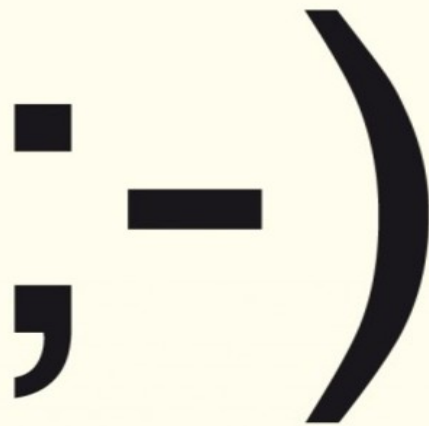




JAN PLAMPER

GESCHICHTE UND GEFÜHL

Grundlagen der Emotionsgeschichte



Siedler

Jan Plamper
GESCHICHTE
UND
GEFÜHL
Grundlagen der Emotionsgeschichte

Siedler

Der Inhalt dieses E-Books ist urheberrechtlich geschützt und enthält technische Sicherungsmaßnahmen gegen unbefugte Nutzung. Die Entfernung dieser Sicherung sowie die Nutzung durch unbefugte Verarbeitung, Vervielfältigung, Verbreitung oder öffentliche Zugänglichmachung, insbesondere in elektronischer Form, ist untersagt und kann straf- und zivilrechtliche Sanktionen nach sich ziehen.

Sollte diese Publikation Links auf Webseiten Dritter enthalten, so übernehmen wir für deren Inhalte keine Haftung, da wir uns diese nicht zu eigen machen, sondern lediglich auf deren Stand zum Zeitpunkt der Erstveröffentlichung verweisen.

Copyright © 2012 by Siedler Verlag, München,
in der Penguin Random House Verlagsgruppe GmbH,
Neumarkter Str. 28, 81673 München

Umschlaggestaltung: Rothfos + Gabler, Hamburg
Lektorat: Christiane Fritsche, Düsseldorf
Bildredaktion: Dietlinde Orendi, München
Satz: Ditta Ahmadi, Berlin

ISBN 978-3-641-08648-0
V002

www.siedler-verlag.de

Meinem Berliner Feel Tank

Inhaltsverzeichnis

Geschichte und Gefühl: Eine Einleitung

Was ist Emotion?

Wer hat Emotion?

Wo ist Emotion?

Haben Emotionen Geschichte?

Mit welchen Quellen lässt sich Emotionsgeschichte schreiben?

KAPITEL I - Geschichte der Emotionsgeschichte

1. - Lucien Febvre und die Emotionsgeschichte

2. - Emotionsgeschichte vor Febvre

3. - Emotionsgeschichte neben und nach Febvre

4. - Der 11. September

5. - Barbara Rosenwein und emotionale Gemeinschaften

KAPITEL II - Sozialkonstruktivismus: Ethnologie

1. - Von der Verschiedenheit des Fühlens

2. - Gefühle in Reiseberichten und früher Ethnologie

3. - Gefühle bei den Klassikern der Ethnologie

4. - Frühe Emotionsethnologie der 1970er Jahre

Eskimo-Gefühle

Emotionen hypercognized und hypocognized

5. - Linguistic turn und Sozialkonstruktivismus

Köpfe abschneiden zur »Erleichterung des Herzens«

Gedichte statt Tränen als Medien authentischer Gefühle

Sozialkonstruktivismus im Zenit

6. - Sozialkonstruktivismus neben Rosaldo, Abu-Lughod und Lutz

7. - Sozialkonstruktivistische Emotionsethnologie - ein Zwischenfazit

»Floristen verwandeln Gefühle in Blumen«: Eva Illouz

8. - Die 1990er I: Emotionsethnologie jenseits des Sozialkonstruktivismus

Zoltán Kövecses und die Metaphern

9. - Die 1990er II: Sozialkonstruktivismus/Universalismus überwinden?

10. - Neuere universalistische Emotionsethnologie

KAPITEL III - Universalismus: Lebenswissenschaften

1. - Paul Ekman und Basalemotionen

2. - Fahrplan für Kapitel III

3. - Charles Darwin, Der Ausdruck der Gemütsbewegungen bei dem Menschen und den Tieren (1872)

4. - Die Anfänge der psychologischen Emotionsforschung

5. - Emotionslabore und Laboremotionen

6. - Wie gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen auch den Hirnraum ordneten

7. - Hirnemotionsforschung

8. - Freuds fehlende Gefühlstheorie: Annäherung an eine Leerstelle

9. - Der psychologische Emotionsboom ab den 1960er Jahren

10. - Eine synthetische kognitiv-physiologische Emotionstheorie: Das Schachter-Singer-Modell

11. - Emotionen mit einer Bewertungsdimension: Die kognitive Psychologie und appraisal-Modelle

12. - »Seelenerkundungssehacht«? Die Neurowissenschaften, fMRI und andere bildgebende Verfahren

13. - Joseph LeDoux und die zwei Pfade der Angst

14. - Antonio Damasio und die Somatic Marker Hypothesis

15. - Giacomo Rizzolatti, Vittorio Gallese, Marco Iacoboni, die Spiegelneuronen und soziale Emotionen

16. - Auf den Schultern von Zwergen

17. - Affektarier aller Länder, vereinigt euch! Die

Neurowissenschaften bei Hardt, Negri und Co.

18. - Anleihen bei den Neurowissenschaften - vorläufiges Fazit

19. - Jenseits aller Gräben: Kritische Neurowissenschaften und echte Kooperationsmöglichkeiten

KAPITEL IV - Perspektiven der Emotionsgeschichte

1. - Die Navigation der Gefühle: William Reddys Versuch, Sozialkonstruktivismus und Universalismus zu überwinden

2. - Emotionale Praktiken

3. - Neurogeschichte

4. - Perspektiven der Emotionsgeschichte

Politikgeschichte, soziale Bewegungen und Emotionen

Wirtschaftsgeschichte und Emotionen

Rechtsgeschichte und Emotionen

Mediengeschichte und Emotionen

Oral History, memory und die Emotionen

Historiker als emotionale Wesen

5. - Ausblicke

Schluss

ANHANG

Dank

Anmerkungen

Geschichte und Gefühl: Eine Einleitung

Kapitel I - Geschichte der Emotionsgeschichte

Kapitel II - Sozialkonstruktivismus: Ethnologie

Kapitel III - Universalismus: Lebenswissenschaften

Kapitel IV - Perspektiven der Emotionsgeschichte

Schluss

Bibliographie

Internetquellen

Register

Bildnachweis

Copyright

Geschichte und Gefühl: Eine Einleitung

Kaum mehr als ein dunkler, ovaler, rosingroßer Schatten, der unmittelbar in andere, heller gefärbte Hirnmasse übergeht – die Amygdala. Man kann sie vielleicht gar nicht herauspräparieren, ging mir durch den Kopf. Sie ist kein Organ wie die Leber oder die Milz. Die lassen sich aus anatomischen Plastikmodellen herausnehmen und wieder einsetzen. Gezeigt wurde mir die Amygdala in einem Schnitt des Gehirns, der aussah, als hätte man einen Blumenkohl in Scheiben zerlegt. Die Scheiben waren sorgfältig von einer Studentin auseinandergenommen worden, nachdem sie verschiedene Gehirne aus Eimern mit Formaldehyd gehoben und sich angesehen hatte, bis sie jenes fand, das so zerschnitten war, dass die Amygdala sichtbar war.

Schauplatz war der Rudolphi-Saal des Instituts für Anatomie der Berliner Charité, Europas größter Universitätsklinik, an einem frühen Dezembermorgen im Jahr 2009. Ich hatte gemailt, dass ich an einer Geschichte der Angst bei russischen Soldaten im Ersten Weltkrieg arbeitete und mir gerne einmal eine menschliche Amygdala ansehen würde, die ja für die Angst zuständig sei und von der ich immer wieder in der neurowissenschaftlichen Forschung gelesen hätte. Prompt bekam ich die Antwort, ich könne am Montag zum Anatomie-Kurs für Medizinstudierende kommen, wo man mir eine Amygdala zeigen würde. Ich traf noch vor dem Dozenten ein und erklärte den anwesenden, weiß bekittelten Viertsemestern mein Anliegen. Während sie ein von Formaldehyd triefendes Gehirn nach dem anderen aus den Plastikeimern hoben, bis sie das für meine Zwecke richtig präparierte

fanden, warf ich einen Blick zum Nachbartisch. Auf ihn hievten gerade zwei Studentinnen einen schweren Bodybag, entfernten erst die blaue Plastikhülle, dann die um den Kopf gewickelten Gaze-Bandagen, drehten den enthäuteten, vorpräparierten Leichnam auf den Bauch, stützten das Kinn mit einem Holzblock ab, nahmen die zersägte Schädeldecke herunter und begannen sich mit Pinzette und Skalpell in die tieferen Bereiche des Gehirns vorzuarbeiten. Der Weg dieser Studentinnen am Nachbartisch zu den Regionen unterhalb der für Kognition zuständigen Großhirnrinde (Kortex) gleicht dem meiner eigenen historischen Forschung, schoss es mir plötzlich durch den Kopf. Auch die Studentinnen würden irgendwann auf die Amygdala stoßen, das Sanktum der Furcht, den basalen Sitz des basalsten aller Gefühle.

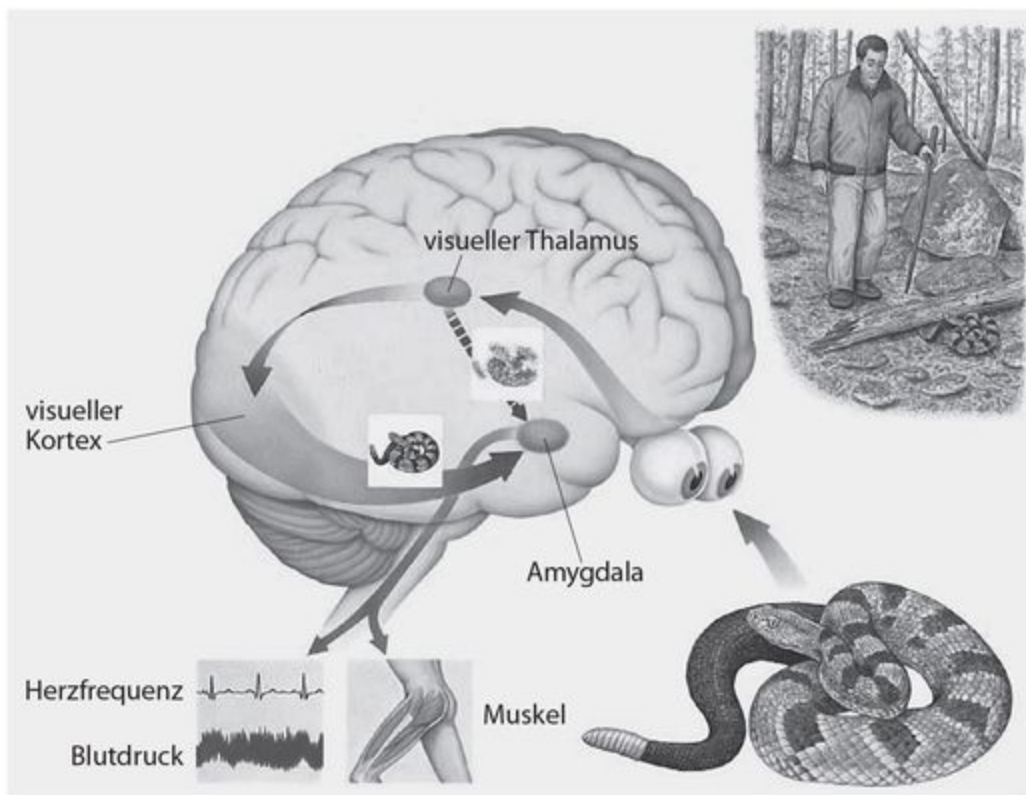
Amygdala, so nannte sie wegen ihrer Mandelform nach dem griechischen αμύγδαλο (»Mandel«) ihr Entdecker, der deutsche Anatom Karl Friedrich Burdach (1776–1847), im Jahr 1819.¹ Tierexperimente und Studien mit menschlichen Patienten bestimmten die Amygdala ab den 1930ern als das Hirnareal, in welchem alle neuronalen Prozesse ablaufen, die von Bedrohungsquellen (etwa einer Giftschlange) ausgelöst werden, das vegetative Nervensystem aktivieren (erhöhter Muskeltonus, schneller Puls – kurz: alles, was zum Weglaufen vor der Giftschlange nötig ist) und gemeinhin mit der Emotion »Furcht« oder »Angst« überschrieben werden. Neue bildgebende Verfahren wie Computertomographien erhärteten ab den 1980ern diese Sichtweise. Als ich die Medizinstudierenden am Anatomietisch unter der grellen Neonlampe nach der Lehrmeinung über die Funktion der Amygdala fragte, waren sie sich einig: »Negative Emotionen, insbesondere Angst.«

Zum Bekanntheitsgrad der Amygdala hat vor allem der New Yorker Neurowissenschaftler Joseph LeDoux beigetragen, dessen Buch *The Emotional Brain: The*

Mysterious Underpinnings of Emotional Life (1996) zum Bestseller und in zahlreiche Sprachen übersetzt wurde. LeDoux, der mit Mitgliedern seines Labors in der Band The Amygdaloids E-Gitarre im »Heavy Mental«-Stil spielt, spricht von den zwei Pfaden zur Angst, dem schnellen über die Amygdala und dem etwas langsameren über den Kortex.² Wenn ein bedrohlicher Reiz (die Schlange) aufgenommen wird, wird diese Information laut LeDoux in zwölf Millisekunden zur Amygdala geleitet, die das vegetative Nervensystem für eine evolutionsbiologisch verankerte Kampf-oder-Flucht-Reaktion (*fight-or-flight reaction*) aktiviert. Diese schnelle Reaktion kann über Leben oder Tod entscheiden, wird doch der Körper auf Wegrennen vor der Bedrohung oder auf Verharren und Kampf vorbereitet. In der doppelt so langen Zeit von 24 Millisekunden geht dieselbe Information an den Kortex, wo abgeglichen wird: Handelt es sich wirklich um eine Schlange oder etwa nur um einen schlangenförmigen Stock? Falls es sich um eine Schlange handelt, ist sie tot oder lebendig? Falls sie lebendig ist, ist es eine Giftschlange oder eine harmlose Schlangenart? Falls tatsächlich keine Gefahr besteht, sendet der Kortex Signale zur Amygdala, die das vegetative Nervensystem wieder beruhigt.³ Die Suggestionskraft der hierzu gehörigen Graphik in LeDoux' Buch ist beachtlich. Sie dürfte häufiger als jede andere Graphik in Arbeiten zur Angst seit 1996 abgebildet worden sein.⁴

Das Wissen um die Amygdala ist inzwischen einer so breiten Öffentlichkeit bekannt, dass ich kaum ein Gespräch über meine historischen Studien zur soldatischen Angst führen kann, ohne nach ihr gefragt zu werden. Überhaupt werden bei wenigen Emotionen anthropologische Konstanten - heute in neurobiologischem Gewand - so reflexartig bemüht wie bei der soldatischen Angst. Zugrunde liegt die Vorstellung, dass es einen harten

neurobiologischen (Mandel-) Kern aller Angst gibt, der unabhängig von Zeit und Kultur bei allen Tieren, von der Labormaus bis zum Homo sapiens sapiens, der gleiche ist. Hiermit ist der eine Pol der gesamten Emotionsforschung seit dem 19. Jahrhundert umschrieben: hart, unveränderlich, kulturuniversell, speziesübergreifend, überzeitlich, biologisch, physiologisch, essentiell, basal, verdrahtet, *hard-wired*. Die Kernlage der Amygdala tief im Gehirn, zu der sich die angehenden Medizinerinnen an der Leiche am Nachbartisch vorarbeiteten, sagt gleichsam alles.



[Bild 1](#)

Abbildung 1

Joseph LeDoux und die zwei Pfade der Angst.

Doch was ist die Amygdala eigentlich? Ein Konglomerat von Nervenzellen, das bei bestimmten Hirnfunktionen, darunter eben auch Emotionen, aktiviert wird - so weit sind

sich die meisten Forscher noch einig. Allerdings beginnt der Streit schon bei der Frage, welche Nervenzellen zur Amygdala gehören. Denn die umliegenden Regionen enthalten ebenfalls Nervenzellen, von denen einige für emotionsrelevant gehalten werden.⁵ Der fließende Übergang zwischen dem etwas dunkleren Fleck auf dem Hirnschnitt und den weniger dunklen Arealen daneben, der mir bei meinem ersten Blick auf die Amygdala ins Auge fiel, steht also sinnbildlich für die Schwierigkeit, sie klar abzugrenzen. Die Funktionen der Amygdala sind nicht weniger umstritten. Dass sie nur für negative Emotionen zuständig sei, gilt gemeinhin als überholt. Der Amygdala wird stattdessen mitunter zugeschrieben, für den Geruchssinn, für visuelle Wahrnehmung und für die Fähigkeit von Jazzmusikern, zwischen improvisierter und einstudierter Musik zu unterscheiden, verantwortlich zu sein.⁶ Dazu kommt, dass die Verteilung und Verdrahtung der amygdaloiden Nervenzellen sich unterscheidet bei Nagetieren, an denen die meisten Experimente durchgeführt werden, und Menschen, über die Aussagen getroffen werden sollen.⁷ Und schließlich sagt man mit Amygdala im Singular streng genommen nur die halbe Wahrheit, da in beiden Gehirnhälften Amygdalae vorhanden sind. Wie sie ineinandergreifen, ob sie arbeitsteilig funktionieren und, falls ja, für welche Funktionen sie jeweils zuständig sind, ist Gegenstand einer intensiven neurobiologischen Diskussion.⁸

All dies ging mir durch den Kopf, als ich aus der Anatomie hinaus in die fahle Berliner Wintersonne trat. Ganz andere Befunde waren mir bei der Lektüre ethnologischer Studien zur Angst begegnet. Die Ethnologie war nicht einem allgemeingültigen, neuroanatomisch verortbaren Mechanismus der Angstfunktion auf der Spur, sondern war auf den unterschiedlichen Umgang mit Angst

in verschiedenen Kulturen und Epochen gestoßen. Das galt selbst bei soldatischer Angst, wie an einem Beispiel deutlich wird: Bis zu ihrer Unterwerfung durch die Briten Mitte des 19. Jahrhunderts führten verschiedene Stämme der Maori, Ureinwohner des heutigen Neuseelands, gegeneinander Krieg, und das häufig. Zeigte ein Maori-Krieger vor der Schlacht körperliche Anzeichen von Furcht wie etwa Zittern, so hieß es, er sei von *atua*, einer Art Geist, besessen, der durch die Verletzung von *tapu*, einem Kanon sozialer Regeln, verärgert worden sei. Zur Befreiung von *atua* wurde ein Ritual angewandt: Der Maori-Krieger musste zwischen den gespreizten Beinen einer stehenden Maori-Frau, die ihm vom sozialen Status her überlegen war, hindurchkriechen. Den Geschlechtsorganen der Frau, besonders der Vagina, wurde *atua*-befreiende Kraft zugeschrieben. Kroch der Krieger ohne Zittern zwischen den Beinen der Frau hervor, so ging er *atua*-befreit, also furchtlos in den Kampf. Zitterte er immer noch, so galt die rituelle Reinigung als fehlgeschlagen, und der Krieger konnte ungestraft zu Hause bleiben. Eine Heimsuchung durch *atua* während der Schlacht war anscheinend nicht vorgesehen; wir dürfen davon ausgehen, dass kämpfende Maori-Krieger keine Angst empfanden. Das Modell soldatischer Angst der Maori ist eines, welches Furcht außerhalb des Kriegers ansiedelt. Die Furchtgenese findet nicht in seiner »Seele«, seiner »Psyche« oder seinem »Gehirn« statt, sondern in einer transzendenten Sphäre von *tapu*-Normen und höheren Wesen.⁹

Das Beispiel erschüttert unsere Vorstellung vom Universalismus soldatischer Angst empfindlich. Hiermit ist der zweite Pol aller Forschung über Gefühle angerissen: der weiche, antiessentialistische, antideterministische, sozialkonstruktivistische, kulturrelativistische, kulturspezifische, kulturkontingente. Zwischen diesen beiden Polen bewegt sich die wissenschaftliche Rede über

Emotionen spätestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts. Die Begriffe, die sich um diese Pole gruppieren, sind nicht deckungsgleich. Wie sie sich zueinander verhalten, wie, wann und warum sie entstanden sind und wie sie sich voneinander unterscheiden, wie sie also genau zu kartographieren sind, ist noch unklar. Die Forschung steht hier ganz am Anfang. Wer aber in der ersten Dekade des 3. Jahrtausends an multidisziplinären – von *interdisziplinär* kann keine Rede sein – Tagungen mit Neurowissenschaftlern und Geisteswissenschaftlern teilgenommen hat, weiß, wie virulent diese Pole sind und dass sich um sie herum schnell verbitterte, sich feindselig gegenüberstehende Lager bilden können. Die Zweiteilung in Universalismus und Sozialkonstruktivismus ist schon des Öfteren bemerkt worden: Barbara Rosenwein schreibt, dass »manche Wissenschaftler Emotionen für angeboren halten, während andere sie als ›soziale Konstrukte‹ ansehen«[10](#). Für Ingrid Kasten »stellt sich die Frage, wo und wie die Grenzen zwischen Universalien und Variablen zu ziehen sind«[11](#). Peter Stearns und Carol Stearns sprechen von der Herausforderung, »das Beständige (das Tierische) vom Wandelbaren (das Kulturbedingte) zu trennen«[12](#). Laut Rüdiger Schnell »haben wir es heute in der historischen Emotionsforschung mit zwei konträren Grundpositionen zu tun: Den einen zufolge sind die Gefühle der Menschen über Jahrtausende gleichgeblieben (nur die Ausdrucksweisen hätten sich geändert); den anderen zufolge haben die einzelnen Emotionen eine Geschichte, bedingt durch allgemeine historische Veränderungen.« Auch stehen in Schnells Augen »Universalisten und Evolutionstheoretiker [...] den Konstruktivisten gegenüber«[13](#). Armin Günther fragt: »Haben Emotionen überhaupt eine Geschichte oder sind sie eine anthropologische Konstante?«[14](#) Und Catherine Lutz und

Geoffrey White stellen schließlich fest, dass die »Emotionsliteratur von mehreren klassischen erkenntnistheoretischen Spannungen bestimmt wird. Zu diesen gehört die Unterscheidung [...] Universalismus/Relativismus. « [15](#) Selbst dort, wo die Binäropposition Sozialkonstruktivismus versus Universalismus nicht auftaucht, hält man es meist für nötig, explizit zu erwähnen, dass man sich ihr nicht unterordnet, etwa wenn ein Themenheft über Emotionen aus der Perspektive der medizinischen Ethnologie betont, dass »sich die Aufsätze *nicht* auf Debatten zum Universalismus oder der kulturellen Spezifik bestimmter Emotionen konzentrieren«[16](#).

Dass die Unterteilung in Universalismus und Sozialkonstruktivismus nicht gerade erkenntnisförderlich ist, ist ebenfalls oft angemerkt worden.[17](#) Und schon bei einem flüchtigen Blick in das 18. und 19. Jahrhundert wird deutlich, dass sie nicht gottgegeben, sondern menschengemacht ist. Sie entspringt einer anderen dichotomischen Denkfigur: Natur versus Kultur. Über weite Strecken der europäischen Ideengeschichte des 17. Jahrhunderts war »Natur« noch eine offenere Kategorie: Oft allegorisiert (als Göttin Diana) und viel gehuldigt (in Naturtempeln), war sie wandlungsfähig und bewegte sich leichtfüßig auf ein Ziel zu, anstatt schlicht zu existieren, felsenfest und unveränderlich. Natur meinte »eine nie ganz in die Wirklichkeit umgesetzte Intention«; sie wurde »immer noch verstanden als Menge formbarer Möglichkeiten, nicht als unerbittliche, unumstößliche, starre Realität«[18](#). Natur war etwas Modellierbares, etwas Wandelbares.

Dies änderte sich mit der Aufklärung. Im frühen 18. Jahrhundert kristallisierte sich der Gegensatz Natur versus Kultur heraus. Natur war nun nicht mehr wandelbar und

nahm neue Eigenschaften an. Erstens wurde Natur von Staatstheoretikern als Vor-Staatlichkeit (der »Naturzustand« bei Thomas Hobbes), später als Vor-Geselligkeit (der »Naturzustand« bei John Locke und Jean-Jacques Rousseau) bestimmt. Zweitens wurde Natur als »primitiv« definiert, als Entwicklungsbeschreibung für fremde, nichteuropäische Völker. Drittens begannen die Aufklärer Natur mit dem menschlichen Körper gleichzusetzen, vor allem mit seinen innerlichen, wenig veränderlichen Aspekten, zu denen auch die Instinkte gezählt wurden (wie etwa von Julien Offray de La Mettrie und anderen »mechanistischen« Philosophen). Viertens schließlich verschmolz die Natur-Semantik mit der Umwelt, sodass Flora und Fauna zu »Natur« wurden. ¹⁹ Die letzten beiden Bedeutungen – Natur als Körper und Natur als Umwelt – entwickelten sich zunächst zu einer der Religion vorgelagerten Legitimationsinstanz und anschließend, im Zuge eines Prozesses, der hier der Kürze halber mit dem (durchaus problematischen) Begriff »Säkularisierung« bezeichnet wird, zur alleinigen, absoluten Legitimationsinstanz. Natur wurde in ein steinhartes *fundamentum absolutum* gegossen, wurde zur neuen Letztgewissheit. Dieser Prozess ging im 19. Jahrhundert einher mit der Verbreitung der Ideen von Francis Galton und ihrer Vulgarisierung als »Eugenik« sowie mit der Professionalisierung und Institutionalisierung moderner Naturwissenschaft. ²⁰ Auch in die Diskussion über die Methoden der Wissenschaften schrieb sich der Natur-Kultur-Gegensatz ein. So verwies der neukantianische Philosoph Wilhelm Windelband 1894 in seiner Antrittsrede als Rektor der Universität Straßburg auf einen Unterschied zwischen nomothetischer und idiographischer Forschung, der auch heute noch gerne bemüht wird: Nomothetische Naturwissenschaft ziele auf allgemeingültige Gesetze und bevorzuge als Methode das reduktionistische Experiment.

Idiographische Geisteswissenschaft ziele hingegen nicht aufs Universelle, sondern auf die Spezifik und Einzigartigkeit des Untersuchungsgegenstands.²¹

So wirkmächtig sind die Gegensätze von Natur und Kultur, von Universalismus und Sozialkonstruktivismus, dass, wollte man sie überwinden, eine Gruppentherapie für ganze Wissenschaftsdisziplinen notwendig wäre, wie die Wissenschaftshistorikerin Lorraine Daston meint. Erst auf der sprichwörtlichen Couch ließe sich das ideologische Erbe des 19. Jahrhunderts aufarbeiten und damit handhabbar machen.²² In diesem Buch habe ich immer wieder versucht, mich gleichsam von der Couch zu erheben, das Fenster aufzustoßen und den Blick auf eine posttherapeutische Emotionsforschung freizumachen, auf eine Forschung also jenseits der Universalismus-Sozialkonstruktivismus-Dichotomie.

Meine Studie verfolgt zwei Ziele. Zunächst einmal ist sie eine Einführung in die Emotionsgeschichte und als solche eine Synthese, die bestehendes Wissen aufbereitet. Dies ist kein leichtes Unterfangen, da die Emotionsgeschichte im Augenblick förmlich explodiert. So ließe sich, bildlich gesprochen, auch sagen, dass dieses Buch dem Versuch gleichkommt, eine Rakete nach Abschuss von der Startrampe in ihrer Beschleunigungsphase fotografisch zu fixieren. Meines Erachtens ist eine solche Fixierung allein für die Emotionsgeschichte - also unter Ausschluss der Emotionspsychologie, -ethnologie und -philosophie - gerade noch möglich; das Publierte scheint sich noch bündeln zu lassen, auch wenn wir vermutlich vor einem *point of no return* stehen, an dem das Wissen ein Ausmaß erreicht, das nicht mehr von einer Einzelperson zu absorbieren ist. Um dem Ziel der Bestandsaufnahme gerecht zu werden, wird in diesem Buch zusammengefasst und eingeordnet, werden Mythen über das junge Forschungsfeld ausgeräumt, und es wird oft ausgiebig

zitiert, damit geschichtsschreibende Leserinnen und Leser ihre eigenen gefühlsgeschichtlichen Erkundungen auf einer verlässlichen Grundlage starten können. Wie immer bei solchen Überblicksdarstellungen gilt, dass die Vogelperspektive eben nur eine Vogelperspektive ist und alle eingeladen sind, mit der zitierten Literatur in den Tiefflug zu gehen, um statt des groben Bilds die Feinheiten und Details in den Blick zu nehmen.

Das Buch versteht sich jedoch nicht nur als Bestandsaufnahme, sondern auch als Intervention in einem sich rapide entwickelnden Forschungsfeld. Das wird in allen Kapiteln deutlich: Ich habe mich um eine neutrale Darstellung bemüht, aber gleichzeitig meine eigene Meinung so transparent wie möglich gemacht. Dies gilt besonders für meine kritische Einschätzung leichtfertiger Anleihen einiger Geistes- und Sozialwissenschaften – vor allem der Literatur und Bildwissenschaften, aber auch der Politologie – bei den Neurowissenschaften, die derzeit so en vogue sind. Diese Anleihen gleichen oft einem Vollrausch, auf den ein entsetzlicher Kater folgen wird – davon bin ich überzeugt. Betont sei: *leichtfertiger* Anleihen, denn prinzipiell versprechen solche Anleihen wichtige Anregungen. Allerdings sollte man erst einen gewissen Alphabetisierungsgrad in den Neurowissenschaften erreicht haben, um zu wissen, woran man anschließt, wenn man denn anschließt. Auch diese Alphabetisierung will dieses Buch leisten – in Kapitel III. Freilich sind die beiden Ziele – Bestandsaufnahme und Eingriff – nicht voneinander zu trennen. Dass aber der Spagat zwischen fairer Abbildung des Feldes in seiner Gesamtheit und beherzter Intervention in diesem Feld möglich ist, ja sogar auf elegante Weise möglich ist, haben andere Arbeiten bewiesen, die mir als Vorbilder dienten und ohne die ich diese Studie nie gewagt hätte.²³

Das Buch ist in vier Kapitel unterteilt. Kapitel I zeichnet historische Arbeiten über Gefühle in chronologischer Reihenfolge seit den Anfängen der Emotionsgeschichte im späten 19. Jahrhundert nach und setzt diese Entwicklung in Kontext mit gesellschaftlichen und politischen Ereignissen sowie mit anderen Wissenschaftsdisziplinen, die auf die Emotionsgeschichte einwirkten. Auf diese Weise wird gezeigt, dass auch die Emotionsgeschichte eine Geschichte hat. Kapitel II wendet sich dem sozialkonstruktivistischen Pol der Emotionsdebatte sowie jener Wissenschaft zu, die mehr als jede andere zur Erkenntnis beigetragen hat, dass Gefühle in unterschiedlichen Kulturen unterschiedlich verhandelt werden: der Ethnologie. In Kapitel III schwenkt das Objektiv zum anderen Pol, dem essentialistischen, und gibt einen Überblick über die experimentalpsychologische Emotionsforschung seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert, vor allem auch über die jüngere neurowissenschaftliche Forschung. Dazu eine terminologische Anmerkung: Als Dachbegriff für Psychologie, Physiologie, Medizin, Neurowissenschaften und ähnliche Disziplinen verwende ich »Lebenswissenschaften«. Diese Bezeichnung geht auf die englischen *life sciences* zurück und kam als Sammelbegriff in den 1980er und 1990er Jahren auf, um den enger gefassten Begriff der »Biologie« um jene Disziplinen zu erweitern, die sich, wie die Kognitionspsychologie, Hirnforschung oder Neurocomputerwissenschaft, um nur einige zu nennen, auf die eine oder andere Art mit lebenden Organismen beschäftigen. »Lebenswissenschaften« trägt den fließenden Übergängen zwischen diesen Disziplinen Rechnung. Kapitel IV eröffnet schließlich Perspektiven auf zukunftsfähige Teilgebiete geschichtswissenschaftlicher Emotionsstudien. Mit der Aufteilung in Kapitel II zum Sozialkonstruktivismus und Kapitel III zum Universalismus behält also auch diese Arbeit die Dyade bei. Zu sehr hat das Gegensatzpaar alles bisher Geschriebene strukturiert,

als dass sich ein - zumindest partiell - als Synthese angelegtes Buch diesem Erbe ganz entziehen könnte. Wenn *Geschichte und Gefühl* aber zur Problematisierung und letztlich zur Überbrückung des Grabens zwischen den beiden Lagern beitrüge, wäre viel gewonnen.

Zunächst jedoch widmet sich die Einleitung jenen grundsätzlichen »ersten« Fragen, die immer wieder beim Thema Emotionsgeschichte gestellt werden: Was ist Emotion? Wer hat Emotion? Wo ist Emotion? Haben Emotionen Geschichte? Vorausgesetzt sie haben Geschichte, wie kommt die Geschichtswissenschaft an diese Geschichte heran? Bei der Skizzierung von Antworten auf diese Fragen werden Suchbewegungen aus mehreren Wissensgebieten, vor allem aus zweieinhalb Jahrtausenden Philosophie, nachverfolgt. Erstens, weil diese philosophischen Suchbewegungen besonders einflussreich waren und somit als Gerüst für dieses Buch notwendig sind; zweitens, weil sie in den nachfolgenden Kapiteln zugunsten von Ansätzen aus Ethnologie und Lebenswissenschaften in den Hintergrund treten; und drittens, weil sie oft von anderen Themen und Dichotomien und eben nicht vom Universalismus-Sozialkonstruktivismus-Gegensatz beherrscht waren und dadurch erahnen lassen, wie neu - und überwindbar - diese Leitunterscheidung der jüngeren Emotionsforschung ist.²⁴

Was ist Emotion?

»What Is an Emotion?«, dies ist der Titel eines berühmten Aufsatzes des amerikanischen Psychologen William James (1842-1910) aus dem Jahre 1884.²⁵ James lieferte auch eine Antwort auf seine Frage - wir kommen noch zu ihr -, aber dass Frage und Antwort von einem Psychologen stammen, sagt schon viel. Dies führt uns zu der

vorgeordneten Frage, wer eigentlich definiert, was Emotionen sind. Denn der Diskurs über Emotionen wird nicht zu jeder Zeit von denselben Disziplinen dominiert, sondern diese wechseln sich ab, ja manche, wie jene von William James, die Psychologie, gab es in den Jahrhunderten davor noch gar nicht. Grob lässt sich für den Westen sagen, dass von der Antike bis zu den 1860ern in erster Linie Philosophie und Theologie, aber auch Rhetorik, Medizin und Belletristik das Emotionsdenken bestimmten und ab den 1860ern die Experimentalpsychologie sowie dabei in den letzten 20 Jahren die lebenswissenschaftlich-neurowissenschaftliche Experimentalpsychologie.²⁶

Allerdings schreitet eine solche Pauschalaussage förmlich nach Differenzierung. Zum einen ist das, was man als Metageschichte der Emotionen bezeichnen könnte, also wer wann mit welcher Autorität über Gefühle sprechen konnte und wie sich diese Sprechenden im zeitlichen Längsschnitt zueinander verhielten, nur in Ansätzen und für bestimmte Perioden geschrieben. Wir besitzen einigermaßen gesicherte Erkenntnisse lediglich für das antike Griechenland, das koloniale Nordamerika des 18. Jahrhunderts und Großbritannien im 19. Jahrhundert.²⁷ Auch in diesem Buch kann die *histoire totale* der Metaemotionsgeschichte – die Vernetzung der wenigen Wissensinseln zu einem Archipel und das sukzessive Auffüllen der dazwischenliegenden Ozeane – nicht geleistet werden; es können lediglich Anregungen gegeben werden, was bei ihrem Abfassen zu beachten wäre. Zum anderen ist das Bild der Ablösung von gut 2500 Jahren westlichen philosophisch-theologischen Emotionsdenkens durch gut 150 Jahre psychologische Emotionsforschung problematisch, da das Gefühlsdenken aus nichtwestlichen Kulturen für viele Menschen auf der Welt nicht minder wirkungsvoll war und ist. Mehr noch: Die Transferprozesse zwischen »westlichem« Emotionsdenken und

»nichtwestlichem« waren vor dem Aufstieg der Psychologie zum Hauptstichwortgeber vor ca. 150 Jahren so vielfältig und multidirektional, dass sich eigentlich nicht einmal mehr »westlich« und »nichtwestlich« als Kategorien halten lassen.²⁸

Es gibt eine weitere vorgeordnete Frage, um die wir nicht herumkommen. Meinen wir überhaupt denselben Gegenstand, wenn wir von »Emotion« in der Neurowissenschaft bei Gerhard Roth im Jahr 2001 und von »Emotion« in der experimentellen Entwicklungspsychologie bei Klaus Scherer im Jahr 1979 sprechen? Von »Emotion« in der Geschichtswissenschaft bei der Historikerin Ute Frevert 2000 und vom englischen *emotion* in der Neurowissenschaft bei Jaak Panksepp 1998? Von »Gefühl« beim Physiologen und Psychologen Wilhelm Wundt 1863 und »Gemüthsbewegung« im deutschen *Brockhaus* im Jahre 1928? Vom französischen *les affects* bei den Philosophen Gilles Deleuze und Felix Guattari 1980, dem indonesischen *perasaan hati* Mitte der 1980er Jahre, dem englischen *affect* beim Philosophen Brian Massumi 2002 und den italienischen *emozioni* beim Kriminologen Cesare Lombroso 1876?²⁹ In einem Wort: Besteht genügend Einheit im Bedeutungsgehalt, der es uns erlaubt, diese sehr unterschiedlichen Bezeichnungen aus verschiedenen Feldern, Zeiten und Kulturen unter dem Begriff »Emotion« zu verhandeln?

Auf den ersten Blick sieht es nicht so aus. Selbst in einem eingegrenzten Feld wie dem der englischsprachigen Experimentalpsychologie wurden 92 verschiedene Definitionen von Emotion für den Zeitraum zwischen 1872 und 1980 gezählt.³⁰ Die Schwierigkeit der Definition von Emotion wird oft als ihr Hauptcharakteristikum gesehen, etwa wenn ein amerikanischer Kardiologe Emotion 1931 als »etwas Unbeständiges und Flüchtiges« bezeichnet, »das wie der Wind kommt und geht, und man weiß nicht,

wie«, oder wenn zwei Psychologen ein halbes Jahrhundert später konstatieren, »jeder weiß, was eine Emotion ist, bis er gebeten wird, sie zu definieren«³¹.

Drei Gründe sprechen jedoch dafür, alles Genannte unter »Emotion« zu bündeln. Erstens sind viele Emotionsoberbegriffe etymologisch miteinander verbunden. Wenn man die Linien von »Emotion« und »Gemüthsbewegung« zurückverfolgt, landet man beim lateinischen *movere* (»bewegen«). All diese Linien in einer Vielzahl von Sprachen aufzuzeigen und nachzuverfolgen wäre das Großprojekt einer umfassenden Begriffsgeschichte der Gefühle, die nur arbeitsteilig bewältigt werden könnte. Übrigens importieren selbst Kulturen, die nicht einmal ansatzweise über ein Emotionskonzept verfügen, oft das Wort »Emotion«, wie zum Beispiel die tibetische, wo man so oft mit der Frage von Nichttibetern nach dem Fehlen eines Wortes für Emotion konfrontiert wurde, dass ein Neologismus - *tschor myong* - für »Emotion« geschaffen wurde.³² Zweitens kann man bei Vergleichen und Übersetzungsversuchen Gemeinsamkeiten und eben auch Unterschiede feststellen. In der Tat sind solche Übersetzungsversuche höchst produktiv, ja machen einen Großteil definitorischer Wissenschaft aus. Drittens schließlich würde Wissenschaft ohne Metabegriffe - Wissenschaft jenseits des Nominalismus - in radikale Kontingenz zurückfallen. Daran ist an sich zwar nichts auszusetzen. Da es aber einen Markt für antinominalistische Wissenschaft, aktuell auch für die der Emotionsgeschichte, gibt, wird diese Wissenschaft produziert werden.

Ich habe mich entschieden, »Emotion« als Metabegriff zu verwenden. Synonym benutze ich auch »Gefühl«. Gleichzeitig will ich mich vor der Arbeit der Historisierung nicht drücken: Daher bemühe ich mich den spezifischen Gebrauch beider Termini immer dann, wenn sie in der

Quellensprache auftauchen, kenntlich zu machen. Anders das Wort »Affekt«: Weil es in letzter Zeit unter dem Eindruck der Neurowissenschaften zunehmend die Bedeutung des rein körperlichen, vorsprachlichen, unbewussten Emotionalen angenommen hat, kommt es in diesem Buch nicht als Metabegriff vor. Hätte ich »Affekt« als Metabegriff benutzt, hätte ich an vielen Stellen viele Worte machen müssen, um gegen diese derzeit dominante Bedeutung anzuschreiben und Elemente der Bewertung, Versprachlichung und des Bewusstseins mit hereinzubringen.

Doch zurück zu unserer Ausgangsfrage: Was ist Emotion? Heutzutage dominiert die Psychologie in neurowissenschaftlicher Kleidung weite Teile der öffentlichen und transdisziplinären wissenschaftlichen Rede über Emotionen. Allerdings leidet sie meist unter kollektiver Amnesie, was die eigene psychologische (ganz zu schweigen von der philosophischen) Ideengeschichte zum Thema Emotion angeht – auch wenn sich neuerdings in den Neurowissenschaften selbst die Stimmen mehren, die der Philosophie attestieren, »im Laufe ihrer gesamten Geschichte die naturwissenschaftliche Forschung antizipiert« zu haben.³³ Was nun folgt, ist eine mit groben Pinselstrichen gemalte Skizze des philosophischen Emotionsdenkens aus zweieinhalb Jahrtausenden. Dabei kommt immer wieder auch die Rezeption dieses Denkens – mithin in der Gegenwartspsychologie, einschließlich der »stillen« Rezeption, also: ohne dass die philosophischen Verbindungslinien bewusst wären – zur Sprache. Wenn am Ende der Reichtum und die Komplexität der Emotionsphilosophie zumindest ansatzweise erkennbar werden, haben die folgenden Seiten einen ihrer Zwecke erfüllt.

Eine der ersten überlieferten und zugleich eine der langlebigsten und einflussreichsten Definitionen stammt

von Aristoteles (384–322 v. Chr.).³⁴ Er umschrieb das griechische *pathos* (im Plural *pathê*) wie folgt:

»Die Emotionen sind die Dinge, durch welche sich (die Menschen), indem sie sich verändern, hinsichtlich ihrer Urteile unterscheiden und welchen Lust oder Schmerz folgt, wie zum Beispiel Zorn, Mitleid, Furcht und was es sonst noch Derartiges gibt sowie die Gegenteile von diesen.«³⁵

Dieses Zitat entstammt der *Rhetorik* und darin einer Passage, in der es um die Vernebelung des Urteilsvermögens von Rechtsprechenden durch Emotionen geht. Zielgruppe des Textes waren all jene, deren Tätigkeit in der Politik oder vor Gericht es erforderte, andere durch Redekunst emotional zu beeinflussen. Ihnen gab Aristoteles eine Art Ratgeber an die Hand. Im zweiten Teil des Zitats wird die angenehme oder unangenehme Qualität von Emotion hervorgehoben, die für die nachfolgende Liste von Emotionen wie auch für alle anderen gelten soll. Aristoteles unterteilte Emotionen also nicht, wie heute oft üblich, einfach in positive und negative, sondern für ihn hatte jede Emotion eine Qualität der Wahrnehmung – positiv oder negativ –, und jede Emotion in diesem frühesten aller Affektkataloge, dem noch viele folgen sollten, hatte einen Gegenpart.

Die Deutungen des Zitats gehen weit auseinander: Die einen sehen es als untypisch für Aristoteles und begrenzt auf den pragmatischen Kontext der Redekunst, die anderen als typisch für die aristotelischen und allgemeinen Emotionskonzeptionen der Stadtstaaten des klassischen Griechenlands (ca. 500–336/323 v. Chr.), die »Emotionen

als Reaktionen verstanden, aber nicht auf Ereignisse, sondern auf Handlungen oder auf Situationen, die das Ergebnis von Handlungen waren, und die Folgen haben für das eigene relative Ansehen bzw. das relative Ansehen anderer«³⁶. Für die einen klingen bei den aufgezählten Emotionen schon die Basalemotionen des Psychologen Paul Ekman im ausgehenden 20. Jahrhundert an, für die anderen sind Aristoteles' Emotionskonzept und seine Hervorhebung der Beurteilungskomponente ein Vorläufer der Ekman entgegengesetzten kognitiven *appraisal*-Experimentalpsychologie derselben Zeitperiode, und für wieder andere verweist es auf die aktuelle Sozialpsychologie und deren Betonung der zwischenmenschlichen, kommunikativen Funktionen von Emotion.³⁷ Wir sehen schon: Auch auf sehr altes Emotionsdenken werden gerne die Leitdifferenzen der jüngeren Forschung projiziert.

Doch verweilen wir bei Aristoteles und einer Einzelemotion, dem Zorn (*orgē*). In der *Rhetorik* heißt es:

»Es soll also Zorn ein mit Schmerz verbundenes Streben nach einer vermeintlichen Vergeltung sein für eine vermeintliche Herabsetzung einem selbst oder einem der Seinigen gegenüber von solchen, denen eine Herabsetzung nicht zusteht. Wenn dies also Zorn ist, dann ist es notwendig, dass der Zürnende immer einem Einzelnen zürnt, wie zum Beispiel dem Kleon, nicht aber dem Menschen, und zwar weil der Betreffende einem selbst oder einem der Seinigen etwas getan hat oder etwas tun wollte; auch (ist es notwendig, dass) jedem Zorn eine gewisse Lust folgt, welche aus der Hoffnung auf Vergeltung herrührt; denn es ist angenehm zu

meinen, dass man das Erreichen wird, wonach man strebt, keiner aber strebt nach dem, was für ihn unmöglich zu Erreichen ist. Deswegen ist es gut gesagt, wenn es vom Zorn heißt: »Der viel süßer als Honig, wenn er hinuntergleitet, in der Brust der Männer aufschwillt.« Es folgt nämlich deswegen eine gewisse Lust, und auch weil man in Gedanken bei der Vergeltung verweilt: Die dann entstehende Vorstellung nämlich bringt Lust hervor, wie die der Träume.«³⁸

Demnach lässt sich Zorn auch nicht ausschließlich positiven oder ausschließlich negativen Emotionen zuordnen. Zorn ist zwar schmerzhaft, birgt aber gleichzeitig die Erwartung der »süßen« Rache in sich. Außerdem war eine zeitliche Dimension Teil von Aristoteles' Zornkonzept: Zorn hat ein Ende, während Hass zeitlich unbegrenzt ist. Schließlich hat auch die Vorstellungskraft Anteil am Zorn: Rache ist süß, und die süße Rache ist eine vorgestellte; Erwartung gedeiht hier im Reich der Phantasie.

Allgemein hat Aristoteles *pathê* mit der Welt der Phantasie in Verbindung gebracht und damit den Boden für ein weiteres Nachdenken über Ästhetik und Gefühle bereitet: Unterscheidet sich mein Mitgefühl für meinen Mitmenschen, dem ich nach einem Fahrradsturz zu Hilfe eile, von meinem Mitgefühl für den Romanhelden Oliver Twist, und wenn ja, wie? Lassen sich emotionale Reaktionen auf »echte« Umweltreize gleichsetzen mit emotionalen Reaktionen auf Kulturprodukte wie Romane, Filme oder Computerspiele? Und wie verhält es sich mit meiner Angst vor Spinnen, die in meinem Kopf zum unkontrollierten Selbstläufer wird und mich in einem

fensterlosen Raum gefangen hält? Aristoteles hielt Gefühle ohne Rückbindung an die Wirklichkeit – reine *phantasia*-Produkte – für schwächer als Gefühle mit Weltbezug.³⁹

Zu einem wurden *pathê* in der Tat erst bei Platon (424/423–348/347 v. Chr.) und seinem Schüler Aristoteles: Zuständen, die aus einem selbst kommen. Das war nicht immer so. Denn die »literarischen Figuren Homers sahen sich der Macht der Gefühle noch weitgehend schutzlos ausgeliefert«, und die Vorsokratiker definierten Emotionen ebenfalls als etwas, das von außen kommt, und nicht als etwas, das das Menscheninnere hervorbringt – die Parallelen zu den eingangs vorgestellten Maori-Kriegern, deren Furcht *atua* zugeschrieben wird, liegen auf der Hand.⁴⁰ Vielleicht wegen des langen Schattens der Emotionstheorien des klassischen Griechenlands passen viele Metaphern, in denen wir heute über unsere Gefühle sprechen, zur Vorstellung von Emotionen als äußerem Einfluss: Man wird von »Wut übermannt«, von »Freude erfasst« und wenn man sich verliebt, »erwischt es einen«. ⁴¹ Das heißt aber nicht, dass die griechischen Philosophen einbahnstraßenartigen Reiz-Reaktions-Schemata das Wort geredet hätten, ohne Raum für eine Dimension der Beurteilung und Einschätzung zu lassen. Im Gegenteil: Aristoteles definierte Angst als »eine Art von Schmerz oder Beunruhigung, herrührend aus der Vorstellung eines bevorstehenden verderblichen oder schmerzlichen Übels«, und sah diese – mitunter körperliche – Reaktion auf vorgestelltes zukünftiges Ungemach nicht als Automatismus, sondern gestand Überzeugungen, Meinungen und Glaubenseinstellungen die Kraft zu, den Emotionsablauf zu unterbrechen.⁴² Aristoteles hätte also meine Furcht vor der im Wald erblickten Giftschlange mit dem imaginierten Übel, das mir durch ihren Biss droht, begründet, mir aber immer die

Möglichkeit zugestanden, das Emotionsprogramm Furcht entweder gar nicht erst zu starten, etwa weil ich seit einem Besuch des Terrariums im Bostoner Zoo als Sechsjähriger eine ausgeprägte Schlangenliebe habe, oder es zu stoppen, weil ich durch Verhaltenstherapie als 40-Jähriger gelernt habe, meine Schlangenphobie in Schach zu halten.

Im Übrigen sind aristotelische Emotionen wegen der ihnen innewohnenden Beurteilungsdimension Gegenstand der Veränderung nicht nur bei einem selbst, sondern auch bei anderen, vor allem Jüngeren. Die Jugend bedurfte in Aristoteles' Augen der Gefühlsbildung, damit die richtigen Urteile eingeübt und zur Gewohnheit werden konnten.⁴³ Die mit der Stoa assoziierten Philosophen folgten Aristoteles bis zur Beurteilungsdimension ihrer Emotionsdefinition.⁴⁴ Sie schlugen aber einen anderen Weg ein, sobald es um die Erziehung der Jugend ging: Ihrer pantheistischen Meinung nach sollte man den größeren Zusammenhang und die Nichtigkeit der Emotionen sehen. Ziel sei es, ein Stadium der Emotionslosigkeit oder Seelenruhe - Apathie (*apatheia*), in der Folge auch Ataraxie - zu erreichen.⁴⁵ Wegen ihrer relativen Bedeutungslosigkeit im größeren pantheistischen Gefüge seien Liebe und die Ehe zu vermeiden. Diese Form von Emotionskontrolle hat einen langen Nachhall - vom römischen Kaiser Mark Aurel (121-180), der in seinen *Selbstbetrachtungen* ebenfalls vom ataraxischen Ideal sprach und vor allem Politikern Ruhe empfahl, bis hin zur amerikanischen Philosophin Martha Nussbaum, die sich als »Neo-Stoikerin« bezeichnet und damit ein Verständnis von Emotion voraussetzt, welches das eigene Wohlergehen - daher die Betonung stoischer Seelenruhe - in den Vordergrund stellt, aber Emotion immer auch als Werturteil (*appraisal*) sieht.⁴⁶

Im 2. Jahrhundert n. Chr. trat ein griechischer, durch Platon beeinflusster Arzt mit Gedanken zu Emotionen hervor, die Generationen von arabischen und europäischen Medizinern bis zur italienischen Renaissance beeinflussten. Galen (ca. 130 - ca. 200) wartete mit einer Temperamentenlehre auf, in der er Blut, Schleim, gelbe Galle und schwarze Galle jeweils zwei typischen Eigenschaften zuordnete.⁴⁷ Der Überschuss eines dieser Säfte führte, so glaubte Galen, zu einem ausgeprägten Temperament in einem Bereich:

	Warm	Kalt
	Starker Wille	Schwacher Wille
Trocken	Gelbe Galle	Schwarze Galle
Starke Gefühle	Choleriker: reiz- & erregbar	Melancholiker: traurig & nachdenklich
Nass	Blut	Schleim
Schwache Gefühle	Sanguiniker: heiter & aktiv	Phlegmatiker: passiv & schwerfällig

Abbildung 2
Galens Viersäftelehre und die dazugehörigen Emotionstypen.

Therapiepotential sah Galen nicht in chemischen Mitteln oder Körperbeeinflussung, sondern in moralischer Erziehung und Mäßigung. Galens Viersäftelehre und vor allem die dazugehörige Humoralpathologie (Choleriker, Sanguiniker, Melancholiker, Phlegmatiker), also die Charakterisierung extremer, überschüssiger Emotionen, finden sich in abgewandelter Form noch bei Kant und einigen Psychologen des späten 19. und des frühen 20. Jahrhunderts wieder.⁴⁸

Grundlegend für einen Großteil des Gefühlsdenkens seit Platon war die Vorstellung einer dreigeteilten Seele. Bei Platon bestand die Seele aus einem vernünftigen (*logistikon*), einem muthaften (*thymoeides*) und einem begehrenden (*epithymetikon*) Teil. Diese Annahme wurde schon durch Aristoteles und die Stoiker gestört, in der Spätantike aber am nachhaltigsten durch Augustinus von