

Robin Kurilla

Emotion, Kommunikation, Konflikt

Eine historiographische,
grundagentheoretische und
kulturvergleichende Untersuchung

Band 2

Emotion, Kommunikation, Konflikt

Robin Kurilla

Emotion, Kommunikation, Konflikt

Eine historiographische,
grundagentheoretische
und kulturvergleichende
Untersuchung
Band 2

Robin Kurilla
Duisburg-Essen, Deutschland

Dissertation Universität Duisburg-Essen, 2012

Dissertation zum Erwerb des Doktorgrades (Dr. phil.) an der
Fakultät für Geisteswissenschaften (Kommunikationswissenschaft)
der Universität Duisburg-Essen
vorgelegt von Robin Kurilla (geb. in Castrop-Rauxel)
Gutachter: Prof. Dr. H. Walter Schmitz, Prof. Dr. Jens Loenhoff
Datum der Disputation: 12.12.2012

ISBN 978-3-658-01929-7

ISBN 978-3-658-01930-3 (eBook)

DOI 10.1007/978-3-658-01930-3

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

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden 2013

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer VS ist eine Marke von Springer DE. Springer DE ist Teil der Fachverlagsgruppe Springer Science+Business Media.
www.springer-vs.de

Dank

Mein Dank gilt meinem Doktorvater Prof. Dr. H. Walter Schmitz für weit mehr als sein Vertrauen, seine Geduld, sein stets offenes Ohr und die unzähligen anregenden und humorvollen Gespräche mit ihm, die mir als unentbehrliches Leitseil dabei halfen, mich nicht in den thematischen Fäden der Untersuchung zu verstricken und das Handtuch zu werfen, noch bevor es überhaupt vollendet war. Ich danke ebenfalls Prof. Dr. Jens Loenhoffs kritischem Blick und den an diesen gekoppelten scharfsinnigen Kommentaren, die mich stets mit neuen kreativen Ideen versorgten und es mir ermöglichten, meine Thematik aus den verschiedensten Blickwinkeln zu betrachten und in die unterschiedlichsten Kontexte einzubetten, ohne dabei die pragmatischen Ufer gänzlich aus den Augen zu verlieren. Auch mein Zimmernachbar Prof. Dr. Achim Eschbach stand mir oftmals mit Anregungen zur Seite, wofür ich ihm an dieser Stelle danke. Diese drei Dankadressen sind eingebettet in das selbst in Krisenzeiten produktive und aus Tradition innovative Arbeitsklima des Essener Instituts für Kommunikationswissenschaft, dessen wissenschaftliche und administrative Stützen alle in je besonderer Weise zum Gelingen dieser Untersuchung beigetragen haben. Mein Dank richtet sich daher auch an Dr. Karin Kolb, Milan Mihajlovic, Dr. Thomas Bliesener, Ulrike Burdinski, Julia Döring, Yuliya Fadeeva, Tino Minas, Rafael Mollenhauer, Elke Sprünken und Angelika Wirtz. Prof. Dr. I Wayan Ardika danke ich für seine administrative Unterstützung in Bali und Prof. Dr. Birgitt Röttger-Rössler für die aufschlussreichen Gespräche und ihre Unterstützung meiner Mitgliedschaft in der International Society for Research on Emotion (ISRE). Dank gebührt auch meinen Eltern, Judith und Hartwig Kurilla, ohne die die Untersuchung freilich nie entstanden wäre. Gewidmet sei dieses Buch allerdings meiner Schwester Jasmin und ihrem Sohn Ole, wenn auch sie dies momentan beide aus je unterschiedlichen Gründen nicht verstehen mögen.

Inhalt

Band 1

1	Einleitung.....	11
1.1	Vorgehensweise	15
1.2	Vor-Urteile	16
2	Emotion und Konflikt.....	43
2.1	Aristoteles	43
2.2	Niccoló di Bernardo dei Machiavelli	56
2.3	Thomas Hobbes of Malmesbury	71
2.4	Jean-Jacques Rousseau.....	83
2.5	Adam Smith	95
2.6	Georg Wilhelm Friedrich Hegel.....	106
2.7	Charles Robert Darwin.....	126
2.8	Karl Marx	143
2.9	Georg Simmel	155
2.10	Max Scheler	171
2.11	Charles Horton Cooley.....	186
2.12	Konrad Zacharias Lorenz	198
2.13	Die Frustrations-Aggressions-Hypothese.....	209
2.14	Gregory Bateson.....	216
2.15	Thomas J. Scheff und Suzanne M. Retzinger.....	228
2.16	Randall Collins.....	243
2.17	Ute Frevert	258
2.18	Spieltheorie	267
2.19	Konfliktresolution	284
2.20	Conflict Talk	303
2.21	Niklas Luhmann	323
	Literaturverzeichnis	355

Inhalt

Band 2

3	Emotion und Kommunikation.....	403
3.1	Forschungsboom	403
3.2	Phänomene	409
3.2.1	Kulturelle Differenzen	409
3.2.2	Historischer Wandel.....	411
3.2.3	Emotional Gendering, Degendering und Regendering	411
3.3	Emotion als Rolle	412
3.4	Sprache und Ausdruck	425
3.5	Organismus, Körper, Leib	430
3.6	Alltagsorientierung.....	443
3.7	Tradition und Legitimierung	455
3.8	Kulturspezifisches Emotionsmanagement und Authentizität	470
3.9	Emotion als Medium	474
3.9.1	Emotion und Ausdruck als Steuerungsmedium	481
3.9.2	Emotion als Vergesellschaftungsmedium	488
3.9.3	Emotion als Erfolgsmedium	493
3.10	Kommunikation und Emotion	494
4	Konflikt, Emotion, Kommunikation	523
4.1	Wechselwirkungen von Alltag und Konflikttheorie.....	523
4.2	Betrachtungsweisen.....	529
4.3	Konflikt – eine Arbeitsdefinition	536
4.4	Konflikt und Emotion.....	539
4.5	Zur kommunikativen Konstruktion des Konfliktgeschehens	552
5	Empirisches.....	559
5.1	Empirisch begründete Theoriebildung	559
5.2	Auswahl der Felder – Vor-Urteile.....	561
5.3	Vorgehensweise	567
5.3.1	Auswahl der Interviewpartner.....	570
5.3.2	Durchführung.....	572
5.3.3	Limitationen und Fallstricke	574
5.3.4	Auswertung.....	577

5.4	Emotion und Konflikt in San Sebastián	580
5.4.1	Confianza	580
5.4.2	Respeto	582
5.4.3	Orgullo	583
5.4.4	Tristeza	585
5.4.5	Rabia	587
5.4.6	Ira	590
5.4.7	Ansiedad	590
5.4.8	Angustia	591
5.4.9	Miedo	592
5.4.10	Envidia und Celos	593
5.4.11	Rencor	595
5.4.12	Nerviosismo	596
5.4.13	Enfado	598
5.4.14	Geschlechtsspezifische Stereotype	604
5.4.15	Emotion und Konfliktkontext	608
5.4.16	Emotions- und Konfliktmanagement	616
5.4.17	Alltagstheorien zu Emotion, Konflikt und Kommunikation	624
5.5	Emotion und Konflikt in Bali	628
5.5.1	Hormat	629
5.5.2	Iri und Kecemburuan	630
5.5.3	Amarah	632
5.5.4	Jengkel	638
5.5.5	Kesal	638
5.5.6	Malu	639
5.5.7	Kasihlan	640
5.5.8	Emosi	641
5.5.9	Karma	642
5.5.10	Ilmu Hitam	643
5.5.11	Memedi	646
5.5.12	Konflikt- und Emotionsmanagement	648
5.5.13	Ausdruck vs. Eindruck	653
5.5.14	Authentizität	655
5.5.15	Geschlechtsspezifische Stereotype	657
5.5.16	Banjar - Vermittelte Konflikte	658
5.5.17	Verlaufsformen	659
5.5.18	Alltagsweltliche Emotions- und Konflikttheorien	661
5.6	Emotion und Konflikt im Ruhrgebiet	665
5.6.1	Ärger	666
5.6.2	Sauersein	669

5.6.3	Trauer/Traurigkeit.....	674
5.6.4	Angst.....	676
5.6.5	Scham	678
5.6.6	Aufregen	680
5.6.7	Neid.....	681
5.6.8	Eifersucht.....	682
5.6.9	Vertrauen und Vertrautheit	684
5.6.10	Respekt.....	685
5.6.11	Stress	686
5.6.12	Mitleid.....	686
5.6.13	Hass	687
5.6.14	Stolz.....	688
5.6.15	Enttäuschung	690
5.6.16	Wut.....	692
5.6.17	Geschlechtsspezifische Stereotype	698
5.6.18	Öffentlich vs. privat.....	702
5.6.19	Sequenzen.....	706
5.6.20	Nähe-Distanz	709
5.6.21	Emotion und Kontext.....	715
5.6.22	Ausdruck vs. Instrument.....	716
5.6.23	Emotions- und Konfliktmanagement.....	722
5.6.24	Alltagsweltliche Theorien zu Emotion und Konflikt.....	727
5.7	Allgemeine Komparation	730
6	Abschließende Bemerkungen	743
	Literaturverzeichnis	747

Der Anhang (ursprünglich „8“ im Inhaltsverzeichnis) bezieht sich ausschließlich auf den empirischen Teil in Kapitel 5 und kann online auf www.springer.com eingesehen werden.

3 Emotion und Kommunikation

3.1 Forschungsboom

Wie der rauchende Schornstein in Holocaust- und das getarnte Geheimquartier in Agentenfilmen hat sich die Konstatierung eines Booms in der Emotionsforschung im Verlauf der letzten Dekade zu einem gängigen Stilelement emotionstheoretischer Studien entwickelt. Deren Kontext bildet in sozial- und geisteswissenschaftlich ausgerichteten Studien zumeist die Feststellung einer Vernachlässigung des Gegenstandes „Emotion“ bis in die 1970er und -80er Jahre. In Abhängigkeit von der jeweiligen Disziplin finden sich in diesem Zusammenhang allerdings auch Verweise auf je unterschiedliche historische Vorläufer der aktuellen Beschäftigung mit Emotionen. So verweisen Soziologen oftmals auf Émile Durkheim, Georg Simmel, Norbert Elias oder Charles Horton Cooley als Anknüpfungspunkte der eigenen Betrachtungsweise. Auch Historiker orientieren sich an Durkheim und Elias, bemühen daneben aber auch etwa Lucien Febvre oder Johan Huizinga als Kontrapunkte zur allgemeinen Vernachlässigung des Themas. In der Philosophie hingegen regiert die Phänomenologie Edmund Husserls im Allgemeinen und deren Ableger etwa bei Max Scheler und Martin Heidegger im Besonderen. Seltener finden sich Bezüge zu Blaise Pascal und seiner *Logique du Cœur*, mit denen seinerzeit bereits Scheler das Interesse an der Emotionsforschung zu revitalisieren trachtete. Sprachtheoretische Studien hingegen ziehen – weitaus weniger einstimmig – bspw. Ludwig Wittgenstein oder Karl Bühler zu Rate, um die eigene Argumentation nicht in vacuo situieren zu müssen. Weitere Orte jüngerer emotionstheoretischer Diskussionen sind Film- und Theaterwissenschaft, Ethnologie, Politikwissenschaft, Medizin, Gender Studies, Wirtschaftswissenschaften etc. wie auch eine Reihe interdisziplinärer, institutionell in unterschiedlichem Grade gefestigter Zusammenschlüsse, an denen sich auch die traditionell mit Emotionen befassten Disziplinen wie Psychologie und Physiologie bzw. Neurowissenschaften beteiligen.

In Anbetracht des in der abendländischen Geschichte von der klassischen Antike bis zur Neuzeit stets präsenten Interesses an Emotionen ist der jüngste „emotional turn“ (Jensen 2010: 68) in der Tat weitaus weniger verwunderlich als die lange Vernachlässigung von Emotion als Forschungsgegenstand.

„Die europäische Literatur beginnt mit einer monumentalen Reflexion über Emotionalität. *Ménis*, was wir gewöhnlich mit ‚Zorn‘ oder ‚Groll‘ übersetzen, ist das erste Wort der Homerischen *Ilias* und zugleich das Thema des gesamten Epos.“ (Harbsmeier & Möckel 2009: 9, siehe auch Homer 2008: 8)

Auch die Bibel behandelt den Zorn Gottes bereits im dritten Kapitel des ersten Buches Mose, allerdings nur implizit. Explizit kommen bei der Vertreibung aus dem Paradies jedoch ausschließlich Gottes Bestrafungen zur Sprache. (1.Mose 3,4ff) Bei der Bestrafung Kains nach dem Brudermord (1.Mose 4,9ff) und beim Beschluss des „Ende[s] allen Fleisches“ qua Sinnflut (1.Mose 6,11ff) ist der Zorn Gottes ebenfalls lediglich als Implikation vorhanden. Kain hingegen „ergrimmt“ ausdrücklich, da Gott den Opfertagen seines Bruders Abel mehr Aufmerksamkeit schenkt.¹²⁷ (1.Mose 4,3ff) Die erste in der Bibel erwähnte (menschliche) Emotion ist allerdings die Scham. Sie steht als Negativum im letzten Vers des zweiten Kapitels der Genesis: „Und sie waren beide nackt, der Mensch und seine Frau, und schämten sich nicht.“ (1.Mose 2,25) Nach dem Sündenfall, also nach der Einführung der Differenz von gut und böse, findet sich zwar kein Hinweis auf die Herausbildung von Scham. Doch wird sie wie der Gotteszorn als Handlungskonsequenz impliziert, wenn Adam sich vor Gott versteckt und sich gemeinsam mit Eva mit Feigenblättern bedeckt.¹²⁸ Explizit zum Thema wird hier indes nur Adams Furcht vor Gott, die ihn angesichts der Erkenntnis seiner Nacktheit heimsucht. (1.Mose 3,7ff)

Die wohl prominenteste Stelle der alttestamentarischen Emotionsthematisierung bildet hingegen der Dekalog, auch wenn die hier angesprochenen Emotionen zumeist überlesen bzw. sogar aus den kanonisierten Übersetzungen der zehn Gebote getilgt werden. So solle der Mensch an keine anderen Götter glauben und sich auch keine Bildnisse des Transzendentalen anfertigen,

„[...] for I the LORD thy God am a jealous God, visiting the iniquity of the fathers upon the children unto the third and fourth generation of them that hate me; [...] [a]nd shewing mercy unto thousands of them that love me, and keep my commandments.“¹²⁹ (Exodus 20,5f)

Als divine Emotion ist die Eifersucht hier wohl kaum als anstößig zu betrachten. Während das, was später gemeinhin unter „Neid“ geführt wird, im Dekalog nur implizit als Begehren der Güter eines Nächsten angesprochen wird (2.Mose

¹²⁷ Heute würde man wohl eher von Neid sprechen.

¹²⁸ Vielleicht liegt hier eine Motivation dafür, den Menschen als „animal emotionale“ (Stephan 2009: 12) zu bezeichnen bzw. die Scham als spezifisch menschliche Emotion zu betrachten.

¹²⁹ Im Gegensatz zur hier zitierten „King James Version“ spricht die revidierte Lutherübersetzung von 1984 (2.Mose 20,5) an dieser Stelle statt von einem „eifersüchtigen“ von einem „eifrigen“ Gott.

20,17), inkludieren die vor allem im frühen Mittelalter kursierenden Todsünden-kataloge explizit auch Neid und andere Emotionen als menschliche Laster, die zu Kapital-sünden prädispositionieren. Diese Laster umfassen mit leichten Akzent-verschiebungen je nach Autor etwa Fresssucht, Unzucht, Geldgier, Zorn, Kummer, Überdruß, Ruhmsucht und Hochmut (Evagrius Pontikos, Johannes Cassian), Hochmut/Stolz, Zorn, Neid, Habgier, Trägheit, Völlerei und Wollust (Papst Gregor der Große) oder Hoffahrt, Geiz, Neid, Gaumenlust, Zorn, Wirkscheu (Thomas von Aquin). (Bucher 2012: 5ff) Spätestens hier ist die ethisch-moralische Thematisierung von Emotionen im Christentum fest etabliert.

Nicht nur in Epos und Religion erscheinen Emotionen als Gegenstand abendländischer Reflexionen. Auch die Philosophie hegt ein konstantes Interesse an Emotionen, wobei sich wie im Christentum eine ethisch-moralische Argumentationslinie herausbildet, die Emotionen oftmals im Zusammenhang mit Konflikten behandelt. Platons Kritik an der sophistischen Rhetorik mag hier als Ausgangspunkt herangezogen werden. (Platon 1950a: 324ff) Seinem Schüler Aristoteles gelingt es in dessen Rhetorik trotz der grundsätzlich negativen Haltung Platons, die sophistischen Lehrsätze zu systematisieren und in den Dienst der Vernunft zu stellen (siehe 2.1). Nach dem Niedergang des hellenischen Reiches entwickeln erst Cicero und Quintilian angelehnt an Aristoteles eine komplexe Psychagogie der Redekunst. (Ueding 1996: 44, vgl. Kurilla 2007: 133) Wie die alten Rhetoren betrachtet auch Machiavelli Emotionen als Zielgrößen politischen Handelns, wobei Machiavelli an der Schwelle zur Neuzeit, wie in 2.2 gezeigt, die Emotionssteuerung indes schon tendenziell im Sinne eines mechanistischen Weltbildes konzipiert. Die vollständige Mechanisierung zumindest einiger Gefühle findet sich allerdings erst bei Descartes und Hobbes. Zwar unterscheidet Descartes noch zwischen geistigen und körperlichen Emotionen. Doch befasst er sich mit Gefühlen, zumindest dem eigenen Selbstverständnis nach zu urteilen, ausschließlich aus naturwissenschaftlicher Perspektive. (Perler 2011: 279ff) Bei Hobbes hingegen kann es keinen Unterschied zwischen geistigen und empirischen Emotionen mehr geben, zumal der gesamte mentale Bereich des Menschen als Kondensat von Sinneseindrücken begriffen wird. ‚Inneres‘ wird demnach von ‚Äußerem‘ kausalistisch angestoßen (siehe 2.3). Diese Naturalisierung der Gefühle erfährt bei Darwin eine neue Wende hin zu abstammungsgeschichtlichen Diskussionen (siehe 2.7). Vor diesem Hintergrund florieren die James-Lange-Theorie der Emotion, Wundts Beschäftigung mit dem Ausdruck im Sinne seines phycho-physischen Parallelismus wie auch Freuds Konzeptionen der Emotion als – je nach Schaffensphase – vom Ich oder Es umgewandelte Triebenergie.

Bis zum 20. Jahrhundert gibt es kaum einen Philosophen, der sich nicht mit Emotionen befasst hätte – sei es in abwertender oder hochachtender Weise. Seit

dem späten 19. Jahrhundert jedoch verstummt die Philosophie in dieser Domäne und überlässt die Emotion vorwiegend der Psychologie, Psychiatrie und Physiologie. Unter den behavioristischen Vorzeichen der Psychologie lässt sich eine Zusammenarbeit von Physiologie und Psychologie wie auch die Veranschlagung physiologischer Modelle für psychologische Erklärungen problemlos in Angriff nehmen. Erst die kognitive Wende in der Psychologie sorgt für einen oberflächlichen Bruch in diesen Kollaborationen, zumal die Beziehung von psychischen und körperlichen Phänomenen nun zurückgestellt oder gar gänzlich ausgeblendet wird. Parallelen bestehen jedoch trotzdem fort, zumal kognitionstheoretische Modelle zumeist ebenso kausalistisch und atomistisch operieren wie behavioristische, auch wenn sie eine Reihe intervenierender Variablen zwischen Reiz und Reaktion schalten. Die Frage, warum sozialtheoretisch ausgelegte Humanwissenschaften Emotionen zumeist ignorieren, lässt sich ideengeschichtlich mit dem Verweis auf die diskursive Dichotomisierung von Denken und Fühlen erklären. Denn in der zeitgenössischen Sichtweise unterliegt freilich nur das Denken gesellschaftlichen Einflüssen. Bei dieser Prämisse sind einer sozialwissenschaftlichen Beschäftigung mit Emotionen von vornherein enge Grenzen gesetzt. In diesem Kontext erscheinen vor allem die neurowissenschaftlichen, zumeist auf bildgebenden Verfahren beruhenden Studien aus den 1990er Jahren als Wegbereiter eines neuen Hochs der Emotionsforschung. (Frevort 2009: 189f) So werden etwa Damasio (1994: 83ff) Erkenntnisse einer Ergänzungsverbindenheit von Emotion und Kognition nicht nur von Neurowissenschaftlern und Psychologen rezipiert. Vielmehr sind sie zudem auch zum *locus communis* in sozialwissenschaftlichen Texten geworden. Uffa Jensen (2010: 68f) hingegen erklärt das neuaufkommende Interesse an Emotionen mit einem Verweis auf die vor allem seit den 1980er Jahren diskutierten postmodernen und poststrukturalistischen Theorien. Ähnlich wie der „spatial turn“ oder der „body turn“ sei der „emotional turn“ vor allem ein Produkt der Unzufriedenheit mit den klassischen konstruktivistischen und diskurstheoretischen Ansätzen.

Neben diesen sachimmanenten Motivationsquellen lässt sich eine Reihe von gesellschaftlichen Entwicklungen heranziehen, um das Aufleben der Emotionsforschung zu plausibilisieren. Bspw. ist das Thema Angst nach dem 11. September 2001 zu einem Bedingungsfaktor politischer Diskussionen avanciert und lässt auch die populäre Literatur florieren. (ebd. 69) Viel früher noch hat aber bereits der Markt der Selbsthilfeliteratur exponentielle Wachstumsraten verzeichnet. Emotionen erscheinen hier einerseits als letztes Ressort eines sozial unversehrten Selbst und somit als konservierungs- und kultivierungsbedürftig. Andererseits werden Emotionen als Mittel für ökonomische Zielsetzungen instrumentalisiert und somit eben doch sozial geformt. (siehe hierzu Illouz 2007: 20ff) Dieses Janusgesicht der Emotionsthematisierung fällt gemeinhin jedoch

nicht auf, so dass man sich sozusagen in eigenem Namen und auf eigene Rechnung für Organisationsziele engagiert. (Saxer 2010: 69, Frevert 2009: 186f) Wissenschaftssoziologisch lässt sich die verstärkte Auseinandersetzung mit Emotionen auch mit Blick auf persönliche Karriereinteressen erklären.

„Als Erfinder und Namensgeber eines *turn* liegt man im Zitationsindex ganz vorn, und zwar lange über seine Laufzeit hinaus. [...] In Zeiten der Evaluitis, in der die Qualität von Forschung nicht zuletzt daran gemessen wird, wer wo wie häufig zitiert wird, sind solche Erwägungen nicht von der Hand zu weisen.“ (Frevert 2009: 184)

Zudem scheinen der „Kampf um begehrte Drittmittel“ und in diesem Zusammenhang auch etwa die Bildung von Exzellenzclustern in Deutschland oder Humanities Centers in den USA Innovationen gewissermaßen vorzuschreiben, die ihrerseits wiederum Revisionen anregen, wodurch der Fortgang der Forschungsbemühungen innerhalb einer Domäne auf Trapp gehalten wird (vgl. ebd. 184).

Unabhängig von den Hintergründen des wuchernden Forschungsinteresses an Emotionen sieht sich jeder, der sich nach 2005 wissenschaftlich mit Emotionen auseinandersetzt, mit unzähligen Publikationen heterogener Provenienz konfrontiert. Der massive Quantitätsanstieg geht jedoch nicht unbedingt mit einem Qualitätsanstieg einher, wie allein an der Entwicklung diskursfähiger Emotionsbegriffe abzulesen ist. In den 1960er und -70er Jahren regiert die an Darwin angelehnte und vor allem von Ekman propagierte Lehrmeinung, dass Emotionen als evolutionäres Erbe zu betrachten sind. Seit Ende der 1970er Jahre werden allerdings etwa mit Hochschild (1979, 1990), Averill (1980), Lutz (1988), Harré (1986) und Rosaldo (1997) Stimmen laut, die Emotion als Kulturprodukte gedeutet wissen wollen und jeden biologischen Determinismus von sich weisen. Die 1980er und -90er Jahre gestalten sich entsprechend als Universalismusdebatte, in der ein Lager die kulturelle und historische Wandelbarkeit betont und ein anderes eine anthropologische Gleichheit von Emotionen und Ausdruck propagiert. Seit etwa dem Beginn der letzten Dekade verschafft sich hingegen besonders im Rahmen interdisziplinärer Forschungsprojekte die Forderung nach „integrativen“ Ansätzen Gehör. So ertragreich solche Projekte auch sein mögen, die Verständigung ihrer Teilnehmer gestaltet sich vor allem in den Anfangsphasen äußerst schwierig. Röttger-Rössler und Markowitsch (2009: 4) berichten bspw., die Mitarbeiter ihrer Forschungsgruppe am Bielefelder Zentrum für interdisziplinäre Forschung

„[...] were immediately confronted by the enormous heterogeneity of underlying assumptions, theoretical approaches, specialized terminologies, and research methods applied by the representatives of the various disciplines. To overcome these differ-

ences so that a truly interdisciplinary dialogue could emerge, our first task was to develop a common language, including a common terminology – not the easiest endeavor with scientists from such different backgrounds who are used to working with their discipline-specific methodologies and concepts.“

Besonders kognitions- und ‚neokognitionstheoretischen‘ Emotionsbegriffen à la Lazarus (1991) und Scherer (2005) widerfährt in diesen Kontexten eine Art Hochkonjunktur. Mit einer einheitlichen Begriffsoberfläche ist das Problem allerdings noch nicht gelöst, wenn sie von den Diskursteilnehmern nicht auch in gleicher Weise verwendet wird. Es scheint sich gemeinhin eine Praxis etabliert zu haben, die Konzessionen entweder an die sozialen Einflussfaktoren oder an die biologischen Komponenten der Emotion zum Gegenstand der Einleitung macht, um dann mutatis mutandis ohne Rücksicht auf die Gegenseite entweder natur- oder sozialwissenschaftlich – ganz im Sinne der jeweils eigenen Disziplin – fortzufahren. Es ist, als hätte sich von Moltkes Credo, das bereits Bühler (1999: 29) ins Feld führt, in sein Gegenteil verkehrt: „Vereint marschieren! Und getrennt schlagen!“ Die zumindest oberflächlich hergestellten Kompromisse gehen allerdings auch mit einer einstimmigen Ablehnung ‚sozialkonstruktivistischer‘ Emotionstheorien einher, zumal diese in dem Ruf stehen, biologische Komponenten der Emotion ex ante auszublenden. Als Komponententheorien der Emotion werden neokognitionstheoretische Emotionsbegriffe gegen so genannte sozialkonstruktivistische ausgespielt. Dieser Umstand ist jedoch eher auf eine nur selektive Rezeption Letzterer und auf die Dynamik der interdisziplinären Kommunikationsprozesse zurückzuführen denn auf die tatsächlichen Charakteristika dieser Ansätze. Dadurch wird das analytische und auch interdisziplinäre Kollaborationen vereinfachende Potenzial sozialkonstruktivistischer Ansätze verspielt.

Als Vertreterin als solche bezeichneter sozialkonstruktivistischer Emotionstheoretiker wird fast ausschließlich Hochschild (1979, 1990) zitiert, deren Ansatz tatsächlich wenig Raum für die Thematisierung des Zusammenhangs von Körper und Emotion lässt. Daneben gibt es allerdings noch andere Theoretiker – wie etwa Averill (1980) –, die biologische Aspekte der Emotion durchaus in ihre Betrachtung integrieren und lediglich die Steuerung dieser Aspekte der soziokulturellen Ebene überlassen. Hieran wird auch ersichtlich, dass das Prädikat „sozialkonstruktivistisch“ unterschiedlichsten Studien zugesprochen wird, die sich nicht einem klar konturierten Paradigma zuordnen lassen. Selbst Averill, der die Bezeichnung „socio constructionist“ als Label für seine Studien verwendet, lässt sich nicht gänzlich mit Berger/Luckmann zur Deckung bringen. Vielmehr birgt sein Ansatz auch strukturfunktionalistische Theoreme. Das heißt jedoch nicht gleich, dass sich nicht ein einheitliches Paradigma auf der Basis des berger/luck-

mannschen Sozialkonstruktivismus erstellen und für interdisziplinäre Kooperationen bereitstellen ließe. Das ist das Ziel dieses Kapitels.

3.2 Phänomene

Nicht nur paradigmatische und epistemologische Vor-Urteile legen einen sozialkonstruktivistischen Emotionsbegriff nahe. Daneben fordert auch eine Reihe empirischer Phänomene sozialkonstruktivistische Theoriearchitekturen, zumindest sofern die begriffliche Einheitlichkeit bei einer möglichst großen empirischen Breite als Gütekriterium der fortschreitenden Theoriebildung noch Geltung beanspruchen darf. So lassen sich in puncto Emotion kulturelle Differenzen, historischer Wandel, Geschlechtsunterschiede, die relative physiologische Gleichartigkeit verschiedener Emotionen und die kommunikative Steuerung im wechselseitig konstituierten Beziehungsgefüge ohne theoriefremde Hilfsypothesen nur schwer unter dem Dach eines anderen Designs zusammenführen. Es folgt eine schematische Aufzählung von Phänomenen der ersten drei Bereiche, während der vierte in 3.3 und 3.5 und letzterer in 3.10 en passant zur Sprache kommen

3.2.1 Kulturelle Differenzen

Das in Sachen kultureller Differenzen wohl am häufigsten zu Rate gezogene Phänomen ist die japanische Emotion „amae“, die Kitayama und Markus (1991: 237) als Gefühl der „[...] complete acceptance, a phenomenal replication of the ideal mother-infant bond [...]“ ausweisen. (vgl. Kurilla 2007: 57f) Weitaus weniger häufig thematisiert wird in diesem Zusammenhang das portugiesische Gefühl „saudade“, das mir ein Portugiese einmal als „forte desejo fisico no contexto da separação“ beschrieb. „Saudade“ lässt sich auf das gleiche lateinische Ethymon zurückführen wie das italienische „solitudine“, das spanische „soledad“ und das französische „solitude“. Im Portugiesischen entspricht diesen Bezeichnungen aber eher „soledade“, was *saudade* als portugiesisches Nationalprodukt ausweist. Dass es sich dabei nicht nur um ein linguistisches Artefakt handelt, bezeugt die Haltung vieler Portugiesen, die noch nicht einmal den über eine ähnliche Sprache verfügenden Brasilianern die Fähigkeit, *saudade* zu empfinden, zu attestieren bereit ist. Hier zeigen sich die Spuren einer nationalistischen Konstruktion bzw. Exklusivanspruchnahme von Emotionen, die sich aus

nationalen Narrativen herleiten und als Distinktions- oder Kohäsionsgenerator instrumentalisieren lässt.¹³⁰

Neben interkulturellen Unterschieden lassen sich auch Gefühlsdifferenzen innerhalb eines „Abstraktionskollektivs“ (Hansen 2009: 30) ausmachen. Averill (1985: 92) eruiert für den US-amerikanischen Raum mehrere Auffassungen von Liebe in Intimbeziehungen, die sich von dem romantischen Liebesideal in unterschiedlichem Maße unterscheiden. (Kurilla a.a.O. 59) Ähnlich findet Scheff etliche von vorgeblich 24 logisch möglichen Konzeptionen von Liebe in der Popmusik, von denen er aber nur vier als authentische Formen zulässt. Alle anderen Formen seien nur entfremdete Versionen von „non-erotic mutual and one-way love, and romantic mutual and one-way love“.¹³¹ (Scheff 2011) Noch deutlicher als innerhalb einer Nationaleinheit variiert der Liebesbegriff im Vergleich von unterschiedlichen Nationalgebilden. Mees und Rohde-Höft (2000: 45) stellen etwa fest, dass Liebe in China nicht als Grundlage der Eheschließung dient. Schröder hingegen vergleicht die Liebesauffassungen und die daran geknüpften Kommunikationsanstrengungen von deutschen und brasilianischen Studenten, wobei sie in Brasilien körperbezogener, weniger tentative Kommunikationsformen beobachtet, die auf ein weitaus weniger bindendes Beziehungsziel zu steuern. (Schröder 2004: 119ff).

Weitere Indikatoren für die kulturspezifische Modellierung des Gefühls sind etwa „pa'balle“ und „siri“ in Sulawesi (Röttger-Rössler 2004: 345f, Kurilla 2007: 98f), „liget“ bei den Ilongots im nördlichen Teil der philippinischen Insel Luzon (Averill & Nunley 1993: 49ff, Kurilla a.a.O. 125), „engkebang memedi“ in Bali (Suryani & Jensen 1993: 23f, Kurilla a.a.O. 58), „latah“ in Malaysia, Indonesien und neuerdings auch anderen Teilen Südostasiens (Suryani & Jensen 1993: 24ff, Kurilla a.a.O. 58) und „amok“ in Südostasien (Averill 1982: 61f). Wer dazu geneigt ist, die kulturübergreifende Identifizierung von Emotionen im Allgemeinen und bestimmten Emotionen im Besonderen nur als Katachrese gelten zu lassen, wird diese Aufzählung auch ad infinitum führen können. Hier sei dies aus Platzgründen unterlassen.

¹³⁰ Die etische Thematisierung von *saudade* als Nationalprodukt birgt allerdings auch eine Herausforderung für die Definition von Emotion als sozialer Rolle, die im Alltag nicht als solche aufgefasst wird. Dieses Problem wird jedoch durch die Beschreibung von *saudade* als physischem Verlangen relativiert. In 3.3 wird diese Argumentation einsichtig gemacht.

¹³¹ Wie in 2.15 bei der Diskussion von Scheffs Ansatz bereits herausgestellt, verfängt sich Scheff in letzter Instanz in biologistischen Prämissen.

3.2.2 *Historischer Wandel*

Als ausgestorbenes Gefühl steht „acedia“ für den historischen Wandel emotionalen Erlebens. Im vierten Jahrhundert erstmals literarisch belegt, bewegt es sich in den Bedeutungsfeldern von Elend und Faulheit und gilt in den zeitgenössischen Todsündenkatalogen des Mittelalters zeitweise als Laster. (Harré & Finlay-Jones 1986: 221f, vgl. Kurilla 2007: 59). Luhmann (1983: 52ff, 163) zeichnet die Entwicklung der „Liebessemantik“ nach – von der höfischen Liebe des Mittelalters als „fin amor“ bis hin zum Code der „romantischen Liebe“ im 19. Jahrhundert, der Luhmann zufolge charakteristisch für moderne Gesellschaften ist. (Kurilla 2007: 52ff) Wie die Liebe ändert sich auch der Zorn im Laufe der Jahrhunderte. Harbsmeier und Möckel (2009: 13f) etwa gehen davon aus, dass der Zorn des Achill nicht deckungsgleich mit der Wut Michael Kohlhaas' aus der von kleistischen Novelle gleichen Namens sein kann, auch wenn sich gewisse Ähnlichkeiten feststellen ließen. Allein die Unterschiede in den Beweggründen und den handlungsspezifischen Ausprägungen förderten jedoch die variablen Elemente sehr deutlich Tage.

Wie unterschiedlich die Akzentuierung verschiedener Aspekte der Wut des Achill ausfallen kann, fällt allerdings bereits in den Ilias-Übersetzungen der alexandrinischen Philologen auf, in denen „mênis“ als „dauerhafter' oder ‚langwieriger Zorn“ (ebd. 11) umschrieben wird. Ähnliche Translationsprobleme ergeben sich etwa bei dem griechischen Wort „dysopia“, das bereits Cicero unübersetzt verwendet. Deutsche Übersetzungen variieren auf einer Palette von „unziemlich und ungehörig“ bis „falsche Scham“ mit etlichen Zwischenstufen, die meist im Gegensatz zur aristotelischen Verwendung des Wortes ethisch-moralische Konnotationen aufweisen. (Stimilli 1996: 99f, vgl. Kurilla 2007: 59)

3.2.3 *Emotional Gendering, Degendering und Regendering*

In Sachen Gender laufen die historischen und kulturellen Fäden zusammen. In den antiken und mittelalterlichen Affekttheorien finden sich allerdings keine Hinweise auf geschlechtsspezifische Unterschiede im Emotionserleben. Lediglich die Fähigkeit, Emotionen zu kontrollieren, wird stellenweise in erster Linie dem Mann zugeschrieben. Erst die in der Neuzeit vorangetriebene Bifurkation von Denken und Fühlen scheint die Emotionsgrenzen zwischen den Geschlechtern aufgerichtet zu haben. Und dies auch nur über den Umweg der Zuordnung von Rationalität zum männlichen Geschlecht. (Newmark 2009: 45ff, Reckwitz 2010: 62, 65ff) Dennoch kursieren die Stereotype der bürgerlichen Gesellschaft auch gegenwärtig noch in öffentlichen Diskursen. „Dass Frauen emotional-sen-

sibler und Männer rational-technischer seien, ist nicht nur einer der Hauptklagepunkte gegenwärtiger Geschlechterbeziehungen und Hauptthema einschlägiger Frauenzeitschriften, sondern ein so tief verankerter kultureller Gemeinplatz, dass es ernsthaft Versuche gibt, ihn neurowissenschaftlich zu untermauern.“ (Newmark 2009: 43)

Im Rahmen postmoderner Semantiken wird das in der Moderne vorangetriebene Emotionsgendering zugunsten einer an die immer mehr von Zweckrationalität geprägten Lebensbedingungen angepassten und bezüglich bestimmter Gefühle positiven Emotionalisierung beider Geschlechter aufgegeben. (Reckwitz a.a.O. 72f) Um dem Eindruck einer der gesellschaftlichen Praxis fremden Diskursivierung von Geschlecht und Emotion entgegenzuwirken, sei betont, dass aus der Lebenspraxis moderner Gesellschaften auch Formen hervorgehen, die dem Gendering bzw. Degendering entgegenlaufen. Für die Entwicklungen neueren Datums verweist Reckwitz auf „[j]ene Bewegung vitalistischer Authentizitätsorientierter Männlichkeit mit ihrer Erfindung des tough guy, die sich seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts festmachen ließ [...]“ (ebd. 73) und sich seit den 1980er Jahren etwa in der US-amerikanischen „mythopoetischen Männerbewegung“ (ebd.) oder „jugendlichen Subkulturen wie der maskulinistischen Hip-Hop-Kultur“ (ebd.) fortsetze. Reckwitz ersetzt die Vorstellung einer linear vorschreitenden diskursiven Affektaufteilung zwischen den Geschlechtern durch die These einer gezielt den affektbezogenen Geschlechterdiskurs „als Zielscheibe immer neuer Kulturkonflikte“ (ebd. 74) konterkarierenden Praxis. Gendering, Degendering und Regendering lassen sich in diesem Rahmen nur als Gemeinschaftsprodukte von abstrakten Diskursen und gesellschaftlicher Praxis denken. Letztere tritt hier allerdings nur in der Gestalt von veränderten Diskursen mitunter subkultureller Prägung ans Licht. Ein noch größeres Gewicht bei der emotionalen Gendergestaltung erhält die Praxis, wenn sie den Diskurs schlichtweg unterläuft. Röttger-Rössler (2004: 352) etwa identifiziert *siri* und *pa'balle* bei den Makassar in Sulawesi auf diskursiver Ebene als geschlechtsneutrale Emotionen, wohingegen lebenspraktisch *pa'balle* eher der Frau und *siri* eher dem Mann zufalle.

3.3 Emotion als Rolle

Averill (1980) folgend steht „Emotion“ hier für „[...] a transitory social role (a socially constituted syndrome) that includes an individual's appraisal of the situation and that is interpreted as a passion rather than as an action“ (ebd. 312). Wie angemerkt zählt sich Averill zu den gemäßigt sozialkonstruktivistischen Emoti-

onstheoretikern, die physiologische und psychologische Emotionsaspekte¹³² nicht unberücksichtigt lassen, wohl aber deren Formgebung und Steuerung auf der soziokulturellen Ebene verorten (Averill 1983: 1146). Entsprechend paraphrasiert Averill „social role“ als „socially constituted syndrome“, das heißt als „[...] a set of responses that covary in a systematic fashion“ (Averill 1980:307). (vgl. Kurilla 2007: 70) Um den Ausdruck „Syndrom“ von seinen medizinisch-naturwissenschaftlichen Konnotationen zu befreien, spezifiziert Averill ihn als „socially constituted“ und verwendet ihn als Paraphrase von „transitory social role“. Dabei steht „Rolle“ für „a socially prescribed set of responses to be followed by a person in a certain situation“ (Averill 1980: 308). Hier wird deutlich, dass sich Averill eines recht starren Rollenbegriffs bedient. Dementsprechend verweist er auch auf Parsons’ „sick role“, um das Zusammenspiel der vermeintlichen Emotionskomponenten zu illustrieren. Laut Parsons stülpen sich Patienten relativ unabhängig von ihren tatsächlich vorhandenen körperlichen Leiden ein Verhaltenskorsett über, das eine Kopie derjenigen kulturellen Formvorlagen darstellt, die gemeinhin mit einer bestimmten Krankheit in Verbindung gebracht werden. Bei Neurosen treten die physiologischen Aspekte Averill zufolge sogar gänzlich zurück, so dass die soziale Steuerung gewissermaßen ‚ungestört‘ verlaufen könne. Doch auch alltägliche Emotionsrollen „[...] can only be fully understood as part of the culture as a whole.“ (Averill 1980: 315) (vgl. Kurilla 2007: 70f)

Zwar spezifiziert Averill „social role“ als „transitory social role“. Doch lässt er die damit bezweckte Nuancierung des Begriffs im Dunkeln. Zumal „transitory“ auch als „rasch“, „flüchtig“ oder „vorübergehend“ interpretiert werden kann, birgt diese Spezifizierung die Gefahr, die populäre Unterscheidung von Emotion und Stimmung zu reaktualisieren. „Stimmung“ bezieht sich zumeist auf zeitlich ausgedehnte Phänomene, die nicht objektgerichtet sind, „Emotion“ hingegen auf wenig zeitintensive Prozesse mit einem eindeutigen Objektbezug. Mit dieser Eingrenzung fallen jedoch Emotionen von längerer Dauer durch das Begriffsraster, obwohl sie im Alltag durchaus als Emotionen konzipiert werden. Als eingängige Beispiele hierfür lässt sich auf Trauer und Liebe verweisen. Wie Frijda (1993: 252f) fassen wir Stimmungen daher als Subtypus von Emotionen, allerdings mit dem Zusatz, dass sie sich nur insofern von Letzteren unterscheiden, als sie sich nicht auf ein ohne weiteres erkenntliches Objekt beziehen. Dennoch eignet sich der Zusatz „transitorisch“ zur Spezifizierung der Emotion in Abgrenzung von permanenten Persönlichkeitszügen wie zum Beispiel Prädispositionen zum Erleben bestimmter Emotionen. „Transitorisch“ bezieht sich also nicht auf die Zeit, sondern auf die Unterscheidungen von Selbst und Emotion, Identität

¹³² Anstelle von „Komponenten“ sprechen wir von „Aspekten“, um die phänomenologische Einheit der Emotion zu betonen.

und Zustand bzw. Prozess, Ereignis usw. Zumal Averill emotionale Phänomene von längerer zeitlicher Ausdehnung nicht aus dem Phänomenbereich ausschließt – Averill (1985) setzt sich sogar dezidiert mit Liebe auseinander –, scheint diese Interpretation auch in seinem Sinne zu sein. (vgl. Kurilla 2007: 73f)

Den bereits angeklungenen Objektbezug der Emotion inkludiert Averill über die Situationsbewertung, die er angelehnt an Dewey (1894: 562f, 1895: 24) zur Identifizierung einzelner Emotionen heranzieht. Ärger, Neid und Eifersucht etwa gleichen sich Averill zufolge in ihren Manifestationsformen wie dem Anstieg des Blutdrucks¹³³, dem Erleben von Abscheu oder dem Rückgriff auf physische Gewalt und lassen sich daher nur hinsichtlich der sie charakterisierenden Situation unterscheiden. Der Ärger Egos sei das Produkt einer von Ego als ungerne bewerteteten Handlung Alters. Egos Neid hingegen resultiere daraus, dass Alter in einer von Ego als besser eingestuften Position ist als Ego. Und Egos Eifersucht lasse sich auf dessen Auffassung zurückführen, dass Alter über etwas verfüge, das laut Ego Ego zustehen müsste. Als weiteres Indiz für den Objektbezug von Emotionen verbucht Averill Redeweisen wie „ängstlich vor“, „wütend auf“ oder „stolz auf etwas“. (Averill 1980: 310f, vgl. Kurilla 2007: 71) Vom Sprachgebrauch schließt Averill auch auf die alltagsweltliche Deutung von Emotionen als passiv erlebten Widerfahrnissen. Diesbezüglich verweist Averill (1980: 311) auf die Wendungen „to fall in love“, „paralyzed by fear“ und „consumed by guilt“. (vgl. Kurilla 2007: 73) Vonseiten anderer Sprachkollektive ließe sich diese Aufzählung etwa durch „se me hierve la sangre“, „me sube el enfado“ oder „es überkommt mich die Angst“ ergänzen. Bei der Passivität von Emotion handelt es sich Averill zufolge jedoch nicht um ein ontisches Faktum, sondern lediglich um eine Attribution, die allerdings als alltagsweltliches, ungeprüftes Vor-Urteil naturwissenschaftlich orientierte Emotionstheorien verzerre. Emotion ist also keine Passion, sondern wird nur als solche interpretiert. Daraus folgt, dass auch das eigene Verhalten wie auch die physiologischen Prozesse des eigenen Körpers als Inferenzgrundlagen des Emotionserlebens dienen, was auch Schachter und Singer (1962: 398) hervorheben. (Averill 1980: 312, vgl. Kurilla 2007: 73)

Auch Theodore Sarbin (1986: 90f) legt eine rollentheoretische Definition von Emotion vor. Als „dramatic roles“ stehen Emotionen bei Sarbin in enger Beziehung zu literarischen Stereotypen wie dem „traditional lover“, dem „picaresque rogue“ und dem „fool“. Obwohl sicher nichts dagegen spricht, solche Rollen wie Sarbin als qualitativ verschieden von sozialen Rollen im dahrendorfschen Sinne zu konzipieren, verwechselt Sarbin infolgedessen sozial konstituierte Orientierungspunkte mit Emotionserleben. Entsprechend zieht Sarbin aus-

¹³³ Dies ist ein Fall der in 3.2 erwähnten relativen physiologischen Gleichartigkeit verschiedener Emotionen.

schließlich Beispiele aus Shakespeares Hamlet zu Rate, wobei er ‚situiertere‘ Formen der Emotionstradierung außer Acht lässt. Emotionen erscheinen hier in vacuo, ohne jeden Praxisbezug. Daher übersieht Sarbin auch Emotionen, die an soziale Rollen im dahrendorfschen Sinne gebunden sind. Emotionsrollen sind bei Sarbin bei genauerer Betrachtung nur Alternativen zu sozialen Rollen und keine mit diesen in Beziehung stehende Ereignisse. Entweder man ist ein traditioneller Liebender oder ein Mitarbeiter der Unternehmensführung. Einen „verliebten Chef“ kann man sich aus dieser Perspektive nur als neuen Typus vorstellen, nicht aber als jemanden, der etwa in der Rolle des Chefs Liebe empfindet. Gleiches gilt freilich für einen verärgerten, einen fröhlichen und einen zufriedenen Chef. Angesichts dieser Konzeption der Emotionsrolle ist es Sarbin nicht möglich, die alltagsweltliche Fassung von Emotion als vom Sozialen unversehrten Teil der Persönlichkeit begrifflich zu verarbeiten. Es scheint vielmehr, als entschiede man sich zwischen einer Emotionsrolle und einer sozialen Rolle. Mit seiner Akzentuierung der passiven Erfahrungsweise von Emotionen bei gleichzeitiger Entlarvung dieser Erfahrungsweise als bloßes Produkt einer Attribution gelingt es Averill hingegen auf zwei Ebenen zu argumentieren. (Kurilla 2007: 73f) Bevor wir darauf eingehen, inwiefern diese Ebenen mit der heideggerschen Unterscheidung von vorhanden und zuhanden korrespondieren, sei noch der Unterschied zwischen Sarbins und Averills Rollenbegriff am Beispiel sozialer und personaler Identitäten im Sinne George Herbert Meads verdeutlicht und auf einige Probleme von Averills Begriffen von Rolle und Situation wie auch auf einen Weg zur Lösung dieser Probleme verwiesen.

Bei Rollenkonzeptionen, wie sie in Anlehnung an Mead (etwa 1913, bzw. populärer 1998) entwickelt worden sind, bezieht sich „Rolle“ zumeist auf die Erwartungen des generalisierten Anderen, die dem Einzelnen als Me präsent sind. Das I hingegen erscheint hier als vom Sozialen unberührter Teil der Persönlichkeit, der auf die sozialen Erwartungen allenfalls reagiert. Emotionen sind indessen im I situiert. Diese rollentheoretische Lesart geht konform mit der alltagsweltlichen Interpretation von Emotion als Passion. Während Averill diese Sichtweise in Rechnung stellt, ordnet Sarbin Emotionsrollen dem Me und nicht dem I zu. Allerdings argumentiert Averill dennoch zugleich auch auf der Ebene Sarbins, nur dass Averill die Emotionen hier als Rolle konzipiert, die nicht als solche in Erscheinung tritt. Auch eine solche Lesart lässt sich mit Meads Ansatz vereinbaren, wenn dieser nicht von einem rollentheoretischen, sondern von einem epistemologischen Standpunkt aus rezipiert wird. Denn diese Perspektive hebt hervor, dass das I niemals *an sich* erfahren werden kann, sondern immer nur unter Verwendung sozialer Formvorlagen und somit als Me. Bereits in Meads Ansatz sind diese beiden Perspektiven vorgezeichnet, wie ich (2007: 32ff, 105ff) andernorts gezeigt habe. Allerdings reicht die in Anschlag gebrachte Termino-

logie nicht aus, um die Übergänge zwischen den Perspektiven hinreichend kenntlich zu machen. Auf der einen Ebene, die alltagsweltlichen Sichtweisen entspricht, ließe sich die Differenz I/Me beibehalten, wobei sie auf der anderen durch die Differenz me/Me ersetzt werden müsste, um die sozialkonstruktivistische Dekonstruktion der alltagsweltlichen Perspektive ersichtlich zu machen. Zumal Emotionen als situierte Ereignisse im Alltag als Passionen Erfahren werden, sprechen wir bei der Differenz I/Me von Emotionen als Zuhandenem. Während der Alltag wie auch rein naturwissenschaftlich verführende Emotionsstudien diese Konzeption jedoch auch dann zu Grunde legen, wenn sie über Emotionen reflektieren, sie ihnen also als Vorhandenes erscheinen, substituieren wir die alltagsweltliche Perspektive an dieser Stelle mit der Differenz me/Me als Ausgangsbasis der Betrachtung von Emotion als Vorhandenem. Die alltagsweltliche Version von Emotion als Vorhandenem unterscheidet sich also von der sozialkonstruktivistischen Auslegung von Emotion als Vorhandenem.

Obgleich Averill anders als etwa Ekman (1999a: 56) die alltagsweltliche Fassung von vorhandenen Emotionen nicht unhinterfragt übernimmt und der Erfahrungsweise von Emotion als Zuhandenem eine andere Version des Vorhandenen zur Seite stellt, womit er einen theoretischen Spagat vollzieht, sind seine Begriffe von Rolle und Situation von dem hier eingenommenen sozialkonstruktivistischen Standpunkt aus betrachtet mit erheblichen Problemen behaftet. Zumal von Parsons inspiriert ist Averills Rollenbegriff zu starr. Zwar sind Rollen nach ‚abgeschlossener‘ Institutionalisierung gewissermaßen als *faits sociaux* zu bezeichnen. Doch sind sie keinesfalls unveränderlich, sondern der Interaktionsdynamik ausgesetzt. Bei Averill wird nicht ersichtlich, auf welche Art und Weise sich eine Emotion in fortlaufender Interaktion verändert oder durch eine andere abgelöst wird. Einzelne Emotionen müssten danach wie eine Reihe von Leuchtdioden in disjunktiver Schaltung erscheinen. Damit ein Lämpchen leuchten kann, muss ein anderes erloschen sein, wobei die Wechsel sich nicht aus dem Innern der Verschaltung heraus erklären lassen, sondern nur im Rückgriff auf Umweltereignisse. Emotion als eine Rolle zu definieren, die sich in der fortlaufenden Interaktion nicht aus eben dieser Interaktion heraus modifizieren lässt, wird der sozialen Wirklichkeit ebenso wenig gerecht wie eine Sprechakttheorie, die Sprechakte an bestimmte Gelingensbedingungen bindet und nicht an die Dynamik von Interaktionssystemen. Gravierender noch scheint die Vernachlässigung des sozialen Wandels. Denn nicht nur Emotionen können interaktiv modifiziert werden. Vielmehr ist die Interaktion Berger/Luckmann zufolge die Konstruktionsbasis von Wirklichkeit. Daher definiert das Autorengespann Face-to-face-Rollen auch als wechselseitig reziproke Typisierungen von Handlungen und Handelnden. Auch wenn Rollen nach der Reifizierung der Rollenwirklichkeit einen solideren Charakter annehmen als bloße Face-to-face-Rollen, sind sie den-

noch bis zu einem gewissen Grad der Interaktionslogik unterworfen. Ansonsten ließe sich Berger/Luckmanns Sozialkonstruktivismus nicht als dialektische Theorie begreifen (siehe hierzu Loenhoff 2011). Allein epistemologisch ist die ex ante von allen Teilnehmern als solche verstandene und anerkannte ‚Repräsentation‘ einer Rolle in der Interaktion nicht möglich. Dafür spricht auch die Erfahrungstatsache von Fehldeutungen und Missverständnissen, die nicht selten in Literatur und Film etwa als Komikinstrument Verwendung finden. So kann es einerseits durch die bei Berger/Luckmann vorgezeichnete Dialektik und andererseits durch die Eigendynamik von Interaktionssystemen, wie sie bspw. an manchen Missverständnissen zum Vorschein tritt, zum Wandel bzw. zur Neuentstehung von Emotionsrollen kommen. Ähnliche Probleme birgt Averills Funktionalismus, der deutliche Züge der parsonsschon Nuance einer Integrationsfunktion von Werten trägt. Überdies bestimmt Averill „Situation“ nicht näher. An keiner Stelle wird ersichtlich, dass Situationen von Akteuren mitkonstituiert werden. Stattdessen werden Situationen lediglich als Inferenzbasis der Emotion thematisiert. Das ist auch richtig und wichtig. Nur fehlt auch hier wie beim Rollenbegriff eine angemessene Emphase des interaktiven Konstruktionsprozesses. Situationen werden von den Akteuren bei Averill nur gedeutet und erscheinen nicht als koaktive Handlungsgefüge, in die die Akteure verwoben sind.

Diese begrifflichen Probleme resultieren daraus, dass Averill sich nur lose an Berger/Luckmann anlehnt; vielleicht, um sich in den 1980er Jahren so weit wie möglich von der Lehrmeinung von Emotion als *fait biologique* zu distanzieren. In engerer Anlehnung an Berger/Luckmann wäre jedenfalls ein Phänomenbereich aufgetaucht, den Averill (1980: 315) zwar implizit als „culture as a whole“ anspricht, aber nicht detailliert betrachtet. Dabei handelt es sich um den Bereich der Tradierung, Legitimierung und wie ausgeführt die Prozesse (nicht die Tatsache) des historischen Wandels von Emotionen. Das will nicht sagen, dass Averills Begriffsgerüst diese Phänomene nicht darzustellen im Stande wäre, wohl aber, dass Averill sie nicht genügend berücksichtigt und somit bei näherem Hinsehen ein Bild seines Ansatzes projiziert, das ähnliche Probleme birgt wie Parsons’ Strukturfunktionalismus.

Ein weiterer Kritikpunkt betrifft Averills (ebd. 316) Unterscheidung von „first order“ und „second order monitoring“. Mit ihr veranschaulicht Averill, dass Tiere nicht über Emotionen verfügen. Denn Emotionen sind laut Averill reflektiert erfahrene Ereignisse im Modus des *second order monitoring*. Als präreflexive Erfahrungsweise komme *first order monitoring* beim Menschen nicht vor. Auf subhumaner Ebene hingegen sei es der einzige Erfahrungsmodus. Bezieht sich *first order monitoring* auf rein sinnliche Erfahrung, so ist Averill sicher zuzustimmen. Rein sinnliches Erleben kennt der Mensch nicht. Aber dennoch verfügt er über einen Modus präreflexiver Erfahrung. Mit Sartre (2000: 22)

formuliert gibt es „[...] ein präreflexives Cogito, das die Bedingung des kartesischen Cogito ist.“ Averill behält das Präreflexive jedoch den Tieren vor, so dass der Mensch ganz im Sinne des späten Husserls nur über den cartesianischen Modus verfügt. Daher ist es kein Wunder, dass Averill den Körper zwar mit einbezieht, ihn dabei aber nur als Schema im Sinne der Kognitionspsychologie begreifen kann. Etwa als Wissensträger kann der Körper als Leib (siehe 3.5) bei der Ausklammerung des präreflexiven Erfahrungsmodus nicht begriffen werden. Selbstverständlich reduziert sich dieser Modus beim Menschen nicht auf sinnliches Erleben, sondern ist vielmehr sinnbewirtschaftet. Im Folgenden übergehen wir die cartesianischen Konnotationen von Averills Erfahrungskonzeption zugunsten der Unterscheidung von vorhanden und zuhanden, wobei auf beiden Seiten dieser Unterscheidung in je eigener Manier Sinn prozessiert wird. Diese Herangehensweise ermöglicht es, von einem sinn gesteuerten *embodiment* sozialer Wirklichkeit zu sprechen, ohne dabei gleich dualistisch argumentieren zu müssen. Freilich bleibt der Mensch auch im Modus des Zuhandenen exzentrisch positionalisiert. Auf die Tradition zuhandenen Emotionserlebens qua Praxis kommen wir in 3.6 und 3.7 zu sprechen. Hier sei noch hervorgehoben, dass die Unterscheidung vorhanden/zuhanden auch dazu dienen kann, die Differenz von unbewusst und bewusst zu überkommen, wobei „unbewusst“ vor allem in neurophysiologischen Studien auch als „sinnfrei“ gedeutet wird, wie im Folgenden noch zu zeigen ist.

Die Art und Weise, wie die Differenz von vorhanden und zuhanden hier zur Anwendung gebracht wird, entspricht zwar der heideggerschen. Doch sie wird damit auf einen Bereich angewendet, der bei Heidegger der Achse vorhanden/zuhanden gewissermaßen vorgeordnet ist. Denn Stimmungen und Emotionen sind bei Heidegger (1967: 134ff) „Befindlichkeiten“ als Modi des Daseins, das heißt, als Erfahrungsweisen des Menschen, in denen Vorhandenes, Zuhandenes und andere Menschen als „Mitsein“ in verschiedenen Schattierungen erscheinen. Befindlichkeiten beziehen sich zunächst auf Dinge in der Welt, *auf die* man sich freut oder *vor denen* man sich fürchtet. Auch in der hier vorgestellten Sichtweise erscheinen Emotionen zuhanden als hintergründige Aspekte der Gegenstandserfahrung, als gegenstandsbezogene Passionen. Vorhanden jedoch sind sie sezierte Unauthentizitäten und lassen sich auch als Medium oder Werkzeug (siehe 3.9) begreifen – gerade hinsichtlich des zuhandenen Umgangs mit ihnen. Es spricht nichts dagegen, dass Heidegger mit dieser Deutung einverstanden wäre. Er thematisiert Emotionen eben nur als Erfahrungsinhalte, sondern lediglich als Erfahrungstönungen. Auch die soziale Konstruiertheit von Emotionen lässt sich mit Heideggers Philosophie vereinbaren. Schließlich ist bei Heidegger (ebd. 118ff, 129) das menschliche Selbst ebenso ursprünglich wie das Mitsein und die Anderen als anonymes „Man“. Jedoch kennt Heidegger auch

eine andere Befindlichkeit, die sich nicht so leicht mit den hier angestellten Reflexionen vereinbaren lässt.

Dabei handelt es sich um die Angst, die auch Scheler (1962: 54f) in ähnlicher Weise konzeptualisiert. Die Angst richtet sich nicht auf einzelne Gegenstände der Erfahrungswelt, sondern auf das In-der-Welt-Sein als solchem. In diesem Sinne handelt es sich um Existenzialangst. Gnadenlos führt die Angst die Kontingenz der eigenen Welterfahrung vor Augen, wobei sie als „Grundbefindlichkeit“ (Heidegger a.a.O. 189) diese Erfahrung und mit ihr alle anderen Befindlichkeiten zugleich fundiert. Die Angst lasse die „innerweltlich entdeckte Bewandnisganzheit des Zuhandenen und Vorhandenen“ (ebd. 186) kollabieren, wodurch das „innerweltliche Seiende“ (ebd.) in seiner Irrelevanz vor Augen trete und doch nicht gänzlich entgleite. Vielmehr begreife sich der Einzelne nun als Möglichen oder Bestimmbares und nicht als bereits Bestimmtes. (ebd. 188) Mit Sartre (1998: 153) ließe sich sagen, dass das An-Sich-Für-Sich nun nicht mehr danach strebt, in dem ihm eigentlich ‚wesensfremden‘ An-Sich zu erstarren, und stattdessen authentisch erfährt und agiert. Obgleich authentisches Fühlen innerhalb einer vom Sozialen gänzlich untangierten Gefühlswelt nach den hier vorgestellten Prämissen nicht möglich ist, lässt sich Heideggers Verständnis von „Eigentlichkeit“ (Heidegger a.a.O. 188) durchaus auch sozialkonstruktivistisch nachvollziehen, zumal Heidegger damit nur hervorhebt, dass sich der Mensch mithilfe von bestimmten Gefühlen seiner Freiheit bewusst wird und dadurch gewohnte Wege des Handelns zu durchbrechen vermag. Dennoch führt Heideggers Konzeption der Angst zwei Probleme mit sich. Das erste besteht in der von Heidegger offensichtlich vertretenen Auffassung, dass das durch Angst ermöglichte Erkennen des In-die-Welt-geworfen-Seins sich nicht nur nicht wie die alltägliche Furcht im Modus des Man repräsentieren lässt. Heidegger scheint die Angst vielmehr auch als Heraustreten aus sämtlichen kulturellen Deutungssystemen zu verstehen, wofür er selbst den Ausdruck „existenziale[r] ‚Solipsismus‘“ (ebd.) einführt. Es mag sein, dass für Heidegger (ebd.) die Anderen weniger die Hölle sind als für Sartre (1947: 75). Doch scheint er ihnen trotzdem den Rücken zuwenden zu können, wenn es um die Grundpfeiler der menschlichen Erfahrung geht. Damit ist natürlich nicht bestritten, dass der Einzelne bspw. im Zuge religiöser Illuminationen einen Erfahrungsbereich betritt, den er etwa mit Worten nicht fassen zu können glaubt. Wie Luhmann und Fuchs (1992: 57ff) bemerken, hat sich in der Kommunikation von Zen-Meistern und ihren Schülern eine paradoxe Kommunikationsform etabliert. Der Meister antwortet auf transzendente Fragen der Schüler stets mit einer absolut dekontextualisierten, scheinbar sinnfreien oder vollkommen widersprüchlichen Äußerung. Mitunter gestaltet sich die Antwort auch als Prügel, die der Schüler von seinem Meister bezieht. Nur wird auch hier der Boden des Sinnhaften nicht verlassen. Vielmehr wird Un-Sinn ak-

tualisiert, um auf die Grenzen von Sinn hinzuweisen, die sich ihrerseits im Zeichen des Un-Sinns, der auch sinnhaft konstituiert sein muss, jedoch ausweiten, was einem Re-Entry des Ausgeschlossenen entspricht. Vorgeblich Unsymbolisierbares lässt sich allein dadurch symbolisieren, dass man es als solches ausweist. Das zweite Problem mit Heideggers existenzieller Erfahrung des In-die-Welt-geworfen-Seins besteht in deren enger Bindung an die Angst, worin sich ein European Bias erkennen lässt. Grenzerfahrungen müssen nicht immer im Modus der Angst vollzogen werden. Die Geschichte europäischer Religiosität legt das zwar nahe. Aber allein ein Blick auf die immergrinsenden Buddhas aus Fernost konterkariert diese Auffassung aufs Entschiedenste. Angst ist also nicht das einzige Medium vermeintlich transzendentaler Erfahrung, was den Geltungsbereich der These der sozialen Konstruiertheit von Emotionen auf Grenzerfahrungen ausdehnt.

Bevor in den nächsten Abschnitten die einzelnen Implikationen des hier vorgestellten Rollenbegriffs ausgebreitet werden, ist er noch im Kontrast zu anderen Begriffen von Emotion zu betrachten, wobei der Blick auch auf sein Koordinationspotenzial für interdisziplinäre Studien zu richten ist. Einige kritische Hinweise auf biologische Theorien der Basisemotionen finden sich in 3.5. An anderer Stelle (Kurilla 2007: 144ff) habe ich mich dezidiert mit ihren Vorurteilen und Methoden auseinandergesetzt. Im Argumentationszusammenhang der vorliegenden Untersuchung ist eine solche Auseinandersetzung jedoch nicht notwendig. Daher konzentrieren sich die folgenden Ausführungen auf „Appraisal Theories“, die hier Bewertungstheorien genannt werden, und auf Komponententheorien der Emotion. Diese beiden Theorieangebote gelten erstaunlich vielen Autoren (bspw. Engelen, Markowitsch et al. 2009 29ff, Robinson 2004: 43, von Scheve 2011: 209ff, von Scheve & von Luede 2005: 316ff) von Emotionsstudien jüngerer Datums als Mittel zur Integration des ‚kulturellen Faktors‘ und gleichzeitig als Bindeglied zwischen naturwissenschaftlichen und sozialwissenschaftlichen Disziplinen etwa im Rahmen interdisziplinärer Kooperationen.

Als Prototyp der Bewertungstheorien wird zumeist Lazarus (bspw. 1991: 38ff) zitiert. Daneben lassen sich jedoch unzählige Spielarten der Bewertungstheorie ausmachen. Der gemeinsame Nenner dieser Theorieangebote liegt in der Annahme, dass Emotionen durch die Bewertung einer Situation in Hinsicht auf deren Relevanz für den Organismus ausgelöst werden. Welche Emotion auftritt, hängt indessen vom jeweils in Anschlag gebrachten Bewertungsmuster ab. (Engelen, Markowitsch et al. a.a.O. 30, von Scheve & von Luede 2005: 310ff) Traditionell beziehen sich Bewertungstheorien auf die propositionale Verarbeitung von ‚Informationen‘. Auf diese Weise distanzieren sie sich von den deterministischen Nuancen naturwissenschaftlich argumentierender Emotionsforscher. Neuere Spielarten der Bewertungstheorie beziehen auch sogenannte automatische, als

nicht bewusstseinspflichtig gehandelte Bewertungen in ihre Betrachtungen mit ein. (Engelen, Markowitsch et al. a.a.O. 31, von Scheve & von Luede 2005: 310ff) Dadurch nähern sie sich jedoch der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise wieder an, zumal ihnen ein Begriff von denjenigen Erfahrungs- und Wissensprozessen fehlt, die präreflexiv oder propositionlos operieren, ohne daher gleich als rein sinnliches Erleben ausweisbar zu sein. Sicher mag es aus psychologischer Perspektive sinnvoll erscheinen, die Bewertungsprozesse und die von ihnen prozessierten ‚Informationen‘ näher zu bestimmen, um *nature* und *nurture* vermeintlich besser voneinander unterscheiden zu können. Dazu bietet sich etwa die Gliederung Scherers an, die sensomotorische, schematische und konzeptuelle Prozesse der ‚Informationsverarbeitung‘ unterscheidet. (vgl. Engelen, Markowitsch et al. a.a.O. 32f) Engelen, Markowitsch et al. (ebd. 33ff) etwa erstellen in Anlehnung an Scherer ein vierstufiges Prozessmodell, um die Situationsbewertung im Zusammenhang mit dem Emotionserleben auf unterschiedlichen Ebenen unter Berücksichtigung bewusster und unbewusster Prozesse nachvollziehen zu können.

Grundsätzlich ist für die differenzierte Behandlung von sogenannten automatischen und reflektierten Bewertungsprozessen eine solche feine Gliederung aber überhaupt nicht notwendig. Selbst auf den Bewertungsebenen, die ‚höhere‘ kognitive Prozesse implizieren, muss es blinde Flecken geben. Nehmen wir Einstein, wenn er mit Newtons Axiomen etwa die Beschleunigung eines Objekts errechnet. Dabei bedient sich Einstein zweifelsfrei propositionalen Wissens. Nur wird ihm dieses Wissen gewissermaßen zuhänden sein, das heißt, Einstein vergegenwärtigt es sich nicht als propositionales Wissen. Anders verhält es sich, wenn Einstein nicht glauben kann, dass „Gott würfeln“, auch wenn er sich durch Phänomene wie die Doppelgestalt des Quantums mit dieser Annahme konfrontiert sieht. In diesem (nicht zufällig) cartesianischen Modus des Zweifelns kommen bei Einstein Propositionen selbstverständlich auch als solche zum Einsatz. Nur wird Einstein sich in Anlehnung an Husserl bzw. Luhmann formuliert im Moment des Erkennens von etwas nur mit diesem etwas und nicht mit dem Erkenntnisprozess befassen können. Es lässt sich also sagen, dass Vorhandenes immer auf Zuhandenen beruht, selbst wenn oder gerade weil der aktuelle Reflexionsprozess sich nicht selbst zum Gegenstand haben kann. Natürlich ist damit nicht gesagt, dass dieser Prozess völlig desorientiert oder naturgesetzlich gesteuert verlaufe. Andererseits verändert er seine Gestalt, wenn er zu einem späteren Zeitpunkt oder vom Standpunkt eines Beobachters aus selbst zum Reflexionsgegenstand wird. Zuhandenes als Vorhandenes zu behandeln impliziert sozusagen eine Wesensänderung des Betrachteten. Auf der anderen Seite sind natürlich die vermeintlich reinen Sinneseindrücke nie völlig sinnfrei, wenn sie bewusst erlebt werden. Im Falle der undeutlichen Rede „[...] hören wir zunächst *unverständlich*

che Worte und nicht eine Mannigfaltigkeit von Tondaten. “ (Heidegger 1967: 164) „Nur wer schon versteht, kann zuhören.“ (ebd.) Für die Erfahrung sind reine Sinnesdaten also nicht präsent, was allerdings auch spätestens seit Kant kein Geheimnis mehr ist, obgleich hier noch streng zwischen Subjekt und Objekt unterschieden wird. Eine andere Frage ist indes, ob die Prozesse der sinnlichen Reizverarbeitung und der Wahrnehmung überhaupt je der Erfahrung bzw. Kommunikation zugänglich sind. Vermutlich wäre es kleinlich, in diesem Zusammenhang auf die bildgebenden Verfahren der Neurowissenschaften zu verweisen, die – wie allein an der von ihr inspirierten populärwissenschaftlichen Literatur ersichtlich wird – es sehr gut verstehen, zum Thema öffentlicher Debatten und vermutlich auch einsamer Gedanken zu werden. *An sich* tauchen die neuronalen Prozesse natürlich niemals in der Erfahrung auf, was allerdings auch für Äpfel¹³⁴, Birnen und alles andere gilt.

Zumal informationstheoretisch vorbelastet kann die Bewertungstheorie nicht anders als cartesianisch zu argumentieren. Das mag für einige spezielle theoretische Fragestellungen auch durchaus angebracht sein. Doch muss man sich dabei stets vergegenwärtigen, dass es sich um eine gewaltige Abstraktion von alltagsweltlichen Erfahrungsstatsachen handelt, wenn etwa von sensorischem Erleben gesprochen wird. Neben diesem epistemologischen Fehltritt birgt die Bewertungstheorie der Emotion dieselben Nachteile wie Averills Situationsbegriff. Denn auch in der Bewertungstheorie – die von Averill rezipiert wird – werden Situationen nur gedeutet und nicht koaktiv konstruiert. Die Bewertungstheorie verfängt sich im Paradigma des Einzelnen und kann „Kultur“ entsprechend nur als Quelle kognitiver Schemata betrachten, was natürlich auch auf die cartesianischen Prämissen der Kognitionspsychologie zurückzuführen ist. Gerade in Hinsicht auf eine möglichst einfach gestaltete Erfahrungstheorie und dementsprechend auch auf eine klare Kommunikationsbasis in interdisziplinären Forschungsprojekten bietet es sich an, Bewertungsprozesse als Beziehungsgeflecht vorhandener und zuhandener Erfahrung zu rekonzeptualisieren, worauf im Anschluss an die nun folgende Diskussion der sogenannten Komponententheorien der Emotion noch näher einzugehen ist.

Angelehnt an Scherer (2005) geht etwa von Scheve davon aus

„[...] dass Emotionen sich aus unterschiedlichen *Komponenten* zusammensetzen und eine Emotion immer dann vorliegt, wenn sich synchronisierte und koordinierte Veränderungen der konstitutiven Komponenten ergeben [...]“ (von Scheve 2011: 210),

¹³⁴ Natürlich kann man auch Äpfel etwa als Bündel von Zellen darstellen. Entsprechend lässt sich etwa auch ein Apfel zytologisch denken oder diskutieren. Nur unterscheidet sich dieser Apfel vom Frühstücksapfel; vom ‚Paradiesapfel‘ ganz zu schweigen.

wobei sie episodisch auftreten, also von begrenzter Dauer seien. Von Scheve konstatiert zwar, dass sich die Vertreter der Komponententheorie¹³⁵ nicht einig darüber seien, welche Komponenten anzunehmen sind und wie viele von ihnen zusammenwirken müssen, damit sich von einer Emotion sprechen lässt, fährt dann aber fort, ebenfalls in Anlehnung an Scherer (2005) fünf vermeintliche Kernkomponenten der Emotion zu identifizieren:

„1) die physiologische Erregung, 2) der motorische Ausdruck, 3) das phänomenale Gefühlsempfinden, (4) die kognitive Einschätzung sowie 5) die motivationale Handlungstendenz [...]“ (von Scheve 2011: 210)

Es wäre ein Leichtes, auf eine Reihe von situierten Emotionen zu verweisen, die weder eine physiologische Erregung oder einen speziellen motorischen Ausdruck noch eine motivationale Handlungstendenz aufweisen. Allein bei der langjährigen Liebe, die der Alltag von der Verliebtheit unterscheidet, lässt sich keine dieser drei „Komponenten“ ausmachen. Auf die physiologische Erregung kommen wir in 3.5 und auf den Ausdruck in 3.4 zu sprechen. Ein solcher Verweis wäre jedoch einerseits wirkungslos, zumal sich der Komponententheoretiker immer darauf berufen kann, dass nicht alle Komponenten an einer Emotion beteiligt sein müssen – ganz gleich, welche am Ende noch übrig bleiben. Andererseits ist es auch nicht nötig, einzelne Exemplare aufzuzählen, die sich nicht ohne Verzicht auf den Plural von „Komponente“ komponententheoretisch fassen lassen, um die Fallstricke eines komponententheoretischen Emotionsbegriffs aufzuzeigen. Denn dazu reicht allein ein Verweis auf die Erfahrung von Emotion als Einheit bzw. Gestalt. Wird dies nicht berücksichtigt, verläuft auch ein interdisziplinäres Forschungsvorhaben vonseiten der Vertreter einzelner Disziplinen als *anything goes*, so dass sich jeder nach der Einleitung konkurrenzlos aus der eigenen Perspektive den ihm von Hause aus angestammten Komponenten widmen kann. Wie in 2.19 gezeigt verläuft etwa die Forschungspraxis der Konfliktresolution zumeist so, dass ausschließlich die etwa zur neurowissenschaftlichen Perspektive kompatiblen Elemente wie der vermeintlich universale Ausdruck der psychologischen Perspektive zur Kreuzvalidierung der eigenen Ergebnisse herangezogen werden.

Wer indes die ‚Phänomene‘ wie in diesem Beispiel übergeht, untersucht keine Emotionen mehr, sondern gibt sich theoriegesteuerten Dunstbildern hin

¹³⁵ Die in der Definition von Emotion als Rolle angesprochenen physiologischen, psychologischen und sozialen Prozesse verstehen sich nicht als Komponenten, sondern als analytische Kategorien, die je nach Betrachtungsweise ersichtlich werden. „Emotion theorists have often been likened to the six blind men of Indostan, each of whom felt part of an elephant and mistook that part for the whole.“ (Averill 1998: 850)