

Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle. Herausgegeben von Claudia Benthien, Anne Fleig und Ingrid Kasten. Böhlau-Verlag, Köln 2000. 238 Seiten.

Der durchwegs anregend geschriebene Sammelband dokumentiert – und fördert sicherlich – eine kulturelle Aufwertung des Themas Emotionalität, die den Herausgeberinnen zufolge auf der um sich greifenden Einsicht beruht, "daß die lange gültige, einseitige Valorisierung von Rationalität oder Affektkontrolle den komplexen Anforderungen einer Gesellschaft im Umbruch nicht mehr allein gerecht werden kann." (S. 9) Ohne die – im Universitätsbereich eher unterrepräsentierte – Psychohistorie im engeren Sinne mit einzubeziehen, spannen Beiträge aus der Literatur-, Geschichts- und Theaterwissenschaft sowie der Philosophie und Kunstgeschichte einen Bogen von der europäischen Antike bis zum 20. Jahrhundert mit einem Ausflug ins heutige Japan und zeigen dabei Veränderungen, aber auch wiederkehrende Themen in der Wahrnehmung und im Ausdruck von Gefühlen. Der Band dokumentiert die Vorträge einer Ringvorlesung an der Freien Universität Berlin, die im Zusammenhang mit dem Sonderforschungsbereich "Kulturen des Performativen" und dem Graduiertenkolleg "Körper-Inszenierungen" veranstaltet wurde.

Renate Schlesiers Beitrag über die "dionysische Psyche" informiert über antike, stark körpergebundene Bedeutungsursprünge des Begriffs der Psyche sowie über Mysterienkulte und den rituellen Sohnesmord der Königin Agaue in Euripides' "Bakchen"-Tragödie.

Ein Schwerpunkt des Bandes liegt mit 3 Beiträgen in der – für die europäische Entwicklung wegweisenden – mittelalterlichen Moderation von Emotionalität. Den transzendentalen Auftakt bildet Hartmut Boehmes Untersuchung zu den Visionen von Himmel und Hölle. Während es vom Himmel außer dem lustvollen Einklang des Sehens und Hörens "nicht viel zu erzählen" gibt, beschreibt Böhme letztere als "eine der größten medialen Erfindungen des Mittelalters" (S. 70). Beide dienen einer "grandiosen Ökonomie der Jenseitsvorsorge", wobei die "Schmerzangst" als Herrschaftsmittel zu Durchsetzung unzureichend verinnerlichter Normen eingesetzt wurde. (S. 77)

Psychohistorisch aufschlußreich ist dabei, wie die jahrhundertlang populäre Höllendarstellung der (nach Dinzelbacher zitierten) *Visio Tnugdali* den Höllbereich, der die Strafe für den Bruch des Keuschheitsgelübdes ausführt, als Geburtszene visualisiert: "Die Bestie verschlang aber alle Seelen... und nachdem sie in ihrem Bauch durch Martern zu nichts... gemacht worden waren, gebar sie sie in dem Sumpf aus gefrorenem Eis und dort wurden sie zur Qual erneuert." Es läßt sich vermuten, daß es sich dabei um durch intensive Selbstkasteiung und Meditation evozierte Visualisierungen von traumatischen Geburtserlebnissen handelt. Hartmut Böhme deutet diese als "aggressiv orale(...) Einverleibung, die im Verdauungsapparat eine Annihilation zur Folge hat, aus der wiederum über den Darmausgang eine die christliche Resurrektion obszön pervertierende Wiedergeburt hervorgeht... Die Wucht der Phantasie..., welche Oralität, Verdauungstrakt und Gebärtakt symbiotisiert, ist extrem körperlich und erinnert an die Kloaken-Theorie, welche Sigmund Freud für die archaischste Vorstellung der Kinder über Körperinneres, Sexualität und Geburt hielt." (S. 70f.)

Die folgende Darstellung der kindlichen Rolle im Geburtsprozeß in der *Visio Tnugdali* könnte auch als Verarbeitung der Schuldgefühle von Männern gelesen werden, deren Mütter ihre Geburt nicht überlebten: "Es hatten aber diese Bestien, die geboren wurden, glühende Eisenköpfe und schärfste Schnäbel, mit denen sie die Leiber, wo sie herauskamen, zerfetzten. An ihren Schwänzen hatten aber dieselben Bestien viele Stacheln, die, wie Haken zurückgebogen, diese Seelen, aus denen sie herauskamen, zerstachen. Die Bestien aber, die hinauswollten, hörten nicht auf, da sie ihre Schwänze nicht mit sich ziehen konnten, ihre glühenden Eisenschnäbel auf die *Leiber* [sic!], aus denen sie herauskamen, zurückzuwenden, bis sie sie, bis auf Mark und Bein ausgedörret, auffraßen." (ebd., S. 72)

Hartmut Böhme betrachtet die Hölle und die dieser Vorstellung zugrundeliegenden Traumatisierungen explizit nicht in evolutionärem Kontext, sondern als zeit- und kulturspezifischen Ausdruck einer zeitlosen anthropologischen Grundangst, die er hirnpfysiologisch und durch die Begrenztheit des menschlichen Lebens erklärt und deren Ausdruck er bei DeSade und Artaud, sowie in den KZs des 20. Jahrhunderts wiederholt sieht. Sowohl Verbesserungen der Geburtsmedizin und des (gegebenenfalls traumalösenden) Elternverhaltens als auch die weiteren Beiträge des hier besprochenen Sammelbandes verweisen demgegenüber auf eine langfristige Arbeit am menschlichen Gefühlshaushalt, die eine Bearbeitung oder Bewältigung dieser Grundangst in den Bereich des Wahrscheinlichen rückt.

Gerd Althoff beschreibt die seiner Auffassung nach bewußt eingesetzte Zeichenfunktion inszenierter Gefühle in öffentlichen (Macht-)Ritualen des Mittelalters. Insbesondere zur Konfliktbeendigung wurden "Tränenausbrüche" und andere "Zeichen für Wut, Zorn, Zerknirschung, aber auch für Freude und Begeisterung" (S. 85) sowie der Knie- oder Fußfall des jeweiligen Herrschers (S. 93ff.) eingesetzt.

Werner Röcke demonstriert für das Mittelalter eine reichhaltige "Arbeit an der Trauer", in der es um "prinzipielle Fragen nach dem *proprium* und der Wertigkeit des Menschen, nach der Legitimität und der Macht des Todes, nach dem Sinn menschlichen Wissens u.ä." geht (S. 102f.). Diese Fragen werden im *libellus Ackermann* in einem Dialog zwischen dem um seine Frau trauernden Ackermann und dem Tod erörtert, der ein wachsendes gegenseitiges Verständnis ausdrückt. Die Inszenierung von Weinen und Trauer in einer auf antike Liebesromane zurückgreifenden "literarischen Trauerkultur" scheint unter anderem deren Reglementierung zu dienen. Wie später von Sigmund Freud, wurde bereits in der Antike und im Mittelalter eine enge Verbindung von Trauer und Melancholie gesehen. Die mittelalterliche Humoralpathologie sah allerdings eine Alternative zwischen kalter "schwarzer Galle" für die verzweifelnde und depressive Variante der Melancholie und der Möglichkeit der Erwärmung der "schwarzen Galle" als Voraussetzung außergewöhnlicher kultureller Schaffenskraft vor. (S. 114f.).

Barbara Korte beschreibt, wie der englische Roman im 18. Jahrhundert zur – oft multiperspektivisch angelegten – Schule der Empfindsamkeit wurde. Kommunikationstheoretisch aufschlußreich spezialisierten sich die damaligen Autoren zur Darstellung intensiver und/oder tabuisierter Gefühlslagen auf die minutiöse Beschreibung nonverbaler und körpersprachlicher Verständigung. Auch die Frage der

Freiwilligkeit vs. Unfreiwilligkeit als Indikator für die "Echtheit" spontanen non-verbalen Verhaltens wurde in diesen Romanen gestellt.

Martina Kessels Aufsatz zur Affektkontrolle im 19. Jahrhundert orientiert sich an der Zivilisationstheorie von Norbert Elias und stützt sich vorrangig auf Briefe, Biographien und Verhaltensratgeber. Sie thematisiert sowohl die geschlechtsspezifisch unterschiedlichen Gefühlszuschreibungen als auch die für beide Geschlechter prekäre Balance zwischen lähmender Gefühlskontrolle und womöglich zu sozialer Deklassierung führendem "Gefühlsfreilauf". Die Sorge der zitierten AutorInnen gilt dabei mehr der ersteren Variante, die von Frauen oft im Rückzug in Schweigen realisiert wurde. Im Roman wurde dieser Rückzug als (asketischer) Widerstand kenntlich.

Einen ebenso gekonnten wie folgenschweren Mißbrauch der im historischen Prozeß erworbenen Gefühlskompetenz beschreibt Claudia Lenssen anhand der NS-Parteitagsfilme Leni Rieffenstahls. Nach Lenssen appellieren diese an ein "Syndrom unbewußter Tiefenstrukturen, die das 20. Jahrhundert auszeichnen": "ein Zerrissen sein zwischen emotionaler Kälte, äußerstem Aktionismus und paranoider Todessehnsucht." (S. 198) Sie beschreibt dieses – offenbar doch begrenzt ausgeprägte – "elitäre existenzielle Lebensgefühl" als Antrieb ihrer "zwanghaften" Massenmobilisierungen, die gleichzeitig Sehnsucht nach und Furcht vor "revolutionären Massen" ausdrückte: "Faschisten fürchten Lernprozesse in der Gefühlswelt der Massen. Ihr Rezept dagegen ist die Vereinfachung des Komplexen, die Abtrennung der Gefühle vom Denken, die Zurichtung der Körper auf das motorisch reflexive." (S. 199)

Diesen Wünschen kam Rieffenstahl zum einen mit der Darstellung der Parteitage als "jugendliches Feldlager" und als "Idyllen vom einfachen Leben" (S. 208) entgegen, zum anderen durch eine für ihre Zeit hochentwickelte Kameraführung, die "devote Unterwerfung" und "erotische Dominanz" transportiert (S. 204): "Die Montage stellt symbolische Blickbeziehungen her zwischen einzelnen Personen und dem mythischen Führer Hitler. Er wird stets erhöht gezeigt, einzeln und sogar von der Kamera umkreist. Diese artifiziiellen Blickkonstellationen der Montage heben jeden konkreten zeitlichen Bezug, jede Orientierung im Gegenüber des einzelnen und der Masse auf. Es gibt keine Pausen, keine Langeweile und Ungeduld, keine spielerische Beziehung der Zuschauer zu den Umstehenden: Alles ist überdeterminiert auf den einen Führer. In diesem Sinne läßt sich sagen, daß die Grunddynamik der drei Rieffenstahl-Parteitagsfilme einen Wahrnehmungsschock ausgelöst haben muß... Man kann diese Struktur... als Konstruktion eines virtuellen Körpers bezeichnen: Das Zuschauervolk als die Körperteile, die Befehlsempfänger, Hitler als zentrale Macht, als Kopf, als Generator einer Volkskörpermaschine."

Psychohistorisch interessant ist schließlich der Bedeutungswandel des Begriffs "Vertrauen", den Ute Frevert dokumentiert. Lexika und Tageszeitungen, auf die Frevert ihren Beitrag vorrangig stützt, zeigen eine Schwerpunktverlagerung von einem theologischen Bezug der Vertrauensdefinitionen vom 18. bis etwa zur Mitte des 19. Jahrhunderts, die bevorzugt "das Lob des Mißtrauens sangen", hin zu einem weltlichen, quasi unternehmerischen, im Sinne von "sein Glück machen" verstandenen Vertrauensbegriff, der meist ebenfalls mit zahlreichen Warnungen verbunden war. Von den 1950er bis zu den 1970er Jahren standen dann die sozialen, gemeinschaftsbildenden Funktionen solcher Zuversicht im Vordergrund und seit den 90er

Jahren gelangten (man höre und staune!) die "individuell-intimen Produktionsbedingungen von Vertrauen in der Mutter-Kind-Beziehung" (S. 187) in den Kanon des gesellschaftlichen Standardwissens. Spiegelt sich in dieser diskursiven Entwicklung die faktische Entwicklung dieser "Produktionsbedingungen" in einem veränderten Elternverhalten wieder, das in zunehmendem Maße die Entwicklung kindlichen "Urvertrauens" (Erik H. Erikson) ermöglicht? Dies wäre eine interessante Fragestellung für das mehrjährige DFG-Projekt, das die Historikerin Ute Frevert an der Universität Bielefeld leitet.

Uta Ottmüller