

Christian von Scheve

4 Soziologische Perspektiven auf Emotionen

1 Einleitung

Grundsätzlich lassen sich verschiedene Möglichkeiten der Systematisierung unterschiedlicher analytischer Perspektiven der Emotionssoziologie finden. Dazu zählen zum Beispiel solche, die sich an konkreten Forschungsprogrammen wie einer strukturalistischen (Kemper 1978) oder interaktionistischen (Collins 2004a) Emotionsforschung orientieren; jene, die sich auf die mit Emotionen verbundenen sozialen Gegenstände konzentrieren, beispielsweise Erwerbsarbeit (Hochschild 1983) oder soziale Bewegungen (Jasper 2011). Auch methodische oder begriffliche Zugänge sind denkbar, ebenso wie eine Systematisierung anhand von größeren theoretischen Paradigmen der Soziologie, etwa im Sinne der Sozial- oder Gesellschaftstheorie. In diesem Beitrag möchte ich einer Systematisierung analytischer Perspektiven folgen, die sich aus Annahmen über das grundsätzliche Verhältnis von Emotionen und Sozialität beziehungsweise Gesellschaft speist, die sich in nahezu allen emotionssoziologischen Arbeiten finden. Dieses Verhältnis betrifft die Frage, ob Emotionen primär als eine von der sozialen Welt abhängige Kategorie analysiert werden oder ob stattdessen eher die Bedeutung von Emotionen für die Hervorbringung und Beschaffenheit des Sozialen betont wird. Eine ähnliche und, zumindest für die deutschsprachige Emotionssoziologie, einflussreiche Systematisierung findet sich bereits bei Jürgen Gerhards (1988).

Folgt man einer solchen Systematisierung analytischer Perspektiven, ist es wichtig zu betonen, dass es eben nicht mehr (aber auch nicht weniger) als *analytische* Perspektiven sind und dass in der empirischen Realität Emotionen stets beides sind: von der sozialen Welt abhängige, sprich geprägte oder strukturierte Phänomene, die zugleich aber auch, vor allem durch ihr Wechselspiel mit der Sinn- und Bedeutungstiftung von Akteuren und ihre Expression und Artikulation in Sprache und sozialer Interaktion, Sozialität hervorbringen. Diese Sicht eröffnet wiederum vielfältige Perspektiven auf das konkrete Zusammenspiel von Emotionen und Gesellschaft: So lässt sich zum Beispiel annehmen, dass die soziale und kulturelle Prägung von Emotionen zu Regelmäßigkeiten im Emotionserleben führen, die wesentlich für die Reproduktion und Aufrechterhaltung sozialer Ordnung sind,

Anmerkung: Enthält Passagen aus von Scheve (2020), von Scheve & Berg (2017), Ismer, von Scheve & Beyer (2015).

etwa indem sie das soziale Handeln und soziale Praktiken in bestimmte Bahnen lenken. Andererseits wird gerade Emotionen – und insbesondere Affekten – die Eigenschaft zugesprochen, bestehende soziale Ordnungen aufzubrechen und sozialen Wandel zu ermöglichen, da Emotionen eben nicht restlos in Normen, Werten und Rationalitätserwägungen aufgehen (vgl. auch Wiesse & Weigelin, Kapitel 3).

Eine solche analytische Perspektive ist zudem in der Lage, ganz unterschiedliche Verständnisse und Definitionen von Emotionen, wie sie in der Soziologie (und in anderen Disziplinen) vorherrschen, zu berücksichtigen (vgl. auch zur Emotionsgeschichte Schütze, Kapitel 2). So lassen sich eher naturalistische Verständnisse von Emotionen oft in Arbeiten finden, die sich mit den sozialen Funktionen oder Konsequenzen von Emotionen befassen, wohingegen kognitivistische Verständnisse überwiegend in der Forschung zu finden sind, die sich mit der sozialen und kulturellen Konstruktion von Emotionen befasst. Im Folgenden werde ich daher zunächst unterschiedliche Emotionsverständnisse der Emotionssoziologie skizzieren. Anschließend werde ich Ansätze der Emotionssoziologie darstellen, die Emotionen als sozial strukturierte Phänomene verstehen. In Abschnitt vier werde ich dann die kulturelle Prägung von Emotionen diskutieren und darstellen, wie Emotionen als Elemente sozialer Praktiken die soziale Welt immer auch herstellen. Schließlich wird es um die Situativität und Kollektivität von Emotionen gehen und um die Frage, wie sie sich vor allem in ritualisierten Interaktionen entfalten und zum essenziellen Bestandteil sozialer Situationen werden. Der Beitrag schließt mit zusammenfassenden Schlussbemerkungen.

2 Was sind Emotionen?

Eine grundlegende Annahme soziologischer Auseinandersetzungen mit der Bedeutung von Emotionen für Gesellschaft liegt darin, Emotionen als soziale und kulturelle Phänomene zu verstehen. Das bedeutet zum einen, dass Emotionen nicht vollkommen unregelmäßig und lediglich anhand individueller Merkmale und Kriterien auftreten (worauf sich beispielsweise die psychologische oder neurowissenschaftliche Emotionsforschung konzentriert), sondern dass sie gewissen sozialen Prinzipien und Gesetzmäßigkeiten folgen, sie also mehr oder weniger systematisch und sozial *strukturiert*, etwa in Anlehnung an bestehende Machtverhältnisse, soziale Ungleichheiten oder die Beschaffenheit sozialer Netzwerke entstehen.

Zum anderen impliziert diese Perspektive, dass Emotionen eng verbunden sind mit sozial geteilten Normen, Werten, Überzeugungen und Praktiken. Diese *kulturellen* Parameter hängen zwar eng mit strukturellen Ursachen von Emotionen zu-

sammen, werden aber auch eigenständig wirksam in Bezug auf Situationen, in denen Emotionen entstehen. So beeinflussen sie maßgeblich, wie Emotionen erlebt, artikuliert und reflektiert werden und welche Bedeutung und welcher Stellenwert ihnen in einer Gesellschaft beigemessen werden. Das zeigt sich etwa an der kulturellen Wertschätzung oder Tabuisierung bestimmter Emotionen, ihrer Stellung in sozialen Beziehungen, ihrer politischen Instrumentalisierung oder ihrem Stellenwert als Gegenstand der Wissenschaften.

Emotionen selbst werden in der Soziologie ähnlich wie in anderen verhaltens- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen, etwa der Psychologie oder der Politikwissenschaft, vorwiegend als *personale* und *körperliche* Gegenstände definiert. Trotz aller Differenzen zwischen naturalistischen, kognitivistischen, phänomenologischen und affektorientierten Verständnissen (vgl. auch zur Emotionsgeschichte Schütze, Kapitel 2), gehen gerade auch die zu Klassikern der Emotionssoziologie avancierten Arbeiten davon aus, dass es *menschliche Subjekte* sind, die Emotionen erfahren und erleben, sie kommunizieren und zum Ausdruck bringen. So definiert Arlie Russell Hochschild in ihrer wegweisenden Studie zu Flugbegleiterinnen Emotionen als ein körperliches Zusammenspiel von Vorstellungen, Gedanken oder Erinnerungen, derer ein Individuum gewahr wird (vgl. Hochschild 1979: 551).

Ähnlich geht auch Peggy Thoits davon aus, dass Emotionen kognitive Bewertungen einer Situation, Veränderungen des körperlichen Empfindens, sowie expressive „Gesten“ umfassen, deren unterschiedliche Konstellationen kulturell als Emotionen klassifiziert und begrifflich kategorisiert werden, etwa mit Wörtern wie Scham, Schuld oder Verlegenheit (vgl. Thoits 1989: 318).

Etwas stärker phänomenologisch, also auf die subjektive Erfahrung konzentriert, versteht Norman Denzin Emotionen als „Selbst-Gefühle“, als gelebte, geglaubte, situierte und verkörperte Erfahrungen, die den Bewusstseinsstrom sowie den gesamten Körper durchziehen (vgl. Denzin 1984: 66). Und Jack Katz spricht aus einer eher pragmatistischen beziehungsweise interaktionistischen 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, die einerseits unterschiedliche Komponenten von Emotionen hervorhebt, beispielsweise psychologische, körperliche, sprachliche oder biografische, und andererseits betont, dass Emotionen vorwiegend als Indikatoren sozialer Relationen und Beziehungen zu verstehen sind.

Zudem gehen alle diese Verständnisse von Emotionen mehr oder weniger ausdrücklich davon aus, dass Emotionen essenzielle Triebfedern des Handelns sind. Damit steht die Emotionssoziologie auch in der Kontinuität Max Webers, der mit seiner Kategorie des „affektuellen Handelns“ (Weber 1976 [1922]) bereits

den Grundstein für eine handlungstheoretisch orientierte Emotionssoziologie gelegt hat. Emotionen sind damit nicht nur Gegenstand gesellschaftlicher Wirkkräfte, sondern sie bringen im Handeln und in der sozialen Interaktion selbst Sozialität hervor.

Im Folgenden sollen diese für die Emotionssoziologie zentralen Perspektiven auf Emotionen überblicksartig vorgestellt werden. Die Darstellung konzentriert sich dabei erstens auf die sozialstrukturelle Ordnung von Emotionen, vor allem entlang etablierter soziologischer Konzepte wie Status, Macht und Ungleichheit. Zweitens geht es um die Frage der kulturellen Prägung von Emotionen und wie Emotionen vor dem Hintergrund von Werten, Normen und Überzeugungen entstehen, wie sie Vorgänge der Sinn- und Bedeutungstiftung anleiten und sich in spezifischen Praxisformen manifestieren. Drittens geht es um die Art und Weise, wie vor allem kollektive Emotionen zum Bestandteil konkreter sozialer Situationen werden, wie sie ausagiert und ausgedrückt werden und damit soziale Interaktionen kennzeichnen, Ordnungen reproduzieren oder aufbrechen.

3 Emotionen und soziale Strukturen

Die Soziologie der Emotionen hat sich seit jeher mit Verbindungen zwischen den sozialstrukturellen Ursachen des emotionalen Erlebens befasst (vgl. Clay-Warner & Robinson 2008). Klassisch finden sich diese Überlegungen beispielsweise bei Theodore Kemper (1978) und Randall Collins (1990), die beide davon ausgehen, dass Emotionen unter anderem durch die vergleichsweise stabile Verteilung von Status- und Machtressourcen und die kulturellen Bedeutungen, die damit einhergehen, entstehen. Die unterschiedliche Verteilung von Ressourcen in verschiedenen Bevölkerungsgruppen kann demzufolge kennzeichnend für ein System sozialer Ungleichheit sein, in dem Emotionen als Dimensionen von Ungleichheit zu verstehen sind und zugleich als Mechanismen der Reproduktion von Ungleichheit.

Der Grundgedanke dieser Perspektive lässt sich vermutlich am eindrucklichsten mit Theodore Kempers (1978) Emotionstheorie illustrieren, die sich auf die Ungleichheitsdimensionen „Status“ und „Macht“ konzentriert. Ein spezifischer Typus „struktureller Emotionen“ entsteht Kemper zufolge durch relativ stabile und ritualisierte soziale Interaktionen, Beziehungsgeflechte und Deutungsmuster, die sich auf die gesamtgesellschaftliche Verteilung von Status- und Machtressourcen beziehen. Obgleich Kemper den unterschiedlichen Status- und Machtkonstellationen zwischen Akteuren sowie ihren Veränderungen eine Vielzahl potenziell resultierender Emotionen zuschreibt, kann seine Theorie vereinfacht dahingehend interpretiert werden, dass hohe Status- und Macht-Konzentrationen tendenziell mit

positiven, also hedonisch als angenehm empfundenen Emotionen wie Sicherheit und Zuversicht einhergehen, geringe Mengen beziehungsweise Verluste mit negativen, hedonisch als unangenehm empfundenen Gefühlen wie Angst und Furcht (Kemper 2006).

Eine ähnliche Sicht auf die Zusammenhänge von hohem Status und positiven Emotionen (beziehungsweise niedrigem Status und negativen Emotionen) vertreten auch Ansätze, die Status vor allem als Akkumulation von Prestige, Ansehen und Ehre verstehen und sich auf die *Erwartungshaltungen* konzentrieren, die mit hohem beziehungsweise niedrigem Status einhergehen (Lovaglia & Houser 1996). Das mit hohen Statuspositionen einhergehende Ansehen und Prestige sowie die daraus erwachsenden Handlungsmöglichkeiten führen tendenziell zu positiven Emotionen, wohingegen die mit niedrigen Statuspositionen einhergehende Gering-schätzung und entsprechende Einschränkungen ausschlaggebend für das Erleben negativer Emotionen sind (Houser & Lovaglia 2002). Auch Jack Barbalet (1998) geht von systematischen Zusammenhängen zwischen der sozialstrukturellen Position von Akteuren und Emotionen aus und konzentriert sich besonders auf negative Emotionen. Barbalet postuliert, dass die kontinuierliche Einschätzung der objektiven und symbolischen Lebensumstände als unangemessen, ungerecht oder unterprivilegiert tendenziell negative Emotionen hervorruft, wobei die Handlungsrestriktionen, die aus mangelnden Ressourcen resultieren, diese negativen Emotionen weiter ausdifferenzieren, etwa zum Ressentiment oder Ärger (vgl. auch Diefenbach, Kapitel 13).

Den Gedanken einer ungleichen Verteilung von positiven und negativen Emotionen in einer Gesellschaft greift auch Jonathan Turner auf (2011, 2014). Er argumentiert, dass Emotionen wie andere Ressourcen auch als Teil des Systems sozialer Stratifikation zu verstehen sind und sich dementsprechend entlang von sozialen Schichten, Klassen, Milieus oder Lebensstilen entfalten. Zudem ist davon auszugehen, dass sie eng mit sozialen Kategorien wie etwa Alter, Geschlecht, Ethnizität oder Beruf verbunden sind, die zum einen unterschiedliche Opportunitäten und Restriktionen mit sich bringen (Aufstiegchancen, Anerkennung, Arbeitslosigkeit, Diskriminierung, etc.) und andererseits selbst eine spezifische Wertigkeit aufweisen, also als erwünscht oder unerwünscht, erstrebenswert oder nachteilig angesehen werden. Dies ist in der Emotionssoziologie insbesondere für die Kategorie des Geschlechts (Lively 2019; Simon & Nath 2004), zunehmend auch für die Kategorie *Race* (Bonilla-Silva 2019) untersucht worden. Emotionen sind aus dieser Perspektive also nicht nur auf das Engste mit anderen (knappen) Gütern und Ressourcen verbunden, sondern stellen auch selbst – zum Beispiel im Sinne der Akkumulation des Erlebens angenehmer Emotionen und der Vermeidung negativer Emotionen – solche Ressourcen dar und können somit auch als Kapitalform („emotionales Kapital“) verstanden werden (Cottingham 2016).

Sozialstrukturelle Perspektiven auf Emotionen legen aber keineswegs nahe, dass ein „Mehr“ an Status und Ressourcen ausschließlich zu positiven und ein „Weniger“ ausschließlich zu negativen Emotionen führt. Der anzunehmende Zusammenhang ist also vermutlich nicht linear. So weist beispielsweise auch Kemper (2011) darauf hin, dass hohe Statuspositionen auch mit einer höheren Wahrscheinlichkeit des *Verlusts* von Status einhergehen, als dies bei Personen aus niedrigeren Statusgruppen der Fall wäre. Statusverlust ist Kemper (2011: 33) zufolge eine primäre Ursache des Empfindens von Ärger, der demnach in höheren Statuspositionen häufiger auftreten sollte als in niedrigeren. Hierbei gilt es jedoch zu beachten, dass für das emotionale Erleben entscheidend ist, ob Ungerechtigkeiten oder Statusverluste konkret erlebt oder allenfalls antizipiert werden. Bei letzterem ist davon auszugehen, dass vorwiegend Angst resultiert, etwa in Form von Statusängsten oder der Angst vor sozialem Abstieg, die in der soziologischen Literatur ausführlich diskutiert werden (Dehne 2017; Lübke & Delhey 2019; Eckert 2019; Bude 2014).

Diese knappe Darstellung der sozialstrukturellen Ursachen von Emotionen deutet bereits an, dass neben den „objektiven“ Lebenschancen und der Verfügbarkeit von Gütern und Ressourcen immer auch die gesellschaftliche Deutung und Wertung derselben eine wichtige Rolle für Emotionen spielen. Insofern sind es auch immer die symbolischen Bedeutungen, sprachlichen Benennungen, kognitiven Klassifikationsweisen der objektiven Lebensumstände und die damit im Zusammenhang stehenden sozialen Praktiken, die für das Erleben von Emotionen ausschlaggebend sind. Diesen im weitesten Sinne „kulturellen“ Grundlagen von Emotionen widmet sich der folgende Unterabschnitt.

4 Kultur und Emotionen

Kultur kann für Emotionen auf sehr unterschiedliche Weise von Bedeutung sein und diese Bedeutung hängt stets davon ab, was unter dem Begriff „Kultur“ verstanden wird. Die Mehrzahl der emotionssoziologischen Zugänge verstehen unter dem Kulturbegriff sozial geteilte Sinn- und Bedeutungstiftungen sowie korrespondierende soziale Praktiken, sprich sozial situierte und verkörperte Handlungsmuster. Vor allem die sozial geteilten Sinn- und Bedeutungstiftungen können als zentraler Bestandteil der meisten soziologischen Theorien der Entstehung, des Erlebens und des Ausdrucks beziehungsweise der Kommunikation von Emotionen betrachtet werden. In den eingangs skizzierten klassischen Definitionen von Emotionen spielen Interpretationen und Bewertungen von Situationen und Ereignissen eine zentrale Rolle für die Emotionsentstehung. Emo-

tionen entstehen, wenn eben solche Situationen und Ereignisse relevant und bedeutsam für das Selbst sind, sei es, weil etwas Gewünschtes Realität wird (zum Beispiel: der favorisierte Verein gewinnt die Meisterschaft, die unterstützte Partei gewinnt die Wahl) oder weil Ziele blockiert (zum Beispiel: Klimaschutz wird nicht ausreichend umgesetzt) oder das Selbst und die soziale Identität infrage gestellt oder gefährdet werden (zum Beispiel: öffentliche Erniedrigung durch andere). Emotionen können somit als ein Modus der „Weltaneignung“ verstanden werden (Gerhards 1988: 72).

Solche bewusst oder unbewusst vollzogenen Bewertungen basieren in aller Regel auf Gedanken, Vorstellungen, Erinnerungen, Wissen, Imaginationen, Wünschen und Überzeugungen, die aus soziologischer Perspektive keine rein individuellen, sondern zutiefst soziale beziehungsweise kulturell geprägte Merkmale sind. Hier gilt spätestens seit Karl Mannheim der wissenssoziologische Grundsatz, dass die Gedankenwelt in engster Korrespondenz mit der sozialen Welt steht und die meisten unserer Einstellungen, Wünsche und Überzeugungen eher kollektiven als individuellen Ursprungs sind. Auf diese Weise lassen sich auch vielfältige Querbezüge zu den skizzierten strukturellen Ansätzen der Emotionsentstehung herstellen, etwa wenn es um den Zusammenhang von Ungleichheit und Kultur oder die kulturelle Bedeutung von sozialen Kategorien wie Alter und Geschlecht geht.

4.1 Differenz und Wandel

Basierend auf diesem grundsätzlichen Verständnis des Zusammenhangs von Kultur und Emotionen ergeben sich mehrere emotionssoziologische Forschungsrichtungen, die sich in der Praxis durch vielfältige Überschneidungen kennzeichnen, sich analytisch aber wie folgt systematisieren lassen: Erstens hat sich die Soziologie mit der Erforschung von „Emotionskulturen“ befasst, wobei die Betonung hier auf dem Plural der „Kulturen“ liegt. Das oben skizzierte Verständnis von Kultur wird hier tendenziell dazu herangezogen, um die soziale und kulturelle Prägung und den gesellschaftlichen Umgang mit Emotionen mit bestimmten regionalen oder geografischen Einheiten oder aber mit historischen Epochen und dem historischen Wandel in Verbindung zu bringen. Forschung zu regional oder geografisch verorteten Emotionskulturen findet sich zwar vorwiegend in der sozial- und kulturanthropologischen Emotionsforschung (Röttger-Rössler 2002; vgl. auch Röttger-Rössler, Kapitel 24), aber auch in der Soziologie ist der Kulturvergleich mit Bezug zu Emotionen und damit der Gedanke einer Analogie von kultureller und emotionaler Differenz, vermittelt vor allem über Sozialisationsprozesse, ein relevantes Forschungsfeld.

Heise (2014) hat beispielsweise die emotionale Konnotation von 620 Begriffen in 17 Ländern untersucht und kann zeigen, dass weniger die nationale oder geografische Verortung als vielmehr eine koloniale Vergangenheit und der Grad der Säkularisierung Unterschiede und Gemeinsamkeiten in den emotionalen Konnotationen erklären.¹ Aber auch innerhalb von Gesellschaften erforscht die Soziologie kulturelle Unterschiede von Emotionen, die vor allem im Zusammenhang mit sozialer Ungleichheit und sozialstrukturellen Faktoren untersucht werden, so zum Beispiel hinsichtlich der Variation emotionaler Wahrnehmungsmuster entlang von Lebensstilen (Ambrasat et al. 2016), hinsichtlich spezifisch „männlicher“ Emotionskulturen (de Boise & Hearn 2017; McQueen 2017), in sozialen Bewegungen (Gould 2009) oder stratifizierten emotionalen Praktiken, etwa im Zuge der Corona-Pandemie (Holmes & Thomsen 2022).

In der Soziologie ebenso prominent sind historische Analysen, die sich auf den Wandel von Emotionen beziehungsweise Emotionskulturen beziehen. Eine herausgehobene Stellung kommt hier den Arbeiten von Norbert Elias zu, der vom Mittelalter bis zur Moderne eine allgemeine Zunahme der Kontrolle von Affekten konstatiert, die zum einen mit der Transformation von Gesellschaften, insbesondere von der höfischen zur nationalstaatlich verfassten Gesellschaft zusammenhängt, und die sich zum anderen durch einen Wandel von Fremdwängen hin zu Selbstzwängen der Affektkontrolle auszeichnet (Elias 1979 [1939]; vgl. auch Adloff & Farah 2022). Cas Wouters (2007) hat diesen Forschungsansatz aufgegriffen und den Wandel von Emotionskulturen, wie auch Elias, anhand der Analyse von Manierenbüchern seit 1890 nachgezeichnet. Auf journalistische Publikationen beziehen sich Cancian und Gordon (1988) in ihrer Analyse sich verändernder Emotionsnormen unter verheirateten Paaren, und Manuel Beyer (2022) hat jüngst eine Analyse sich wandelnder Emotionsnormen auf Grundlage der Ratgeberseiten der Jugendzeitschrift BRAVO vorgelegt.

4.2 Handlungen, Praktiken und Emotionen

Diese Perspektive legt bereits nahe, dass es der Soziologie der Emotionen keineswegs nur um die Analyse von geografisch oder historisch bedingtem kulturellem Wandel und kultureller Differenz geht, sondern in aller Regel auch darum, wie durch gesellschaftliche Umstände geprägte Emotionen selbst wiederum soziale

¹ Vgl. dazu auch Hitlin und Harkness (2017), die anhand vergleichbarer Daten und Methoden kulturelle Unterschiede im Ländervergleich für die Zusammenhänge von Emotionen und Moralvorstellungen nachweisen.

Felder und das soziale Miteinander formen, auf welche Weise ihnen eine zentrale Stellung im Handeln und in unterschiedlichen Praxisformen zukommt und welche Kulturbedeutung sie damit insgesamt erlangen. Diese, oftmals gegenwartsdiagnostisch angelegte Sicht kann hier nur skizzenhaft und an ausgewählten Autor:innen dargestellt werden.

Insbesondere wenn man einen stärker handlungsorientierten Kulturbegriff zugrunde legt (vgl. auch zur Emotionsgeschichte Schützeichel, Kapitel 2), lassen sich Emotionen aus soziologischer Perspektive auch als Praktiken beziehungsweise als Elemente sozialer Praktiken verstehen. Mit Andreas Reckwitz (2003: 289) verstehen Praxistheorien kollektive Wissensordnungen weder als ein rein geistiges oder kognitives Vermögen im Sinne eines „Wissens über“ oder „Codes innerhalb von Diskursen und Kommunikationen“, sondern als eine Form praktischen Wissens und Verstehens, das in die Körper der Akteure eingeschrieben ist und entsprechende, nur marginal hinterfragte Verhaltensroutinen hervorbringt. Schatzki (1996: 89) zufolge können Praktiken 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 eines Stadion- oder Konzertbesuchs, die Teilnahme an einem Protestmarsch, oder die Praktiken intimer Beziehungen. Somit haben wir es nicht nur mit kulturell geprägten Routinen des Fühlens und Empfindens zu tun, sondern gewissermaßen mit „emotionale[n] Praktiken“ (vgl. Scheer 2012), die sämtliche Komponenten von Emotionen, also zum Beispiel subjektive Empfindungen, Ausdrucksweisen oder körperliche Symptome umfassen.

Für die Emotionssoziologie besonders einschlägig sind die Arbeiten von Arlie Russell Hochschild (1983). Sie hat am Beispiel von Flugbegleiterinnen gezeigt, wie sich Anforderungen von Unternehmen nicht mehr nur auf bestimmte kognitive oder handwerkliche Fertigkeiten von Mitarbeiter:innen beziehen, sondern zunehmend auch auf die Fähigkeit, die eigenen Emotionen und die Emotionen Anderer auf eine strategisch-zweckrationale Weise einzusetzen beziehungsweise zu regulieren. Diese als „Emotionsarbeit“ bezeichnete Praxis der Kommerzialisierung von Emotionen orientiert sich wiederum an „Emotionsnormen“, also an sozialen Normen, die das Erleben und den Ausdruck von Emotionen betreffen. Solche Normen können, wie in Hochschilds Analysen, eng definierte soziale Kontexte betreffen (Erwerbsarbeit, Familie), oder aber Gültigkeit in der Gesellschaft insgesamt beanspruchen. Diese gesellschaftliche Normierung, die immer auch ein Ausdruck der gesellschaftlichen Relevanz bestimmter Emotionen ist, zeigt sich gerade auch in der Sprache und im öffentlichen Diskurs, etwa daran, für welche Emotionen ein breites Repertoire an Begriffen und Konzepten existiert („Hassrede“, „Wut-

bürger“, „Neidsteuer“, „Abstiegsängste“) und welche sprachlich eher eine untergeordnete Rolle spielen, wie etwa Schuld und Trauer.²

Neben der Erwerbsarbeit hat sich die Emotionssoziologie vielfach auch mit der kapitalistischen Gesellschaftsordnung und deren Implikationen für Emotionen befasst. So hat beispielsweise Eva Illouz (2004) sich ausführlich Gefühlen und Emotionen in kapitalistischen Gesellschaften und den Widersprüchen und Paradoxien, die sich aus dieser Konstellation ergeben, gewidmet. Verwurzelt in der kritischen Tradition der Frankfurter Schule der Sozialforschung zeigen ihre Arbeiten, wie Emotionen und emotionale Haltungen wie Liebe, Glück und Romantik als Praxisformen zu verstehen sind, die eng mit der Struktur und Kultur des modernen Kapitalismus verwoben sind. Ähnlich kann auch Sighard Neckels (2005) Forschung verstanden werden, der das Selbstmanagement von Emotionen als ein „kulturelles Programm“ moderner Wettbewerbsgesellschaften beschreibt, in denen es vor allem auf die Optimierung des Erlebens und der Artikulation von Emotionen ankommt. Wie diese kulturelle Dimension von Emotionen mit den objektiven Lebensbedingungen von Menschen und insbesondere mit sozialer Ungleichheit zusammenhängen, zeigen seine Arbeiten zur Scham im Kontext der symbolischen Reproduktion sozialer Ungleichheit (Neckel 1991) sowie zu den Zusammenhängen von Neid, Ungleichheit und Gerechtigkeit (Neckel 1999; vgl. auch Neckel, Kapitel 11; zu Neid von Scheve, Kapitel 14).

Als ein drittes Feld lässt sich die Politik anführen (vgl. auch Sauer, Kapitel 6). Hier ist vor allem die emotionssoziologische Forschung zu sozialen Bewegungen hervorzuheben, die analysiert, auf welche Weise unterschiedliche politische Akteure kulturelle Deutungsmuster und Narrative (auch „frames“ genannt) für konflikthafte Themen und Problemlagen hervorbringen und dadurch Emotionen mobilisieren (vgl. allgemein Jasper 2011). Ein Beispiel dafür findet sich etwa in der Forschung zum Klima-Aktivismus und den komplexen Bestrebungen sozialer Bewegungen, Emotionen wie Furcht, Hoffnung, Ärger und Schuld unter Mitgliedern und Unterstützer:innen zu managen, zu kanalisieren und zu mobilisieren (Kleres & Wettergren 2017). Als weiteres Beispiel ist Deborah Goulds (2009) Analyse der ACT UP Bewegung anzuführen, einer in den 1980er-Jahren in den USA entstandenen Bewegungen zur Politisierung von AIDS, in der Gould zeigt, wie soziale Bewegungen Affekte und Emotionen mit Sinn und Bedeutung „aufladen“ und bestimmte Emotionen artikulieren und anerkennen (beispielsweise Stolz und Liebe), wohingegen andere Emotionen (beispielsweise Angst und Scham), obwohl vielfach empfunden, eher uneingestanden und unausgesprochen bleiben (Gould 2009: 28, 68–71). Die Emotionssoziologie hat sich aber nicht nur mit der Emotiona-

2 Vgl. dazu bspw. Google Ngram Viewer (<https://books.google.com/ngrams/>).

lität von Bewegungen befasst, sondern auch die Emotionen von Bürger:innen in politischen Kontexten untersucht, etwa hinsichtlich der emotionalen Beweggründe für die Unterstützung neurechter beziehungsweise rechtspopulistischer Parteien und Bewegungen wie zum Beispiel Empörung und Ressentiment (Hochschild 2016; Salmela & von Scheve 2018).

4.3 Körper und Emotionen

Kultur findet sich in soziologischen Perspektiven auf Emotionen aber auch in der vielfach angenommenen Körperlichkeit von Emotionen. Diese Körperlichkeit ist nicht zu verwechseln mit eher naturalistischen Verständnissen des Körpers, wie sie in der Emotionssoziologie im Hinblick auf die physiologischen und evolutionären Grundlagen von Emotionen diskutiert werden (vgl. dazu Turner 2000). Der Körper wird stattdessen im Sinne des „Leibs“ konzeptualisiert als ein spürender, erfahrender und empfindender Körper, der sich durch eine spezifische Intentionalität, also eine Bezogenheit oder Gerichtetheit auf die Welt auszeichnet (vgl. dazu ausführlich Schützeichel 2017). Insofern wird gerade auch die Körpersoziologie nicht müde, auf die vielfältigen Wechselbeziehungen zwischen Körper, Kultur und Gesellschaft zu verweisen. So betont Robert Gugutzer die verschiedenen Formen und Möglichkeiten der soziokulturellen Prägung von Körpern, 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. 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 – und besonders auch Affekte – also, wie von den meisten soziologischen Theorien angenommen, auf vielfältige Weise mit einem körperlichen Spüren oder Empfinden einhergehen, dann sind sie aufgrund der kulturellen Formierung des Körpers immer auch kulturell bedingte Phänomene (Schützeichel 2017). Wie auch die eingangs skizzierten Emotionsdefinitionen verdeutlichen, würde kaum eine soziologische Emotionstheorie davon ausgehen, dass ein spezifisches körperliches Gefühlsempfinden und bestimmte körperliche Vorgänge nicht essenzielle Bestandteile einer Emotion sind. Diese Körperlichkeit wird in den meisten Arbeiten der Emotionssoziologie zwar in Bezug auf den episodischen Charakter diskreter Emotionen und unter dramaturgischen beziehungsweise performativen Gesichtspunkten diskutiert (Wetzels 2022), diese vernachlässigen jedoch oftmals solche affektiv-körperlichen Phänomene, die weder das Selbst noch Andere notwendigerweise bewusst wahrnehmen, obgleich sie aber handlungsrelevant sind. Solche Phänomene

werden zwar vielfach unter dem Begriff des Affekts verhandelt (Wiesse 2020; vgl. auch Wiesse & Weigelin, Kapitel 3), sind aber gleichermaßen Gegenstand der Emotionssoziologie.

Interessanterweise hat sich insbesondere im Schnittfeld der Wirtschafts- und der Emotionssoziologie ein Forschungsfeld etabliert, das auf die Körperlichkeit von Emotionen und deren Konsequenzen für das soziale Handeln hinweist. Stefan Laube (2019) zeigt in seiner Studie, wie Finanzmarktakteure Körper als Instrument zur Bewältigung von Unsicherheit nutzen. Hier ist es vor allem die affektiv-körperliche Entäußerung von Emotionen, die zu einem wesentlichen Element der Praktiken der Beobachtung und Bewertung von Märkten wird. Vor allem die Körperlichkeit von Emotionen wird von den Akteuren genutzt, um Finanzmarktentwicklungen zu beschreiben und vermeintlich rationale Finanzmarkentscheidungen zu legitimieren, etwa durch Brüllen, Rufen, Schreien und die Nutzung eines körperbezogenen Vokabulars. Ähnlich lässt sich auch die Studie von Markus Lange (2021) einordnen, der die Körperlichkeit von Emotionen (und Affekten) einerseits als etwas versteht, das durch die Organisationsprinzipien von Finanzmärkten kulturell modelliert wird, und andererseits hervorhebt, wie diese modellierte Körperlichkeit von Emotionen sowohl das Werten und Bewerten von Finanzmarktprodukten als auch die Interaktion zwischen Finanzmarktakteuren bedingt.

5 Situativität und Kollektivität

Eine dritte analytische Perspektive der Emotionssoziologie findet sich in solchen Arbeiten, die die Situativität und Kollektivität von Emotionen betonen. Obgleich sich in der emotionssoziologischen Forschung auch Ansätze finden, die die Situativität individueller Emotionen betonen und empirisch analysieren – dazu zählen beispielsweise die Forschung zu Emotionsarbeit, die eben skizzierte wirtschaftssoziologische Forschung sowie Arbeiten zu Emotionen in rechtlichen Kontexten (Wettersgren & Blix 2022) – soll es in diesem Abschnitt vor allem um solche Ansätze gehen, die sich mit den Emotionen sozialer Gruppen und Gemeinschaften beschäftigen und dabei auf die sozialen Strukturen, kommunikativen Infrastrukturen und symbolischen Ordnungen solcher Gruppen und Gemeinschaften zurückgreifen.

Zum einen stehen dabei Emotionen im Mittelpunkt, die in Situationen körperlicher Kopräsenz entstehen, also beispielsweise bei Massenansammlungen, in Sportstadien, auf Konzerten oder bei Protestkundgebungen (vgl. auch Knoblauch, Kapitel 20). Zum anderen stehen dabei auch soziale Gruppen als identitätsstiftende Kollektive im Zentrum der Aufmerksamkeit, deren Mitglieder Emotionen in Bezug zu und mit diesen Kollektiven erleben, ohne dass sich diese Emotionen

notwendigerweise in körperlicher Kopräsenz vollziehen. Eine Grundvoraussetzung für diese Art gruppenbezogener beziehungsweise kollektiver Emotionen ist daher die je situativ wirksame Selbstkategorisierung von Personen als Zugehörige zu einer (realen oder imaginierten) sozialen Kategorie oder Gruppe. Ergänzend dazu spielen aber auch unterschiedliche Facetten und Prinzipien der sozialen Interaktion eine zentrale Rolle, die sich einer sozialen Gruppe zurechnen lassen, so zum Beispiel bestimmte, ritualisierte Bewegungsabläufe, Gestiken und Artikulationen.

Forschung dieser analytischen Perspektive geht vor allem auf Émile Durkheim zurück, der schon früh dem rituellen Charakter sozialer Interaktion eine entscheidende Bedeutung für Emotionen beigemessen hat (vgl. Durkheim 1995 [1912]). Durkheim hatte Rituale australischer Ureinwohner:innen studiert, in deren Vollzug regelmäßig euphorisch-emotionale Erregungszustände zu beobachten waren, die Durkheim als „kollektive Effervescenz“ bezeichnet. Später hat vor allem Randall Collins (2004a) hierfür den Begriff des „emotional entrainment“ geprägt, eine Art kollektiv-emotionales Mitgerissen-Sein, das sich durch einen geteilten Fokus der Aufmerksamkeit und die Synchronisierung körperlicher Verhaltensweisen einstellt. Auch bei Durkheim spielt Kultur im Sinne geteilter Werte und Überzeugungen und der performativen wie sozialen Struktur von Ritualen eine wesentliche Rolle. Sie laden ritualisierte Interaktionen mit einem intersubjektiv geteilten Sinn auf und ermöglichen durch die Vorgabe von spezifischen 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 Situativität und 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 (Ismer 2011; Skowron & Rank 2014; Garcia & Rimé 2019).

Neben Fragen nach der Entstehung solcher gruppenbasierten und kollektiven Emotionen hat sich die Soziologie immer auch für die sozialen Konsequenzen dieser Emotionen interessiert. Ging es Durkheim vor allem um die Solidarität und soziale Kohäsion stiftende Funktion kollektiver Emotionen (vgl. auch Adloff, Kapitel 15), betonen neuere Studien, dass sich kollektive Emotionen vielfach auch auf andere Gruppen richten und so die Wahrnehmung von Unterschiedlichkeit und die Grenzziehung zwischen Gruppen befördern können. In diesem Sinne weisen

Studien darauf hin, dass gruppenbasierte und kollektive Emotionen maßgeblich am konflikthaftern Handeln zwischen Gruppen beziehungsweise zwischen Akteuren unterschiedlicher Gruppen beteiligt sind (vgl. auch Ural, Kapitel 16).

Arbeiten, die in der Tradition Durkheims stehen, argumentieren, dass das Erleben von Emotionen in rituellen Kontexten vor allem zur Entstehung beziehungsweise 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 von Zugehörigkeit und kollektiver Identität (vgl. von Scheve et al. 2014). 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 solidarischem Verhalten beitragen, wie Wunderlich et al. (2022) anhand von basalen kollektiven Emotionen, die ohne eine kollektive oder soziale Identität auskommen, und der Unterstützung sozialer Bewegungen zeigen. Jeff Goodwin und James Jasper (2006) bezeichnen Emotionen in diesem Zusammenhang auch 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 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 oder der Klimabewegung. Solche Emotionen, zum Beispiel Empörung, Zorn oder Wut, werden von sozialen Bewegungen vielfach adressiert, um sie in politische Überzeugungen und Handlungen zu transformieren, die wiederum zu kulturellem und politischem Wandel beitragen (Goodwin & Jasper 2006: 620).

Auch Collins (2004b) hat diese Effekte kollektiver Emotionen anhand der Analyse von Trauerritualen im Nachgang zu den Anschlägen vom 9. September 2001 in den USA zeigen können. Solche Rituale ganz unterschiedlicher Größenordnung – von Nachbarschaftsversammlungen bis hin zu landesweit übertragenen Gottesdiensten – gingen in der Regel mit einem hohen Maß kollektiver Emotionalität einher. Da die Anschläge weithin als „Angriff auf die Nation“ interpretiert wurden, sind auch die Erlebnisse kollektiver Emotionen als nationsbezogene Erfahrungen gedeutet worden. Collins (2004b) argumentiert, dass diese ritualisierten Interaktionen zwischen

US-Bürger:innen zu einer (vorübergehenden) Steigerung des solidarischen Zusammenhalts und der nationalen Identität nach dem 11. September geführt haben.

Ähnlich zeigt die Forschung von Páez und Rimé (2014), wie ritualisierte Zusammenkünfte kollektive Emotionen hervorrufen, die wiederum positive Effekte für soziale Integration und Kohäsion aufweisen. Teilnehmer:innen jährlich abgehaltener religiöser Prozessionen weisen demnach ein deutlich höheres Niveau sozialer Integration auf als Personen, die nicht an diesen Prozessionen teilgenommen haben. Dieser Zusammenhang zeigte sich besonders für jene Teilnehmer:innen, die während der Prozession ein hohes Maß an kollektiver Emotionalität erfahren haben. Ähnliche Beobachtungen berichten die Autoren für Teilnehmer:innen von Musikkonzerten, Demonstrationen und anderen Zusammenkünften.

Umgekehrt verweist die Forschung aber auch auf die desintegrativen, exkludierenden und konflikthaften Konsequenzen kollektiver Emotionen. So kann im Rahmen politisch motivierter, nationaler Rituale (zum Beispiel Gedenkveranstaltungen, nationale Feiertage) eine „sakrale“ Gemeinschaft der Bürgerinnen und Bürger heraufbeschworen werden, die all jene Personen, Ideen und Praktiken ausgrenzt und der Sphäre des „Profanen“ zuordnet, die nicht den nationalistischen Vorstellungen und Ideologien entspricht. Albert Bergesen (1998) hat in diesem Zusammenhang auf die affektive Konstruktion moralischer Antagonismen in Interaktionsritualen hingewiesen. Abhängig vom jeweiligen Kontext produzieren beispielsweise politische Rituale einen Antagonismus von „loyal“ und „subversiv“ und juristische Rituale Antagonismen von „schuldig“ und „unschuldig“ (Bergesen 1998: 64). Auch Randall Collins betont die ausgrenzenden Effekte kollektiver Emotionen und Solidarität generierender Rituale, die sich zum Beispiel in Wut und Empörung gegenüber Abweichler:innen und Außenseiter:innen äußern (Collins 2004a: 109). Collins erklärt diese konflikthaften Emotionen anhand der Identifikation mit und Bindung an zentrale Ideen und Symbole der jeweiligen Gruppe. Jedes Anzeichen von Missachtung und mangelnder Anerkennung kann mit großer Wahrscheinlichkeit zu Wut und Empörung führen (Collins 2004a: 109). Sara Ahmed (2004) verfolgt in ihrer Analyse kollektiver Emotionen einen ganz ähnlichen Ansatz und skizziert im Kontext von Nationalismus und Rassismus, auf welche Weise kollektive Emotionen für Akteure Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen und Abgrenzung gegenüber anderen Gruppen hervorbringen.

Dass gruppenbasierte und kollektive Emotionen sich auch auf die Beziehungen zwischen sozialen Gruppen auswirken, zeigen Studien zu sogenannten „Intergruppen-Emotionen“, die zwar vorwiegend in der sozialpsychologischen Forschung beheimatet sind, sich aber trotzdem als anschlussfähig für die Emotionssoziologie erwiesen haben. Eine Reihe von Forschungsarbeiten, etwa zum Nordirland-Konflikt (Tam et al. 2007) oder zum Nahostkonflikt (Halperin et al.

2009), zeigen, dass negative Emotionen wie Wut und Empörung, die sich auf andere soziale Gruppen richten, zwar den Zusammenhalt in der eigenen Gruppe stärken können, zugleich aber nahezu unüberwindbare Hindernisse für die Konfliktlösung darstellen (Halperin 2016). Obgleich auch für diese Forschung Situativität eine Rolle spielt, geht es doch vor allem um langfristige emotionale Orientierungen von und zwischen Gruppen.

6 Schlussbemerkungen

In diesem Beitrag sind drei zentrale analytische Perspektiven der Emotionssoziologie anhand begrifflich-theoretischer Überlegungen und exemplarischer empirischer Studien vorgestellt worden. Eine grundlegende Differenzierung der Emotionssoziologie findet sich zwischen Forschungsansätzen, die Emotionen vorwiegend als eine von Gesellschaft und Kultur abhängige Variable betrachten oder aber der Frage nachgehen, wie Emotionen das Soziale hervorbringen und konstituieren. Der Überblick analytischer Perspektiven hat gezeigt, dass vor allem solche Arbeiten, die einem sozialstrukturellen Ansatz zuzuordnen sind (Abschnitt 2), sich vorwiegend auf die Frage konzentrieren, wie Emotionen als ein von sozialen Strukturen abhängiges Phänomen zu begreifen sind. Hier sind es vor allem Parameter wie soziale Ungleichheit, Netzwerkstrukturen und Status- und Machtkonstellationen, die für eine systematische und sozial differenzierte Entstehung von Emotionen in einer Gesellschaft in Betracht gezogen werden. Als zweite analytische Perspektive sind kulturelle Ansätze der Emotionssoziologie diskutiert worden (Abschnitt 3), denen in gewisser Weise eine Zwischenstellung zukommt. Zum einen geht es diesen Arbeiten darum, zu verstehen, wie kulturelle Eigenheiten – im Besonderen sozial geteilte Muster der Sinn- und Bedeutungsstiftung – spezifische Formen des Erlebens, des körperlichen Ausdrucks und der sprachlichen Artikulation von Emotionen bedingen. Dazu nimmt diese Forschung nicht nur eine methodologisch-individualistische Perspektive ein, sondern es geht auch um die gesellschaftliche Wertung und Bedeutung spezifischer Emotionen und von Emotionalität insgesamt, und wie diese in öffentlichen Diskursen, etwa in den Künsten, der Politik, der Ökonomie dargestellt und verhandelt werden. Zum anderen geht es diesen Ansätzen darum, Emotionen als maßgebliche Elemente inkorporierter Praktiken zu verstehen, als einen wichtigen Teil des kulturell in einer Gesellschaft verankerten Sprechens und Tuns, das Sozialität beständig in Ordnung reproduzierender oder aufbrechender Weise hervorbringt. Im Sinne der dritten Perspektive (Abschnitt 4) sind jene Werke vorgestellt worden, die sich auf die Situativität und

die Kollektivität von Emotionen konzentrieren. Diese Perspektive zeichnet sich dadurch aus, dass sie vor allem soziale Interaktionen und Relationen in den Mittelpunkt der Analyse der Entstehung und der sozialen Konsequenzen von Emotionen stellt. Dabei liegt ein Schwerpunkt auf ritualisierten Interaktionen zwischen Akteuren in körperlicher Präsenz, etwa bei Kundgebungen, in Ritualen oder bei Protestveranstaltungen. Betrachtet werden aus dieser Perspektive aber auch andauernde emotionale Haltungen, die die Beziehungen zwischen Gruppen kennzeichnen. Neben der Frage der Entstehung von Emotionen stehen hier vor allem die sozialen Konsequenzen von Emotionen im Mittelpunkt, die zwischen sozialer Integration und Kohäsion und Ab- und Ausgrenzung sowie Konflikten changieren.

Literatur

- Adloff, Frank & Farah, Hindeja (2022). „Norbert Elias: Über den Prozess der Zivilisation“, in: K. Senge/ R. Schützeichel & V. Zink (Hrsg.), *Schlüsselwerke der Emotionssoziologie*. Wiesbaden: Springer, S. 153–162.
- Ahmed, Sara (2004). „Collective Feelings: Or the Impressions Left by Others“, in: *Theory, Culture & Society* 21(2), S. 25–42.
- Ambrasat, Jens/von Scheve, Christian/Schauenburg, Gesche/Conrad, Markus & Schröder, Tobias (2016). „Unpacking the Habitus: Meaning-Making Across Lifestyles“, in: *Sociological Forum* 31(4), S. 994–1017.
- Barbalet, Jack M. (1998). *Emotion, Social Theory, and Social Structure*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bergesen, Albert (1998). „Die rituelle Ordnung“, in: A. Belliger & D. J. Krieger (Hrsg.), *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 49–76.
- Beyer, Manuela (2022). *Emotionen im Wandel – Gesellschaft im Wandel. 60 Jahre Emotionsdiskurse in der BRAVO*. Dissertation. Berlin: Freie Universität Berlin.
- Bonilla-Silva, Eduardo (2019). „Feeling Race: Theorizing the Racial Economy of Emotions“, in: *American Sociological Review* 84(1), S. 1–25.
- Bourdieu, Pierre (1982). *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bude, Heinz (2014). *Gesellschaft der Angst*. Berlin: Suhrkamp.
- Burkitt, Ian (2014). *Emotions and Social Relations*. London: Sage.
- Cancian, Francesca M. & Gordon, Steven L. (1988). „Changing Emotion Norms in Marriage: Love and Anger in U. S. Women's Magazines Since 1900“, in: *Gender and Society* 2(3), S. 308–342.
- Clay-Warner, Jody & Robinson, Dawn T. (Hrsg.) (2008). *Social Structure and Emotion*. London: Academic Press.
- Collins, Randall (1990). „Stratification, Emotional Energy, and the Transient Emotions“, in: T. D. Kemper (Hrsg.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions*. Albany: SUNY Press, S. 27–57.
- Collins, Randall (2004a). *Interaction Ritual Chains*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- Collins, Randall (2004b). „Rituals of Solidarity and Security in the Wake of Terrorist Attack“, in: *Sociological Theory* 22(1), S. 53–87.
- Cottingham, Marci D. (2016). „Theorizing Emotional Capital“, in: *Theory and Society* 45, S. 451–470.
- Dehne, Max (2017). *Soziologie der Angst*. Wiesbaden: Springer.
- Denzin, Norman K. (1984). *On Understanding Emotion*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- De Boise, Sam, & Hearn, Jeff (2017). „Are Men Getting More Emotional? Critical Sociological Perspectives on Men, Masculinities and Emotions“, in: *The Sociological Review* 65(4), S. 779–796.
- Durkheim, Émile (1995 [1912]). *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Eckert, Judith (2019). *Gesellschaft in Angst? Zur theoretisch-empirischen Kritik einer populären Zeitdiagnose*. Berlin: Springer.
- Elias, Norbert (1979 [1939]). *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Garcia, David & Rimé, Bernard (2019). „Collective Emotions and Social Resilience in the Digital Traces After a Terrorist Attack“, in: *Psychological Science* 30(4), S. 617–628.
- Gerhards, Jürgen (1988). *Soziologie der Emotionen*. Weinheim: Juventa.
- Goodwin, Jeff & Jasper, James M. (2006). „Emotions and Social Movements“, in: J. E. Stets & J. H. Turner (Hrsg.), *Handbook of the Sociology of Emotions*. New York: Springer, S. 611–635.
- Gould, Deborah (2009). *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight against AIDS*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gugutzer, Robert (2004). *Soziologie des Körpers*. Konstanz: utb.
- Halperin, Eran (2016). *Emotions in Conflict: Inhibitors and Facilitators of Peace Making*. London: Routledge.
- Halperin, Eran/Canetti-Nisim, Daphna & Hirsch-Hoefler, Sivan (2009). „The Central Role of Group-Based Hatred as an Emotional Antecedent of Political Intolerance: Evidence from Israel“, in: *Political Psychology* 30(1), S. 93–123.
- Heise, David R. (2014). „Cultural Variations in Sentiments“, in: *SpringerPlus* 3, 170, <https://doi.org/10.1186/2193-1801-3-170>.
- Hitlin, Steven & Harkness, Sarah K. (2017). *Unequal Foundations: Inequality, Morality, and Emotions across Cultures, Perspectives on Justice and Morality*. New York: Oxford University Press.
- Hochschild, Arlie R. (1979). „Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure“, in: *American Journal of Sociology* 85(2), S. 551–575.
- Hochschild, Arlie R. (1983). *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Hochschild, Arlie R. (2016). *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*. New York: The New Press.
- Holmes, Mary & Thomson, Rebecca (2022). „Emotional Reflexivity in the Time of COVID-19: Working-Class Emotional Practices“, in: *Emotions and Society*, S. 1–18, <https://doi.org/10.1332/263168922X16680946441057>.
- Houser, Jeffrey A. & Lovaglia, Michael J. (2002). „Status, Emotion, and the Development of Solidarity in Stratified Task Groups“, in: *Advances in Group Processes* 19, S. 109–137.
- Illouz, Eva (2004). *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ismer, Sven (2011). „Embodying the Nation: Football, Emotions and the Construction of Collective Identity“, in: *Nationalities Papers* 39(4), S. 547–565.
- Jasper, James M. (2011). „Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research“, in: *Annual Review of Sociology* 37(1), S. 285–303.
- Katz, Jack (1999). *How Emotions Work*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kemper, Theodore D. (1978). *A Social Interactional Theory of Emotions*. New York: Wiley.

- Kemper, Theodore D. (2006). „Power and Status and the Power-Status Theory of Emotions“, in: J. E. Stets & J. H. Turner (Hrsg.), *Handbook of the Sociology of Emotions*. New York: Springer, S. 87–113.
- Kemper, Theodore D. (2011). *Status, Power and Ritual Interaction: A Relational Reading of Durkheim, Goffman, and Collins*. Aldershot: Ashgate.
- Kleres, Jochen & Wettergren, Åsa (2017). „Fear, Hope, Anger, and Guilt in Climate Activism“, in: *Social Movement Studies* 16(5), S. 507–519.
- Lange, Markus (2021). *Affekt, Kalkulation und soziale Relation. Ungewissheitsarrangements der Finanzmarktpraxis*. Berlin: Springer.
- Laube, Stefan (2019). „Der Markt im Körper. Emotionales Beobachten und Bewerten im digitalisierten Finanzhandel“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 48(4), S. 263–278.
- Lively, Kathryn J. (2019). „Sociological Approaches to the Study of Gender and Emotion in Late Modernity: Culture, Structure and Identity“, in: R. Patulny/A. Bellocchi/R. E. Olson/S. Khorana/J. McKenzie & M. Peterie (Hrsg.), *Emotions in Late Modernity*. New York: Routledge, S. 69–82.
- Lovaglia, Michael J. & Houser, Jeffrey A. (1996). „Emotional Reactions and Status in Groups“, in: *American Sociological Review* 61(5), S. 867–883.
- Lübke, Christiane & Delhey, Jan (Hrsg.) (2019). *Diagnose Angstgesellschaft? Was wir wirklich über die Gefühlslage der Menschen wissen*. Bielefeld: transcript.
- McQueen, Fiona (2017). „Male Emotionality: ‘Boys Don’t Cry’ Versus ‘It’s Good to Talk’“, in: *NORMA* 12 (3–4), S. 205–219.
- Neckel, Sighard (1991). *Status und Scham*. Frankfurt am Main: Campus.
- Neckel, Sighard (1999). „Blanker Neid, blinde Wut? Sozialstruktur und kollektive Gefühle“, in: *Leviathan* 27(2), S. 145–165.
- Neckel, Sighard (2005). „Emotion by Design“, in: *Berliner Journal für Soziologie* 15(3), S. 419–430.
- Páez, Dario & Rimé, Bernard (2014). „Collective Emotional Gatherings. Five Studies of Identity Fusion, Shared Beliefs and Social Integration“, in: C. von Scheve & M. Salmela (Hrsg.), *Collective Emotions: Perspectives from Psychology, Philosophy, and Sociology*. New York: Oxford University Press, S. 204–216.
- Reckwitz, Andreas (2003). „Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive“, in: *Zeitschrift für Soziologie* 32(4), S. 282–301.
- Röttger-Rössler, Birgitt (2002). „Emotion und Kultur. Einige Grundfragen“, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 127(2), S. 147–162.
- Salmela, Mikko & von Scheve, Christian (2018). „Emotional Dynamics of Right- and Left-Wing Political Populism“, in: *Humanity & Society* 42(4), S. 434–454.
- Schatzki, Theodore (1996). *Social Practices: A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*. New York: Cambridge University Press.
- Scheer, Monique (2012). „Are Emotions a Kind of Practice (And Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion“, in: *History and Theory* 51(2), S. 193–220.
- Schützeichel, Rainer (2017). „Emotion“, in: R. Gugutzer/G. Klein & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie*. Berlin: Springer, S. 35–40.
- Simon, Robin W. & Nath, Leda E. (2004). „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), S. 1137–1176.
- Skowron, Marcin & Rank, Stefan (2014). „Interacting With Collective Emotions in E-Communities“, in: C. von Scheve & M. Salmela (Hrsg.), *Collective Emotions: Perspectives from Psychology, Philosophy, and Sociology*. New York: Oxford University Press, S. 407–421.

- Tam, Tania/Hewstone, Miles/Cairns, Ed/Tausch, Nicole/Maio, Greg & Kenworthy, Jared (2007). „The Impact of Intergroup Emotions on Forgiveness in Northern Ireland“, in: *Group Processes and Intergroup Relations* 10(1), S. 119–136.
- Thoits, Peggy (1989). „The Sociology of Emotions“, in: *Annual Review of Sociology* 15, S. 317–342.
- Turner, Jonathan H. (2000). *On the Origins of Human Emotions. A Sociological Inquiry into the Evolution of Human Affect*. Stanford: Stanford University Press.
- Turner, Jonathan H. (2011). *The Problem of Emotions in Societies*. New York: Routledge.
- Turner, Jonathan H. (2014). *Revolt from the Middle: Emotional Stratification and Change in Post-Industrial Societies*. New York: Routledge.
- Von Scheve, Christian/Beyer, Manuela/Ismer, Sven/Kozłowska, Marta & Morawetz, Carmen (2014). „Emotional Entrainment, National Symbols and Identification: A Naturalistic Study Around the Men’s Football World Cup“, in: *Current Sociology* 62(1), S. 3–23.
- Weber, Max (1976 [1922]). *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr.
- Wettergren, Åsa & Bergman Blix, Stina (2022). „Prosecutors’ Habituation of Emotion Management in Swedish Courts“, in: *Law & Social Inquiry* 47(3), S. 971–995.
- Wetzels, Michael (2022). *Affektdramaturgien im Fußballsport. Die Entzauberung kollektiver Emotionen aus wissenssoziologischer Perspektive*. Bielefeld: transcript.
- Wiesse, Basil (2020). *Situation und Affekt*. Weilerswist: Velbrück.
- Wouters, Cas (2007). *Informalization: Manners and Emotions Since 1890*. London: Sage.
- Wunderlich, Philipp/Nguyen, Christoph & von Scheve, Christian (2022). „Angry Populists or Concerned Citizens? How Linguistic Emotion Ascriptions Shape Affective, Cognitive, and Behavioural Responses to Political Outgroups“, in: *Cognition and Emotion* 37(1), S. 147–161.