

## 48 Die Soziologie der Emotionen. Kollektivität, Identität und Kultur

Eine grundlegende Annahme soziologischer Auseinandersetzungen mit der Bedeutung menschlicher Emotionalität für das Soziale liegt darin, Emotionen als soziale und kulturelle Konstrukte zu verstehen. Das bedeutet zum einen, dass Emotionen nicht vollkommen arbiträr und individuell auftreten, sondern mehr oder weniger systematisch und strukturiert, etwa in Anlehnung an bestehende Machtverhältnisse, soziale Ungleichheiten oder die Struktur sozialer Netzwerke. Zum anderen bedeutet diese Sicht, dass Emotionen eng verbunden sind mit sozial geteilten Normen, Werten, Überzeugungen und Praktiken, sowohl in Bezug auf die Situationen, in denen sie entstehen – also wie sie erlebt, kommuniziert und reflektiert werden – als auch hinsichtlich ihrer Kulturbedeutung, beispielsweise ihrer kulturellen Wertschätzung oder Tabuisierung, ihrer Kommodifizierung und politischen Instrumentalisierung (s. Kap. VI.53) oder ihres Stellenwerts als Gegenstand der Wissenschaften.

Obgleich die Soziologie stets betont, dass Emotionen sozial und kulturell konstruiert sind, versteht sie Emotionen – und insbesondere das subjektive Gefühlserleben, das charakteristisch für eine Emotion ist – vorwiegend als körperliche und personale Phänomene. So gehen gerade auch die zu Klassikern der Emotionssoziologie gewordenen Arbeiten davon aus, dass menschliche Subjekte Emotionen erfahren und erleben, sie kommunizieren und zum Ausdruck bringen. Arlie Hochschild definiert in ihrer wegweisenden Studie Emotionen als ein körperliches Zusammenspiel von Vorstellungen, Gedanken oder Erinnerungen, derer das Individuum gewahr wird (vgl. Hochschild 1979, 551). Ähnlich nimmt auch Peggy Thoits an, dass Emotionen kognitive Bewertungen einer Situation, Veränderungen des körperlichen Empfindens, sowie expressive ›Gesten‹ umfassen, deren unterschiedliche Konstellationen dann kulturell als Emotionen klassifiziert und begrifflich erfasst werden, etwa mit Wörtern wie Scham, Schuld (s. Kap. III.J.36–38), oder Verlegenheit (vgl. Thoits 1989, 318). Deutlich phänomenologischer sind Emotionen für Norman Denzin ›Selbst-Gefühle‹, gelebte, geglaubte, situierte und zeitlich verkörperte Erfahrungen, die den Bewusstseinsstrom sowie den gesamten Körper durchziehen (vgl. Denzin 1984, 66). Und Jack Katz spricht aus einer eher pragmatistischen bzw. inter-

aktionistischen Sicht von Emotionen als das Selbst reflektierende Handlungen und Erfahrungen, die vielmehr auf ein körperliches und sinnliches Erleben als auf ein sprachlich-diskursives Denken verweisen (vgl. Katz 1999, 7). Ian Burkitt (2014) schließlich vertritt eine relationale Perspektive auf Emotionen, in der er einerseits unterschiedliche Komponenten von Emotionen unterstellt, wie etwa psychologische, körperliche, sprachliche oder biografische, und andererseits betont, dass Emotionen vorwiegend als Indizes sozialer Relationen zu verstehen sind.

### 48.1 Kultur und Emotion

Kultur findet in diesen Emotionsverständnissen auf sehr unterschiedliche Weise Platz. Wir können Kultur – hier grob verstanden als geteilte Sinn- und Bedeutungstiftung sowie korrespondierende Praktiken – einerseits als einen zentralen Bestandteil wohl der meisten soziologischen Vorstellungen von der Genese, des Erlebens und des Ausdrucks bzw. der Kommunikation von Emotionen betrachten. Insofern wir annehmen, dass Gedanken, Vorstellungen, Erinnerungen, Imaginationen oder Überzeugungen wesentliche Merkmale einer Emotion sind, können wir davon ausgehen, dass Emotionen immer auch kulturelle Phänomene sind. Hier gilt spätestens seit Karl Mannheim der wissenssoziologische Grundsatz, dass die Gedankenwelt in engster Korrespondenz mit der sozialen Welt steht und wohl die meisten unserer Einstellungen, Wünsche und Überzeugungen eher kollektiven als individuellen Ursprungs sind.

So zeigen Befunde der Einstellungsforschung, zum Beispiel mit Blick auf Umweltschutz, Einwanderung, oder soziale Gerechtigkeit, dass Einstellungen hoch mit soziodemografischen Merkmalen korrelieren, beispielsweise mit dem Bildungsgrad im Fall rechts-populistischer Einstellungen (vgl. z. B. Zick/Küpper 2015). Befunde der empirischen Werteforschung weisen darauf hin, dass die Relevanz unterschiedlicher Werte, wie beispielsweise Selbstbestimmung, Tradition oder Konformität, sich im Ländervergleich deutlich unterscheidet und zudem einer bemerkenswerten historischen Variabilität unterliegt (vgl. Inglehart 2008). Wie solche Werte und Einstellungen bzw. deren Wandel und Unterschiedlichkeit mit dem Emotionserleben zusammenhängen, verdeutlicht folgendes Beispiel. Nehmen wir den Wert der Selbstbestimmung von Kindern. In westlichen Gegenwartsgesellschaften gelten Autonomie, Selbstbestimmtheit und vor allem

körperliche und psychische Unversehrtheit von Kindern als hohes Gut, dessen Missachtung etwa in Fällen publik gewordener Kinderarbeit oder Kindesmisshandlung zuverlässig starke Emotionen wie Wut und Empörung hervorrufen. In anderen historischen und kulturellen Kontexten relativieren sich diese Emotionen rasch, weil die zugrunde liegenden Wertorientierungen andere sind.

Werte als wichtige Bestandteile von Kultur sind aber noch in anderer Hinsicht von Bedeutung für Emotionen. Als Konzeptionen des Wünschenswerten sind sie nicht nur erstrebenswerte Maximen des Handelns, sondern beziehen sich ebenso auf die Wünschenswertigkeit und damit die Kulturbedeutung von Emotionen. Werte verweisen somit auf Emotionen, die in einer Kultur als bedeutsam gelten und damit in besonderer Weise zum Gegenstand zum Beispiel von künstlerischen Darstellungen oder sozialen Aushandlungsprozessen werden. So finden sich in sozialanthropologischen Studien immer wieder Hinweise auf »hyper-« bzw. »hypokognitive« Emotionen, also solche Emotionen, für die es entweder ein breites Repertoire an Begriffen und Konzepten gibt, oder solche, die in einer Kultur eher eine untergeordnete Rolle spielen. Auch aus historischen Untersuchungen ist bekannt, dass die kulturelle Präsenz und Wertigkeit von Emotionen einem beständigen Wandel unterworfen ist, wie Peter Stearns (1994) für das Konzept der *Coolness* in den USA nachzeichnet.

Kultur findet sich in soziologischen Perspektiven auf Emotionen aber auch in der unisono unterstellten Körperlichkeit von Emotionen. Diese Körperlichkeit ist nicht zu verwechseln mit einer vermeintlichen »Naturhaftigkeit« von Emotionen. Ganz im Gegenteil: Die Körpersoziologie der vergangenen Jahre wir nicht müde, auf die vielfältigen Wechselbeziehungen zwischen Körper, Kultur und Gesellschaft zu verweisen. In diesem Sinne weist Robert Gugutzer auf die verschiedenen Formen und Möglichkeiten der soziokulturellen Prägung von Körpern hin, zum Beispiel mit Blick auf die physische Gesundheit, die Fitness, das Benehmen, den Geschmack oder den Stil (vgl. Gugutzer 2004, 68). Pierre Bourdieu (1982) hat diese Formen als »körperliches Kapital« bezeichnet, das es in modernen Gesellschaften zu erarbeiten und zu akkumulieren gelte. Auf ähnliche Weise ließe sich mit Foucault und dem Begriff des Diskurses für eine soziokulturelle Formung des Körpers argumentieren. Dabei steht jedoch weniger der Gedanke der Akkumulation von Kapital als vielmehr das diskursive Wissen über den Körper im Mittelpunkt (vgl. Gugutzer 2004, 74 f.).

Wenn Emotionen also, wie von den meisten soziologischen Theorien angenommen, auf vielfältige Weise mit einem körperlichen Spüren oder Empfinden einhergehen, dann sind sie immer auch aufgrund der kulturellen Formatierung des Körpers kulturelle Phänomene.

Legt man einen stärker handlungsorientierten Kulturbegriff zugrunde, dann lassen sich Emotionen aus soziologischer Perspektive auch *als* Praktiken bzw. als Bestandteile von Praktiken verstehen. Mit Andreas Reckwitz (2003, 289) verstehen Praxistheorien kollektive Wissensordnungen weder als ein rein geistiges oder kognitives Vermögen im Sinne eines »Wissens über«, noch als »Codes innerhalb von Diskursen und Kommunikationen«, sondern als eine Form praktischen Wissens und Verstehens, das in die Körper der Akteure eingeschrieben ist und entsprechende, wenig hinterfragte Verhaltensroutinen hervorbringt. Schatzki (1996, 89) folgend können Praktiken auch als »Konglomerate« des Sprechens und Tuns verstanden werden. Angesichts solcher Verständnisse von Praktiken liegt es nahe, auch Emotionen als Bestandteile dieser Konglomerate zu betrachten. Routinen des Sprechens und Handelns gehen in den meisten Fällen mit Routinen des Fühlens und Empfindens einher, etwa die Praxis des Stadion- oder Konzertbesuchs oder der Teilnahme an einem Protestmarsch. Mehr noch, es sind nicht nur Routinen des Fühlens und Empfindens, sondern gewissermaßen »emotionale Praktiken« (vgl. Scheer 2012), die sämtliche Komponenten von Emotionen, also zum Beispiel Empfindungen, Ausdrucksweisen oder körperliche Symptome, umfassen.

Schlussendlich beinhaltet der Kulturbegriff in der Soziologie der Emotionen zumeist auch Normen und Regeln, die weithin als sozial geteilte Bezugspunkte der Sinn- und Bedeutungsstiftung gelten können. Anders als Werte, die allgemeine und situationsunabhängige Vorstellungen des Wünschens- und Erstrebenswerten darstellen, weisen Normen und Regeln einen ausgeprägten deontologischen Charakter auf, sind also stärker am *Sollen* und entsprechenden sozialen Erwartungen orientiert. Zudem werden Normen zumeist durch formelle oder informelle Sanktionen in Fällen abweichenden Verhaltens durchgesetzt und aufrechterhalten, und dies gilt für Handlungen ebenso wie für Emotionen. Arlie Hochschild (1979) hat diese normative Perspektive auf Emotionen mit ihrem Konzept der »Gefühlsregeln« (*feeling rules*) bekannt gemacht und empirisch in ihrer bekannten Studie über die Emotionsarbeit von Flugbegleiterinnen untersucht (vgl. Hochschild 1983). Als Beispiele ließen sich

die Erwartungen an das Empfinden und den Ausdruck von Scham anführen, die Birgitt Röttger-Rössler (2004) anhand indonesischer Fallstudien beschreibt (s. Kap. V.45).

## 48.2 Kollektivität und Identität

Eine Frage, die sich die kulturorientierte Emotionssoziologie vergleichsweise selten vornimmt, betrifft die soziale Dimensionierung und damit die Kollektivität von Kultur und Emotionen. Zwar hat sich eine Reihe emotionssoziologischer Arbeiten in den vergangenen Jahren aus einer eher sozialstrukturellen und funktionalistischen Perspektive mit der Sozialität und Kollektivität von Emotionen befasst, dabei aber kaum die kulturellen Grundlagen von Emotionen in den Blick genommen. In diesen Arbeiten geht es zum einen um die Analyse von Strukturen und Regelmäßigkeiten im Emotionserleben, die sich bei Personen mit bestimmten Merkmalen oder innerhalb von Gruppen, Gemeinschaften und nationalstaatlich verfassten Gesellschaften finden und anhand derer sich solche sozialen Formationen auch potenziell beschreiben und unterscheiden lassen. Zum anderen geht es um die Konsequenzen von Emotionen für Fragen der Gruppenkohäsion, der Solidarität innerhalb und zwischen Gruppen, sowie um Grenzziehungen und Konflikte.

## 48.3 Soziale Kategorisierung

Soziologische und psychologische Studien zeigen zum Beispiel systematische Unterschiede im Emotionserleben zwischen sozialen Lagen, Arbeitslosen und Erwerbstätigen (vgl. von Scheve u. a. 2017), Immigranten und einheimischer Bevölkerung (vgl. De Leersnyder u. a. 2011), fernöstlichen und westlichen ›Kulturen‹ (vgl. Mesquita/Leu 2007) sowie entlang von Geschlechterunterschieden (vgl. Simon/Nath 2004). Die Kollektivität von Emotionen wird hier zumeist nur in einem aggregierten und überaus schwachen Sinn angenommen, indem das Emotionserleben von Personen mit bestimmten Merkmalen, beispielsweise Geschlecht, Staatsangehörigkeit oder Erwerbsstatus, mit dem anderer Personen verglichen wird und kaum Annahmen über die phänomenologische Kollektivität von Emotionen getroffen werden. Merkmale bzw. Merkmalskombinationen werden oft als indirekte Hinweise auf Differenzen in den skizzierten Di-

mensionen von Kultur angenommen (aber nur selten explizit dokumentiert), die dann als Ursachen für Unterschiede im Emotionserleben fungieren. Soziale, räumliche und historische Kontexte bringen Unterschiede ebenso wie Gemeinsamkeiten in den Sinngestaltungen der Menschen hervor und Kultur ist, wie Thomas Göller (2015) darlegt, stets auf die Intersubjektivität und Kollektivität von Sinngestaltungen und -entäußerungen angewiesen.

Dabei stellt sich unmittelbar die Frage nach (symbolischen) Grenzen und Grenzziehungen, die sich je nach betrachtetem Merkmal einfacher oder komplizierter gestalten. Schon bei der Kategorie des Geschlechts muss eine solche (wissenschaftliche bzw. fremdzugeschriebene) Grenzziehung hinterfragt werden, wie es Stephanie Shields (2013) in der Tradition intersektionaler Forschung für das Verhältnis von Geschlecht und Emotion zeigt. Ebenso anfällig für Kritik sind nationalstaatliche und geografische Einhegungen von Kultur, insbesondere in Zeiten voranschreitender Globalisierungs- und Transnationalisierungsprozesse. Insofern spiegeln sich in diesen Problemen auch altbekannte Herausforderungen der Soziologie von Kultur und Sozialstruktur.

## 48.4 Differenz und Identität

Soziale Merkmale wie Klasse, Alter, Geschlecht oder Ethnizität gehen jedoch häufig auch mit kulturell und diskursiv aufgeladenen Selbsttypisierungs- und Kategorisierungsprozessen einher, die sich durch Reflexivität und soziale Identität auszeichnen können. Damit findet auch ein deutlicher Wechsel in der Perspektive auf die Kollektivität von Emotionen statt, die nicht mehr nur auf eine ›aggregierte‹ Form des Empfindens verweist, sondern (auch) über wichtige phänomenologische Wir-Qualitäten verfügt. So kann ich mich persönlich – wie viele andere auch – über eine unangemessene Behandlung am Arbeitsplatz ärgern oder aber ich ärgere mich *als Frau* und *im Sinne* aller Frauen, die am Arbeitsplatz diskriminiert werden. Ich kann mich, wie viele andere deutsche Staatsbürger auch, über eine bevorstehende Steuersenkung freuen, und ich kann mich *als Portugiesin* mit anderen Landsleuten über den Gewinn der Fußball-Weltmeisterschaft 2016 freuen. Beide Spielarten von Emotionen setzen vergleichbare Sinnstiftungs- und Bewertungsprozesse voraus, die in den je letztgenannten Fällen von salienten Selbstkategorisierungen und sozialen Identitäten flankiert werden, die in gewisser Weise das

Reflexivwerden geteilter Sinn- und Bedeutungsstiftung als sozialen Tatbestand oder aber als etwas erst Herzustellendes voraussetzen. Die Kultur der Emotionalität hat hier deren Kollektivität zum Gegenstand. Diskurse und Praktiken heben dabei soziale Differenz und Unterscheidbarkeit nicht nur mit Blick auf Normen, Werte und Überzeugungen hervor, sondern auch hinsichtlich bestimmter Arten des Fühlens und Empfindens, die damit konstitutiv für ein Kollektiv werden.

Als Beispiele lassen sich etwa Analysen zur Emotion der Schuld als eine identitätskonstitutive Emotion der Deutschen anführen, wie es Bernhard Giesen (2004) vorschlägt. Auch das Ressentiment und Emotionen wie Zorn und Wut (s. Kap. III.E.25–27), die in bestimmten sozialen Lagen angesichts von sozialem Wandel entstehen, können diskursiv kanalisiert, normiert, und entsprechend zur Herausbildung einer kollektiven Identität instrumentalisiert werden, etwa im Fall populistischer Parteien. Beide Beispiele zeichnen sich durch vielfältige Wechselwirkungen zwischen den kulturellen Grundlagen von Emotionen und der Konstruktion von kollektiven Identitäten aus. Kollektive Identitäten bezeichnen üblicherweise solche Spielarten von Identität, die über eine ausgeprägte Wir-Komponente im Sinne von Zugehörigkeits- und Zusammengehörigkeitsempfindungen verfügen. Solche Zugehörigkeiten fußen eben nicht nur auf kollektiven Erinnerungen, Traditionen oder Riten, sondern maßgeblich auch auf den ›geteilten Gefühlen‹, die mit diesen Praktiken einhergehen.

#### 48.5 Gruppe und Gemeinschaft

Ein wesentlich stärker ausgeprägtes Verständnis der Kollektivität von Emotionen und ihrer kulturellen Grundlagen findet sich in der soziologischen Auseinandersetzung mit gruppenbezogenen Emotionen und deren sozialen und individuellen Konsequenzen. Im Mittelpunkt stehen dabei vor allem solche Ansätze, die sich mit existierenden (bzw. emergierenden) Kollektiven wie Gruppen und Gemeinschaften beschäftigen und die daher bestimmte soziale Strukturen, Infrastrukturen und symbolische Ordnungen in der Analyse der Kollektivität von Emotionen voraussetzen können. Diese Arbeiten betrachten Gruppen vor allem als selbstreflexive identitätsrelevante Kollektive, deren Mitglieder Emotionen in Bezug zu und mit diesen Kollektiven erleben. Eine Grundvoraussetzung für diese Art kollektiver Emotion ist sicherlich ebenfalls die (je

situativ wirksame) Selbstkategorisierung als Zugehörige zu einer (realen oder imaginierten) sozialen Kategorie oder Gruppe, so dass die oben diskutierten Aspekte sozialer und kollektiver Identität auch hier von Relevanz sind. Ergänzend dazu spielen hier aber auch unterschiedliche Facetten und Prinzipien der Interaktion zwischen Akteuren eine zentrale Rolle, die sich einer sozialen Gruppe zurechnen (lassen).

Seit Émile Durkheim (1912) kommt dabei vor allem dem rituellen Charakter sozialer Interaktion eine entscheidende Bedeutung zu (vgl. Durkheim 1994). Durkheim hatte die Rituale australischer Ureinwohner studiert, in deren Vollzug regelmäßig euphorisch-emotionale Erregungszustände zu beobachten waren, die Durkheim als ›kollektive *Effervescenz*‹ bezeichnet. Später hat Randall Collins (2004) hierfür den Begriff des ›*emotional entrainment*‹ geprägt, eine Art kollektiv erfahrener Emotion, die sich durch einen geteilten Aufmerksamkeitsfokus und die Synchronisierung körperlicher Aktivitäten einstellt. Schon bei Durkheim spielt Kultur im Sinne geteilter Werte und Überzeugungen und der performativen wie sozial-hierarchischen Struktur von Ritualen eine wesentliche Rolle. Sie laden rituelle Handlungen mit einem intersubjektiv geteilten Sinn auf und ermöglichen durch die Vorgabe von rituellen Handlungsweisen den geteilten Aufmerksamkeitsfokus und die Synchronisierung körperlicher Aktivitäten, aus denen kollektive *Effervescenz* und Prozesse der emotionalen Ansteckung resultieren. Voraussetzung hierfür ist zumindest bei Durkheim die Möglichkeit der sozialen Interaktion in physischer Kopräsenz, da nur auf diese Art und Weise die Körperlichkeit von *Effervescenz* sichergestellt werden kann.

Repertoires, Choreografien und Performanzen – also vor allem die Praxisdimension von Kultur in Gestalt des leiblichen Tuns und Handelns – sind damit ein zentraler Baustein dieser Perspektive auf die Kollektivität von Emotionen. Neuere Arbeiten gehen zudem davon aus, dass diese Art kollektiver Emotionalität auch in anderen Kontexten, etwa der medial vermittelten Interaktion, entstehen kann. Arbeiten in der durkheimschen Theorietradition argumentieren zudem, dass das Erleben von Emotionen in rituellen Kontexten zur Entstehung bzw. Stärkung kollektiver Identität beiträgt. Die in rituellen Kontexten empfundenen Emotionen, so die Annahme, laden solche Werte und Überzeugungen, die konstitutiv für eine Gruppe oder Gemeinschaft sind, mit affektiver Bedeutung auf und fördern so die emotionale Basis kollektiver Identität (vgl. von Scheve u. a. 2014).

Ebenfalls mit Blick auf existierende soziale Gruppen finden sich in Theorien und empirischen Studien zu Intergruppenemotionen Hinweise auf eine enge Verflechtung zwischen Kultur, Emotion und Identität (vgl. Smith/Mackie 2015). Emotionen, die Menschen aufgrund ihrer sozialen Identität in Bezug auf oder stellvertretend für eine Gruppe empfinden, können sich erstens auf andere Gruppen richten und so die Wahrnehmung von Unterschiedlichkeit und Grenzziehung zwischen Gruppen befördern. Zugleich weisen Studien darauf hin, dass solche Emotionen maßgeblich vor allem am konflikthaften Handeln zwischen Gruppen bzw. Akteuren unterschiedlicher Gruppen beteiligt sind. Eine Konsequenz solcher Empfindungen und Handlungen ist in aller Regel eine Vitalisierung der kollektiven Identität und die Entstehung von Zugehörigkeit und Solidarität. Dafür sind nicht zuletzt auch die spezifischen phänomenologischen Qualitäten von Gruppen- bzw. Wir-Gefühlen verantwortlich (vgl. Krueger 2015), die zwar nicht notwendigerweise einer konkreten materialen und interaktiven Gruppenstruktur bedürfen, durch diese jedoch wahrscheinlicher werden und zum konstitutiven Merkmal von Gruppen avancieren können.

Obgleich diese Arbeiten in der Regel von bereits existierenden Gruppen und Gemeinschaften ausgehen, lässt sich aber ebenso argumentieren, dass koordinierte Handlungsvollzüge und Verhaltensweisen, etwa in Massen, spontanen Zusammenkünften und situativen Vergemeinschaftungsformen, über die darin empfundenen kollektiven Emotionen erst zur Entstehung von Gruppen und Gemeinschaften sowie zu kollektiver Identität beitragen. Damit bewegt man sich im Kontext eines klassischen soziologischen Verständnisses kollektiven Verhaltens der Chicago School, die sich primär mit spontanen, öffentlichen und außeralltäglichen Formen des Sozialen befasst hat. Einerseits stehen dabei die Andersartigkeit, Normlosigkeit und Devianz kollektiven Verhaltens im Mittelpunkt, so zum Beispiel bei Protesten, Aufmärschen, Demonstrationen oder Mobs, andererseits die in solchen Kontexten neu entstehenden Normen und Praktiken.

Wie wichtig Emotionen für solche sozialen ›Kippmomente‹ zwischen etablierten und neuartigen kulturellen Ordnungen sind, zeigt vor allem die Forschung zu sozialen Bewegungen. Eine Reihe von Übersichtsarbeiten fasst die unterschiedlichen Wirkweisen zusammen, anhand derer Emotionen die Entstehung von Gruppen und Gemeinschaften sowie kollektiver Identitäten befördern können. Jeff Goodwin

und James Jasper (2006) bezeichnen Emotionen als *raw materials* der Anziehungskraft und des Rekrutierungspotenzials sozialer Bewegungen und als essenzielle Motive, sich zu Bewegungen zusammenzuschließen. Im Kontext sozialer Bewegungen sind dies vor allem solche Emotionen, die angesichts etablierter Normen und Moralvorstellungen entstehen, entweder weil diese Normen und Werte als illegitim oder inadäquat angesehen werden, wie zum Beispiel im Fall von Geschlechter- und Sexualitätsnormen in den 1960er Jahren, oder weil wertgeschätzte Normen und Praktiken als verletzt oder bedroht angesehen werden, wie etwa im Fall der Occupy Proteste. Solche ›rohen‹ Affekte oder Emotionen werden von sozialen Bewegungen vielfach genutzt, um sie in politische Überzeugungen und Handlungen zu transformieren, die wiederum zu kulturellem und politischem Wandel beitragen (vgl. Goodwin/Jasper 2006, 620). Überdies spielen Emotionen ganz im Sinne der durkheimschen Überlegungen eine bedeutende Rolle für die internen Dynamiken sozialer Bewegungen, besonders mit Blick auf Fragen von Solidarität, Zugehörigkeit, Kohäsion und Identität (vgl. ebd.).

## 48.6 Zusammenfassung

Die Soziologie der Emotionen hat in den vergangenen Jahrzehnten theoretisch wie empirisch auf die vielfältigen Verflechtungen von Kultur und Emotionen aufmerksam gemacht. Kultur wird dabei zum einen eine wesentliche Rolle für die Entstehung von Emotionen zugeordnet, etwa wenn sich Emotionen auf Werte, Überzeugungen oder soziale Normen beziehen. Dementsprechend folgt ein wesentlicher Ansatz der soziologischen bzw. sozialwissenschaftlichen Emotionsforschung einer vergleichenden Perspektive, anhand derer Unterschiede im Erleben und im Ausdruck von Emotionen zwischen Personen und Gruppen analysiert werden. Von Interesse ist zudem auch die Praxisdimension von Kultur, etwa wenn es um die Performativität, die Manifestation und das Ausagieren von Emotionen geht. Die Soziologie wird daher auch nicht müde, darauf hinzuweisen, dass Kultur ein *konstitutiver* Bestandteil von Emotionen ist und nicht lediglich eine Randbedingung. Darüber hinaus befasst sich die Soziologie seit langem mit den Konsequenzen von Emotionen für das wechselseitige Konstitutionsverhältnis von Individualität und Sozialität. Besondere Aufmerksamkeit gilt dabei seit Émile Durkheims klassischen Studien den unterschiedlichen Formen

kollektiver Emotionalität und deren Bedeutung für Phänomene der Identität, Solidarität und Kohäsion. Neuere Entwicklungen der Emotionssoziologie rücken zunehmend den Körper und die Leiblichkeit von Emotionen in den Mittelpunkt des Interesses, diskutieren methodische und methodologische Fragen und loten zudem das Verhältnis zur kulturwissenschaftlichen Emotionsforschung, insbesondere den Affect Studies, aus.

### Literatur

- Bourdieu, Pierre: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a. M. 1982 [frz. 1979].
- Burkitt, Ian: Emotions and Social Relations. London 2014.
- Collins, Randall: Interaction Ritual Chains. Princeton, NJ 2004
- De Leersnyder, Jozefien/Mesquita, Batja/Kim, Heejung: Where do my emotions belong? A study of immigrants' emotional acculturation. In: Personality and Social Psychology Bulletin 37/4 (2011), 451–463.
- Denzin, Norman K.: On Understanding Emotion. New Brunswick, NJ 1984.
- Durkheim, Émile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt a. M. 1994 [frz. 1912].
- Giesen, Bernhard: Das Tätertrauma der Deutschen. Eine Einleitung. In: Ders./Christoph Schneider (Hg.): Tätertrauma. Nationale Erinnerungen im öffentlichen Diskurs. Konstanz 2004, 11–53.
- Göller, Thomas: Kultur und Kollektiv in philosophischer Sicht. In: Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft 1/1 (2015), 29–46.
- Goodwin, Jeff/Jasper, James M.: Emotions and social movements. In: Jan E. Stets/Jonathan H. Turner (Hg.): Handbook of the Sociology of Emotions. New York 2006, 611–635.
- Hochschild, Arlie Russell: Emotion work, feeling rules, and social structure. In: American Journal of Sociology 85/2 (1979), 551–575.
- Hochschild, Arlie Russell: The Managed heart. Commercialization of Human Feeling. Berkeley, CA 1983.
- Inglehart, Ronald: Changing values among Western publics from 1970 to 2006. In: West European Politics 31/1–2 (2008), 130–46.
- Katz, Jack: How Emotions Work. Chicago 1999.
- Krueger, Joel: The affective ›we‹. Self-regulation and shared emotions. In: Thomas Szanto/Dermot Moran (Hg.): The Phenomenology of Sociality. Discovering the ›We‹. London 2015, 263–280.
- Mesquita, Batja/Leu, Janxin: The cultural psychology of emotions. In: Shinobu Kitayama/Dov Cohen (Hg.): Handbook of Cultural Psychology. New York 2007, 734–759.
- Reckwitz, Andreas: Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. In: Zeitschrift für Soziologie 32/4 (2003), 282–301.
- Röttger-Rössler, Birgitt: Die kulturelle Modellierung des Gefühls. Münster 2004.
- Schatzki, Theodore: Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social. New York 1996.
- Scheer, Monique: 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, 51/2 (2012) 193–220.
- Shields, Stephanie A.: Gender and emotion. What we think we know, what we need to know, and why it matters. In: Psychology of Women Quarterly 37/4 (2013), 423–435.
- Simon, Robin W./Nath, Leda E.: Gender and emotion in the United States. Do men and women differ in self-reports of feelings and expressive behavior? In: American Journal of Sociology 109/5 (2004), 1137–1176.
- Smith, Eliot R./Mackie, Diane M.: Dynamics of group-based emotions. Insights from Intergroup Emotion Theory. In: Emotion Review 7/4 (2015), 349–354.
- Stearns, Peter N.: American Cool. Constructing a Twentieth-Century Emotional Style. New York 1994.
- Thoits, Peggy: The sociology of emotions. In: Annual Review of Sociology 15 (1989), 317–342.
- von Scheve, Christian/Esche, Frederike/Schupp, Jürgen: The emotional timeline of unemployment. Anticipation, reaction, and adaptation. In: Journal of Happiness Studies 18/4 (2017), 1231–1254.
- von Scheve, Christian/Beyer, Manuela/Ismer, Sven/Kozłowska, Marta/morawetz, Carmen: Emotional entertainment, national symbols and identification. A naturalistic study around the men's football world cup. In: Current Sociology 62/1 (2014), 3–23.
- Zick, Andreas/Küpper, Beate: Rechtspopulistische Überzeugungen der Mitte. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 65/14 (2015), 9–16.

*Christian von Scheve*