

Einige Überlegungen zur Differenzierung von personaler und öffentlicher Kultur und ihrer Bedeutung für Emotionen

Einleitung

Eine der zentralen Fragen sozial- und kulturen-anthropologischer Emotionsforschung betrifft die kulturelle Spezifität von Emotionen. Auf der einen Seite handelt es sich bei Emotionen um Phänomene, von denen wir annehmen, dass sie der menschlichen Spezies insgesamt zu eigen sind. Menschen aller Regionen und Kulturkreise kennen und erleben Emotionen, sie zeigen sich über eine große Bandbreite von verbalen und nonverbalen Ausdrucksmustern, sind sprachlich artikuliert und manifestiert, und sie schlagen sich in einer Vielzahl kultureller Praktiken nieder. Insofern ist die Fähigkeit, Emotionen zu erleben und auszudrücken, zweifellos ein universales Phänomen, ebenso wie die Befähigung zu Sprache, Kognition und Wahrnehmung.

Auf der anderen Seite steht außer Frage, dass Emotionen eine substanzielle kulturelle Variabilität aufweisen. Das betrifft erstens, und vermutlich am umstrittensten, das Auftreten einer Reihe spezifischer diskreter Emotionen in unterschiedlichen Regionen der Welt. Die Annahme dieser „pankulturellen Universalität“ (Ekman, Sorenson und Friesen 1969) von Emotionen ist vielfach für sogenannte Basisemotionen – wie beispielsweise Ärger, Angst, Freude oder Trauer – postuliert worden. Obgleich sich vor allem in der kulturpsychologischen Forschung einige Evidenz für diese Annahme vor allem mit Blick auf den nonverbalen Emotionsausdruck findet, hat die sozial- und kulturen-anthropologische Forschung gezeigt, dass diese Sicht kaum plausibel eingenommen werden kann, was nicht zuletzt auch mit dem Emotionsbegriff zu tun hat, den man zugrunde legt (vgl. Matsumoto und Hwang 2019, für eine ausführliche Diskussion). Ich werde später darauf zurückkommen. Weniger strittig ist hingegen, dass vor allem sprachliche Ausdrucksmuster und Konzepte sowie Begriffe von Emotionen und deren Kulturbedeutung regional ebenso variabel sind wie historisch.

Birgitt Röttger-Rösslers jahrzehntelange Forschung hat einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet, diese kulturelle Variabilität von Emotionen herauszuarbeiten und dicht zu beschreiben. Bemerkenswert dabei ist eine zumindest in der deutschsprachigen Sozial- und Kulturanthropologie heute etwas aus der Mode gekommene Perspektive, die nicht darauf abzielt, die physiologischen und psychologischen Komponenten von Emotionen als irrelevant zu brandmarken. Stattdessen schärfen Birgitt Röttger-Rösslers Arbeiten den Blick dafür, wie diese konstitutiven Bestandteile von Emotionen mit jenen in Verbindung stehen, die eher der sozialen und kulturellen Sphäre zuzurechnen sind. Eine ihrer Pionierarbeiten in dieser Hinsicht ist ohne Zweifel der Beitrag „Emotion und Kultur: Einige Grundfragen“ (Röttger-Rössler 2002).

Ich möchte diesen Beitrag zum Ausgangspunkt nehmen, um das Verhältnis von Emotionen und Kultur vor allem aus einer soziologischen Perspektive zu beleuchten. Das scheint mir des-

halb ein fruchtbares Unterfangen zu sein, weil sich erstens die soziologische und die sozial- und kulturalanthropologische Emotionsforschung doch gerade in ihrer Konzeption von „Kultur“ ganz wesentlich überschneiden und zugleich auch unterscheiden. Zweitens ist es ein lohnendes Vorhaben, weil sich die Emotionssoziologie, wenn es um den Zusammenhang von Kultur und Emotionen geht, kaum je mit Grundsatzfragen den Kulturbegriff betreffend auseinandergesetzt hat. Stattdessen dominieren – nicht minder wichtige – Diskussionen um bestimmte Facetten und Ausprägungen von Kultur wie beispielsweise Normen und Regeln, Identität, Praktiken und Werte. Drittens kann ein solches Vorhaben sowohl die sozial- und kulturalanthropologische als auch die soziologische Emotionsforschung voranbringen.

Ich werde daher im folgenden Abschnitt kurz die wesentlichen Argumente des Beitrags „Emotion und Kultur: Einige Grundfragen“ rekapitulieren. Daran anschließend werde ich zunächst den von mir verwendeten Emotionsbegriff erläutern und sodann eine soziologische Perspektive auf den Begriff „Kultur“ diskutieren, der, so meine These, neue Fragen, Möglichkeiten und Systematisierungen für die soziologische wie sozial- und kulturalanthropologische Emotionsforschung eröffnen kann.

Emotion und Kultur: Einige Grundfragen revisited

In ihrem oben erwähnten Beitrag konstatiert Birgitt Röttger-Rössler zunächst einen kognitivistischen Bias in der sozial- und kulturalanthropologischen Emotionsforschung. Dieser Bias komme dadurch zustande, dass sich die Forschung lange Zeit inhaltlich wie auch methodisch vor allem auf die sprachliche Repräsentation und Artikulation von Emotionen konzentriert hat. Im Zusammenhang mit dem kulturvergleichenden Paradigma der Disziplin Sorge dieser Fokus für eine – möglicherweise unverhältnismäßig starke – Betonung von Differenz im Emotionserleben, wohingegen Gemeinsamkeiten, die u. a. auf die körperliche Dimension von Emotionen zurückzuführen seien, in den Hintergrund treten. Diese Kritik ist keinesfalls als Plädoyer für das Konzept der Basisemotionen zu lesen, sondern stellt vor allem die Frage nach den Zusammenhängen von Sprache und Emotionen. Eine in der Sozial- und Kulturalanthropologie, aber auch in anderen, vorwiegend sozial- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen verbreitete Annahme lautet, dass sprachlich repräsentierte Modelle oder Konzepte von Emotionen notwendige Voraussetzung für das Erleben dieser Emotionen sind. Basierend auf ihrer Feldforschung in Indonesien, genauer den islamischen Makassar auf der Insel Sulawesi, hinterfragt Birgitt Röttger-Rössler diese Annahme anhand des Beispiels des „Verliebtheit“. Sie zeigt, dass obwohl die Makassar kein äquivalentes sprachliches Konzept für „Verliebtheit“ aufweisen, analoge soziale Situationen aber auf eine Weise emotional erlebt werden, die durchaus mit dem Erleben von Verliebtheit vergleichbar sind. Sprachlich und kulturell werden diese Situationen bei den Makassar jedoch pathologisiert und als *garring lolo*, als eine durch Magie hervorgerufene „Krankheit junger Menschen“ bezeichnet, die es durch entsprechende soziale Praktiken auszutreiben gilt. Obwohl Birgitt Röttger-Rössler in ihrem Aufsatz keine abschließende Antwort auf die Frage gibt, ob bestimmte sprachliche Emotionsmodelle notwendige Voraussetzung für ein bestimmtes emotionales Erleben sind, ist der Tenor ihres Aufsatzes doch der einer Skeptikerin.

Für Röttger-Rössler ist die abschließende Beantwortung dieser Frage aus sozial- und kulturalanthropologischer Sicht aber auch nicht nötig. Stattdessen plädiert sie dafür, Emotionen als ein sich beständig veränderndes System zu betrachten, das mit sozialem und kulturellem Wandel

eng verflochten ist. Beispielfhaft nennt sie das Aufkommen eines westlich geprägten Konzepts von Verliebtheit unter in städtischen Kontexten lebenden jungen Makassar. Zudem plädiert sie dafür, in der Sozial- und Kulturanthropologie vor allem die sozialen Funktionen unterschiedlicher kultureller Emotionsmodelle in den Blick zu nehmen.

Im Folgenden möchte ich diese Perspektive auf die Verflechtungen von Emotion und Kultur erweitern, indem ich zunächst beide Begriffe von einem soziologischen Standpunkt aus spezifiziere und in einem weiteren Schritt sich daraus ergebende, weitere Zusammenhänge von Emotion und Kultur skizziere.

Kultur- und Emotionsbegriffe

Kultur

Den Begriff „Kultur“ definieren zu wollen, scheint ein beinahe abenteuerliches Vorhaben zu sein, existieren in den unterschiedlichen Disziplinen doch zahllose Versuche von Begriffsbestimmungen, Arbeitsdefinitionen oder auch nur Sichtweisen. Ich möchte an dieser Stelle keinesfalls einen weiteren Versuch unternehmen, sondern auf ein Klassifikationsschema unterschiedlicher Perspektiven auf Kultur hinweisen, wie es von Omar Lizardo und Stephen Vaisey im Rückgriff auf eine breite soziologische wie auch sozial- und kulturanthropologische Literatur zum Kulturbegriff erarbeitet wurde (z. B. Lizardo 2017, 2021; Vaisey und Lizardo 2016), das vor allem im US-amerikanischen Kontext eine ganze Reihe neuerer kultursoziologischer Arbeiten inspiriert hat. Im Kern stehen dabei zwei Differenzierungen: zum einen die Unterscheidung personaler und öffentlicher Facetten von Kultur und zum anderen die weitere Differenzierung der personalen Facetten in deklarative und nicht-deklarative Aspekte.

Mit den personalen Aspekten von Kultur sind all jene Vorgänge der Sinn- und Bedeutungstiftung gemeint, die auf internalisierten Erfahrungsmustern und entwicklungsabhängigen Lernprozessen basieren und dabei nicht nur auf sprachliche, sondern ebenso auf nicht-sprachliche Repräsentationsformen (bspw. sensomotorisches Lernen) zurückgreifen. Diese vielfältigen Internalisierungsvorgänge und Repräsentationsmodalitäten (vgl. ausführlich Lizardo 2021) motivieren dann auch die Unterscheidung von deklarativen und nicht-deklarativen Aspekten personaler Kultur. Erstere sind diejenigen Aspekte, bei denen es sich in der Regel um symbolisch repräsentiertes, explizites Wissen handelt, das zum Gegenstand von Deliberation und sprachlicher Artikulation werden kann. Zweitere bezeichnen traditionellerweise implizite Wissensformen, entziehen sich in aller Regel dem intentionalen Zugriff der Akteure, können nicht oder nur schwer sprachlich artikuliert werden und bleiben phänomenologisch uneindeutig.

Die Internalisierung und Enkulturation dieser beiden Formen personaler Kultur vollzieht sich im Zusammenspiel mit dem, was unter öffentlicher Kultur zu verstehen ist, also jenen vor allem sprachlich, aber auch bildlich und materiell weithin verfügbaren Bedeutungsträgern wie Diskursen, Klassifikationen, Narrativen, Modellen, audiovisuellen Codes, Institutionen, Ritualen, Performanzen etc. Die Internalisierung deklarativer Formen von Kultur vollzieht sich dabei primär auf einer sprachlichen Ebene, wohingegen nicht-deklarative Formen sich vorwiegend kognitiv-assoziativer, affektiver und emotionaler sowie körperlicher Formen der Exposition und des (wiederholten) Lernens bedienen.

Es ist unschwer zu erkennen, dass diese Klassifikation auch Teile des Verständnisses von Kultur abdeckt, das Birgitt Röttger-Rössler in ihrem Beitrag in Anschlag bringt. So beziehen sich Lizardo (2021) wie Röttger-Rössler ausdrücklich auf kognitionswissenschaftliche Zugänge zu Kultur, und Lizardo (2021) berücksichtigt in seinem Argumentationsgang ausführlich die Monografie von Claudia Strauss und Naomi Quinn (1997), ein zentrales Werk der kognitiven und psychologischen Anthropologie, das ebenfalls zentraler Bezugspunkt in Röttger-Rösslers (2002) Beitrag ist. Auch teilen Lizardo (2021) und Vaisey (2009) Röttger-Rösslers Unbehagen der Überbetonung sprachlicher Repräsentationsformen – in der Analyse von Kultur (Vaisey und Lizardo) bzw. in der Analyse von Emotionen (Röttger-Rössler). Ebenso weist das Konzept der öffentlichen Kultur Parallelen zu dem von Röttger-Rössler vorgebrachten Begriff der Hyper- bzw. Hypokognisierung auf, also der kulturellen Elaboration bestimmter kognitiver Modelle. Bevor ich im folgenden Abschnitt der Frage nachgehe, welche Implikationen die Unterscheidung von personalen und öffentlichen bzw. deklarativen und nicht-deklarativen Aspekten von Kultur für die Analyse von Emotionen birgt, sei zuvor in aller Kürze auf den Emotionsbegriff eingegangen.

Emotion

Birgitt Röttger-Rössler folgt in ihrem Aufsatz einem Verständnis von Emotionen, wie es Lynch (1990: 93) formuliert hat: „They are culturally categorized and conceptualized nonspecific feeling states concerned with appraisals by a self in relation to persons, things, or events“. Sie sieht ein solches Verständnis als Gegenentwurf zu Konzepten von Basisemotionen (Scarantino und Griffiths 2011; klassisch Ekman und Friesen 1975), artikuliert jedoch ihr Unbehagen, dass es der physiologischen Erregung zu wenig Aufmerksamkeit schenke. Dieses Unbehagen spiegelt einen klassischen Dissens in der Emotionsforschung zwischen perzeptuellen und kognitiven Theorien wider (Charland 1997). Dass ein Verständnis, wie es sich bei Lynch (1990) findet, nicht im Widerspruch stehen muss zur Bedeutung körperlicher Vorgänge für Emotionen, zeigen neuere Arbeiten und Emotionskonzepte. Demnach lassen sich Emotionen verstehen als „object- or situation-directed affective compartments that are sorted into culturally established and linguistically labeled categories or prototypes, such as, for instance, fear, anger, happiness, grief, envy, pride, shame, and guilt“ (von Scheve und Slaby 2019).

Zudem ließe sich, ganz im Sinne der sozialen Funktionen von Emotionen, auf die auch Röttger-Rössler in ihrem Aufsatz verweist, ergänzen, dass sie spezifische evaluative Relationen darstellen, etwa in Bezug auf eine drohende Gefahr im Fall von Furcht, eine anstößige Herabsetzung bei Empörung oder einen Verlust im Fall von Trauer (ebd.). Beide Verständnisse nehmen unspezifische Gefühlslagen bzw. affektive Regungen zum Ausgangspunkt, die – situationsbezogen – (sprachlich) klassifiziert und als Emotionen konzeptualisiert werden.

Nun ist aber Röttger-Rösslers Lamento, dass physiologische Vorgänge in diesen Verständnissen zu kurz kämen, nur bedingt zuzustimmen und möglicherweise einer begrifflichen Unschärfe geschuldet. Körperlich-physiologische Vorgänge sind an jeder Art von Wahrnehmung und Interpretation, an allen kognitiven und sprachlichen Vorgängen beteiligt (bspw. Barsalou 2008; Lakoff und Johnson 1980). Zudem kann man unterstellen, dass affektive Regungen wie auch unspezifische Gefühlslagen charakteristische (aber emotional kaum eindeutige) physiologische Komponenten beinhalten, die einen wesentlichen Teil des emotionalen Erlebens ausmachen. Ein Vorwurf, der daher viel eher zutrifft, ist die ebenfalls von ihr formulierte Kritik eines sprachlich-linguistischen Bias, einer Genese von Emotionen, die primär auf expliziten,

sprachlichen Kognitionen, Repräsentationen und Modellen fußt. Hier setzten auch die von ihr verwendeten Beispiele an, die illustrieren, dass das Vorhandensein eines bestimmten sprachlichen, kulturell geformten Emotionskonzepts möglicherweise keine notwendige Voraussetzung für ein spezifisches Emotionserleben ist.

Im Rückgriff auf die dargestellten Klassifikationsweisen von Kultur möchte ich im Folgenden diskutieren, wie sich Zusammenhänge von Kultur und Emotion insbesondere auch jenseits der sprachlich-diskursiven Dimension von Kultur und ebensolcher Emotionskonzepte denken lassen.

Personale und öffentliche Kultur: Implikationen für Emotionen

Personale Kultur

Basierend auf dem zugrunde gelegten Verständnis von Emotionen als situationsbezogene Klassifikationen und Konzeptualisierungen unspezifischer Gefühlslagen und affektiver Regungen stellt sich zum einen die Frage, wie sich die Entstehung dieser Gefühlslagen und Affekte erklären lässt. Im kognitiven Paradigma verbleibend, kann man auch hier davon ausgehen, dass bestimmte Gedanken, Vorstellungen und Überzeugungen, also bewusste Einschätzungen und Interpretationen dessen, was für Akteure relevant ist, affizieren und zu unspezifischen Gefühlsempfindungen führen. Am Beispiel der „Verliebtheit“ sind dies etwa Imaginationen eines bevorstehenden Wiedersehens, Erinnerungen an vorherige Zusammentreffen, Imaginationen zukünftiger Treffen oder Gedanken daran, wie die soziale Beziehung von Dritten beurteilt wird.

Diese reflexiven und deliberativen Vorgänge lassen sich mit den deklarativen Aspekten von Kultur gut beschreiben. Sie sind gedanklich „handhabbar“, sprachlich und konzeptuell repräsentiert und liegen in Form eines propositionalen Wissens vor. Daraus lässt sich wiederum schlussfolgern, dass sowohl die resultierenden Gefühlsempfindungen und Affekte als auch die Konzeptualisierungen derselben als „Verliebtheit“ bzw. *garring lolo* kulturell sehr unterschiedlich sind. Das Empfinden der Akteure ist hier also nicht nur eine Frage kultureller Emotionsmodelle (des Verliebtseins oder des *garring lolo*), sondern ebenso der Gedanken, Imaginationen und Überzeugungen, die als Facetten deklarativer Kultur zu verstehen und damit potenziell kulturell different sind. Kulturell different soll hier schlicht heißen, dass sie sich unterscheiden beispielsweise entlang von Sprachen und Sprachfamilien, geografischen Regionen oder sozialen Milieus.

Aus einer weniger kognitivistischen Perspektive lässt sich die Attraktion zwischen zwei Personen aber auch als ein Vorgang verstehen, der sich aus einer unwillkürlichen, nicht-reflexiven und vorwiegend körperlich bestimmten Anziehungskraft ergibt. So mögen sich zwei Personen ganz unmittelbar zueinander hingezogen und miteinander verbunden fühlen, ohne dass bereits eine soziale Beziehung besteht, aber natürlich auch im (weiteren) Verlauf einer sozialen Beziehung. Auch diese wechselseitige, eher körperliche bedingte Attraktion ist mit bestimmten Affekten und Gefühlsempfindungen verbunden und mag zunächst von den beteiligten Akteuren nicht weiter klassifiziert, mit sprachlichen Begriffen belegt und kulturell codiert werden. Sie ist vielmehr als ein unspezifisches Affektgeschehen, als eine wechselseitige Form der (körperlichen) Affizierung zu verstehen (vgl. Slaby, Mühlhoff und Wüschner 2019).

Diese Form der Anziehungskraft bedeutet aber keinesfalls, dass sie nicht ebenso kulturellen Formen und Prägungen unterliegt. Sicherlich mag es auch jene physiologischen Vorgänge der Attraktion und Affizierung geben, die sich am besten mit den Begriffen und Kategorien der Biologie erklären lassen. Hier aber interessieren vor allem jene Vorgänge, die sich dem Bereich der nicht-deklarativen Aspekte von Kultur zuordnen lassen. Welche physiologischen Merkmale, welche Gestik, Mimik, Körperhaltung oder Stimmlage, welche Verhaltensweisen affizieren, ist stets eine Frage, welche Rolle sie (in idealisierter Form) in den kulturellen Praktiken, Darstellungen und Diskursen einer Gesellschaft spielen. Die geschlechtsspezifischen Schönheits- und Verhaltensideale westlicher Industriegesellschaften sind dafür nur ein Beispiel. Hier sind es dann kognitiv-assoziative Vorgänge, implizites „Körperwissen“ und ikonische Repräsentationen, die zu spezifischen Gefühlsempfindungen führen, die nicht notwendigerweise in bestimmten Emotionsmodellen oder sprachlich bestimmten Kategorien aufgehen. Für diese Gefühle und Affekte den Begriff der „Verliebtheit“ oder auch des *garring lolo* in Anschlag zu bringen, würde sicherlich etwas über das Ziel hinausschießen. Umgekehrt erscheinen beide Beispiele aber vergleichsweise unplausibel, wenn sie eben keinen Raum für solche Vorgänge zulassen.

Klar sollte an dieser Stelle auch sein, dass beide Beispiele einer idealtypischen und analytischen Differenzierung folgen und sich empirisch kaum trennen lassen bzw. in beständiger Wechselwirkung miteinander stehen, wie auch die Vertreter:innen personaler und öffentlicher Aspekte von Kultur betonen (z. B. Vaisey und Lizardo 2016). Beide Beispiele zeigen zudem, dass die kulturelle Prägung von Emotionen weit über sprachliche Differenzen und die Frage nach der Existenz spezifischer kognitiver Emotionsmodelle und -begriffe – die Kombinationen bestimmter Arten des Gefühlsempfindens, Einschätzungen und prototypischer Situationen widerspiegeln – hinausgeht, wie auch Birgitt Röttger-Rössler argumentiert. Die kulturelle Prägung von Emotionen umfasst im weiteren Sinn auch die kulturelle Relevanz bzw. Spezifik jener Faktoren, die für Akteure überhaupt in bestimmten Situationen wichtig sind und somit zum intentionalen Objekt von Emotionen werden. Auch dieser Aspekt findet sich bei Röttger-Rössler, vor allem in ihrer Diskussion der sozialen Funktionen, die Emotionen im Zusammenhang mit unterschiedlichen gesellschaftlichen Organisationsprinzipien und Erfordernissen übernehmen (vgl. dazu auch von Scheve 2022).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die kulturelle Prägung von Emotionen anhand der Unterscheidung von deklarativen und nicht-deklarativen Aspekten personaler Kultur umfassend und systematisch beschrieben und analysiert werden kann, ohne dass man dabei in eine Dichotomisierung kognitiver bzw. kultureller Faktoren auf der einen und körperlicher bzw. biologischer Aspekte auf der anderen Seite verfallen müsste. Der sprachlichen Benennung eher diffuser Gefühlszustände und Affekte mit Emotionsbegriffen kommt dabei nichtsdestotrotz eine bedeutende Rolle zu: Eben dieser Vorgang der Kategorisierung wirkt wiederum auf diese Gefühlszustände zurück. So macht es etwa – analog zu den Beispielen der Verliebtheit und des *garring lolo* – einen Unterschied im phänomenalen Erleben, ob ich einen zunächst diffusen Gefühlszustand als in den meisten Gesellschaften wenig wünschenswerten und moralisch bedenklichen Neid bezeichne oder als gerechtfertigten Zorn über soziale Ungleichheit.

Öffentliche Kultur

Neben der personalen Kultur ist auch davon auszugehen, dass die Vielfalt der Aspekte öffentlicher Kultur gewinnbringend für die wissenschaftliche Analyse von Emotionen ist. Einerseits

erschließt sich dies aus den kurz umrissenen Zusammenhängen von personaler und öffentlicher Kultur. Eine große Bandbreite an Prozessen der Internalisierung, in Form von explizitem, sprachlich repräsentiertem Wissen ebenso wie in Form von impliziten und körperlichen Lern- und Gedächtnisvorgängen, sorgt dafür, dass öffentliche Kultur in Gestalt von weithin verfügbaren Bedeutungsträgern wie Diskursen, Klassifikationen und Wertungen, Narrativen, Modellen, audiovisuellen Codes, Institutionen, Ritualen und Performanzen verinnerlicht und verkörpert – enkulturiert – wird. Andererseits sind es soziale Praktiken, Handlungen, sprachliche Artikulationen und nonverbale Verhaltensweisen, die eben diese öffentlichen Facetten von Kultur reproduzieren, hinterfragen, verändern und beständig neu justieren.

Emotionen sind dabei in vielfältiger Weise Gegenstand dieser öffentlichen Kultur, wodurch sie ebenfalls Eingang in Lern- und Internalisierungsprozesse finden. Verliebtheit als in den meisten westlichen Kulturen omnipräsentes und hyperkognitisiertes Emotionsmodell ist hier nur eines von vielen Beispielen, das sich etwa an der Vielzahl an Romanen und Filmen zeigt, in denen es eine zentrale Rolle spielt und die sich zum Teil auch explizit an jugendliche Publika richten. Öffentliche Kultur ist auch der Raum, in dem solche Emotionsmodelle entstehen und beständig neu verhandelt werden. Das zeigt sich zum Beispiel an der Kulturbedeutung und der Wertigkeit spezifischer Emotionen sowie an den sozialen Normen, die das Erleben und den Ausdruck von Emotionen regulieren. In „Emotion und Kultur“ deutet Birgitt Röttger-Rössler (2002) dies für das „Sich Verlieben“ (*jatuh cinta*) an, das in städtischen Kreisen bereits zum etablierten Emotionsvokabular der Makassar avanciert ist. Barbara Rosenwein (2020) hat solche Entwicklungen beispielsweise für die Emotion des Ärgers nachgezeichnet, Eva Illouz (1997) für die Liebe und Birgitt Röttger-Rössler (2019) selbst in ihren eigenen Arbeiten zur Scham verdeutlicht.

Diese öffentlichen Facetten von Kultur, die in besonderer Weise Emotionen betreffen, sie artikulieren und repräsentieren, finden sich in einer großen Bandbreite sozialer Felder und Arenen und sind zu unterschiedlichen Graden institutionalisiert. So finden sich in den Künsten, etwa in der Literatur, der Musik und den darstellenden Künsten zahlreiche Arbeiten, die Emotionen darstellen und evozieren, in denen es um „richtige“ und „falsche“, um angemessene und unangemessene Emotionen geht. Auch in der Politik werden Emotionen an vielen Stellen öffentlich zur Schau getragen, als Instrumente der politischen Persuasion eingesetzt, von Bürger:innen eingefordert und gegenüber politischen Gegner:innen angeprangert. Ebenso ist die Ökonomie ein Feld öffentlicher Kultur, in dem emotionales Erleben beständig mittels sprachlicher und audiovisueller Praktiken produziert und imaginiert wird, in dem Unternehmen emotionale Kulturen herstellen und von Mitarbeiter:innen einfordern und in dem Emotionen strategisch zur Gewinnoptimierung eingesetzt werden.

Theoretisch sind diese Wechselverhältnisse zwischen individuellen/personalen und kollektiven/öffentlichen Aspekten der Zusammenhänge von Kultur und Emotion in einer stets wachsenden Zahl innovativer Begriffe ausgearbeitet worden, vor allem im Kontext des von Birgitt Röttger-Rössler geleiteten Sonderforschungsbereichs *Affective Societies*. So verbindet der von ihr eingeführte Begriff der Gefühlsbildung (*formation of feeling*) (Röttger-Rössler 2019) Aspekte öffentlicher und personaler Kultur in der Sozialisation von Emotionen. Gefühlsbildung beinhaltet einerseits die emanzipatorischen Aspekte eines humanistischen Bildungsbegriffs, steuert andererseits aber auch den Aspekt der Subjektivierung unter geltende Emotionsnormen und Gefühlsregeln bei. In Institutionen wie Kindergärten, Schulen oder Einrichtungen der Erwachsenenbildung findet diese Vermittlung zwischen den Normen, Regeln und Anforderungen einer öffentlichen Kultur und der personalen Kultur durch geschultes pädagogisches Personal statt,

in weniger formalen Kontexten aber auch auf implizite Weise durch die Artikulation von Emotionen und informelle Sanktionen.

Ein weiterer theoretischer Begriff, der diese Verbindung vermutlich noch zielgenauer widerspiegelt, ist der des „Emotionsrepertoires“ (von Poser et al. 2019). Der Begriff bezieht sich ausdrücklich auf das Konzept der kulturellen Repertoires, wie er von Ann Swidler (1986) geprägt wurde und auch in der Diskussion um die Klassifikationsweisen von personaler und öffentlicher bzw. deklarativer und nicht-deklarativer Kultur (Lizardo 2017) eine zentrale Rolle spielt. Wo sich Swidler (1986) primär auf soziales Handeln bezieht, verweist der Begriff der Emotionsrepertoires auf den Akteuren zur Verfügung stehenden Techniken, Wissensvorräte und Strategien, die Emotionen in unterschiedlichen sozialen Situationen anleiten, informieren und kanalisieren. Emotionsrepertoires werden beständig in Auseinandersetzung mit Aspekten öffentlicher Kultur erlernt und modifiziert und werden sowohl unbewusst und automatisiert als auch reflexiv und deliberativ wirksam.

Schließlich sei als drittes Beispiel der Begriff des affektiven Arrangements genannt, wie er von Jan Slaby, Rainer Mühlhoff und Philipp Wüschner (2019) entwickelt wurde. Im Unterschied zur Gefühlsbildung und zu Emotionsrepertoires legt dieser Begriff den Schwerpunkt ausdrücklich auf die *materiellen* Aspekte öffentlicher wie personaler Kultur und setzt deutlich prominenter auf Affekte als auf Emotionen. Zudem verfolgt dieser Ansatz eine dezidiert relationale und situationale Perspektive und betont etwa mit der Idee der Immersion stärker die nicht-deklarativen Elemente personaler (aber auch öffentlicher) Kultur. Das Konzept der affektiven Arrangements ist daher gut geeignet, die Bedeutung beispielsweise von Räumen, materialen Objekten, Architekturen und deren Anordnungen für Affekte und Emotionen auszuloten. Als Beispiele ließen sich hier etwa die räumlichen und materialen Gegebenheiten von Sportstadien oder Arbeitsplätzen als Aspekte öffentlicher Kultur nennen, die je spezifische Internalisierungs- und Enkulturationsprozesse anleiten, etwa das körperliche „Sich zurecht Finden“ in einem Stadion oder die Inkorporierung (Bourdieu) der Strukturen von Feld und Praxis eines Großraumbüros, die je wiederum wichtige Konsequenzen für den situativen Vollzug von Emotionen in diesen Kontexten aufweisen.

Schluss

Dieser Beitrag hat den Versuch unternommen, Birgitt Röttger-Rösslers (2002) wegweisende Überlegungen zum Verhältnis von Emotion und Kultur in Korrespondenz zu setzen mit einer in der aktuellen kultursoziologischen Forschung propagierten Klassifikation und Differenzierung von Kultur anhand ihrer personalen und öffentlichen Aspekte. Ziel war es, auszuloten, inwiefern eine solche Unterscheidung und Systematisierung gewinnbringend für die sozialwissenschaftliche, insbesondere die sozial- und kulturanthropologische und die soziologische Analyse von Emotionen eingesetzt werden kann. Ausgehend von Röttger-Rösslers Untersuchung der Rolle sprachlich verfasster Emotionsmodelle für das Emotionserleben hat der Beitrag weitere Perspektiven aufgezeigt, auf welche Weise gerade auch nicht-deklarative Aspekte von Kultur – die keinesfalls jenseits von den körperlich-physiologischen Grundlagen von Emotionen zu denken sind – für das Emotionserleben relevant sind. Im Hinblick auf die unterschiedlichen Facetten öffentlicher Kultur ist zudem die Vielfalt der Wechselbeziehungen zwischen Emotionen und Kultur deutlich geworden, die auch bereits in Röttger-Rösslers Beitrag anklingt.

In diesem Zusammenhang hat der Beitrag auch einige theoretische Begriffe vorgestellt, anhand derer dieses Wechselspiel gerade auch empirisch weiter untersucht werden kann. Bemerkenswert ist dabei vor allem, dass diese Begriffe im interdisziplinären Umfeld eines seit vielen Jahren erfolgreichen Sonderforschungsbereichs entwickelt worden sind, den Birgitt Röttger-Rössler selbst ins Leben gerufen hat. Damit hat sie ein international sichtbares wissenschaftliches Umfeld geschaffen, das eine Agenda, für die sie mit ihrem Beitrag „Emotion und Kultur: Einige Grundfragen“ den Grundstein gelegt hat, bis heute äußerst erfolgreich vorantreibt und damit der Emotionsforschung im deutschsprachigen Raum zu einer herausragenden Stellung verholfen hat.

Literatur

- Barsalou, Lawrence W. 2008: Grounded Cognition. *Annual Review of Psychology* 59 (1): 617–645.
- Charland, Louis C. 1997: Reconciling Cognitive and Perceptual Theories of Emotion: A Representational Proposal. *Philosophy of Science* 64 (4): 555–579.
- Ekman, Paul und Wallace Friesen 1975: *Unmasking the Face*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Illouz, Eva 1997: *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley, Calif.: University of California Press.
- Lakoff, George und Mark Johnson 1980: *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lizardo, Omar 2017: Improving Cultural Analysis: Considering Personal Culture in Its Declarative and Non-declarative Modes. *American Sociological Review* 82 (1): 88–115.
- Lizardo, Omar 2021: Culture, Cognition, and Internalization. *Sociological Forum* 36: 1177–1206.
- Lynch, Owen M 1990: The Mastram. Emotion and Person among Mathuras Chaubes. In: Owen M. Lynch (Hg.), *Divine Passions. The Social Construction of Emotion in India*. Delhi: Oxford University Press, 91–115.
- Matsumoto, David und Hysung C. Hwang 2019: Culture and Emotion: Integrating Biological Universality with Cultural Specificity. In: David Matsumoto und Hysung C. Hwang (Hg.), *The Handbook of Culture and Psychology*. Oxford: Oxford University Press, 361–398.
- Paul, Ekman, Richard E. Sorenson und Wallace V. Friesen 1969: Pan-Cultural Elements in Facial Displays of Emotion. *Science* 164: 86–88.
- Poser, Anita von, Edda Heyken, Thi Minh Tam und Eric Hahn 2019: Emotion Repertoires. In: Jan Slaby und Christian von Scheve (Hg.), *Affective Societies – Key Concepts*. London/New York: Routledge, 241–251.
- Rosenwein, Barbara 2020: *Anger: the Conflicted History of an Emotion*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Röttger-Rössler, Birgitt 2019: Kulturelle Facetten der Scham. In: Hermann Kappelhoff, Jan-Hendrik Bakels, Hauke Lehmann und Christina Schmitt (Hg.), *Emotionen*. Stuttgart: J.B. Metzler, 230–234.
- Röttger-Rössler, Birgitt 2002: Emotion und Kultur: Einige Grundfragen. *Zeitschrift für Ethnologie* 127 (2): 147–162.
- Scarantino, Andrea und Paul Griffiths 2011: Don't Give Up on Basic Emotions. *Emotion Review* 3 (4): 444–454.
- Scheve, Christian von 2022: Why Functionalist Accounts of Emotion Tend to Be Tenuous in Social and Cultural Contexts. A Commentary. *Cognition and Emotion* 36 (3): 406–410. doi: 10.1080/02699931.2022.2047010.

- Scheve, Christian von und Jan Slaby 2019: Emotion, Emotion Concept. In: Jan Slaby und Christian von Scheve (Hg.), *Affective Societies – Key Concepts*. New York: Routledge, 42–51.
- Slaby, Jan und Rainer Mühlhoff 2019: Affect. In: Jan Slaby und Christian von Scheve (Hg.), *Affective Societies – Key Concepts*. New York: Routledge. doi:10.4324/9781351039260.
- Slaby, Jan, Rainer Mühlhoff und Philipp Wüschner 2019: Affective Arrangements. *Emotion Review* 11 (1): 3–12.
- Strauss, Claudia und Naomi Quinn 1997: *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Swidler, Ann 1986: Culture in Action: Symbols and Strategies. *American Sociological Review* 51 (2): 273–286.
- Vaisey, Stephen 2009: Motivation and Justification: A Dual-Process Model of Culture in Action. *American Journal of Sociology* 114 (6): 1675–1715.
- Vaisey, Stephen und Omar Lizardo 2016: Cultural Fragmentation or Acquired Dispositions? A New Approach to Accounting for Patterns of Cultural Change. *Socius* 2: 1–15.