

Surrogatgefühle.

Politische Dynamiken des Ungefühlten in der Gegenwart

Jan Slaby

Die Klimakrise ist allgegenwärtig. Medial wird über sie täglich berichtet, in Politik, Bildung, Verwaltung steht sie zumindest nominell weit oben auf der Agenda. Dennoch verläuft das Alltagsleben der meisten Menschen in seinen gewohnten Bahnen. An den Üblichkeiten des Lebens im spätkapitalistischen Wohlstand hat sich wenig geändert, selbst dann, wenn Klimaextreme und Katastrophen, etwa Hochwasser, Hitzewellen oder Dürren, mit ungekannter Vehemenz in den Alltag hineinbrechen. Individualverkehr, Fleischkonsum, Flugreisen, energie- und rohstoffintensiver Konsum – alles weiterhin so, wie zu Zeiten, als ‚globale Erwärmung‘ noch deutlich weniger Aufmerksamkeit erhielt. Im Alltag bleibt die Klimakrise, trotz allen Wissens um ihre Ursachen und Folgen, trotz ihrer medialen Präsenz, eine Angelegenheit unter ferner liefen. Die explosionsartige Zerstörung von Ökosystemen dringt kaum durch in den Bereich existenzieller Anteilnahme. Die Katastrophe ist da, aber sie berührt uns nicht.

Ich schlage vor, diese affektive Distanzierung und De-Thematisierung der ökologischen Krise, die sich im Alltagsleben auf schleichende Weise durchsetzt, als eine Erscheinungsform des *gesellschaftlich Ungefühlten* zu betrachten. Damit ist eine kollektiv erzeugte Apathie gemeint, die einen Sachverhalt, der aufgrund seiner unstrittigen Bedeutsamkeit große affektive Anteilnahme verdiente, aus der Arena der gesellschaftlichen Affektivität heraushält. Wir wissen es, aber wir fühlen es nicht. Dabei mögen Einzelne durchaus bewegt sein und sorgenvoll auf die sich abzeichnenden Auswirkungen blicken, finden mit ihrem Fühlen aber kaum Resonanz in der Gesellschaft, dringen nicht durch, weil die Mehrheit das Thema affektiv abwehrt und auf Distanz hält. Die Folge ist eine eigentümliche Ungerührtheit und Tatenlosigkeit, die trotz zahlreicher Bemühungen, öffentlicher Mahnungen und konkreter Programme den affektpolitischen Status quo in der Gesellschaft bestimmt. Manche Beobachter sprechen bereits von Klima-Langeweile (vgl. Anderson 2023) und deuten damit an, dass es sich nicht um vollständiges Nichtfühlen handelt, sondern um ein gedämpftes

und ausgehöhltes, ein oberflächliches und an der Wirklichkeit vorbeizielendes Fühlen.

Im Folgenden werde ich eine sozialphilosophische Analyse und Kritik des gesellschaftlich Ungefühlten entwickeln. Damit wird eine bedeutende Dimension politischer Affektivität in der Gegenwart behandelt. Andererseits möchte ich eine konkrete Erscheinungsform des Ungefühlten in den Blick rücken: sogenannte *Surrogatgefühle*. Dabei handelt es sich um Gefühle, die eine Ersatzfunktion ausüben. Sie rücken an die Stelle einer vertieften, offenen und ungeschönten Befassung mit der Wirklichkeit. Surrogatgefühle täuschen affektive Anteilnahme vor, bleiben oberflächlich und ohne praktischen Bezug zu ihren Anlässen, erwecken jedoch den Eindruck einer ernsthaften Hinwendung zu den Problemen der Gegenwart. Die Performanz von Surrogatgefühlen ist fester Bestandteil des Repertoires politischen Agierens in der Gegenwart.

Surrogatgefühle sind keine Seltenheit. Ihre Spielarten durchziehen das gewöhnliche Fühlen und alltägliche Interaktionsverhalten. Die Bezeichnung „das Ungefühlte“ darf deshalb nicht missverstanden werden: Der Begriff zielt nicht auf ein komplettes Nichtfühlen, sondern bezeichnet kollektiv erzeugte und verfestigte Fühlweisen, die selektiv, lückenhaft und oberflächlich bleiben, die abdämpfend und vernebelnd wirken und daher die Wirklichkeit eher verhüllen als erfassen. Die ungefühlte Angelegenheit bleibt vor allem deshalb ungefühlt, weil sich das kollektive Fühlen wie ein Schleier vor die fühlbare Wirklichkeit schiebt. Verwandt mit Surrogatgefühlen sind Kompensationsgefühle, die sich auf Ersatzobjekte – etwa auf Klima-Aktivist:innen anstatt auf die für die Krise Verantwortlichen – richten. Andere Gegenstände als die, die eigentlich affektive Zuwendung verdienen, ziehen die affektive Anteilnahme auf sich und binden die affektiven Energien fühlender Subjekte.

Wie lässt sich dieser Schutzwall aus affektiver Filterung, Umlenkung und Dämpfung durchbrechen? Um dieses Anliegen einer Theorie politischer Affektivität und einer zeitgemäßen politischen Bildung für die Gegenwart geht es auf den folgenden Seiten. Zunächst werde ich auf das dafür maßgebende Verständnis von Affektivität und insbesondere politischer Affektivität eingehen (Abschnitt 2), sodann das Konzept des gesellschaftlich Ungefühlten erläutern, wobei das Augenmerk zunächst auf den Spielarten *strukturelle Apathie* sowie *Gewohnheitsgefühle der imperialen Lebensweise* liegt (Abschnitt 3). Anschließend werde ich die Kategorie der *Surrogat- und Kompensationsgefühle* einführen und anhand von Beispielen erläutern (Abschnitt 4). Schließlich geht es um Strategien der politischen Bildung

(Abschnitt 5), mit denen sich etwas gegen die strukturelle Apathie in einem politischen Gemeinwesen ausrichten lässt.

1. Affektivität: dynamisch, relational, politisch

Ausgangspunkt einer sozialtheoretischen Perspektive auf die Affektivität des Politischen sind umweltlich-relationale Dynamiken, die das Sein sämtlicher im Sozialen verwobener Entitäten ausmachen. Dahinter steht eine Lesart des Substanzmonismus des frühneuzeitlichen Philosophen Spinoza, der in seinem Werk *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt* von 1677 eine heute zumeist methodologisch ausgelegte Ontologie einer alles umgreifenden und durchdringenden „Substanz“, auch „Natur“ genannt, skizziert (vgl. Balibar 1997; Saar 2013). Daran schließen Perspektiven an, die Affektivität als Machtgeschehen verstehen, das sämtliche Einzeldinge, einschließlich menschlicher Subjekte und Kollektive, konstituiert, befähigt und dynamisch moduliert (vgl. hierzu Mühlhoff 2018; Slaby/Mühlhoff 2019). Es geht also auf dieser ontologisch grundlegenden Ebene noch nicht um Gefühle im Sinne des individuellen Empfindens oder Erlebens, sondern um dynamische Konstellationen, um Wirkverhältnisse unterschiedlicher Entitäten, die das Individuum und dessen Lebensumgebung zwar einbeziehen und durchdringen, aber bei weitem überschreiten. Diese relationalen Affektgefüge binden Individuen unterschiedlich ein, prägen und modulieren sie, etwa indem sie bestimmte Handlungen oder Seinsweisen ermöglichen, andere hingegen vereiteln, erschweren oder unwahrscheinlicher machen. Was sich von dieser affektiven Relationalität im individuellen Gefühlserleben niederschlägt, ist daher immer nur ein Ausschnitt aus einem umfassenderen Macht- und Wirkungsgeschehen.¹

Die von der Spinoza-Tradition nahegelegte Gleichsetzung von affektiven Relationen mit Machtbeziehungen bildet die Anschlussstelle dieses Affektverständnisses an Konzeptionen des Politischen; die Rede vom ‚politischen Affekt‘ bezeichnet also nicht die Ausnahme, sondern die Regel: Affektive Dynamiken sind, als Machtgeschehen, per se politisch (vgl. Protevi 2009;

1 Ich stütze mich in diesem Abschnitt auf Vorarbeiten teils von mir selbst sowie von Kooperationspartner:innen, insbesondere auf Arbeiten des Berliner Sonderforschungsbereichs 1171 *Affective Societies*. Einige Quellen aus diesem Umfeld: Mühlhoff (2018); Mühlhoff/Slaby (2018); Slaby u. a. (2019); Slaby/von Scheve (2019), von Maur (2018; 2021a).

Slaby/Bens 2019), auch wenn das oft nicht unmittelbar gesehen und verhandelt wird, sondern Akten derer Politisierung bedarf. In diesen Akten werden unterschwellig wirkende Machtverhältnisse der jeweiligen Umgebung ausdrücklich zum Thema und zur Streitsache unter den davon Betroffenen.²

Die Entgrenzung von Affektivität auf Wirkverhältnisse aller Art verhindert die psychologistische Engführung von Affekt auf ‚private Gefühle‘ in der Innerlichkeit von Individuen. Affekte sind vielmehr Relationen, die Objekte und Begebenheiten aller Art dynamisch verknüpfen, die sich aber auch an bestimmten Gegenständen zeitweilig verdichten. Solche Kristallisationen von Affektivität machen das Sein der entsprechenden Dinge in Form von Potenzialen des In-Beziehung-Tretens wesentlich mit aus. Affektivität ist also mit Praktiken, Lebensformen sowie deren vielfältig gestalteten Umgebungen nicht bloß äußerlich verbunden, sondern Affektivität *ist selbst* eine wesentliche Dimension von Praktiken und Lebensformen und somit von diesen nicht ablösbar.

Ein Beispiel, das schon ins Herz der Klimakrise zielt, kann das verdeutlichen: Das mit dem Besitzen und Nutzen eines *Sports Utility Vehicle* (SUV) verbundene Fühlen ist keine zur sozio-materiellen Struktur der Automobilität hinzutretende Dimension.³ Vielmehr ist der SUV selbst der Affekt. Das Fahrzeug ist dies kraft seines Wirkens als Element eines zivilisationsweiten, sozio-technischen Ensembles. Das Sein des SUV als individuell verfügbares, kollektiv getragenes Aggregat eines weltumspannenden Mobilitätskomplexes in einer dominanten, Status und Herrschaftsansprüche kommunizierenden Ausprägung, ist unmittelbar selbst ein machtförmiges affektives In-Relation-Sein. Dabei spielen Materielles und Symbolisches, Individuelles und Soziales, physische und mentale Infrastrukturen unentwerrbar ineinander.⁴

Das einzelne Fahrzeug, als Individualbesitz, steht bereit zur verfügbaren Indienstnahme durch entsprechend befähigte und sozial berechnigte Nut-

2 Die politische Deutung von Spinozas Affektlehre in der Gegenwart ist wesentlich von feministischen Autorinnen vorangetrieben worden, die in den letzten ca. zwei Jahrzehnten für eine produktive und vielgestaltige Spinoza-Rezeption gesorgt haben; vgl. etwa Armstrong (2009); Gatens/Lloyd (1999); Kwek Sharp (2011); Wuth (2019).

3 Zum Folgenden vgl. Jörg (2020; 2024), Schütze u. a. (2022) sowie in breiterer Perspektivierung Daggett (2018). Der SUV wird von Brand und Wissen (2017) als Kristallisation der imperialen Lebensweise beschrieben, jedoch nicht affektheoretisch.

4 Zum Begriff der mentalen Infrastruktur vgl. Welzer (2011); bedenkenswert auch die Intensivierung dieses Konzepts zu „fossilen Mentalitäten“ (Lessenich 2022).

zer:innen. Im Nutzungsakt – der mehr ist als das Verfügen über ein Fortbewegungsmittel – wird dieser soziotechnische und symbolisch-materielle Komplex aktiviert und für die fahrende Person in all seinen Dimensionen manifest und somit auch fühlbar. Das Gefährt und was es zum Fahren braucht steht vorrübergehend in der Macht des Subjekts, erweitert dessen Wirkvermögen und Machtpotenzial, was sich in einer veränderten *potentia*, also einem praktischen Vermögen, das affektiv erlebt wird, niederschlägt (Slaby/Mühlhoff 2019). Dazu gehört die spürbar Selbstwert und Statusempfinden steigernde Rückwirkung der Wahrnehmungen und Bewertungen durch signifikante Andere – routinierte Einschätzungen von Personen und Verhältnissen –, die das affektive Gefüge einer menschlichen Gemeinschaft mit ausmachen.

In den wiederholten Akten einer solchen, sozial gerahmten, nutzenden Aktivierung des SUV konstituiert sich das Subjekt als Träger und Profiteur eines praktischen wie symbolischen Möglichkeitsgefüges. Besitz und Verfügungspotenzial, in ihrem jeweiligen Bedeutungsfeld, *bilden* das Subjekt. Bis in feinste körperliche Regungen, Dispositionen und Gewohnheiten erstreckt sich diese praktisch-habituelle Verfügbarkeit, sie ist zweite Natur, Habitus, wird fraglos gelebt – Selbstverständlichkeit (vgl. Slaby 2024a). Insofern wirkt das Fahrzeug, als Element des Gesamtkomplexes kulturell verankerter Automobilität, als Subjektivierungsgefüge, als affektives Arrangement, als kulturell ausgeformte erweiterte Leiblichkeit, die damit zugleich prothetisch erweitert und in die jeweiligen sozio-technischen Arrangements hinein fortgesetzt wird.

Dieser Zusammenhang lässt sich auch im Vokabular der Praxistheorien formulieren, die zurecht die enge Verbindung zwischen Affekt und Praxis betonen: Affekte und Emotionen sind stets eingelassen in Praxiszusammenhänge – ja, sie *sind* nichts anderes als Dimensionen menschlicher Praxis (vgl. Scheer 2012; von Maur 2018). Andererseits kann Praxis ihrerseits nicht losgelöst von ihren systemischen Kontexten und materiellen Ermöglichungsbedingungen verstanden werden. ‚Praxis‘ meint stets mehr als lediglich menschliches Tun im engeren Sinn (vgl. Swidler 2001; von Redecker 2018; Rouse 2023). Ebenso verhält es sich mit zahlreichen anderen Apparaturen, Gefügen und Gadgets, deren Gebrauch energieintensive, datenhungrige und vielfach stoffdurchsetzte Lebensweisen der Gegenwart ausmachen.

Zoomt man aus den einzelnen Beispielen heraus, wird erkennbar, dass das Fühlen der Einzelnen erst dann voll verständlich wird, wenn man es als eingelassen in das gesamte Potenzialitätsfeld einer Kultur versteht. Was wir den Einzelnen als Affekte zuschreiben, sind Dynamiken, die mit

den technischen, praktischen und symbolischen Ressourcen des jeweiligen Sozialverbands verwoben sind, mit den darin etablierten Verfügungsweisen über Natur und Beziehungsformen zu Mitmenschen, den Modi der Verteilung von Gütern und den Zuteilungsweisen von sozialem Status und symbolischem und kulturellem Kapital, den kreativen und intellektuellen Ressourcen der jeweils maßgebenden Tradition(en). Das menschliche Fühlen an sich mag sich dabei als idiosynkratisches Zumute-Sein von Individuen vollziehen. Die hier skizzierte sozio-materielle Perspektive auf Affekt schließt das nicht aus, betont aber, dass noch das privateste Gefühl, das uns unwillkürlich überfällt und ‚pathisch durchstimmt‘ nicht losgelöst von sozio-kulturellen Kontexten und deren Möglichkeitsräumen verstanden werden kann. Das gilt auch dann, wenn ein fühlendes Individuum versucht, sich von seiner Umgebung affektiv abzuheben, sich gegen seine Gemeinschaft fühlend auflehnt, nicht ‚mit dem Strom schwimmt‘.

Diese Skizze der relationalen Affektivität erlaubt vielfältige Anschlüsse. Sie passt zu Perspektiven der sozialwissenschaftlichen Praxistheorie (Scheer 2012; Wetherell 2012; Reckwitz 2016; Wiese 2019), zu Ansätzen zur Erforschung materieller Kultur (Bennett 2010; Malafouris 2013), zum philosophischen Paradigma der „situierten Affektivität“ (Colombetti/Krueger 2015; von Maur 2018; 2021a), zu ökosozialen Ansätzen im Umkreis des Neuen Materialismus (Haraway 2016; Tsing 2015; Tsing u. a. 2017; vgl. Hoppe/Lemke 2021), zu Studien des ‚Lebens‘ von Institutionen (Seyfert 2011; von Scheve/Slaby 2022; Churcher et. al. 2023), um nur einiges zu nennen. Vor allem aber bringt dieses Affektverständnis die politischen Einsätze zum Vorschein, die selbst in den unauffälligen Affektlagen des Alltagslebens stecken (Bargetz 2016; Bargetz/Sauer 2015), und die sich in folgenreichen Prozessen politischen Wandels oftmals einschneidend entfalten (Protevi 2009; Mohrmann 2015; Slaby/Bens 2019). Für das Folgende ist es sinnvoll, diesen Zusammenhang etwas weiter auszuführen.

Affektive Relationalität durchwirkt die Verhältnisse, die das Sein, die Lebensbedingungen sowie die praktischen Vermögen von Personen bestimmen, und die zwischen Verstetigung und Wandel oszillieren. Dasselbe lässt sich vom Politischen sagen, ja es ist geradezu dessen Quintessenz. Das Politische, als Grunddimension im Unterschied von „Politik“ als institutionell organisierter Praxis (vgl. Marchart 2010), bedeutet Gestaltung von Lebensbedingungen im Mit- und Gegeneinander der Beteiligten – jener Akteur:innen, deren Existenzweisen und Entfaltungsmöglichkeiten in einem Gemeinwesen auf dem Spiel stehen. Somit treffen sich die ins

Grundsätzliche zielenden Begriffsbestimmungen des Affektiven und des Politischen in der Sache. Was der Affektbegriff in der Tradition Spinozas von Seiten des Seins fasst, fokussiert der Begriff des Politischen von Seiten des kollektiven Ringens um Weltgestaltung (vgl. Slaby/Bens 2019). Der gemeinsame Nenner ist Macht – Macht im Sinne des Potenzials, das eigene Sein zu entfalten und in praktischen Kontexten zur Geltung zu bringen (*potentia* bei Spinoza; vgl. Mühlhoff 2018). Vor diesem Hintergrund formieren sich spezifische Affekte des Politischen: der Enthusiasmus, der politische Aufbrüche begleitet und sich in Zeiten lang ersehnten Wandels einstellt (Mohrmann 2015); die kollektive Euphorie politischer Bewegungen (Ayata/Harders 2018); der Taumel neugewonnener Freiheiten, aber auch die aversiven Affekte politischer Gegnerschaft; die Frustration eines Lebens in verengenden, erstarrten Verhältnissen; das Leiden unter dem Joch von Diktatur und Tyrannei; der Funke Hoffnung, dass Veränderung gleichwohl möglich, Befreiung real sein kann, selbst in dunklen Tagen – und ähnliches mehr.⁵

Nicht zuletzt erweist sich dieses entgrenzte Verständnis politischer Affektivität als passend in einer Situation, in der die ökologischen Grundlagen menschlichen Zusammenlebens, die in der europäischen Moderne meist als gegeben vorausgesetzt wurden, zum Politikum werden: Die Lebensgrundlagen menschlicher Gesellschaften wandeln sich infolge von systemischen Eingriffen, die in der Rückschau als Auswüchse einer vom Profitmotiv dominierten, destruktiv vereinseitigten instrumentellen Vernunft erscheinen (vgl. Jörg 2024). Schlagartig wandelt sich das troposphärische Milieu infolge jener modernen Weltgestaltung, auf die sich der Westen bis vor kurzem noch so viel zu Gute hielt. Das verdeutlicht die ontologische Schlagkraft menschlicher Initiativen und erhöht den Einsatz und die Reichweite des politischen Streits in der Gegenwart. Die Affekte des Politischen, so wird in dieser Lage deutlich, umfassen die Gesamtheit der ökosozialen Matrix, in der sich das Leben auf diesem Planeten vollzieht (vgl. Latour 2018).

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen wird auch die Relevanz des täglichen Ringens um Wirklichkeitsbestimmung und politische Handlungsoptionen in der Öffentlichkeit deutlich. Politische Affektlagen können die

5 Eine bestechende philosophische Analyse der Angemessenheit politischer *Emotionen* – der wichtigsten Unterkategorie politischer Affektivität – haben unlängst Thomas Szanto und Ruth Rebecca Tietjen vorgelegt (Szanto/Tietjen, 2025). Unbedingt empfohlene Lektüre zur analytischen Vertiefung des hier Umrissenen.

Dringlichkeit von Sachfragen steigern, die Intensität politischer Thematisierungen erhöhen, und verändernde Initiativen befeuern, sie können aber auch dazu beitragen, dass Themen aus dem Fokus der Öffentlichkeit gedrängt werden, oder dass sich der Puls ihrer kollektiven Bearbeitung abschwächt. So kann ein sich angesichts von Klimaveränderungen und wissenschaftlichen Befunden regendes ökosoziales Bewusstsein im Keim wieder erstickt werden durch affektbasierte Ablenkungs- oder Abdämpfungsmanöver, etwa infolge öffentlicher Diffamierungen von Klimaaktivist:innen oder übertriebenen Warnungen vor den Folgen einer vermeintlich ‚zu schnell‘ vollzogenen Transformation, um nur wenig zu nennen. Strategische Eingriffe in die affektiven Arrangements des Politischen tragen somit zur Herstellung des gesellschaftlich Ungefühlten bei. Darum geht es im folgenden Abschnitt.

2. Das Ungefühlte: strukturelle Apathie und Gewohnheitsgefühle der imperialen Lebensweise

Für die oder den Einzelnen stellt sich der im letzten Abschnitt umrissene weltumspannende Zusammenhang aus ermöglichenden Ressourcen und verfügbaren Objekten und Gerätschaften oft ganz einfach dar, ist naheliegend und handgreiflich: Sich dieser oder jener Apparatur zu bedienen, ist oft schlicht ein selbstverständlicher Aspekt jener Abläufe, die den Alltag im Normalmodus ausmachen. Was ist gewöhnlicher als die Fahrt im SUV zum Ausflugsziel auf dem Land oder ins Ferienlager der Kinder? Das in diesen Nutzungs- und Verfügungsakten sozial zugewiesene Prestige, der darauf beruhende soziale Status, sind im Alltag Basismarker des Zusammenlebens, die lebensweltlich hingenommen, als selbstverständlich erachtet werden. Im gewöhnlichen Gang des Alltags haben diese eingespielten Affizierungsweisen etwas Einlullendes, sie erscheinen als Routinen, die wir schlafwandlerisch ausführen und, trotz ihrer immensen Tragweite, meist unkritisch hinnehmen. Es ist diese in Fleisch und Blut übergegangene Dimension der lebensweltlichen Affektivität, die für eine Theorie des gesellschaftlich Ungefühlten bedeutsam ist.

Deutlich wird daran, dass eine abgeregelte, gedämpfte, normalisierte Affektivität eine grundlegende Dimension des Alltagslebens in menschlichen Kollektiven ausmacht. Von Hause aus neigt die Affektivität des Sozialen dazu, unauffällig, unaufdringlich, wenn auch (zumindest hierzulande) leicht verdrießlich daherzukommen – als etwas, das keiner vertieften Befassung

wert zu sein scheint. Affektivität wirkt als Schmiermittel etablierter Verhältnisse, als Instanz der Normalisierung. Aufgrund ihrer Unauffälligkeit vermag es die Affektivität des Alltagslebens, Zustände und Zusammenhänge zu verdecken, die bei Lichte besehen weitaus mehr und heftigere Affekte auf sich ziehen könnten, wenn denn ihre Bedeutung für die Zuteilung von Lebenschancen und Anteilen am Gemeinwesen auf Anhieb deutlich würde. Wo das kollektive Fühlen gestaltet wird, dort wird stets auch ein gesellschaftlich Ungefühltes produziert.

Es ist bereits deutlich geworden, dass das gesellschaftlich Ungefühlte unterschiedliche Dimensionen umfasst, die ein Theoriemodell berücksichtigen sollte. Ich unterscheide, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, drei Dimensionen: *strukturelle Apathie*, *Gewohnheitsgefühle der imperialen Lebensweise* sowie *Surrogat- und Kompensationsgefühle*. Im Folgenden erläutere ich diese Dimensionen und ihre Verknüpfungen.⁶

Strukturelle Apathie ist von den genannten Begriffen das am deutlichsten theoretisch geprägte Konzept (vgl. Slaby 2023a). Gemeint ist ein Nichtfühlen, das eng mit der Positionalität der Betroffenen verbunden ist: eine Folge von geographischer, lebensweltlicher, aber auch ethisch-affektiver *Distanz*. Auf eine (zu) einfache Formel gebracht: *Fernes Leid berührt uns nicht*. Dahinter steckt ein weitaus komplexeres Geschehen der affektiven und epistemischen Distanzierung sowie der Zuteilung sozialer Fühlbarkeit.⁷ Obdachlose im Stadtpark, verarmte Personen in den Wohnblocks an der Hauptverkehrsstraße mögen im physischen Sinn nah sein, lebensweltlich, affektiv und ethisch liegen jedoch oft Welten zwischen der Mehrheitsgesellschaft und den von ihr Ausgeschlossenen und in die Bedeutungslosigkeit Gedrängten. Das zeigt sich etwa am geringen Wissen und kaum ausgeprägten Interesse diesen Personen gegenüber. Sie tangieren uns nicht (in mehr als einem Verständnis dieses Wortes). Wir konsumieren Produkte, von denen wir sicher wissen, dass ihre Erzeugung auf Ausbeutung, Umweltzerstörung, oft gar Gewalt basiert, doch aus dieser abstrakten Kenntnis wird

6 Ein Konzept des Ungefühlten ist nicht meine Erfindung. In den *Affect Studies* hat Lauren Berlant (2015) einen entsprechenden Begriff vorgeschlagen; in anderer Orientierung hat die Literaturwissenschaftlerin Xine Yao (2021) über „unfeeling“ gearbeitet. Ein wichtiges, wenn auch heute fast vergessenes Vorläuferkonzept ist „cultural anaesthesia“ (Feldman 1994), das wiederum ein Echo in den Arbeiten Judith Butlers zu „ungrievable lives“ sowie „frames of war“ (Butler 2009) gefunden hat. Meine Überlegungen zum Begriff des Ungefühlten sind zudem stark von Henrike Kohpeiß’ philosophischer Studie zur „bürgerlichen Kälte“ informiert (Kohpeiß 2023a; vgl. auch Kohpeiß 2023b).

7 Vgl. dazu Hartmann (2023), der insbesondere das Phänomen von distanzbedingten „Empathielücken“ aus demokratietheoretischer Sicht untersucht.

keine affektive Anteilnahme mit jenen (uns oft geographisch fernen) Personen, auf deren Arbeitskraft wir zählen, damit der Kaffee oder die Schokolade im Discounter ums Eck weiterhin günstig zu haben sind. Strukturelle Apathie ist die Normalform des Ungefühlten im Sozialen, affektiver Niederschlag der globalen wie lokalen Aufteilung von Sichtbarkeit, Anteilnahme und Lebenschancen. Es ist eine affektive Textur, die in die Infrastruktur des Alltagslebens eingelassen ist, und somit kaum auffällt, sondern fraglos gelebt wird.

Es wäre falsch, anzunehmen, strukturelle Apathie ergäbe sich automatisch aufgrund der Einrichtung der Welt und Zuteilung von Lebenschancen. Vielmehr sind eine fortwährende Diskursproduktion und ein stetes Bespielen der Arenen der Öffentlichkeit nötig, um strukturelle Apathie immer wieder aufs Neue einzurichten und zu reproduzieren (instruktiv dazu: Judith Butler über *Frames of War*, 2009). Das affektive Schutzschild, das die imperiale Lebensweise um sich herum errichtet, muss immer wieder geflickt, erneuert und mit affektiver Energie versorgt werden. An dieser Stelle kommen die anderen Dimensionen des Ungefühlten ins Spiel: Sowohl die Gewohnheitsgefühle der imperialen Lebensweise als auch die Surrogat- und Kompensationsgefühle können als Elemente dieser unaufhörlichen Produktion und Reproduktion von struktureller Apathie verstanden werden.

Das zeigt, dass die drei Dimensionen des Ungefühlten keine separaten Phänomene sind, sondern eng zusammenhängen: Je umfassender der Alltag von Gewohnheitsgefühlen privilegierter Lebenswelten bestimmt ist, je anfälliger ein Subjekt für die Verlockungen der Surrogatgefühle, die affektive Anteilnahme mehr vorgaukeln als ‚leben‘, desto verfestigter und weitreichender die strukturelle Apathie. Das bedeutet auch, dass sich die strukturelle Apathie nicht so sehr als positives Phänomen manifestiert – sondern sie erscheint vor allem als Defizit und Leerstelle der affektiven Anteilnahme. Hier liegt dann ein wirkliches *Nichtfühlen* (Nichtsehen, Nichtmerken) vor. So bildet die strukturelle Apathie die ungefühlte Rückseite der anderen Dimensionen. Vor lauter Fühlen bleibt die kalte Indifferenz, die unsere kollektive Existenz im Innersten prägt, weitgehend unbemerkt (vgl. dazu ausführlich Kohpeiß 2023a über „bürgerliche Kälte“).

Für das in den unauffälligen Abläufen des Alltags mit erzeugte Ungefühlte möchte ich die Bezeichnung *Gewohnheitsgefühle* vorschlagen, genauer: ‚Gewohnheitsgefühle der imperialen Lebensweise‘ (im Englischen spreche ich von „habits of affluence“; Slaby 2024a). Gemeint ist die affektive Seite jener Routinen, die den energie- und materialintensiven kapitalistischen

Status Quo prägen, und die zugleich dazu beitragen, die destruktiven, ausbeuterischen und gewaltvollen Kehrseiten dieser Verhältnisse auszublenden und affektiv zu verdecken (vgl. Slaby 2023a; 2023b; 2024a). Mit der Bezeichnung „imperiale Lebensweise“ schließe ich an die viel beachtete Studie der Politikwissenschaftler Ulrich Brand und Markus Wissen (2017) an, die sich gut als sozialtheoretische Basis des hier konzipierten affekttheoretischen Ansatzes eignet.

Kehren wir zur Illustration kurz zum SUV-Beispiel zurück: Die alltägliche Affektivität, hier also das vordergründig souveräne und lustvolle Verfügen über ein symbolträchtiges Kraftfahrzeug, bindet Subjekte in ein weltumspannendes Arrangement der Ressourcen- und Energienutzung sowie eine weltgestaltende Infrastruktur ein. Die Affekte des Autofahrens sind also nur eine Seite einer weltumspannend-invasiven Struktur, wobei die nahweltlich-praktische Dimension die zerstörerischen und gewaltvollen Aspekte dieses Arrangements aktiv ausblendet. So bildet die lebensweltliche Affektivität eine Schnittstelle zwischen den Orientierungen, Gewohnheiten und Selbstverständnissen von Individuen in ihren jeweiligen Milieus und den diese Vollzüge ermöglichenden Apparturen und Anordnungen, deren Schattenseiten – von denen viele es vorziehen, möglichst wenig mitzubekommen – sich ja oft auch räumlich weit entfernt vom familiären Setting hiesiger Praxis abspielen. Die Gewohnheitsgefühle der imperialen Lebensweise ermöglichen und realisieren insofern die strukturelle Apathie, sie sind deren lebensweltlich-alltägliche Erscheinungsweise.

Das *Ungefühlte* mit seinen Spielarten *strukturelle Apathie* und *Gewohnheitsgefühle* erweist sich also als funktionale Komponente der weltumspannenden Extraktionsregime des globalen Kapitalismus, das die imperiale Lebensweise ermöglicht.

Wie das Soziale insgesamt ist auch das Ungefühlte fragil und kann durch Problematisierung, Kritik und politische Initiativen, aber auch durch unvorhergesehene Ereignisse herausgefordert und umgearbeitet werden. Mit Blick auf die Politisierung der Klima- und Umweltkrise sind diesbezüglich allerdings zuletzt vor allem die Beharrungskräfte des imperialen Status quo in Erscheinung getreten – jene Kräfte, die danach streben, das gesellschaftlich Ungefühlte in seinen gewohnten Formen zu erhalten. Die Mittel zur Aufrechterhaltung des Etablierten umfassen dabei auch gezielt eingesetzte öffentliche Emotionalität. Damit rücken Surrogat- sowie Kompensationsgefühle in den Blick.

3. Fake it till you feel it: *Surrogatgefühle*

Die Gestaltung der Affektivität des Sozialen ist ein fortwährender Aushandlungsprozess. So wie es einen gesellschaftlichen Streit um Wissen, um Ideen und Weltanschauungen gibt, so gibt es auch ein Ringen um die Ausprägungen der im Sozialen sicht- und spürbaren Affektivität: Welche Anlässe verdienen welche emotionalen Bezugnahmen? Wessen Anliegen und Bedürfnisse sind derart, dass sie breite Anteilnahme und emotionale Zuwendung erheischen? Welche emotionalen Stile, welche Formen des öffentlichen Ausagierens von Emotionen sind in einem Gemeinwesen angebracht? Das steht täglich zur Aushandlung. Und so kommt es, dass manche Anliegen und Anlässe großes Gewicht im affektiven Sensorium eines Kollektivs erhalten, andere hingegen aus dem Blick gedrängt werden. Das gilt auch auf einer Metaebene für die Thematisierungsweisen der Affektivität in der öffentlichen Kommunikation: Wessen Emotionalität ‚zählt‘ in der Gesellschaft, welche Affekte werden sichtbar und zum Gegenstand von Debatten?

In diesem konflikthaften Gestaltungsgeschehen mischen unterschiedliche gesellschaftliche Kräfte, etwa Parteien, Vereine und Verbände, Lobbygruppen, Medien, verschiedene organisierte und weniger organisierte Kollektive und auch, insbesondere in Zeiten von Social Media, immer mehr Einzelpersonen mit, wobei die Reichweite und das Gehörtwerden stark variieren. Nicht nur wird politisch ‚Stimmung gemacht‘, wird dieses oder jenes Anliegen auf die öffentliche Agenda gerückt, sondern es werden auch Emotionen öffentlich aufgerufen, diskursiv bearbeitet und wieder und wieder aufgeführt, mit dem Ziel, entsprechende Affekt- und Emotionsmuster im öffentlichen Raum verfügbar zu machen und zur Nachahmung zu empfehlen. Die Zwischenstände in diesem Kräftespiel um Affektgestaltung sedimentieren sich zu gesamtgesellschaftlichen sowie bereichsspezifischen Landkarten der Anteilnahme (*matteing maps*, vgl. Grossberg 2010): Gegenstände von großer und größter vermeintlicher Dringlichkeit leuchten in Signalfarben, während andere Themen in Grauzonen verblassen oder gar nicht erst verzeichnet sind.

Hier kommen die Surrogatgefühle ins Spiel. Es handelt sich um öffentlich zur Schau gestellte Affekte und Emotionen, die eine wichtige Rolle bei der Zuteilung von gesellschaftlicher Anteilnahme und somit bei der Erzeugung des Ungefühlten spielen. Auffällig sind Surrogatgefühle dann, wenn sie auf eine Problematik reagieren, die sich bei der Produktion des gesellschaftlich Ungefühlten fast zwangsläufig ergibt. Denn nicht jede

bedeutsame Angelegenheit lässt sich dauerhaft aus dem Fokus der öffentlichen Anteilnahme herausdrängen. Was geschieht aber, wenn sich das bisher kollektiv Ausgeblendete plötzlich mit aller Macht der öffentlichen Wahrnehmung aufdrängt? So kann ein tragisches Einzelschicksal den Schleier aus Beschweigen und Verdrängen durchbrechen und eine Problematik in den Fokus der Öffentlichkeit rücken.

Im September 2015 sank ein Boot mit syrischen Geflüchteten im Mittelmeer, kurz darauf ging das Pressefoto des ertrunkenen Zweijährigen Alan Shenu (genannt Kurdi), leblos am Strand von Bodrum (Türkei) liegend, um die Welt. Bekundungen von Anteilnahme ließen nicht lange auf sich warten, oft verbunden mit Aufrufen, dass sich an der europäischen Grenzpolitik etwas ändern müsse. Doch – wie kaum anders zu erwarten – ebte diese ostentative Gefühlswelle allzu bald wieder ab. Am *business as usual* des weltweit tödlichsten Grenzregimes änderte sich nichts. Ähnliche Kurz-Konjunkturen öffentlicher Emotionalität sind häufig im Nachgang von Katastrophen, Anschlägen oder Enthüllungen krimineller Machenschaften oder Menschenrechtsverletzungen zu beobachten – stets sind es Situationen, in denen sich ein vormals an den Rand gedrängtes Anliegen der öffentlichen Wahrnehmung aufdrängt und nach einer für alle sichtbaren affektiven Antwort verlangt.⁸

Es gibt auch längerfristige Formen von Surrogatgefühlen, zum Beispiel wenn sich eine politische Kampagne oder die Politik einer Regierung einer positiv konnotierten affektiven Haltung, etwa der ‚Empathie‘, verschreibt. Hier tritt dann die wiederholte Beschwörung eines positiv besetzten Emotionswortes und – falls verfügbar – der persönliche Stil einer Politik-Persönlichkeit an die Stelle einer vertieften Befassung mit den Missständen, die zur Empathie Anlass geben. Der ehemalige U.S.-Präsident Barack Obama hat diesen Politikstil in seiner 2008er Wahlkampagne perfektioniert, unter Einsatz rhetorischer Brillanz und, mutmaßlich, authentischen Persönlichkeitszügen. Dass unter dem Schirm von Empathie, Hoffnung und „yes, we can“ eine nur minimal progressive Wirtschafts- und Sozialpolitik in weitgehender Kontinuität mit der neoliberalen Programmatik der Vorgän-

8 Nicht alle Ereignisse, die den gesellschaftlichen Verdrängungszusammenhang kurzzeitig durchbrechen, führen zu ostentativen Surrogatgefühlen: Denkt man an das katastrophale Hochwasser im Ahrtal und Umgebung im Sommer 2021, muss man eher feststellen, dass die bundesdeutsche Mehrheitsgesellschaft in ihrer akuten Überforderung sogleich in den Modus struktureller Apathie geschaltet hat, jedenfalls, was die Ursachen der Katastrophe und die damit verbundenen Zukunftsaussichten angeht.

ger-Regierungen und eine Menschenrechtsverletzungen *en masse* in Kauf nehmende Außenpolitik angestrebt und umgesetzt wurden – geschenkt, wen interessiert’s? Ein solches Schauspiel der Empathie auf öffentlicher Bühne – individuell suggestiv, strukturell verlogen – ist ein effektives Produktionsmittel des gesellschaftlich Ungefühlten.⁹

Bei Surrogatgefühlen handelt es sich also um auf spezifische Gegenstände gerichtete, sporadisch-oberflächliche Anteilnahme. Surrogatgefühle sind Gefühlsfassaden im politischen Raum – sie erscheinen kurzzeitig resonanzstark auf der öffentlichen Bühne, im medialen Diskurs, ändern aber nichts in Bezug auf den Missstand, auf den sie sich beziehen, weil ihnen die Einbindung in praktische Initiativen und kollektive Bewegungen fehlt. Als Gefühle ohne Verankerung in verändernder Praxis bleiben sie auf ihre Signalfunktion beschränkt (*virtue signalling*). Sie nehmen sich aus wie Schaumkronen an der Oberfläche des affektiven Spektrums. Doch der Schaum ist toxisch; denn für ein politisches Gemeinwesen hat die Surrogat-Affektivität gewichtige Folgen. Sie kann aktiv zur Reproduktion und Verschleierung materieller Missstände beitragen, indem sie öffentliche Aufmerksamkeit bindet, von bedeutenden Zusammenhängen ablenkt und Phantomdebatten anstößt. Oberflächlich erwecken Surrogatgefühle den Eindruck von weitreichender Betroffenheit, sodass sie strategisch agierenden, politischen Akteur:innen einen Anschein ernsthafter Bekümmernung geben. Strukturell bleibt alles beim Alten.

Dass es sich bei Surrogatgefühlen primär um eine Affektivität der öffentlichen Bühne handelt, heißt nicht, dass die Spielarten dieser Gefühle nicht auch einen Niederschlag in den affektiven Orientierungen von Individuen finden. Das Stichwort *virtue signaling* ist schon gefallen: Surrogatgefühle liefern Vorlagen für Darbietungen, um vor anderen vorteilhaft dazustehen. Ihr glaubhaftes Ausagieren lässt das Individuum aufmerksam, mitfühlend, sorgend, moralisch gut erscheinen; das Herz am rechten Fleck habend. Diese potenzielle Positivsicht der eigenen Person durch beteiligte Andere schlägt sich auch im affektiven Selbstverhältnis nieder: Nicht nur lasse ich vermeintliche Anforderungen Anderer in mein Selbstverhältnis einfließen,

9 Lauren Berlant, deren Affekt-Analysen der politischen und kulturellen Gegenwart der USA für die Konzeption des gesellschaftlich Ungefühlten wegweisend sind, hat eine vertiefte Analyse von Obamas affektivem Politikstil angestellt, den sie u. a. als Management von „cool-casual intensities“ beschreibt, wodurch Folter und andere Formen außerlegaler Gewalt einen Anstrich von kalkulierter Gewöhnlichkeit erhielten (Berlant 2015, 194). Ich danke Jandra Böttger für den Hinweis auf diese Passage.

sondern ich kann mich auch selbst von meiner Herzensgüte überzeugen, indem ich mich an öffentlichen Gefühlskonjunkturen beteilige: *Je suis Charlie* als Manifestation subtilen Selbstbetrugs. Tatsächlich liefern nicht wenige der öffentlich propagierten Surrogatgefühle den Individuen Hilfestellung in wissender Selbstverleugnung und Verantwortungsabwehr.¹⁰

Insofern machen sich die Affektgestaltungen politischer Akteur:innen Neigungen von Individuen zu Nutze: Surrogatgefühle sind öffentliche Angebote zum orchestrierten Selbstbetrug. In diesem Punkt ähneln sie dem ‚grünen‘ Konsum: Sie befriedigen ein Bedürfnis, sich gut zu fühlen und gut vor anderen dazustehen, ohne nennenswerte Effekte auf das Anliegen, für das sie nominell eintreten. Es ist allerdings hinzuzufügen, dass in vielen Fällen gravierender Missstände den Individuen wenig anderes übrigbleibt, als mit Formen praxisentkoppelter Surrogataffektivität zu reagieren. Das ist etwa dann der Fall, wenn Formen effektiver politischer Beteiligung oder transformative Initiativen fehlen oder nur schwer zugänglich sind. Auch hier ist der Vergleich mit grünem Konsum instruktiv: Wenn es keine ernsthaften Alternativen gibt, ist es sicher ein passabler erster Schritt, die wenigen öffentlich verfügbaren Möglichkeiten zu nutzen, die gegenüber dem destruktiven Massenkonsum weniger zerstörerische Alternative zu wählen. So mögen auch Surrogatgefühle erste Anstöße zu vertieftem Nachdenken bieten und einen Bruch mit etablierten Routinen der affektiven Wirklichkeitsabkehr anzeigen. Wahrscheinlicher ist freilich, dass alles beim Alten bleibt: Das Gewissen ist angesichts eines unleugbaren Missstands einstweilig beruhigt, die verheerende Praxis läuft weiter wie bisher.

Eine andere Spezies einer das Ungefühlte strategisch überdeckenden öffentlichen Affektivität verdient Erwähnung: Kompensationsgefühle. Auch dabei handelt es sich um eine Form von Ersatzaffektivität, die im Kontext eines kollektiv produzierten gesellschaftlich Ungefühlten auftritt. Man kann den Unterschied zwischen Surrogatgefühlen und Kompensationsgefühlen wie folgt zusammenfassen: Sind Surrogatgefühle tendenziell schwache, sporadische und praxisentkoppelte Affekte, die sich im Großen und Ganzen auf passende, also den jeweiligen Emotionstypen nach Art und Intensität *angemessene* Objekte beziehen, so sind Kompensationsgefühle heftige, oft langanhaltende und nicht selten kollektiv handlungswirksame Affekte, die sich auf die *falschen* Objekte beziehen. ‚Falsch‘ ist komparativ zu verstehen:

10 Vgl. Slaby (2023a, 69 f.), über die Details dessen, was ich dort als *drama of disavowal* bezeichne.

Formal passen diese Objekte zum jeweiligen Emotionstyp, doch sie sind im Vergleich mit anderen, offenkundigeren Gefühlsanlässen in der gegebenen Situation deutlich weniger angemessen.¹¹ Man kennt es aus dem Privaten: Statt einen eigenen Fehler einzugestehen hängt man sich an einem unbedeutenden Ärgernis auf – dieses mag zwar ein echtes Ärgernis sein, so dass der Ärger formal passend ist, doch er steht in keinem Verhältnis zur eigentlichen Problematik in der gegebenen Situation, dem eigenen Fehler und seinen Folgen.

Die öffentlich geschürte Empörung über die Aktionen der Klimaaktivist:innen der *Letzten Generation* sind ein Beispiel eines Kompensationsgefühls. Statt die Klimakrise selbst, ihre Ursachen und Folgen, rücken die – meist harmlosen und kurzlebigen – Aktionen der Aktivist:innen als öffentliche Ärgernisse in den Mittelpunkt, und werden nicht selten auch Gegenstand politischer und juristischer Maßnahmen (Kriminalisierung, Verfolgung, Verbote von Gruppierungen etc.).¹² Eine solche Affektivität folgt dem Muster ‚shoot the messenger‘: Die Überbringer der schlechten Nachricht ziehen intensive negative Affekte auf sich, während die Verursacher und Verschlepper der Krise keinen vergleichbaren affektiven Pranger zu fürchten haben. Ziviler Ungehorsam angesichts einer Zivilisationskrise wird umgedeutet zu einer kriminellen Störung der öffentlichen Ordnung (vgl. Celikates 2023). Im Fall der von reaktionären Medien diffamierend als „Klimakleber“ oder „Klimachaoten“ bezeichneten Aktivist:innen der *Letzten Generation* wurde die Selektivität des öffentlichen Empörungsmanagements in Deutschland Monate später überdeutlich, als selbst Unfälle mit Schwerverletzten, verursacht durch Autobahnblockaden protestierender Landwirte, nicht annähernd eine vergleichbare öffentliche Entrüstung auslösten (vgl. Piwon 2024).

Zu den Klassikern in dieser Rubrik der politischen Affektivität zählen affektive Manifestationen von Fremdenfeindlichkeit. Statt eine komplexe Krise in ihrer strukturellen Gesamtheit zu betrachten, schüren politische Akteure gezielt Abwehreffekte gegen Minderheiten, die sie für die Misere verantwortlich machen. Oft muss dabei noch nicht einmal ein inhaltlicher

11 Szanto und Tietjen (*im Erscheinen*) liefern eine philosophisch wegweisende Analyse zu den verschiedenen Aspekten und Kriterien der Angemessenheit politischer Emotionen. Der Sache nach tauchen Surrogatgefühle in ihrer Analyse als „not focus-fitting political emotions“ auf (vgl. Cherry 2021, 130 ff.).

12 So wurden im Sommer 2024 mehrere Klimaaktivist:innen in England zu mehrjährigen – vier und fünf Jahre langen – Freiheitsstrafen für ihre Rolle bei Organisation und Durchführung einer Autobahnblockade verurteilt. Vgl. Fox 2024.

Zusammenhang zwischen der Krise und dem Gebaren der jeweiligen Minderheit hergestellt werden – es reicht das Schüren von gruppenbezogenen Ressentiments in einer Situation des vermeintlichen Niedergangs. In der Tagespolitik finden sich zahlreiche Beispiele; so etwa die abscheuliche Rede vom „Bett-Seife-Brot-Minimum“ in Bezug auf abgelehnte Asylbewerber:innen.¹³ Ein solcher Politikstil der bürgerlichen Kälte (Kohpeiß 2023a) übt die Reaktionsformen eines neuen Faschismus ein, dessen Aufkommen sich an vielen Orten und in vielen Herzen deutlich abzeichnet (vgl. Toscano 2023).

Kompensations- und Surrogatgefühle haben gemeinsam, dass sich jeweils eine Ersatzaffektivität zwischen die Welt und die fühlenden Subjekte schiebt. Einmal wird das fragliche Anliegen Gegenstand einer oberflächlichen Anteilnahme (Surrogatgefühle), einmal wird die Anteilnahme vom fraglichen Gegenstand ab- und einem Ersatzobjekt zugelenkt, so dass sich die kollektiven affektiven Energien an diesem entladen können (Kompensationsgefühle).¹⁴ Für beide Kategorien besteht eine parallele Dynamik auf der kollektiven und der individuellen Ebene; die Ablenkungs-, Beruhigungs- und Kompensationsleistungen, die sie für ein politisches Gemeinwesen erbringen, bieten Surrogat- und Kompensationsgefühle auch den Individuen, denen eine leidvolle Wirklichkeit zu „schwierig“ geworden ist. Es ist zu vermuten, dass es sich dabei oft um uneingestandene Versuche handelt, die Mitverantwortung für strukturelle Ungerechtigkeiten und systemische Missstände entweder bloß vordergründig und zum Schein zu übernehmen (Surrogatgefühle) oder aggressiv von sich zu weisen (Kompensationsgefühle).

Weiterführende Überlegungen zu diesem Thema sollten die politischen Dynamiken des Ressentiments in den Blick nehmen, da es sich dabei um besonders innig mit dem affektiven Selbst verwobene Formen einer diskursiv umgelenkten Emotionalität handelt. Als habitualisiertes Ablenkungsgefühl, das durch Fremdadwertung die eigene Verstricktheit in ungerechte

13 Geäußert u.a. vom damaligen FDP-Fraktionsvorsitzenden Christian Dürr, der inzwischen (Mai 2025) FDP-Chef ist, siehe <https://www.tagesschau.de/inland/fdp-gruene-migration-100.html> [zuletzt: 28. Mai 2025].

14 Hieran wird aber auch deutlich, dass die Unterscheidung zwischen Surrogat- und Kompensationsgefühlen nicht scharf ist. So rückt auch der ertrunkene Alan Shenu als Ersatzobjekt für gewaltvolle Grenzregime und eine ungerechte globale Ökonomie als Fluchtursache in den Vordergrund. Auch Surrogatgefühle haben eine Kompensationsfunktion; umgekehrt haftet den Kompensationsgefühlen oft deutlich ein Element von Inauthentizität an, das sie Surrogatgefühlen ähnlich macht.

Verhältnisse überdeckt, sitzt das Ressentiment an der Wurzel vieler Surrogat- und Kompensationsgefühle. Der Umstand, dass es sich leicht öffentlich schüren und intensivieren lässt, macht das Ressentiment zu einem Einfallstor autoritärer Mobilisierung.¹⁵

Angesichts der zahlreichen Spielarten und der weiten Verbreitung der den Weltbezug verzerrenden Ersatz-Affektivität stellt sich die Frage nach wirksamen Mitteln, den affektiven Surrogaten im öffentlichen Raum entgegenzuwirken. Das ist nicht zuletzt eine Frage der politischen Bildung, sofern sie bestrebt ist, der Relevanz und Tragweite politisch mobilisierter Affektivität gerecht zu werden.

4. Zwischen Katastrophenahnung und Wirklichkeitssinn: Leitlinien für die Politische Bildung in Zeiten der Klimakrise

Wie politische Bildung im Lichte der eskalierenden Klimakrise *nicht* konzipiert werden sollte, wird in der Studie *Living in Denial* (2011) von Kari Marie Norgaard erkennbar. In diesem Text präsentiert die US-Soziologin die Ergebnisse ihrer Feldforschung in einer norwegischen Kleinstadt zum Thema kollektiver Wirklichkeitsabwehr in Bezug auf die Klimakrise. Das empirische Setting ist eine anonymisierend als „Bygdaby“ bezeichnete touristische Gemeinde im warmen und schneearmen Winter 2000/2001. Obwohl seinerzeit der anthropogene Klimawandel bereits gut bekannt war und auch öffentlich diskutiert wurde, beobachtet Norgaard, wie die Bewohner:innen der an große Skigebiete grenzenden Kleinstadt das Thema umschiffen, humorvoll herunterspielen oder verharmlosend umdeuten. Norgaard befragt auch Lehrer:innen dazu, inwiefern Ursachen und Folgen der globalen Erwärmung ein Thema im Schulunterricht seien. „Kaum“ lautet sinngemäß die Antwort, denn es gelte die pädagogische Maxime, möglichst Optimismus und Hoffnung unter Kindern und Jugendlichen zu verbreiten. So setzten Dozierende oftmals wider besseres Wissen und entgegen eigener affektiver Tendenzen auf positive Botschaften. Das hat zur Folge, dass ausgerechnet dort, wo es um die Vermittlung grundlegender

15 Vgl. zum Ressentiment jetzt Fleury (2023); Große (2024); Salmela/Capelos (2021). Ich danke Philip Liese für wertvolle Hinweise zu diesem Thema. Bei einer vertiefenden Befassung sollte unbedingt auch Eva von Redeckers (2020) Analyse von historisch gewachsenen Anspruchshaltungen und dem Phänomen des „Phantombesitzes“ berücksichtigt werden. Überlegungen dazu habe ich in Slaby (2024a) angestellt.

Kenntnisse über die Weltlage geht, die Auslassung dringlicher Evidenzen über die Klimakrise begünstigt wird (vgl. Norgaard 2011, 101 f.).

Wie so oft vermennt sich hier das Sinnvolle mit dem Grundfalschen zu einer unguten Konstellation. Es ist sicher wichtig, in der Schule eine Atmosphäre zu schaffen, die von Zuversicht und Hoffnung statt von Zukunftsängsten, Verzweiflung und Endzeitstimmung geprägt ist. Doch das bedeutet nicht, dass den Schüler:innen deshalb grundlegende Erkenntnisse, Einsichten und Wissensbestände vorenthalten werden sollten. Hinter dieser Tendenz steht eine verbreitete trivialpsychologische Annahme, die mit Blick auf die Klimakrise häufig geäußert wird: Ungeschönte Einblicke in das wahre Ausmaß der Katastrophe und in die Vielzahl an Veränderungen, die zur Abwendung des Schlimmsten nötig wären, müssen zwangsläufig zu emotionaler Überforderung und kognitiver Dissonanz führen. Das gelte erst recht für Zukunftsvisionen einer von der rasenden Erderwärmung versehrten Welt. Solche Inhalte seien daher schädlich, insbesondere für junge Menschen, deren affektive Sensoren noch nicht an die von Krisen und Katastrophen geprägte Spätmoderne gewöhnt seien. So ergibt sich eine pädagogische Orientierung, die ebenjener „Politik des Unwirklichen“ in die Hände spielt, die von den Parteigängern der fossilen Energielobby und des imperialen Status quo so erfolgreich betrieben wird (vgl. Malm/Zetkin Collective 2021). Statt zu Bollwerken gegen das gesellschaftlich Ungefühlt werden Bildungseinrichtungen zu dessen Produktionsstätten.¹⁶

Das psychologische Bild hinter diesem Vorstellungskomplex mag nicht komplett falsch sein, doch es ist einseitig und vereinfachend. Falsch ist vor allem das Verständnis der Aufgabe von Bildung, das sich in dieser Orientierung manifestiert. Ziel von Bildung ist nicht, durch Vermeidung von Konfrontation mit schwierigen Realitäten zu einer ausbalancierten, von Zuversicht und Optimismus geprägten Gemütslage zu gelangen, die eine weitreichende Ahnungslosigkeit verdeckt. Vielmehr soll Bildung befähigen, die Wirklichkeit zu kennen und sich in ihr zurecht zu finden – was auch heißen muss: die Wirklichkeit auszuhalten, wo sie schwierig ist, und sich ihr auch dann zuzuwenden, in ihr zu handeln, wenn ein reiches Angebot an Mitteln zur Realitätsverleugnung verfügbar ist. Allenthalben locken Phanta-

16 Meine Überlegungen treffen sich hier mit Werner Friedrichs' Kritik an einer, wie ich es nennen würde, simulativen politischen Bildung, bei der das „stramme Festhalten am Optimismus längst kontraproduktive Effekte“ zeitigt (Friedrichs 2024, 84): „Hoffnung, utopische Szenarien und Zukunftssimulationen erweisen sich zunehmend als Erkenntnisbarrieren“ (ebd.).

siewelten, die dem gebeutelten Selbst schmeicheln und einfache Lösungen für die Ärgernisse und Sorgen der Existenz in der Gegenwart anbieten.

Eine wirklichkeitstaugliche Bildung ist umso wichtiger, weil Strategien der Wirklichkeitsverleugnung gerade individualpsychologisch äußerst schädlich sein können. Gefahren und andere unliebsame Begebenheiten lassen sich dann, wenn sie akut sind, nur schlecht vollständig ausblenden. Über kurz oder lang macht sich das Ausgeblendete affektiv wieder geltend, sei es als unheilvolle Ahnung, als diffuser Angstgrund, oder als plötzlich über die unvorbereitete Person hereinbrechender Realitätsschock. Die dumpfe Ahnung eines kommenden Unheils, die allmähliche Bewusstwerdung einer verdrängten Problemlage, kann psychisch belastender sein als die ungeschönte Konfrontation mit der Faktizität des Gegebenen.

Was Bildung in einer solchen Lage leisten kann, ist die Stärkung der Fähigkeit zur Erfassung und Bewältigung dessen, was nun einmal der Fall ist. Es geht um eine „capacity for the real“, wie es der amerikanische Journalist Wilbur J. Cash in seinem mentalitätsgeschichtlichen Klassiker über die US-Südstaaten, *The Mind of the South*, genannt hat, und deren Fehlen einen „tragic descent into unreality“ begünstige (vgl. Cash 1941, 48). Mit „capacity for the real“ meint Cash eine Haltung, die einerseits eine robuste Auffassungsgabe umfasst, derart, dass gleichzeitig viele, in sich komplexe und sich teils widerstreitende Informationen erfasst und ins rechte Verhältnis gesetzt werden können. Andererseits umfasst diese Haltung die emotionalen Kapazitäten, die nötig sind, um mit schwierigen, unangenehmen, tragischen, und dissonanten Einsichten klar zu kommen, ohne zu verzweifeln. Ein solches „Fassungsvermögen“ für Wirklichkeit, das kognitive, affektive und praktische Dimensionen verbindet, ist das Gegenteil einer Neigung zu *wishful thinking* und kann dem politisch gefährlichen „Abstieg ins Unwirkliche“, vor dem Cash warnt, vorbeugen.

Wie kann politische Bildung in Zeiten der Klimakrise zur Ausprägung einer solchen Befähigung zur Realitätsbewältigung beitragen? Diese Kapazität umfasst verschiedene Dimensionen, die genau betrachtet werden sollten. Es geht um mehr als um Faktenwissen über die Ursachen und prognostizierbare Folgen der globalen Erwärmung. Fundierte Kenntnisse der objektiven Lage sind zwar unverzichtbar, aber ihre Vermittlung allein trägt noch nicht zur Ausprägung eines belastbaren Wirklichkeitssinns bei. Eher stellt sich die Situation wie folgt dar: Allen Versuchen einschlägiger Kräfte, den menschengemachten Klimawandel herunterzuspielen zum Trotz besteht heute auf breiter Basis ein Grundverständnis der misslichen Situation. Dabei handelt es sich jedoch eher um ein unartikulierte Gewahren des

Kommenden – Ahnungen und Erwartungen, die noch nicht ausformuliert sind und eher un- oder vorbewusst wirken (Juliane Rebentisch spricht treffend vom *ökologisch Unheimlichen*; vgl. Rebentisch 2024). Faktenwissen kann ein solches diffus-unterschwelliges Bescheidwissen zwar konkretisieren und auf eine wissenschaftliche Basis stellen, doch damit ist für die Frage nach einem lebhaften Wirklichkeitssinn als existenzieller und politischer Haltung noch nicht viel gewonnen.

Wir kommen einer Antwort auf die Frage nach der Kultivierung des Wirklichkeitssinns näher, wenn wir uns anschauen, was bisher im öffentlichen und diskursiven Raum mit dieser latenten Katastrophenvorahnung passiert ist. Vielfach finden sich wissenschaftlich informierte, in warnendem Ton vorgetragene Katastrophenszenarien, mit denen vor allem Expert:innen, ökologisch gesinnte Politiker:innen sowie Aktivist:innen an Staat und Öffentlichkeit appellieren. Beispielhaft dafür sind öffentliche Mahnungen von Klimaforscher:innen sowie der Diskurs, den *Fridays for Future* und andere Stränge der globalen Klimabewegung in den Jahren 2018 bis 2021 geführt haben. Oft handelt es sich um eine Kombination aus wissenschaftlichen Erkenntnissen, Messdaten und Prognosen, Warnungen vor Kipppunkten in den Klimasystemen und Katastrophenszenarien, verbunden mit Appellen an staatliche Stellen, endlich entsprechende Maßnahmen zur Mitigation und Adaptation in die Wege zu leiten. Wenn eine jener zuletzt gehäuft auftretenden ‚Jahrhundertkatastrophen‘ – Dürre, Hitzewellen, Flut – hereinbricht, erhalten diese Botschaften kurzzeitig erhöhte Sichtbarkeit, ihr Ton wird dringlicher. Das ändert nichts daran, dass diesem Diskurs etwas Nüchternes, bisweilen Technokratisches anhaftet; die Zukunft wird in düsteren Farben gezeichnet, aber wenig konkret beschrieben. Wie es scheint, hat der Umstand, dass diese Beschreibungen evidenzbasiert, auf Basis eines breiten wissenschaftlichen Konsenses artikuliert wurden, und weitgehend in einem staatsaffirmierenden, an die Verantwortung von Institutionen und Bürgern appellierenden Ton gehalten sind, nicht dazu geführt, dass sich ein gefasster, klarer und handlungsbereiter Wirklichkeitssinn etabliert hat. Eine tiefergehende Politisierung der Lage erfolgt zwar an den Rändern der Bewegungen, geht aber bisher bestenfalls halbherzig in die offiziellen Positionen und Botschaften ein. Das zur Klimakrise Präsentierte bleibt somit hochgradig ignorierbar, auch wenn es vermutlich den unterschwellig Sinn für kommende Katastrophen weiter befeuert und konsolidiert.

Wenn dann trotz der fundierten Appelle und oft wiederholten Warnungen aus verlässlichen Quellen nichts Wirkungsvolles unternommen wird, ist ein Abgleiten in Fatalismus und Defaitismus nicht mehr fern. Buchtitel wie *Learning to Die in the Anthropocene* (Scranton 2015) oder *The Uninhabitable Earth* (Wallace-Wells 2019) tun ihr Übriges, um den Eindruck einer ausweglosen Lage und kommenden Zusammenbruchs zu erhärten.¹⁷ Von Zusammenbruchs- und Untergangsvisionen reaktionärer oder nihilistischer Kräfte, wie dem *Dark Mountain Project*, ist da noch gar nicht die Rede. Dass *das* nicht das ist, was wir in politischen Bildungsangeboten vermittelt haben wollen, ist leicht einsehbar.

Wie lässt sich das Umschlagen der strukturellen Apathie ins andere Extrem eines untergangssicheren Fatalismus vermeiden? Denn soviel dürfte klar sein: Ein Schwelgen in Untergangsvisionen, selbst wo es faktengestützt erfolgt, ist auch eine Form von Realitätsflucht. Statt auf die Spezifik einer gefährdeten Existenz im Hier und Jetzt zu schauen werden drastische Szenarien imaginiert und in schillernden Farben ausgemalt. Das Kommende erscheint als Katastrophenfilm, den man schauernd aus der Distanz verfolgt, und nicht als Aufgabe konkreter Lebensbewältigung. Es fehlt die Bereitschaft, Veränderungen als neue Lebensrealität zu akzeptieren und in der neuen Wirklichkeit sozusagen ‚anzukommen‘. Details werden übersprungen zu Gunsten eines Spektakels des Untergangs.

Was muss zu den faktenbasierten Bestandsaufnahmen hinzutreten, damit die (politische) Bildung sowohl die affektiven Verneblungen der Gegenwart aufzubrechen als auch auf das zukünftige Leben vorzubereiten vermag? Zu Analysen der Beharrungskräfte des Status quo müssen Orientierungen treten, die auf Veränderungen im radikalen Maßstab vorbereiten, ohne in die Brutalisierung aggressiver Selbstbehauptung oder angstvollen Defaitismus abzugleiten (vgl. Slaby 2024b). Dabei hilft eine geschärfte Aufmerksamkeit für jene Orte und Umgebungen, an denen bereits heute Menschen mit radikal veränderten Lebensbedingungen umgehen müssen. Ein solches *world traveling*, wie es die Philosophin María Lugones (1987) nennt, umfasst sowohl das Kennenlernen anderer Lebenswelten durch intensive Befassung mit fernen Weltregionen als auch ein imaginäres und affektives Hineinver-

17 Was nicht heißt, dass es nicht auch reflektierte Formen eines Klimapessimismus gibt, bei denen Wege zu einem möglichst verträglichen, zumindest nicht-geozidalen Rückbau zerstörerischer zivilisatorischer Arrangements angedacht werden. Ein Beispiel für Versuche in diese Richtung sind die Arbeiten von Jacob Blumenfeld (2023; 2024).

setzen in die Lage Anderer, die unter ganz anderen als den hiesigen Bedingungen täglich die Mühe des Existierens und Überlebens auf sich nehmen. Damit ist nicht oberflächliche Empathie gemeint (die allzu oft als Surrogatgefühl daherkommt), sondern ein *situiertes Verstehen*, das im Kern eine Erkenntnisfähigkeit ist, aus der ein leiblich verankertes praktisches Wissen um die Lebenssituationen Anderer hervorgeht.¹⁸ Es ist die für aufgeklärte Bildungsprozesse per se unerlässliche Horizonterweiterung, allerdings nun bezogen auf Terrains der eskalierenden ökosozialen Krise, und abgelöst von national ausgerichteten, an hiesigen Lebensverhältnissen orientierten Mustern des Fremdverstehens, erst recht denen, die an der Oberfläche einer Signalkommunikation verbleiben. Was Kant als „erweiterte Denkungsart“ bezeichnete, seit jeher Bildungsziel des aufgeklärten Humanismus, erhält ein Update: erweiterte Welterfahrung einerseits, aber vor allem auch affektive und praktische Tuchfühlung mit den Lebensweisen, den Hoffnungen, Aspirationen, dem täglichen Freud und Leid jener, die diese Welten bewohnen.

Die Vermittlung solcher Lehrinhalte läuft auf eine Art Expositionstherapie bezüglich kommender Katastrophen hinaus und somit auf das, was die fehlgeleiteten, norwegischen Lehrkräfte in Norgaards Studie ihren Schüler:innen unbedingt ersparen wollten. Der Blick in die Abgründe ökosozialer Desaster erfolgt schonungslos, doch die Lehrpraxis bleibt dort nicht stehen. Vielmehr werden die versehrten Terrains der Gegenwart stets auch als Lebensumgebungen von Menschen mit konkreten Hoffnungen, Wünschen, Freuden und somit als Orte des Zusammenlebens, als heimatliches Terrain, als Schauplatz intensiver Bindungen präsentiert. Ein Buchtitel bringt es auf den Punkt: *Arts of Living on a Damaged Planet* (Tsing u. a. 2017). Man könnte sagen, die Tränen angesichts der oft irreversiblen Verheerungen trocknen schneller, wenn zugleich Formen des (Über-)Lebens sichtbar werden: das teils zornige, teils trotzig, stets widerständige, oft verzweifelte *Weiterleben*, mit und gegen die Katastrophe. Den Schüler:innen wird einiges zugemutet, sie werden aber nicht mit den Katastrophenevidenzen und mutmaßlichen Ausweglosigkeiten allein gelassen. Vielmehr lernen sie, dass es weitergeht, wenn auch in radikal veränderten Umgebungen. Das heißt nicht, dass schonungslose Einschätzungen der Lage sowie die Feststellung

18 Ich danke Imke von Maur, die an einem solchen Verstehensbegriff als epistemischer Fähigkeit im Kontext einer philosophischen Bildungstheorie arbeitet, für wertvolle Hinweise zu dieser Passage.

und Anklage von Verantwortlichen deshalb nicht ebenfalls Gegenstand des Unterrichts wären.

An dieser Stelle kann kein detailliertes Bild einer wirklichkeitsmächtigen politischen Bildung für Zeiten kommender Katastrophen gezeichnet werden. Stattdessen möchte ich Aspekte und Leitlinien eines solchen Programms zur Vermittlung des gesuchten Wirklichkeitssinns in Form eines Schnelldurchgangs ansprechen:

- Kultivierung einer *affektiven Verstörbarkeit* (von Maur 2021b; 2022). Damit ist die Fähigkeit und Bereitschaft gemeint, die affektiven Orientierungen des Alltags erschüttern zu lassen. Das kann sich als eine Form von Medienkompetenz manifestieren (außerhalb der eigenen Bubbles unterwegs sein), vor allem aber als Interaktionskompetenz: die Erfahrungswelten und Horizonte anderer Menschen ernstnehmen, erfassen und verstehen – es handelt sich also um die affektive Dimension des *world traveling*, von dem Lugones spricht.
- Als Unterrichtsstrategie können hier Formen der *affektiven Reibung* (*friction*) und der Spannungserzeugung (*tension*) hinzutreten. Der Bildungs-ort wäre dann kein harmonischer, störungsfreier Schauplatz, sondern ein Ort, an dem dosiert einige der ungelösten Konflikte der globalen Gegenwart zur Aufführung kommen. Was auf Seiten der Individuen die affektive Verstörbarkeit ist, ist auf Seiten der Bildungseinrichtung ein affektives Spannungsfeld, in dem die Beteiligten ihre Komfortzonen verlassen und mit schwierigen und dissonanten Inhalten konfrontiert werden (hooks 1994, 42 u. 113; Medina 2013)
- Bei der Schulung der Vorstellungskraft und dem *affektiv-präfigurativen Einleben* in unvertraute Umgebungen erweist sich Literatur, insbesondere aus dem Genre spekulative Fiktion, oft als wirkungsvoller als wissenschaftliche Texte, policy-Artikel oder Presseberichte. Die Romane *Parable of the Sower* und *Parable of the Talents* von Octavia Butler, frühe Meilensteine der Gattung *climate fiction*, entwerfen das affektive und praktische Profil einer Führungskraft für die zum *failed state* verkommenen Vereinigten Staaten in einer allzu nahen Zukunft. Margaret Atwoods *Handmaid's Tale* macht fass- und fühlbar, wie ein faschistisch-genozidales Patriarchat unter Bedingungen des Zusammenbruchs gestaltet sein könnte. Allein diese Klassiker – zahlreiche weitere Texte ließen sich anführen – zeigen, dass durch Extrapolation aus dem bereits Eingetretenen gewonnene literarische Imaginationen starke Realitätseffekte freisetzen.

In Zeiten des disruptiven Wandels bietet gute Fiktion den besseren Realismus.

- In einer von Surrogat- und Kompensationsgefühlen zugespannten Öffentlichkeit bedarf es auch der Einübung einer *affektiven Distanz* zur täglichen Erregungskommunikation. Es ist eine lernbare Tugend unserer Zeit, nicht alle schrillen Signale und Botschaften, die uns täglich erreichen, ungefiltert an uns heranzulassen, ohne deshalb das eigene Sensorium vor der Wirklichkeit abzudichten. Insofern geht es abermals um Medienkompetenz, dabei aber vor allem um eine zeitgemäße, affektive Kompetenz, die dazu befähigt, die Spreu – Surrogat- und Kompensationsgefühle – vom Weizen – einer substanziell weltbezogenen Affektivität – zu trennen („calling the bullshit“) und sich den Blick für die wesentlichen Zusammenhänge zu bewahren.¹⁹

Mit diesen Aspekten sind Leitlinien eines Bildungsprogramms umrissen, das Aussicht hätte, eine Fähigkeit zur zukunftsbezogenen Realitätsbewältigung zu befördern. Wer diese Fähigkeit besitzt, wäre weniger anfällig für die Verlockungen einer Politik des Unwirklichen. Kollektive, in denen diese Fähigkeit verbreitet ist, wären besser gerüstet, um dem schleichenden Gift des gesellschaftlich Ungefühlten zu widerstehen.

5. Fazit

Surrogat- und Kompensationsgefühle sind eine politische Gefahr in der Gegenwart, weil sie Anteilnahme und Engagement vortäuschen, wo Tatenlosigkeit, Ignoranz und Apathie dominieren. Diese Gefühle maskieren das gesellschaftlich Ungefühlte und begünstigen Initiativen, die Klimaschutzmaßnahmen verhindern oder verlangsamen. Gefühle dieser Art gilt es auf dem Weg zu einer gesellschaftlichen Wirklichkeitsbestimmung, die Voraussetzung für effektives kollektives Handeln ist, zu durchschauen und abzuwehren. Die politische Bildung muss daher die Dynamiken der Affektivität im Sozialen und Politischen greifbar machen, um auf dieser Grundlage die Produktionsweisen des Ungefühlten und die affektiven Ersatzleistungen zu durchschauen, die in der Öffentlichkeit den Ton angeben. Ziel dieses Textes

19 Es ist wichtig zu betonen, dass das Erlernen dieser Fähigkeiten vor allem in der Gruppe gelingt – einem vertrauensvollen, stabilen aber Differenzen aushaltenden Lernkollektiv. Dieser Aspekt sollte bei der Konzeption von Lern- und Interaktionsformen berücksichtigt werden.

war es, aufbauend auf einer Einführung in eine materialistische Affekttheorie in der Spinoza-Tradition das Konzept des gesellschaftlich Ungefühlten zu erläutern, auf Surrogat- und Kompensationsgefühle im öffentlichen Raum hinzuweisen sowie Eckpunkte für eine affekttheoretisch informierte politische Bildung zu skizzieren, die der kollektiven Entwicklung der Klimakrise entgegenzutreten kann.

Dank

Dieser Text ist im Rahmen des Teilprojekts D09 des DFG-Sonderforschungsbereichs 1171/3 *Affective Societies* entstanden, Projektnummer 258523721. Ich danke Fabian Bernhardt, Jandra Böttger, Henrike Kohpeiß, Sam Nimmrichter und Imke von Maur für Hinweise zur Verbesserung des Textes. Zudem sind Gesprächseindrücke aus Unterhaltungen mit Philip Liese in das Manuskript eingeflossen. Ein besonderer Dank gebührt Werner Friedrichs für die Anregung zu diesem Beitrag und die sorgfältige editorische Bearbeitung des Manuskripts.

Literatur

- Anderson, Ben (2023): Boredom and the politics of climate change. In: *Scottish Geographical Journal*, H. 1–2, S. 133–141.
- Armstrong, Aurelia (2009): Autonomy and the relational individual: Spinoza and feminism. In: Gatens, Moira (Hrsg.): *Feminist interpretations of Benedict Spinoza*. Pennsylvania, S. 43–63.
- Ayata, Bilgin/Cilja Harders (2018): “Midan Moments” – Conceptualizing Space, Affect and Political Participation on Occupied Squares. In: Röttger-Rössler, Birgitt/Jan Slaby (Hrsg.). *Affect in Relation – Families, Places, Technologies. Essays on Affectivity and Subject Formation in the 21st Century*. New York.
- Balibar, Étienne (1997): *Spinoza: From individuality to transindividuality*. Rijnsburg.
- Bargetz, Brigitte (2016): *Ambivalenzen des Alltags*. Bielefeld.
- Bargetz, Brigitte/Birgit Sauer (2015): Der affective turn: Das Gefühlsdispositiv und die Trennung von öffentlich und privat. In: *Femina Politica*, H. 1, S. 93–102.
- Bennett, Jane (2010): *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham.
- Berlant, Lauren (2015): Structures of Unfeeling: Mysterious Skin. In: *International Journal of Politics, Culture, and Society*, H. 3, S. 191–213.
- Blumenfeld, Jacob (2023): Climate barbarism. Adapting to a wrong world. In: *Constellations*, H. 2, S. 162–178.

- Blumenfeld, Jacob (2024): Managing decline. In: Cured Quail 3 (<https://curedquail.com/Managing-Dedline>).
- Brand, Ulrich/Markus Wissen (2017): Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus. München.
- Butler, Judith (2009): Frames of war: When is life grievable? London.
- Cash, Wilbur (1941): The Mind of the South. New York.
- Celikates, Robin (2023): Protest in der Klimakrise: Die Legitimität zivilen Ungehorsams. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, H. 2, S. 99–106.
- Cherry, Myisha (2021): The Case for Rage: Why Anger is Essential to Anti-Racist Struggle. New York.
- Churcher, Millicent/Sandra Calkins/Jandra Böttger/Jan Slaby (Hrsg.) (2023): Affect, Power and Institutions. London.
- Colombetti Giovanna/Krueger, Joel (2015): Scaffoldings of the affective mind. In: Philosophical Psychology H. 28, S. 1157–1176.
- Daggett, Cara (2018): Petro-masculinity: Fossils fuels and authoritarian desire. Millennium 47(1), S. 25–44.
- Feldman, Allen (1994): On cultural anaesthesia: From desert storm to Rodney King. In: American Ethnologist, H. 2, S. 404–418.
- Fleury, Cynthia (2023): Hier liegt Bitterkeit begraben. Über Ressentiments und ihre Heilung. Berlin.
- Friedrichs, Werner (2024): Welche Zukunft? Radikale Demokratiebildungen in der Postapokalypse. In: ders. (Hrsg.): Politische Bildung und Zukunft. Wie Herausforderungen im Anthropozän denken? Wiesbaden, S. 83–102.
- Fox, Cara (2024): Climate protesters are taking action against Big Oil. UK courts are handing them prison terms akin to rapists and thieves. In: Central News Network, 14.09.2024. <https://edition.cnn.com/2024/09/14/climate/uk-climate-protests-police-laws-prison-intl/index.html> [zuletzt: 14.09.2024].
- Gatens, Moira/Genevieve Lloyd (1999): Collective imaginings: Spinoza, past and present. London.
- Grossberg, Lawrence (2010): Cultural Studies in the Future Tense. Durham.
- Große, Jürgen (2024): Die kalte Wut. Theorie und Praxis des Ressentiments. Marburg.
- Haraway, Donna (2016): Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene. Durham.
- Hartmann, Martin (2023): The Feeling of Inequality: On Empathy, Empathy Gulfs, and the Political Psychology of Democracy. New York.
- hooks, bell (1994): Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom. New York.
- Hoppe, Katharina/Thomas Lemke (2021): Neue Materialismen zur Einführung. Hamburg.
- Jörg, Kilian (2024): Das Auto und die ökologische Katastrophe – utopische Auswege aus der autodestruktiven Vernunft. Bielefeld.
- Jörg, Kilian (2020): Autoregime. In: Jörg, Kilian: Backlash: Essays zur Resilienz der Moderne. Hamburg, S. 75–103.

- Kohpeiß, Henrike (2023a): *Bürgerliche Kälte. Affekt und Koloniale Subjektivität*. Frankfurt/M.
- Kohpeiß, Henrike (2023b): *Missed feelings: Sexual violence and the affective mediation of harm*. In: *Media Theory*, H. 2, S. 225–244.
- Kwek, Dorothy (2015): *Power and the multitude: A Spinozist view*. In: *Political Theory*, H. 2, S. 155–184.
- Latour, Bruno (2018): *Das terrestrische Manifest*. Berlin.
- Lessenich, Stephan (2022): *Nicht mehr normal: Gesellschaft am Rande des Nervenzusammenbruchs*. München.
- Lugones, María (1987): *Playfulness, "World"-Travelling, and Loving Perception*. In: *Hypatia*, H. 2, 2–19.
- Malafouris, Lambos (2013): *How Things Shape the Mind*. Cambridge.
- Malm, Andreas/Zetkin Collective. (2021): *White skin, black fuel: On the danger of fossil fascism*. London.
- Marchart, Oliver (2010): *Die politische Differenz*. Berlin.
- Medina, José (2013): *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. New York.
- Mitscherlich, Alexander/Margartete Mitscherlich (1967): *Die Unfähigkeit zu trauern: Grundlagen kollektiven Verhaltens*. München.
- Mohrmann, Judith (2015): *Affekt und Revolution*. Frankfurt/M.
- Mühlhoff, Rainer (2018): *Immersive Macht: Affekttheorie nach Foucault und Spinoza*. Frankfurt/M.
- Mühlhoff, Rainer/Jan Slaby (2018): *Immersion at work: Affect and power in postfordist work cultures*. In: Röttger-Rössler, Birgitt/Jan Slaby (Hrsg.): *Affect in Relation – Families, Places, Technologies*. New York, S. 155–174.
- Norgaard, Kari (2011): *Living in denial: Climate change, emotions and everyday life*. Cambridge.
- Piwon, Jacqueline (2024): *Misthaufen auf der Autobahn. Wo bleibt die Empörung?* <https://www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/bauern-protest-112.html> [zuletzt: 28.05.2025].
- Protevi, John (2009): *Political affect: Connecting the social and the somatic*. Minneapolis.
- Rebentisch, Juliane (2024): *Das ökologisch Unheimliche*. In: *Berlin Review*, H. 8. <https://blnreview.de/ausgaben/2024-12/juliane-rebentisch-das-oekologisch-unheimliche-klimakrise> [zuletzt: 27.05.2025].
- Reckwitz, Andreas (2016): *Praktiken und ihre Affekte*. In: ders., *Kreativität und soziale Praxis: Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie*, Bielefeld, S. 97–114.
- Rouse, Joseph (2023): *Social Practices as Biological Niche Construction*. Chicago.
- Saar, Martin (2013): *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*. Berlin.
- Salmela, Mikko/Tereza Capelos (2021): *Ressentiment: A Complex Emotion or an Emotional Mechanism of Psychic Defences?* In: *Politics and Governance*, H. 3, S. 191–203.

- Scheer, Monique (2012): Are emotions a kind of practice (And is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion. In: *History and Theory*, H. 51, S. 193–220.
- Schütze, Paul/Kilian Jörg/Imke von Maur/Jan Slaby (2022): Affect as disruption: Affective experimentation, automobility and the ecological crisis. In: Knudsen, Britta/Mads Krogh/Carsten Stage (Hrsg.): *Methodologies of Affective Experimentation*. Basingstoke, S. 27–45.
- Scranton, Roy (2015): *Learning to Die in the Anthropocene: Reflections on the End of a Civilization*. New York.
- Seyfert, Robert (2011): *Das Leben der Institutionen: Zu einer allgemeinen Theorie der Institutionalisierung*. Weilerswist.
- Sharp, Hasana (2011): *Spinoza and the politics of renaturalization*. Chicago.
- Slaby, Jan (2023a): Structural Apathy, Affective Injustice, and the Ecological Crisis. In: *Philosophical Topics*, H. 1, S. 63–83.
- Slaby, Jan (2023b): Don't Look Up: Affektive Entwirklichung und das gesellschaftlich Ungefühlte. In: von Maur, Imke/Uwe Meyer/Sven Walter (Hrsg.): *Wozu Gefühle? Philosophische Reflexionen für Achim Stephan*. Leiden, S. 67–94.
- Slaby, Jan (2024a): Habits of Affluence: Unfeeling, Enactivism, and the Ecological Crisis of Capitalism. In: *Mind/Society*, <https://doi.org/10.1007/s11299-024-00309-6>.
- Slaby, Jan (2024b): Strukturelle Brutalisierung – Resilienz als Fanal der Selbsterhaltungsvernunft? In: Sautermeister, Jochen/Viktoria Lenz/Thimo Breyer (Hrsg.): *Resilienz im Horizont menschlichen Handelns*. Stuttgart, S. 133–150.
- Slaby, Jan/Jonas Bens (2019): Political affect. In: Slaby, Jan/Christian von Scheve (Hrsg.): *Affective Societies: Key Concepts*. New York, S. 340–351.
- Slaby, Jan/Rainer Mühlhoff (2019): Affect. In: Slaby, Jan/Christian von Scheve (Hrsg.): *Affective Societies: Key Concepts*. New York, S. 27–41.
- Slaby, Jan/Rainer Mühlhoff/Philipp Wüschner (2019): Affective Arrangements. In: *Emotion Review*, H. 1, S. 3–12.
- Slaby, Jan/Christian von Scheve (Hrsg.) (2019): *Affective Societies: Key Concepts*. London.
- Swidler, Ann (2001): What anchors cultural practices? In: Cetina Karin/Theodore Schatzki/Eike von Savigny (Hrsg.): *The Practice Turn in Contemporary Theory*. New York, S. 74–92.
- Szanto, Thomas/Ruth Tietjen (im Erscheinen): The appropriateness of political emotions. In: *Ergo*.
- Toscano, Alberto (2023): *Late Fascism: Race, Capitalism and the Politics of Crisis*. London.
- Tsing, Anna (2015): *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton.
- Tsing, Anna/Heather Swanson/Elaine Gan/Nils Bubandt (Hrsg.) (2017): *Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. Minneapolis.

- von Maur, Imke (2018): Die epistemische Relevanz des Fühlens. Habitualisierte affektive Intentionalität im Verstehensprozess. E-Dissertation. Universität Osnabrück. <https://repositorium.ub.uni-osnabrueck.de/handle/urn:nbn:de:gbv:700-20180807502> [zuletzt: 01.03.2023].
- von Maur, Imke (2021a): Taking Situatedness Seriously. Embedding Affective Intentionality in Forms of Living. In: *Frontiers in Psychology*, <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.599939>.
- von Maur, Imke (2021b): The Epistemic Value of Affective Disruptability. In: Topoi, H. 5, S. 859–869.
- von Maur, Imke (2022): Soziale Wirklichkeit erfassen. Epistemische und gesellschaftliche Implikationen einer emotionalen Fähigkeit. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, H. 6, S. 954–970.
- von Redecker, Eva (2020): Ownership's shadow: Neoauthoritarianism as defense of phantom possession. In: *Critical Times*, H. 1, S. 33–67.
- von Redecker, Eva (2018): Praxis und Revolution. Eine Sozialtheorie radikalen Wandels. Frankfurt/M.
- von Scheve, Christian/Jan Slaby (2022): Im Schattenreich der Institution: Eine affekttheoretische Perspektive. In: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft*, H. 1, S. 137–164.
- Wallace-Wells, David (2019): *The Uninhabitable Earth: Life after Warming*. New York.
- Welzer, Harald (2011): Mentale Infrastrukturen. Wie das Wachstum in die Welt und die Seelen kam. In: *Schriften zur Ökologie*, Band 14. Berlin.
- Wetherell, Margaret (2012): *Affect and emotion: A new social science understanding*. London.
- Wiese, Basil (2019): Affective practice. In: Jan Slaby/Christian von Scheve (Hrsg.): *Affective Societies: Key Concepts*. New York, S. 131–139.
- Wuth, Marie (2019): Affektive Netze: Politische Partizipation mit Spinoza. In: Mühlhoff, Rainer/Anja Breljak/Jan Slaby (Hrsg.): *Affekt Macht Netz. Auf dem Weg zu einer Sozialtheorie der digitalen Gesellschaft*. Bielefeld, S. 269–290.
- Yao, Xine (2021): *Disaffected: The Cultural Politics of Unfeeling in Nineteenth-Century America*. Durham.