwimmveranstaltungen kamen in Mode, neue Begriffe wurden in die öffentlichen Gespräche eingeschleust, Parolen skandiert („Das Alte zerstören, das Neue schaffen!“). Die Kulturrevolution richtete sich gegen „die vier Relikte“ – gegen alte Kultur, altes Gedankengut, aber auch alte Gebräuche und alte Gewohnheiten. Diese vier Relikte wurden systematisch vernichtet (vgl. Gille 2016, 86–89). Bücher wurden verbrannt, Kleidungsstücke zerstört. Gewohnheiten ausgeradiert. Muschelessen galt als bürgerlich, das Tragen von Haarknoten wurde verboten. Zhao Jie beschreibt den Gewohnheitsbruch ihrer Großmutter:

„Ich hätte mir Großmutter ohne Haarknoten nie vorstellen können. Jetzt war er weg. Dafür war sie nicht einmal beim Friseur gewesen, sondern hatte ihn selbst abgeschnitten und in den Müll geworfen. Sie habe Angst, sagte sie leise. Angeblich schnitten Rotgardisten Frauen mit Haarknoten oder langen Haaren die

Haare ab, machten ihnen sogar eine Glatze, wenn sie ihnen auf der Straße begegneten. Nun trug Großmutter eine kurze Frisur, gerade bis zum Ohrläppchen. Ich konnte mich lange nicht an diese neue Frisur gewöhnen“ (Jie 2013, 123).

Unzählige Gewohnheiten wurden unter Druck, mit Gewalt, aus Angst verändert. Die Farbe verschwand aus dem Leben der Menschen. Die Bekleidungsgeschäfte offerierten nur die Farben Militärgrün, Marineblau, Mausgrau. Es gab keine Spielsachen, keine Puppen, keine Kinderbücher. Entsprechend veränderten sich die Erziehungsgewohnheiten. Lehrer und Lehrerinnen wurden vor den Augen der Schülerinnen und Schüler gedemütigt, zum Teil von den Kindern selbst erniedrigt, wenn der Verdacht des Konterrevolutionären umging. Der Alltag war nicht mehr wieder zu erkennen. Haltgebende Gewohnheiten und verlässliche Routinen ließen sich aufgrund der Willkürherrschaft nicht etablieren.

Die Willkür erzeugte „toxischen Stress“, der in der ständigen Spannung und dem ständigen Druck besteht, Entwicklungen nicht vorherzusagen und einschätzen zu können. Jede Form von Gewalt gegenüber jedweder Person war jederzeit möglich: „In der Kulturrevolution pries Mao mehrmals ‚Großes Chaos unter dem Himmel‘“ (Wang 2014, 41). Beliebige Anschuldigungen und unberechenbare Attacken waren an der Tages-, „Ordnung“.

Die Hauptintention, so könnte man es wohlwollend lesen, bestand weniger in der Erzeugung von Terror, Gewalt und Chaos als im Bestreben, kulturelles Kapital neu zu definieren; im Rahmen der Kulturrevolution entstanden neue Formen von Oper, Film, Tanz, Architektur, Literatur, wie Paul Clark in einer detailreichen Studie gezeigt hat (Clark 2008). Die Karten für Bildungsgüter, sowohl hinsichtlich der Gestaltung wie auch in Bezug auf deren Verteilung, wurden neu gemischt. Dabei hat die Kulturrevolution vor allem mit einem resilienzrelevanten Gut gehandelt, dem Gut der Hoffnung¹, der „Hoffnung darauf, dass in China eine alternative Moderne Realität werden könnte“ (Weigelin-Schwiedrzik 2007, 136). Auf diese Weise sollten in China neue Formen der Verbundenheit des Volkes untereinander geschaffen werden, neue Identifikationsflächen mit „nationalen“ Kulturgütern. Das sollte – unter Zerstörung etablierter Resilienzquellen – neue Quellen von Resilienz erschließen, um die Volksrepublik China widerstandsfähig und „wetterfest“ gegen Widrigkeiten wie Bedrohungen von außen oder Naturkatastrophen zu machen. Der Preis war selbst der offiziellen Geschichtsschreibung nach Maos Tod zu hoch.

4. Konnektivität als Profil einer sozialen und politischen Resilienzethik

Resilienz hat, so können wir festhalten, eine für die Arbeit der politischen Philosophie relevante soziale Dimension; politisch erzeugte Rahmenbedingungen, die Politik der Benachteiligung von Bevölkerungsgruppen, die zu entsprechenden Verteilungen von Resilienzlasten führt, die Politik, die kollektive Subjekte in ihrer Resilienz fördert oder hindert,

¹ Zur resilienzfördernden Dimension der Tugend der Hoffnung siehe den Beitrag von Martin Schneider und Markus Vogt in diesem Heft.

wirken sich auf individuelle wie kommunale Resilienz aus. Die chinesische Kulturrevolution hat die Erosion von Resilienz durch die Destruktion von Vertrauen und die Einführung eines chaos-schaffenden Misstrauens „aller gegen alle“ mit sich gebracht. Thomas Hobbes' Begriff eines „bellum omnium contra omnes“ impliziert Misstrauen, was in seiner Theorie durch die immensen Transaktionskosten denn auch zur Motivierung eines Sozialvertrags geführt hat.

Soziale Unterstützungsstrukturen sind ein wichtiger Faktor in der Stärkung von Resilienz: kollektive Subjekte werden dadurch in ihrer Resilienzkraft gestärkt, dass sie über inneren Zusammenhalt (soziale Kohäsion verfügen). Dieser innere Zusammenhalt wiederum schafft resilienzbegünstigende Rahmenbedingungen wie auch eine gerechtere Verteilung von Resilienzlasten. Auf diese Weise kristallisiert sich eine bestimmte Eigenschaft sozialer Systeme heraus, die für die soziale und politische Dimension von Resilienz entscheidend ist. Ich nenne diese Eigenschaft „Konnektivität“. Die chinesische Kulturrevolution sollte illustrieren, dass die Resilienz und Widerstandskraft von einzelnen Personen wie auch von sozialen Einheiten (wie Familien oder Dörfern) dadurch geschwächt, ja gebrochen werden kann, dass Menschen entwurzelt werden. Hannah Arendt hat die Regierbarkeit der Massen vor allem dadurch erklärt, dass sie den Massenmenschen als Menschen ohne Wurzeln, als Menschen ohne tiefe Verbindungen, beschrieben hat. Hauptmerkmal der Individuen in einer Massengesellschaft sind „Kontaktlosigkeit und Entwurzeltsein“ (Arendt 2006, 682). Eine Massengesellschaft, gerade weil sie „einheitlich und nivellierend“ ist, weist paradoxerweise keine Konnektivität aus.

Konnektivität kann als Eigenschaft von sozialen Wesen wie auch sozialen Einheiten verstanden werden; auf der Ebene von Personen ist damit die Verbindung von einzelnen Personen untereinander gemeint; auf systemischer Ebene die Verbundenheit des sozialen Systems mit anderen Systemen, vor allem dem ökologischen System, aber auch anderen sozialen Systemen.

Pauline Boss hat „Gemeinschaftssinn“ als Faktor für die Resilienz von Kommunen genannt (Boss 2008, 83). Der Gedanke findet sich auch in der Gerechtigkeitstheorie von John Rawls. Rawls hat die Idee einer wohlgeordneten Gesellschaft auf einen geteilten Gerechtigkeitssinn, eine gemeinsame Vorstellung von Gerechtigkeit basieren lassen. Eine wohlgeordnete Gesellschaft liegt nach Rawls dann vor, „wenn sie nicht nur auf das Wohl ihrer Mitglieder zugeschnitten ist, sondern auch von einer gemeinsamen Gerechtigkeitsvorstellung wirksam gesteuert wird“ (Rawls 1975, 21). Eine wohlgeordnete Gesellschaft weist inneren Zusammenhalt, „Konnektivität ad intra“ auf. Sie beruht auf einem hinreichend großen gemeinsamen Boden, der Institutionen und Einzelne derart miteinander verbindet, dass er die grundlegenden gesellschaftlichen Institutionen auf Grundsätze der Gerechtigkeit verpflichtet und eine Person X Grundsätze der Gerechtigkeit anerkennen und X darauf vertrauen lässt, dass die anderen diese Grundsätze auch anerkennen. Rawls bezeichnet einen gemeinsamen „Gerechtigkeitssinn“ als das Fundament, das eine Gesellschaft in ihrer Wohlordnung konstituiert. Dadurch entsteht Konnektivität einer Gesellschaft und durch diese Konnektivität auch Resilienz, da die Ordnung der Gesellschaft gegenüber Angriffen gemeinsam besser verteidigt werden kann. Die Fähigkeit zur Stabilisierung ist geradezu der Lackmустest für die Stabilität einer Gesellschaft – „wenn

ungerechte Tendenzen aufkommen, so werden Kräfte wachgerufen, die die Gerechtigkeit des ganzen zu bewahren trachten“ (Rawls 1975, 249). „Eine Gerechtigkeitsvorstellung ist stabiler als eine andere, wenn der von ihr erzeugte Gerechtigkeitsinn stärker ist und sich eher gegen schädliche Neigungen durchsetzt, und wenn die ihr entsprechenden Institutionen zu schwächeren Antrieben und Versuchungen führen, ungerecht zu handeln“ (Rawls 1975, 494). Stabilität zeigt sich darin, dass die Umsetzung einer Gerechtigkeitsvorstellung auch unter sich wandelnden oder gar widrigen Umständen aufrechterhalten werden kann. Die tragende Mehrheit der Gesellschaft muss den Wunsch haben, gemäß den Grundsätzen der Gerechtigkeit zu handeln. Das ist eine Frage der Konnektivität, die damit mit „Gemeinsinn“ auch in moralischer Hinsicht assoziiert werden kann.

Entscheidend für die Verbindung der Mitglieder eines sozialen Systems untereinander ist weiterhin der Informationsfluss, der unabdingbar für die Resilienz von Systemen ist (Rodin; Garris 2012, I 14). Amartya Sen hatte seinerzeit in einer einflussreichen Studie gezeigt, dass Hungersnöte in den untersuchten Fällen (Bengal Hungersnot 1943, Hungersnot in Äthiopien 1973 und 1974, Hungersnot in Bangladesh 1974) mehr mit Machtfragen und Informationsfluss als mit Nahrungsmittelknappheit zu tun haben (Sen 1981); ein ähnliches Ergebnis hat sich in einer Untersuchung über den Umgang mit Wasserknappheit in Kalifornien gezeigt, der vor allem durch die Politik des Wassers bestimmt ist, durch „historically contingent mechanisms to gain, control and maintain access to water“ (Langridge et al. 2006, 12). Gelingender Informationsfluss – um ein positives Beispiel anzuführen – war ausschlaggebend für einen resilienten Umgang mit dem Hochwasser von Genua am 4. November 2011, bei dem social media eingesetzt wurden, um Ressourcen zu koordinieren: „In case of crisis situations, there is a need for collaboration and for establishing reliable patterns between heterogeneous social actors such as, police, fire-fighters, infrastructure operators, public administration and (affected) citizens to improve the ability of a community to prepare for, respond to, and recover from disasters, namely the ‘collaborative resilience’“ (Rizza; Pereira 2014, 2). Das Fundament für diese Form von „Resilienz mit vereinten Kräften“ ist Vertrauen. So zeigt sich der Begriff des Vertrauens als Kernbegriff: Vertrauensbildung, Diversität von Stakeholdern, die in Entscheidungsprozesse eingebunden werden, starke Feedback-Mechanismen sind entscheidend für die Resilienz von sozialen Systemen (Rodin; Garris 2012, I 19).

Ein dritter Aspekt des inneren Zusammenhalts ist die Fähigkeit zur Beziehungsgestaltung, die Fähigkeit, in handlungsformender und kreativer Weise auf Sozialkapital zugreifen zu können, wie Obrist et al. gezeigt haben, indem sie Sozialresilienz charakterisierten als „the capacity of actors to access capitals in order to – not only cope with and adjust to adverse conditions (that is, reactive capacity) – but also search for and create options (that is, proactive capacity), and thus develop increased competence (that is, positive outcomes) in dealing with a threat“ (Obrist et al. 2010, 289). Das bloße Vorhandensein von Netzwerken und sozialen Kontakten garantiert noch keine Innovationen.

Ein vierter Aspekt des inneren Zusammenhalts eines Systems ist die Ordnung, die das Handeln von Einzelnen in Regelzusammenhänge einbettet. Jan Assmann, der mit dem Begriff der konnektiven Gerechtigkeit den Zusammenhang von Tun und Ergehen ange-

sprochen hat, hat Konnektivität als Kriterium einer wohlgeordneten Gesellschaft angeführt:

„Das Besondere einer sinnerfüllten bzw. gerechten Konnektivität ist nun, daß die soziale und die zeitliche Dimension in eins gesetzt wurden. Das heißt, daß in einer intakten Gesellschaft oder vielmehr Gemeinschaft, und nur in einer solchen, der Sinnzusammenhang von Taten und Folgen gewährleistet ist und daß in dem Maße, wie sich eine Gemeinschaft desintegriert, auch dieser Sinnzusammenhang auflöst, gutes Tun also nicht mehr gelingt und böses Tun nicht mehr scheitert. Sinn, d. h. der Zusammenhang von Tun und Ergehen, ist eine Funktion der sozialen Kohärenz, Konnektivität oder auch Solidarität“ (Assmann 1996, 21).

Damit wird Konnektivität als kulturelles wie moralisches Prinzip verstanden, das – anders als kausale Notwendigkeit – auf Freiheit in Ordnung, also auf freies Handeln, das sich in Regelzusammenhänge einbetten lässt, angewiesen ist. Ein geordnetes Gemeinwesen schließt Willkür aus, gerade jene Form von epidemischer Willkür, die charakteristisch für die chinesische Kulturrevolution war.

Konnektivität „ad intra“ bezieht sich auf dieses Zusammenspiel von Gemeinsinn, Informationsfluss, Beziehungsgestaltung und Ordnung. Ein zusammenfassender Begriff für diesen Aspekt von Konnektivität nach innen ist wohl: Vertrauen. Die Konnektivität eines Systems kann am Vertrauen der Mitglieder untereinander und zueinander ermesst werden.

Hinsichtlich der Außenbeziehungen eines Systems, also in Bezug auf Konnektivität „ad extra“ kristallisieren sich vor allem zwei Aspekte heraus: Adaptation und Kooperation. Erstere ist in Zeiten des Klimawandels einer der wichtigsten Faktoren, der dem Resilienzdiskurs eine neue Ausrichtung und auch Dringlichkeit gegeben hat. Die in Papst Franziskus' Enzyklika *Laudato Si'* beschriebene neue Situation, in der wir uns befinden, zeigt Grenzen monetärer Machbarkeit – mit Geld wird sich ein anderes Klima nicht kaufen lassen; der Untergang von New Moore Island kann mit Geld nicht wettgemacht werden. Mit dem Klimawandel werden nicht nur Grenzen des Geldes, sondern auch Grenzen von Rechten erreicht. Das Recht auf intakte Umwelt geht ins Leere, wenn irreversible ökologische Destruktionen erfolgt sind. Durch die ökologische Situation entsteht Druck auf das soziale System, in dem Sozialverträge wie auch Versionen von Sozialvertragstheorien nicht mehr ohne explizite Berücksichtigung von ökologischer Verwundbarkeit auskommen können (vgl. O'Brien et al. 2009); ökologische Katastrophen wie die Überflutungen in Louisiana oder die Dürre in Zambia werden zu Testfällen für bestehende Sozialverträge. „One of the key lessons is that the capacity to adapt to shocks and stressors associated with climate change is largely a function of the social component of the integrated system, a component that includes values, interests, power, and politics as much as the economic, social, and technological factors traditionally linked to adaptive capacity“ (ebd.).

Konnektivität als resilienzstärkend zeigt sich in der gelungenen Antwort auf die Verbundenheit von sozialen und ökologischen Sphären, in der Fähigkeit des Managements von „hazardscapes“, von als bedrohlich konstruierten Landschaften (vgl. Keck; Saksdapolrak 2013, 13). Resilienz in Zeiten des Klimawandels bedeutet auch Anstrengung zu finanzieller Inklusion und nichttraditionellen Finanzdienstleistungen (Haworth et al. 2016). Soziale Systeme müssen nicht nur in Bezug auf politische Verwundbarkeit resili-

ent sein – ein Beispiel mag die friedliche Abwicklung der umstrittenen Wahl in den USA im Jahr 2000 sein –, sondern auch in Bezug auf die Fragilität des Planeten. Es ist Aufgabe einer funktionstüchtigen Politik, Rahmenbedingungen herzustellen, die Handlungen und Entscheidungen angesichts des Klimawandels als ernsthaft begründet erscheinen lassen und eben nicht als Beispiel für das dienen, was Papst Franziskus in *Laudato Si'* „eine gewisse Schläfrigkeit und eine leichtfertige Verantwortungslosigkeit“ (Nr. 59) genannt hat. Auf diese Weise kann Konnektivität auch als normativer Begriff gefasst werden, der die Verbindungen von sozialer Gerechtigkeit und anderen Gerechtigkeitsformen (intergenerationelle Gerechtigkeit, ökologische Gerechtigkeit) einfordert.

Diese Verbindung ist auch Ausdruck von Adaptationsvermögen. Wesentliche Einsichten in die Resilienz von sozialen Einheiten können wir dem Studium des Zusammenbruchs von sozialen Systemen entnehmen. Jared Diamond hat in seinem viel zitierten Werk über den Kollaps von Gesellschaften Beispiele beschrieben und Faktoren aufgelistet, die den Zusammenbruch von Gesellschaften anschaulich darstellen (Diamond 2006); ein wesentlicher Faktor war die Unfähigkeit eines Systems, auf Umweltveränderungen zu reagieren. Fehlanpassung („maladaptation“) führt zum Zusammenbruch. Es fehlt der Konnex zwischen sozialem System und Umwelt.

Ein zweiter Aspekt von Konnektivität nach außen ist die Kooperation. Die Verweigerung von Kooperation schwächt die Belastbarkeit von sozialen Systemen. Staaten oder auch Imperien können sich als resilient erweisen, indem sie klug nach innen und klug nach außen kooperieren. Edward Gibbon hat in seiner monumentalen Studie über den Zerfall des römischen Reiches neben dem Tugendverfall auch wachsende Koordinationsprobleme als Faktor erwähnt. Toby Wilkinson hat in seiner Studie über Aufstieg und Fall Ägyptens letztlich den Mangel an Kooperationsfähigkeit als entscheidenden Faktor ausgewiesen – Mangel an Kooperationsfähigkeit nach innen und Mangel an Kooperationsfähigkeit nach außen. Ab 1066 v. Chr. ging es nach dem Tod von Ramses XI. bergab. Das Land kehrte sich vom pharaonischen Ideal der nationalen Einheit ab und musste politische Zersplitterungen hinnehmen.

„Einwanderer und Fremdherrscher bewirkten deutliche Veränderungen in Ägyptens politischer Organisation, Gesellschaft und Kultur, sodass die Welt der Pharaonen schließlich ganz anders aussah. Gleichzeitig schottete sich die altägyptische Religion, die letzte Bastion der traditionellen Kultur, gegen äußere Einflüsse ab und kreiste immer stärker nur noch um sich selbst ... Angesichts jüngerer, dynamischerer Kulturen führte Ägyptens rückwärtsgewandte Nabelschau schließlich zu Atrophie und Untergang“ (Wilkinson 2012, 489 f.).

Die Abschottung und Unfähigkeit, neue Ressourcen zu erschließen, manifestierte sich dann auch in der Plünderung der Königsgräber, was zu einem Geldfluss führte, der wiederum Konflikte mit sich brachte. Die Resilienz des Staates war durch Abschottung, Konflikte und den Verlust einer gemeinsamen Wertebasis geschwächt. Die Resilienz von Staaten und Staatenverbänden könnte, so eine Vermutung, wesentlich mit der Kooperationsfähigkeit zusammenhängen.

Bruno Frey und Emil Inauen (2008) sind der Frage nachgegangen, warum Benediktinerklöster im deutschsprachigen Raum auch in ökonomischer Hinsicht widerstandsfähig

sind. Sie haben unter anderem auf Kooperationsfähigkeit in Form von „good governance“ und in Form von externer Kontrolle durch regelmäßige Visitationen verwiesen; auch das geteilte Wertesystem („Gemeinsinn“) spielt eine Rolle. Hier zeigt sich die Resilienz eines Systems in der Fähigkeit und Bereitschaft, zu kooperieren. Die Zahl der Beispiele ließe sich fortsetzen. So können Adaptationsvermögen und Kooperationsbereitschaft als entscheidende Aspekte von Konnektivität ad extra und damit von Resilienz sozialer und politischer Einheiten gesehen werden.

Konnektivität als resilienzermöglichende Eigenschaft sozialer Systeme wird „ad intra“ durch Gemeinsinn, Informationsfluss, Beziehungsgestaltung und Ordnung geprägt, „ad extra“ durch Adaptationsvermögen und Kooperationsbereitschaft. Der Terminus kann als normativer Begriff angesetzt werden: Es ist gesollt, dass ein soziales System die Eigenschaft der Konnektivität aufweist, denn: Es ist gesollt, dass ein soziales System resilient ist. Das bringt mich zu einer Schlussbemerkung.

Schlussbemerkung: Die normative Kraft von Konnektivität und Resilienz

Man kann argumentieren, dass Resilienz ein verpflichtender Bestandteil von funktionierenden Staaten sein muss – die Resilienz von demokratischen Staaten gegenüber Naturkatastrophen, dem Kollaps der Infrastruktur oder der Ökonomie wie auch der politischen Kultur ist ein moralisch relevantes öffentliches Gut (vgl. Kolers 2016, 98). Dieses öffentliche Gut muss durch eine bestimmte Form von legislativen Prozessen geschützt werden, die den Prozess der Gesetzgebung selbst adaptionsfreudig gestalten (vgl. Arnold; Gunderson 2013). Extreme Wetterereignisse nehmen zu, also Dürren, Stürme, Überflutungen, Erdbeben; das bedeutet, dass ein Staat, soll das Prinzip der Gleichheit als leitendes Prinzip vor dem Gesetz und dem Gesetzgeber ernst genommen werden, verstärkte Anstrengungen zu unternehmen hat, auf die dreifache Gewalt, die eine Naturkatastrophe hat (nämlich die Gewalt des Ereignisses selbst, die strukturelle Gewalt der Ungleichheit während der Notmaßnahmen sowie die dem Ereignis vorausgehende Ungleichheit und Deprivation), ausgleichend zu reagieren (vgl. Zack 2012). Damit hängt die Resilienz eines Staates wesentlich mit der Fähigkeit zusammen, so mit Desastern und Schocks umzugehen, dass soziale Erosionstendenzen durch wachsende Ungleichheit nicht noch verstärkt werden.

Wenn es im 21. Jahrhundert eine Schlüsselfähigkeit gibt, so könnte es die Fähigkeit zur Kooperation sein; angesichts des Klimawandels wie auch der politischen Globalisierung entstehen globale Probleme, die nicht mit der Logik, die der „Tragedy of the Commons“ (Hardin 1968) zugrunde liegt, gelöst werden können. Wenn die einzelnen Stakeholder in einer globalen Situation nur ihren jeweiligen Vorteil suchen, geht der Planet zugrunde. Hier ist also Kooperation gefragt; die katholische Soziallehre hat diese Fähigkeit mit einer spirituell getragenen Grundeinstellung verbunden, nämlich mit dem Wert der Solidarität.

Literatur

- Adger, W. N.* (2000): Social and ecological resilience: are they related? *Progress in Human Geography* 24, 3, 347–364.
- Allisch, L.-M.* (1995): Pädagogische Wissenschaftslehre. Zum Verhältnis von Psychologie, Ethik und Erziehung, Münster – New York.
- Andreas, J.* (2002): Battling over political and cultural power during the Chinese Cultural Revolution, in: *Theory and Society* 31, 463–519.
- Arendt, H.* (2006): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, 11. Auflage, München.
- Arnold, C. A.; Gunderson, L.* (2013): Adaptive Law and Resilience, in: *Environmental Law Reporter* 43, 10426–10443.
- Assmann, J.* (1996): Die Wende der Weisheit im Alten Ägypten, in: Janowski, B. (Hg.), *Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheits-Schriften*, Gütersloh, 20–38.
- Bernard, B.* (2000): From Risk to Resiliency: What Schools Can Do, in: Hanson, W. B.; Giles, S. M.; Fearnock-Kenney, M. (eds.), *Increasing Prevention Effectiveness*, Greensboro, NC, 19–30.
- Boss, P.* (2008): Verlust, Trauma und Resilienz, Stuttgart.
- Chandler, D.* (2013): Resilience ethics: responsibility and the globally embedded subject, in: *Ethics & Global Politics* 6, 3, 175–194.
- Clark, P.* (2008): *The Chinese Cultural Revolution: A History*, Cambridge.
- Diamond, J.* (2006): Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen, Frankfurt/Main.
- Dikötter, F.* (2016): *The Cultural Revolution. A People's History 1962–1976*, New York.
- Fraser, M. W.; Galinsky, M. J.; Richman, J. M.* (1999): Risk, protection, and resilience: Toward a conceptual framework for social work practice, in: *Social Work Research* 23, 3, 131–143.
- Furedi, F.* (2007): The changing meaning of disaster, in: *Area* 39, 4, 482–489.
- Gille, W.* (2016): Im Windschatten des roten Sturms. Die chinesische Kulturrevolution – ein Augenzeugenbericht, München.
- Goodman, N.; Elgin, C.* (1989): Revisionen. Philosophie und andere Künste und Wissenschaften, Frankfurt/Main.
- Hardin, G.* (1968): The Tragedy of Commons, in: *Science* 162, 1243–1248.
- Haworth, A.; Frandon-Martinez, C.; Fayolle, V.; Wilkinson, E.* (2016): Banking on resilience: building capacities through financial service inclusion. BRACED Policy Brief, London.
- Holling, C. S.* (1973): Resilience and stability of ecological systems, in: *Annual Review of Ecology and Systematics* 4, 1–23.
- Inauen, E.; Frey, B. S.* (2008): Benediktinerabteien aus ökonomischer Sicht. Über die ausserordentliche Stabilität einer besonderen Institution. Working Paper No. 388. Institute for Empirical Research in Economics. University of Zurich, Zürich.
- Jie, Z.* (2013): Kleiner Phönix. Eine Kindheit und Mao, München.
- Jisheng, Y.* (2012): Grabstein. Die große chinesische Hungerkatastrophe 1958–1962, Frankfurt/Main.
- Kirmayer, L. J.; Dandeneau, S.; Marshall, E.; Kahenonni Phillips, M.; Jessen Williamson, K.* (2011): Rethinking Resilience From Indigenous Perspectives, in: *The Canadian Journal of Psychiatry* 56, 2, 84–91.
- Kolers, A.* (2016): Resilience as a Political Ideal, in: *Ethics, Policy & Environment* 19, 1, 91–107.
- Lallau, B.* (2011): La resilience, moyen et fin d'un développement durable?, in: *Éthique et économique* 8, 1, 168–185.
- Langridge, R.; Christian-Smith, J.; Lohse, K. A.* (2006): Access and resilience: analyzing the construction of social resilience to the threat of water scarcity, in: *Ecology and Society* 11, 2, Artikel 18 (online).

- Lutz, R. (2012): Einleitung, in: Lutz, R. (Hg.), Erschöpfte Familien, Wiesbaden, 11–70.
- Masten, A. S.; Hubbard, J. J.; Gest, S. D.; Tellegen, A.; Garmezy, N.; Ramirez, M. (1999): Competence in the context of adversity: Pathways to resilience and maladaptation from childhood to late adolescence, in: *Development and Psychopathology* 11, 143–169.
- Moldavanova, A. (2013): Sustainability, Ethics, and Aesthetics, in: *The International Journal of Sustainability Policy and Practice* 8, 1, 109–120.
- Norris, F. H.; Stevens, S. P.; Pfefferbaum, B.; Wyche, K. F.; Pfefferbaum, R. L. (2008): Community Resilience as a Metaphor, Theory, Set of Capacities, and Strategy for Disaster Readiness, in: *American Journal of Community Psychology* 41, 1–2, 127–150.
- O'Brien, K.; Hayward, B.; Berkes, F. (2009): Rethinking Social Contracts: Building Resilience in a Changing Climate, in: *Ecology and Society* 14, 2, article 12 (online).
- Obrist, B.; Pfeiffer, C.; Henley, R. (2010): Multi-layered social resilience: a new approach in mitigation research, in: *Progress in Development Studies* 10, 4, 283–293.
- Pelling, M. (2003): *The vulnerability of cities: natural disasters and social resilience*, London.
- Rawls, J. (1975), *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/Main.
- Rizza, C.; Pereira, A. G. (2014): Building a resilient community through social network: ethical considerations about the 2011 Genoa floods, in: Hiltz, S. R.; Plotnick, L.; Shih, P. C. (eds.), *Proceedings of the 11th International ISCRAM Conference*, University Park, PA.
- Rodin, J.; Garris, R. (2012): Reconsidering Resilience for the 21st Century, in: Shah, R.; Radelet, S. (eds.), *Frontiers in Development*, Washington, DC, 1 10–20.
- Sedmak, C. (2013), *Armutsbekämpfung. Eine Grundlegung*, Wien – Köln.
- Sen, A. (1981): *Poverty and Famines. An Essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford.
- Sleijpen, M.; June ter Heide, F.J.; Mooren, T.; Boeje, H. R.; Kleber, R. J. (2013): Bouncing forward of young refugees: a perspective on resilience research directions, in: *European Journal of Psychotraumatology* 4, 20124, 1–9.
- Tirado, L. (2014): *Hand to Mouth: Living in Bootstrap America*, New York.
- Walsh, F. (1996): The Concept of Family Resilience: Crisis and Challenge, in: *Family Proceedings* 35, 261–281.
- Wang, L. (2014): *Von der chinesischen Kulturrevolution zum Bewusstsein der Moderne*, Bochum – Freiburg.
- Weigelin-Schwiedrzik, S. (2007): Die Kulturrevolution als Auseinandersetzung über das Projekt der Moderne in der VR China, in: Linhart, S.; Weigelin-Schwiedrzik, S. (Hg.), *Ostasien im 20. Jahrhundert*, Wien, 133–152.
- Werner, E. E. (1992): *Overcoming the odds: High risk children from birth to adulthood*, Ithaca, NY 1992.
- Werner, E. E. (1996): How kids become resilient. Observations and Cautions, in: *Resiliency in Action* 1, 1, 18–28.
- Werner, E.E. (1998): *Vulnerable, but invincible*, New York.
- Werner, E. E.; Smith, R. S. (2001): *Journeys from childhood to midlife. Risk resilience and recovery*, Ithaca, NY.
- Wilkinson, T. (2012): *Aufstieg und Fall des Alten Ägypten*, München.
- Wustmann, C. (2004): *Resilienz. Widerstandsfähigkeit von Kindern in Tageseinrichtungen fördern*, Stuttgart.
- Wustmann, C. (2005): Die Blickrichtung der neueren Resilienzforschung, in: *Pädagogik*, 51, 2, 192–206.
- Zack, N. (2012): Violence, poverty, and disaster: New Orleans, Haiti, Chile, in: *Radical Philosophy Review* 15, 53–65.

The article reconstructs the social dimension of resilience, especially political and social frameworks, the allocation of resilience pressures (pressures to be resilient), and the resilience of social systems. In light of a case study (the Chinese Cultural Revolution) the article argues for “connectivity” as a key dimension of social resilience. Connectivity is based on trust, adaptation and cooperation as sources and foundations of resilience. Both connectivity and resilience can be seen as normative concepts in political philosophy: states ought to be resilient.