
Die Geschichte der Emotionalität: Eine Skizze

Klaus P. Hansen

Der Beitrag versucht, eine Geschichte der Emotionalität zu skizzieren, d.h. der Emotionalitätsprogramme der verschiedenen Jahrhunderte. Diese Programme, die nicht mit der gelebten Emotionalität zu verwechseln sind, richten sich stets gegen die amtierende Sozialordnung. Die Aufwertung des Gefühls dient meistens zwei Zielen, entweder soll eine humanere Ordnung erstellt oder das Individuum bis an die Grenze der Anarchie sexuell befreit werden. Die Geschichte der Emotionalität beginnt in der Antike und dauert bis in unsere Zeit. Ihr Höhepunkt, aus dem noch die heutige bürgerliche Gefühlskultur lebt, ist die Empfindsamkeit des 18. Jahrhunderts.

The article draws a rough sketch of the history of the ideologies that are based on emotions. These ideologies, which must be differentiated from emotions as actually expressed in the everyday life of an era, normally oppose the ruling societal order. The emotional opposition has two goals: either to replace the old order by a new and more humane one, or, more or less anarchistically, to liberate the individual from sexual and other restrictions. Emotional opposition began during the classical period and continues in our own time. The peak of its history was the sentimentalism of the 18th century, which, in reduced form, still persists in some of our contemporary manners.

Emotionalität ist eine menschliche Universalie, doch nur bestimmte Zeiten erheben sie zum Programm. Wahrscheinlich jene, die repressive Ordnungen bekämpfen, denn es besteht Feindschaft zwischen Ordnung und Gefühl. Der Oberbegriff Emotionalität vereint Disparates, vereint ein Spektrum von harten und weichen Affekten. Leidenschaften und Triebe stehen auf der einen, Herz und Gemüt auf der anderen Seite. Leidenschaften - Haß, Begehren, Eifersucht, Machtgelüste - können sich grundsätzlich gegen jede Art von Ordnung richten, während Herz und Gemüt nur bestimmte, nämlich unmenschlich grausame Ordnungen zu beseitigen suchen. Ordnungshüter warnen daher vor Emotionalität und verzichten lieber auf ihre Kehrseite: Aus der Leidenschaft sprudelt Vitalität, Dynamik, aus dem Gemüt Kreativität, so daß beide für Individualität und Lebendigkeit verantwortlich

sind.

Gefühlsprogrammatiken und Gefühlsdiskurse, ob harter oder weicher Ausrichtung, berufen sich stets auf Natur. Gefühle gelten als ursprünglich, so daß man dem künstlichen Produkt Gesellschaftsordnung etwas Echtes gegenüberzustellen meint. Obwohl Naturtrieb, so wissen wir inzwischen, ist selbst das scheinbar natürlichste aller Gefühle, die Sexualität, sozial vermittelt. Der Sexualkundler Sigusch (1984), eine erfreuliche Ausnahme seiner sterilen Zunft, behandelt den Sexualtrieb zuallererst als "gesellschaftliche Kategorie" (S. 46) und erst danach als Natur, als befreiende "Anarchie ... der Lust" (S. 38). Er ist eben beides, Gesellschaft und Natur, denn Sexualität wird einerseits sozial und historisch unterschiedlich konkretisiert, andererseits schlummern in ihr Naturenergien, die sich nicht endgültig gängeln lassen. Ein Wei-

teres kommt hinzu. Obwohl die Leidenschaft uns anstiftet, Konventionen und Normen zu mißachten, hilft sie ebenfalls bei deren Durchsetzung. Durch Internalisierung, durch das In-Fleisch-und-Blut-Übergehen bekommen soziale Normen eine vom Gefühl vermittelte Triebenergie, und nur aufgrund dieser Energie werden sie auch gegen Widerstände in die Tat umgesetzt.

Der Einsatz der janusköpfigen Emotionalität verfolgt verschiedene Ziele. Er kann entweder eine gefühlvollere Zwischenmenschlichkeit beabsichtigen oder eine Befreiung des Individuums erstreben, das durch eine zu rigide Ordnung behindert wird. Im ersten Fall wird eine Ordnung gestiftet, eine im Namen der Humanität, im zweiten hingegen im Namen der Natur eine Ordnung bekämpft. Die weichen Affekte wie Mitgefühl, Sympathie und Sensibilität dienen meist dem ersten Ziel, indem sie einen humanen Umgang fordern. Demgegenüber drängen die harten Affekte auf Lockerung der gesellschaftlich opportunen Triebkontrolle, und das sich eingeeengt fühlende Individuum betont sein Recht auf Sinnlichkeit, Körperlichkeit und Sexualität.

Da von einer Universalie angetrieben, ist die individuelle Gefühlsrevolte zu allen Zeiten möglich. Zu einer überindividuellen und sozialen Strömung wird sie jedoch erst, wenn sich viele betroffen fühlen und ein gesellschaftlicher Umbruch ansteht. Aus solchem Anlaß wird eine Gefühlsprogrammatische entworfen. Als Programm, d.h. als Entwurf einer neuen Ordnung, muß die Emotionalität einen Teil ihres Zwitterwesens aus Ordnungszerstörung und Ordnungswillen aufgeben. Das Gefühlsprogramm darf der Anarchie der Affekte keinen Raum geben und muß daher entweder die harten Gefühle eliminieren und nur die weichen übriglassen oder bestimmte Kontrollmechanismen, beispielsweise die Vernunft, als Wächter beigeben.

Für die Geistes- und Kulturgeschichte werden Programme des Gefühls in Moral-

lehren, in literarischen Diskursen, in künstlerischen Umsetzungen, in Gefühlswissenschaften (Affektlehren, Psychologie), in politischer Rhetorik und eventuell sogar in Gesetzestexten greifbar. Aus solchen Dokumenten läßt sich ohne Schwierigkeiten eine Geschichte der Emotionalitätsprogramme schreiben. Mehr Probleme macht die Geschichte der gelebten Emotionalität, die ihr empirisches Material nicht so einfach vorfindet. Die Soziologie, die sich damit beschäftigt, muß sich mit Tagebüchern und Briefen (Peter Gay 1984), mit Biographien, mit dokumentierten Bräuchen und Umgangsformen, mit Kirchenregistern und Gerichtsprotokollen (Shorter 1975; Duby 1987; D'Emilio 1988) begnügen und muß versuchen, aus diesen indirekten Zeugnissen eine Emotionalität des Alltags zu interpretieren.

Beide Geschichten, die der gelebten und die der postulierten Emotionalität, hängen natürlich zusammen. Sie stehen in permanenter gegenseitiger Beeinflussung. Die gelebte Emotionalität kann sich einem Programm im Laufe der Zeit annähern; das Programm kann auf Defizite und Übertreibungen der Realität reagieren, etc. Diese Skizze will sich jedoch mit der Geschichte der Programmatiken begnügen und versuchen, sie in ihren Konturen sichtbar werden zu lassen, so weit es die Forschungslage erlaubt.

Neben der Empfindsamkeit des 18. Jahrhunderts wird die Antike die führende Epoche der Emotionalität sein. Wahrscheinlich ist ihr Kennzeichen eine lebhaftes Dialektik und vielfältig verzweigte Interaktion zwischen gelebter und programmatischer Affektivität. Wir kennen die emotionsgeladenen Göttermythen und die emotionsgeladenen Dramen; wir kennen die einfache Sinnlichkeit der Skulpturen und der Schäferidyllen sowie die komplizierte Hetero- und Homo-Erotik der Liebeslyrik; wir kennen den ebenfalls sinnlichen Eudämonismus der Epikuräer. Dem stehen viel-

fältige philosophische Warnungen vor den Leidenschaften (Aristoteles, Stoa) gegenüber. Sie wenden sich möglicherweise nicht nur gegen die philosophischen Gefühlsprogrammatiken und die kulturellen Gefühlsdemonstrationen, sondern ebenfalls gegen die gelebte Sinnlichkeit der Führungs- oder sogar breiterer Schichten. In römischer Zeit nehmen die Warnungen zu. Zunächst, da man sich als praktisch denkende Eroberernation der Geistigkeit und Gefühlskultur der Hellenen nicht gewachsen sieht, und später, weil man die ursprünglichen martialischen Tugenden verloren und sich der Dekadenz ergeben hat.

Noch auf die Antike reagierend, wird das Christentum die römischen Gefühlsverbote aufrecht erhalten. Es wird jedoch gegen bestimmte Tendenzen der sozialen Ordnungen der Frühzeit einen weichen Affekt programmatisch einführen, der die Zivilisation entscheidend verändern wird: die Barmherzigkeit. Durch den vermenschlichten Gottessohn wird auf dem Wege des Gefühls der "underdog" entdeckt. Diese soziale Komponente wird im Kommunismus der Urgemeinde realisiert, doch sobald die katholische Kirche fest im Sattel sitzt, werden die demokratischen Ansätze getilgt. Barmherzigkeit wird eingeschränkt auf das leibliche und geistige Wohl und impliziert nicht mehr soziale Gleichstellung. Solange man machtlos war, knüpften Gefühle Bande der Solidarität, doch sobald das Regiment übernommen ist, wird Gefühlskontrolle wichtiger. Das ist mit wechselnden inhaltlichen Füllungen ein Strukturgesetz der Gefühls-geschichte.

Die Scholastik verschreibt sich der Vernunft. Sie baut gigantische Vernunftssysteme, und die Konsequenz dieser Systeme, die man der Wirklichkeit des Universums entnommen zu haben glaubt, ist soziale Hierarchie. Der "ordo"-Gedanke holt den Kosmos auf die Erde und rechtfertigt die ständische Gesellschaftsordnung, die sich bis weit in die Neuzeit halten wird. Im 12.

Jahrhundert, einer Umbruchsepoche, wie man jetzt weiß, wird gegen die formalistisch herzlose Scholastik durch Bernhard von Clairvaux eine Humanisierung und Emotionalisierung vorgeschlagen. Er ist ein Rebell im Namen des Gefühls, der gegen eine Religionsform rebelliert, ohne die Religion selbst zu verlassen. Es ist erstaunlich, wie weit Bernhard dabei geht. Nicht mehr die Gebote Gottes, sondern die Liebe wird zum ordnenden Zentrum. Wenn Liebe ordnet, wird Hierarchie beseitigt und Gleichheit geschaffen. Hadewijch von Brabant wird sogar die Frau in diese Gleichheit miteinbeziehen. Clairvaux mag ein einzelner Rufer in der Wüste des Mittelalters gewesen sein, doch auf lange Sicht blieb er nicht ohne Folgen. Die Art und Intensität seines Gefühlseinsatzes wird über mehrere Vermittlungsstufen bis in den Pietismus wirken, der ja als Vorläufer der Empfindsamkeit gilt.

Das umfangreichste, differenzierteste, in alle Gebiete der Kultur eindringende Gefühlsprogramm, das wir kennen, ist die Empfindsamkeit des 18. Jahrhunderts. Aus ihr entwickelt sich die bürgerliche Gefühlskultur, die bis heute die Umgangsformen des Mittelstandes prägt. Sie ist eine vollwertige Ideologie, die als Produkt und Auslöser eines Umbruchs entsteht, und zwar des entscheidenden der abendländischen Geschichte: die Ablösung des feudalistischen Ständestaates durch die bürgerliche Gesellschaft. Die Empfindsamkeit entsteht in England, also dort, wo sich die Bürger am schnellsten durchsetzen. Sie wird von einer speziellen Formation der sozialgeschichtlich so diffusen englischen Mittelschichten entwickelt, die unter anderem mit ihrer Hilfe die Privilegien des Ständestaates bekämpfen. Nach der Revolution von 1688 und nachdem die whigs, die Allianz aus reichen Kaufleuten und gentry, das Parlament beherrschen, schaffen Politiker, Philosophen, Literaten und Künstler der Zeit eine neue Kultur und eine sie tragende Gesin-

nung, die fast schon den Namen bürgerlich verdient. Dieser frühbürgerliche Enthusiasmus, der sich ohne großen sozialgeschichtlichen Rückhalt abspielt, d.h. mehr in den Köpfen als den politisch-wirtschaftlichen Realitäten, beginnt als revolutionäre Innovation, um sich jedoch bald zu etablieren. Dieser Vorgang führt zu einer Spaltung der Empfindsamkeit. Zunächst fungiert sie als ideologisch eingegengtes Gefühlsprogramm der noch revolutionären frühbürgerlichen Ideologie, um bei deren Etablierung die ideologischen Fesseln abzustreifen und die Eigendynamik des Programms gegen seine Erfinder zu richten.

Noch das 17. Jahrhundert versenkte den Menschen in eine statische, in erster Linie nach Rangunterschieden abgestufte Ordnung, die als natur- und gottgegeben festgeschrieben war. In Nachahmung der "great chain of being" war die Gesellschaft nach Ständen organisiert, und aus dieser Organisation gewann jeder Stand sein Selbstverständnis. Entsprechend war der Einzelne weniger Individuum als Standesperson, und persönliche Identität ergab sich aus der gesellschaftlichen wie geschlechtlichen Rolle. Für den Adel, den Drahtzieher dieser Vorstellung, galt das um so mehr. Seine Mentalität insistiert auf Gesellschaft und läßt Konzepten wie Individualität, Familien- und Privatleben keinen Raum. Insbesondere bei Hof führt der Adelige eine rein öffentliche Existenz, steht in nie endendem Repräsentationszwang, der in einer Etikette, welche die Regelverstöße gleich mitenthält, fixiert ist. Benehmen ist Leben und Schein die einzige Wahrheit. Dazu ist Affektkontrolle nötig. Wo Beherrschung gefragt ist, wo keine Freiräume des Individuellen bestehen, da werden Leidenschaften und Gefühle entweder verboten oder, um sie zu entschärfen, in feste Abläufe gezwungen. Zwar ist, damit man nicht erstickt, sexuelle Leidenschaft erlaubt und sogar als Promiskuität, doch auch sie ist reglementiert. Beim Flirt ist die Form zu wahren, und vor

allem darf er nicht in Liebe ausarten, in ein echtes spontanes Gefühl, das unkontrolliert ist.

Die Allmacht von Gesellschaft und Öffentlichkeit wird von den Emporkömmlingen bekämpft. Die nach oben strebenden Mittelschichten stellen dem das nicht vergesellschaftete Individuum entgegen. Anstatt eine andere Gesellschaftsordnung zu fordern, schütten sie das Kind mit dem Bade aus und handeln sich das Argumentationsproblem ein, wie ohne Gesellschaft Ordnung garantiert werden kann. Seit Locke kreisen alle Gedanken um genau dieses Problem, und da es keine Gesellschaft geben soll, muß man die Ordnungsgarantien im Individuum verankern. Locke setzt die eigentliche Ordnung vor dem Staatsvertrag an, im Naturzustand, wo das Naturrecht herrscht, und diese ursprüngliche, vorgesellschaftliche Ordnung wird im Gesellschaftszustand nur leicht modifiziert. Seine Nachfolger ersinnen die Idee des Menschen als eines moralischen Wesens. Auf äußeren gesellschaftlichen Zwang, so die neue Theorie, kann deshalb verzichtet werden, weil der Mensch, gleichsam biologisch, regulierende Fähigkeiten in sich trägt. Die Morallehren des 18. Jahrhunderts verleihen dem Menschen ethische Kompetenz und sichern dadurch eine neue Art von Ordnung, die gegenüber der alten nicht auf Zwang, sondern auf Freiheit basiert. Das Prinzip dieser Moral heißt Freiwilligkeit durch Internalisierung, d.h. Moral konstituiert sich nicht als externes Regulativ, sondern wirkt als interne Aufforderung, der das mündige Individuum mit Freuden nachkommt. Freiheit und Ordnung sind damit scheinbar versöhnt. Die Entwicklung der Philosophie bestätigt den neuen Stellenwert der Ethik. Bis Locke betrieb man Staatstheorie, doch diese Disziplin wird mit Beginn des 18. Jahrhunderts durch die Morallehren zurückgedrängt. Sie sind der Entstehungsort der Empfindsamkeit.

Eine metaphysikfreie und von der Reli-

gion unabhängige Moral, die im Menschen selbst angesiedelt sein muß, kann auf zwei Fundamenten ruhen, auf Vernunft oder auf Emotionalität, und entsprechend ist die englische Ethik in zwei Schulen gespalten, in die rationalistische und die empfindsame. Die von Shaftesbury begründete *moral-sense*-Philosophie (Frances Hutcheson, David Hume, Adam Smith) sieht eine Kausalität zwischen Moral und Gefühl (Schrader 1984). In genialer Einfachheit postuliert Shaftesbury einen angeborenen "moral sense", der Vernunft und Gefühl, Erkennen und Handeln verbindet. Da Moralität aus Affekten sprudelt, verleihen diese ihr den Automatismus und die Primärenergie eines Instinkts. Dadurch wird das Hauptproblem der rationalistischen Ethik (Clarke, Wollaston, Cudworth, teilweise auch Locke) vermieden, die erklären muß, woher die Vernunft die Triebenergie bezieht, das als richtig Erkannte in die Tat umzusetzen. Sobald jedoch die systematischen Philosophen die Idee des Essayisten Shaftesbury übernehmen, schwindet der Optimismus. Während Shaftesbury von einer automatischen Harmonie zwischen Vernunft und Gefühl ausging, ersinnen Hutcheson, Hume und Adam Smith komplizierte Hilfskonstruktionen, wie das Gefühl, um als Garant von Moral zu taugen, im Zaum gehalten werden kann. Die Triebenergie ist zwar weiterhin willkommen, doch man begreift, daß sie kontrolliert werden muß.

Der Ideologiecharakter dieser gezähmten Empfindsamkeit zeigt sich deutlich im Werk Adam Smiths. Er verfaßt eine Morallehre (*The Theory of Moral Sentiment*) und eine Wirtschaftstheorie (*The Wealth of Nations*) und erfüllt mit beiden das Postulat der Zeit. Für Hume, der zwar keine ökonomische Schrift verfaßt, aber ähnliche Wirtschaftsauffassungen vertritt, gilt dasselbe (Rohbeck 1978). Beide wollen den Adelsstaat und seinen Merkantilismus zurückdrängen, und sie tun es mit dem Argument, daß jede staatliche und wirtschaftliche Ord-

nung unnötig sei. Auf sie könne verzichtet werden, weil Moral und Markt das ethische wie ökonomische Zusammenleben ordneten. Verfocht Smith in seiner Wirtschaftstheorie, daß Kontrolle der Wirtschaft unnötig sei, so hatte er in seiner Ethik gezeigt, daß empfindungsfähige und vernunftbegabte Menschen keine Sittenpolizei brauchen. Die *laissez-faire*-Doktrin geht mit empfindsamer Moral Hand in Hand, und beide eröffnen den Freiraum, den die bürgerliche Erwerbsgesellschaft braucht.

Unters Volk, bzw. unter den Mittelstand gebracht wird die empfindsame Moral durch die "Moralischen Wochenschriften". Den Anfang macht *The Tatler* (1709 - 11; hg. Richard Steele), ein beidseitig bedrucktes Einzelblatt, das dreimal wöchentlich erscheint, gefolgt von *The Spectator* (1711-12, erneut 1714; hg. Steele und Joseph Addison) mit täglicher Auflage. Die Herausgeber, die das meiste selbst schreiben, sind zeitweilig Parlamentsabgeordnete der *whigs*, und ihre Blätter, die äußerst populär sind, wenden sich an die gesamte Mittelschicht, werden aber wahrscheinlich von der *lower middle class* mehr goutiert als von der *gentry*.

Die Moralischen Wochenschriften bereiten den Emporkömmling Bürgertum auf seine neue Rolle vor. Da man das Parkett der Öffentlichkeit betritt, muß man Benehmen lernen, ein neues eigenständiges Benehmen, das nicht dem Adel abgeguckt ist. Addison und Steele definieren den Menschen als nicht vergesellschaftetes Individuum, das seine Identität in Privatheit, Häuslichkeit und Familie findet. Die feudale Identitätsherstellung über Repräsentation, Glanz und Öffentlichkeit wird als oberflächlicher Ehrgeiz getadelt. Im privaten Identitätsraum wird gleichzeitig eine neue Art zwischenmenschlicher Beziehung etabliert. Ihr Fundament ist einerseits Empfindsamkeit, obwohl andererseits die Sozial- und Geschlechterrollen bestehen bleiben. Eltern und Kinder sollen sowohl in einer

Gefühlsbindung stehen als auch in einer von Autorität und Gehorsam. Die Ehe soll nicht vordringlich nach wirtschaftlichen Erwägungen geschlossen werden, sondern sie soll auf Zuneigung basieren. Herr und Knecht sollen bei Beibehaltung der Hierarchie nicht per Befehl und Gehorsam miteinander verkehren, sondern einfühlsam und die Menschlichkeit des anderen achtend. Dieses Ideal einer neuen Zwischenmenschlichkeit vorgetragen zu haben, das die soziale Rolle nicht ersetzt, sondern sie empfindsam auspolstert, ist die epochemachende Leistung der "moral weeklies". Sie hat die moderne Form der Liebe, die auf Treue verpflichtet ist und Sexualität mit Emotionalität verbindet; sie hat die darauf basierende Intim-Ehe, eine engere Mutter-Kind-Beziehung und die durch Gefühlsbände zusammengehaltene Kleinfamilie theoretisch fundiert und praktisch durchgesetzt. Möglich war das vielleicht nur deshalb, weil nicht die völlige Abschaffung des Bestehenden intendiert war, sondern eine behutsame Reform seines Innenraumes. Die soziale Hierarchie bleibt erhalten, und nur in ihr darf Empfindsamkeit wirken, so daß sie an einen genau umgrenzten Freiraum gebunden ist, den sie nicht überschreiten darf. Die Moralischen Wochenschriften bekamen ihren Namen, weil sie Moral zum obersten Maßstab erheben. Obwohl es nicht thematisiert wird, zeigt die Mehrheit der Beispiele, daß man eine spontan fließende Gefühls-moral meint. Aus ihr ergibt sich *merit*, d.h. der persönliche Wert des Einzelnen, der explizit dem verachteten Statuswert gegenübergestellt wird. Nicht nach Titel, Besitz, Schönheit, Kleidung, Bildung oder "wit" soll der Mensch beurteilt werden, sondern allein nach Sittlichkeit. Die politische Funktion dieses Insistierens auf Moral besteht darin, daß vor ihr alle gleich sind und daß dieses Gleichheitspostulat die nach Rang und Vermögen qualifizierende Feudalordnung aushöhlt. Empfindsamkeit und Moral markieren die Geburtsstunde der

égalité. Dennoch bleibt die Revolution halberzig, denn andere Normen widersprechen der moralischen Priorität. An der Spitze der Emporkömmlinge stehen die Kaufleute, und ihre Tugenden nehmen in den "moral weeklies" einen wichtigen Platz ein. Der Kaufmann ist der methodisch-rationalen Lebensführung und dem Nützlichkeitsdenken verpflichtet. Auch das enthält eine Spitze gegen den Adel, denn es stellt Funktionalität, Fleiß und Professionalität gegen Repräsentation, Muße und Genuß. Kaufmännische Tugenden, die disziplinierte Lebensführung und der Egoismus des Profitstrebens harmonisieren aber nicht mit Empfindsamkeit und Moral. Die Mentalität der Moralischen Wochenschriften ist nicht aus einem Guß, sondern gibt sich als Mischideologie zu erkennen, als Wertekonglomerat, das Disparates zu vereinen sucht. Shaftesburys Harmonie von Empfindsamkeit, Vernunft und Pragmatik stand hier Pate.

In Samuel Richardsons Roman *Pamela* (1740), der Keimzelle literarischer Sentimentalität, deren Folgen bis heute zu spüren sind, wird die Brüchigkeit der Mischideologie und ihre erzwungene Harmonie geschickt überspielt. Erzählt wird die rührende Geschichte eines Dienstmädchens, das ihre bürgerliche Tugend, die ganz an den moralischen Wochenschriften geschult ist, gegen adelige Libertinage verteidigt und dafür mit einer Heirat in eben diese Kreise belohnt wird. Der Konflikt der Handlung spiegelt die politisch brisante Auseinandersetzung der Zeit, die Ablösung des Adels durch das Bürgertum. Gemäß Pamelas Überzeugung, "That Virtue is the only nobility" (S. 83), siegt bürgerliche Moral über adelige Herrschsucht und Libertinage, doch es ist ein gemäßigter Sieg, dem Addison und Steele freudig zustimmen könnten. Die unstandesgemäße Ehe zwischen bürgerlich kaufmännischem Ordnungssinn und adeliger Kultur gereicht beiden Seiten zum Vorteil: Der Bürger steigt

in die Sphäre von Einfluß und Öffentlichkeit auf, und die feudale Institution des Grundbesitzes wird auf ein solides kaufmännisches Fundament gestellt.

Richardson entwickelt die sentimentale Zweiteilung der Welt, die bis heute nicht nur in Romanen gelesen, sondern auch gelebt wird. Auf der einen, der positiven Seite, zu der die Heldin gehört, stehen Figuren, die durch erstens Empfindsamkeit, zweitens Moral und drittens durch Schwäche, sozialer wie körperlicher, ausgezeichnet sind. Pamela besitzt ein leicht beeindruckbares, schnell erregtes Gemüt; sie ist unerbittlich tugendsam sowie beängstigend leidenschaftslos; sie zeigt eine zarte physische Konstitution und ist als Dienstmädchen auf der unteren Stufe der *middle class* angesiedelt. Zwischen Empfindsamkeit und Tugend besteht der von der *moral-sense*-Philosophie behauptete kausale Zusammenhang. Auf der anderen Seite stehen die bösen Figuren, die in spiegelbildlicher Umkehrung grausam, unmoralisch, leidenschaftlich, stark und mächtig sind. Mr B., Pamelas Gegenspieler, steckt voll heftiger Begierden und Triebenergien, und er besitzt die soziale Position, um ihnen Durchsetzungsvermögen zu verleihen. Dennoch, und das macht den Roman zum Märchen, wird die schwache Gute den starken Bösen zur Strecke bringen.

Pamela ist die erste bürgerliche "success story", und sie hat den Amerikaner Benjamin Franklin begeistert. Das Modell des Romans geht zwar auf eine bestimmte politische Konstellation zurück, doch es ist generalisierbar für jede Auseinandersetzung zwischen Macht und Machtlosigkeit, zwischen Stärke und Schwäche, zwischen Rohheit und Gefühl. Statt Pamela und ihrem Junker kann es Magd und Oberförster, Krankenschwester und Arzt, Tippse und Chef sein. Richardson gestaltet als erster den zeitlosen Traum des kleinen Mannes und der kleinen Frau, die mit den Mitteln der Abhängigkeit und Schwäche, mit Emp-

findsamkeit, Altruismus und Pflichterfüllung den Starken zur Einsicht bringen wollen, um mit seiner Hilfe aufzusteigen, also das zu erreichen, was ihnen selbst nicht gelingt. Auch heute noch ist jeder Bahnhofskiosk voll von Groschenromanen dieser Machart, und auch heute noch wird der Kleinbürger und vor allem die kleinbürgerliche Frau davon angesprochen. Richardson erfindet das Muster und die Requisiten einer "ideology of the underdog", und diese ist nicht auf Literatur beschränkt. Die Aufteilung der Welt in "kindness" und "unkindness", in Freundlichkeit und Grobheit ist das Markenzeichen einer viel praktizierten kleinbürgerlichen Mentalität. Der Kleinbürger, der von der Macht ausgeschlossen ist, aber zur Mittelschicht gehören will, ist auf die Nettigkeit der ihm Überlegenen angewiesen, und deshalb strukturiert er seine Welt nach deren Respons. Wo der Proletarier, der nichts zu verlieren hat, aufbrausen kann, muß der Kleinbürger zurückstecken und Emotionalitätskontrolle üben, denn, da er den Klassenerhalt nicht durch Leistung sichern kann, muß er ihn durch Wohlverhalten retten.

Der erste "underdog", der sich das Modell zunutze macht, ist die bürgerliche Frau. Ab 1770 entsteht in England der Frauenroman, ein Roman von Frauen für Frauen, der die empfindsame Gefühlsprogrammatisierung trivialisiert und das Pamela-Schema neuen Zwecken dienstbar macht. Von England wird diese Gattung nach Amerika übergreifen und dort in verschiedenen Varianten zu der am meisten gelesenen Literatur des 19. Jahrhunderts werden. Die Literaturwissenschaft hat dieser ästhetisch meistens mißratenen Gattung nur Fußtritte verpaßt, doch sie wird zur Zeit besonders in den USA durch den Feminismus wiederentdeckt (Baym 1978; Davidson 1986). Die Veränderung des Erkenntnisinteresses brachte schnell ein erstes Ergebnis: Die Romane werden nicht mehr als Unter-

haltung abgetan, sondern als Medium mit sozialer Relevanz ernst genommen, das die existenzielle Situation der rechtlosen bürgerlichen Frau reflektiert. Das Erkenntnisinteresse besitzt jedoch eine Kehrseite. Vom Drang bessens, überall die revoltierende Frau zu finden, schießt der Feminismus über das Ziel hinaus und liest die Produkte des 19. Jahrhunderts aus der Perspektive moderner Emanzipation. Die Mehrzahl der Romane hinterfragt jedoch keineswegs die zeitgenössische Frauenrolle, für deren soziale Herkunft das Bewußtsein fehlt. Einige Autorinnen versuchen allerdings, durch Veränderung des Richardson-Modells zumindest ein Unbehagen zu äußern, allerdings ein Unbehagen, das die Gründe seines Leidens mißversteht.

Dazu gehört die "novel of victimization". In ihrem Mittelpunkt steht die nach dem Vorbild Pamelas geformte, leidende Frau. Leid und Hilflosigkeit sind gegenüber der Vorlage verstärkt: Die Heldin ist Waise und den sexuellen Verfolgungen eines Stiefvaters ausgesetzt; sie heiratet nicht den Kandidaten ihrer Wahl, sondern, um der Verwandtschaft gefügig zu sein, ein herzloses Ekel, das sie betrügen und das Geld durchbringen wird. Dennoch steht am Ende, nachdem sich die Heldin in allen Prüfungen bewährt, d.h. ihre Frauenpflicht erfüllt hat, eine abrupte Belohnung, die durch einige Volten der poetischen Gerechtigkeit zustande kommt. Das Leiden der Heldin dramatisiert sicherlich die soziale Abhängigkeit der Frau, d.h. die Abhängigkeit wird in der Handlung konkret vorgeführt, doch das bedeutet nicht, daß es die Autorin intendiert und die zeitgenössische Leserin so gelesen hätte. Heldinnen wie Autorinnen leiden einerseits an der Frauenrolle, andererseits ist sie zu tief internalisiert, als daß sie hinterfragt werden könnte. Daher formt nicht Kritik den Roman, sondern dieser Zwiespalt aus Leiden und Blindheit. Trotz aller Qualen, die die Heldin zu erdulden hat, bleibt sie aus Überzeu-

gung dem Ethos der dienenden Frau treu, umsorgt sogar die unehelichen Kinder des Mannes. Dafür, für dieses, aller Unbillen zum Trotz, Festhalten an der Frauenrolle wird sie belohnt.

In Susanna Rowsons *Trials of the Human Heart* (1795) kommt es zu einem fast neurotischen Festklammern am Pflichtbegriff. Die Heldin befolgt die Normen bis an den Rand der Selbstvernichtung, wodurch sich die weibliche Abhängigkeit in eine Waffe verwandelt. Zum einen ist die Heldin, da sie korrekt ihre Pflicht tut, unangreifbar, zum anderen steigert sie aufgrund von Normenübererfüllung gleichsam freiwillig ihr Leid, wodurch es eine demonstrative und ostentative Qualität bekommt und zur Anklage wird. Kein Wunder, daß der Ehemann kapituliert und am Ende kleinlaut um Verzeihung bittet. Aus der Verbindung von weichen Affekten und Moral, wie sie die empfindsame Gefühlsprogrammatik postuliert, wird eine aggressiv einsetzbare Strategie, die ihre Aggressivität hinter Normenanpassung tarnt. Diese Stärke der Schwäche finden wir auch heute noch bei altmodischen und konfliktunfähigen Ehefrauen, die sich nach dem Motto verhalten, "Sieh her, wie ich mich für dich quäle".

Eine weitere, um die Jahrhundertmitte auftauchende Untergattung des Frauenromans der USA könnte man "the novel of the angelic child" nennen. Das Schema der "novel of victimization" bleibt dabei erhalten, doch es ändern sich die Protagonistin und die Art der von ihr zu erduldenen Schicksalsschläge. Nicht mehr die Frau steht im Mittelpunkt, sondern das Kind und Mädchen, das wieder als Waise im Kreise von Verwandten aufwächst. Das Leiden wird deutlich harmloser und kindlicher, d.h. es dreht sich nicht mehr um Sexualität und Geld, um die Angelpunkte der Gefährdung einer erwachsenen Frau, sondern um bloße Kommunikations- und Umgangsformen. Traditionskonform unterteilt Susan Warners *The Wide, Wide World*, ein Best-

seller aus dem Jahr 1850, die Welt nach dem Pamela-Schema in "kindness and unkindness", was jedoch in Anpassung an die Kinderperspektive fast entmoralisiert ist. Der Entmoralisierung, die wohl eine Entschärfung bedeutet, entspricht, auch das ist neu, die Überzahl der freundlichen Figuren. Das schutzlose Waisenkind findet überall spontane Beschützer, und unter Aufgabe von "victimization" wird Gewißheit verbreitet, daß das Zarte und Gute unbeschadet durchs Leben geht. Das Böse ist reduziert auf einige Störenfriede, und das glückliche Ende, das die "novel of victimization" mit einem Kraftakt herbeiführen mußte, ist in dieser idyllischen Variante von Anfang an gesichert.

Vom Melodramatischen, von der ins Bordell entführten Jungfrau bewegt sich die Gattung ins Märchenhafte: Gute Onkel erlösen Aschenputtel von bösen Stiefmüttern. Doch die Entwicklung geht noch weiter: Aus dem Kind des reduzierten Leidens wird ein mythisch überhöhter Freudenbringer. In Timothy Shay Arthurs *The Angel of the Household* (1845) wird aus dem Dülterkind ein kleiner Christus, ein Säugling im Alter von wenigen Tagen, der selbst nicht mehr leidet, vielmehr für Harmonie und Frieden in einer zerstrittenen Familie sorgt (Trensky 1969). Die engelhafte Kinderfigur, die unter anderem eine Rückkehr der Religiosität ankündigt, hat die Beziehung zur Empfindsamkeit keinesfalls aufgegeben. Das Kind figuriert in einem weiterhin sentimental Roman, der dem Leser zwar keine Tränen des Mitleids entlockt, wohl aber das zustimmende "Wertweinen", d.h. die Rührung darüber, daß das Zarte und Gute den Sieg davonträgt. Die Welt bleibt weiterhin nach dem alten Maßstab "kindness" zweigeteilt: Die gefühllos Negativen zeichnen sich immer noch durch Selbstsucht, Durchsetzungsvermögen und Leidenschaft aus, wohingegen die Positiven weiterhin durch Schwäche und Gefühlsmoral gekennzeichnet sind. Die Schwäche wird in

dieser Variante der Gattung bis zum Zenit der Hilflosigkeit gesteigert, doch sie wird durch eine übernatürliche Ausstrahlung kompensiert. Der von Anfang an gesicherte Sieg des Säuglings ist eine weitere, wenn auch idyllisierte Demonstration der Stärke der Schwäche. Gegenüber der neurotischen Pflichterfüllerin ist es ein märchenhafter Sieg, der die bis dahin gewährleistete soziale Relevanz des Frauenromans verspielt. Verstehen läßt sich "the novel of the angelic child", die sich bis zu F. H. Burnetts *The Dawn of To-Morrow* (1906) hält, als Gegenreaktion auf die Zunahme an Progressivität. Der progressivere Frauenroman hat sich inzwischen vom Pamela Schema gelöst und die Empfindsamkeit der Heldenin zugunsten von Selbständigkeit und kämpferischen Eigenschaften abgebaut. Gegen solche Emanzipationsversuche setzt der Säuglingsheld das alte Konzept der Stärke der Schwäche, das jedoch, um noch zu funktionieren, ins Märchenhafte gesteigert werden muß.

Es gibt viele Empfindsamkeiten und viele Funktionen der Empfindsamkeit allein im 18. Jahrhundert. Abgesehen von den Popularisierungen im Trivialroman, macht sie, um damit nach Europa zurückzukehren, ab 1760 eine Radikalisierung durch. Diese Entwicklung ist in England, Frankreich und Deutschland dieselbe. Die ersten Diskurse und Programme, die Ermahnungen der Moralischen Wochenschriften und die Romane Richardsons sind auf Moral eingeschworen, streng durch Vernunft, wenn nicht kaufmännischen Realitätssinn überwacht und absolut leidenschaftsfeindlich. Ab der Jahrhundertmitte tritt die Ausrichtung auf eine formalistisch verstandene Tugend zurück, und die Gefühle werden freier. Dieser Wandel von der "Tugendempfindsamkeit" zu einer radikalen, die ohne Rücksicht auf ihre bürgerliche Herkunft die bürgerliche Aufsteigermentalität ins Visier nimmt, vollzieht sich von Richardson zu Laurence Sterne, von Marivaux zu Rousseau und von

Gellert zu Jacobi. Die Gründe für diesen Wandel liegen auch in der Empfindsamkeit selbst. Der ihr eigene Anpassungszwang und die von ihr propagierte Kontrolle jeder Triebenergie haben das Individuum so eingeeengt, daß eine Befreiung nötig wurde. Dies wird zuerst von den Künstlern empfunden, die der betulichen Empfindsamkeit des Bürgers eine schwärmerische der Künstlernatur gegenüberstellen. Sie gibt es in unterschiedlichen Fassungen. Als Utopie des ganzheitlichen Menschen, der Leidenschaft, Gemüt und Vernunft ausbalanciert in Jean-Jacques Rousseaus *Julie, ou, La Nouvelle Héloïse* (1761); in ironischer Brechung bei Laurence Sterne (*Tristram Shandy* ab 1759 und *A Sentimental Journey through France and Italy* 1768); als Philosophie des kauzigen Außenseiters in Henry Mackenzie *The Man of Feeling* (1771) und *The Man of the World* (1773) und in romantischer Steigerung in Goethes *Werther* (1774). Bei dieser Radikalisierung tritt der latent vorhandene Konflikt zwischen harten und weichen Affekten stärker ins Bewußtsein. Mit zunehmender Kompromißlosigkeit der weichen Affekte vergrößert sich der Anteil der Leidenschaften, so daß das anarchische Element oft überwiegt. Zwar wird durch das Abstreifen ideologischer Fesseln eine Freiheit zur Kritik der politischen Zustände gewonnen und ein neuer Zugang zur Sinnlichkeit eröffnet, doch um den Preis des Scheiterns in der Gesellschaft. Seit *Werther* erliegen die politischen und sexuellen Schwarmgeister des Sturm und Drang oder die imaginativ unbändigen Helden der Romantik der eigenen Maßlosigkeit, so daß unterschwellig die Einsicht in die Notwendigkeit von Kontrolle fortbesteht. Die Gefühlsradikalen wollen keine Ordnungsarchitekten sein und keine Kontrolleure; sie wollen ungeteilte Freiheit für das Individuum. Sie aber gibt es nur als Rausch.

Solche Radikalität muß eine Polarisierung nach sich ziehen. Goethe ahnt es und

läßt dem *Werther* eine Empfindsamkeitsparodie folgen. Zu Anfang des 19. Jahrhunderts setzen anti-empfindsame und anti-romantische Tendenzen ein, die in William M. Thackeray (*Vanity Fair* ab 1848) und Flaubert (*L'Education sentimentale* 1869) gipfeln. Dieser mit Jane Austen in England einsetzende "Postsentimentalismus" (Herrlinger 1987) benutzt allerdings zu seiner Warnung vor Empfindsamkeit empfindsame Strukturen. Man benutzt den von Richardson geprägten Roman, eliminiert die gehaltliche Empfindsamkeit, um aus den sentimental Versatzstücken Kapital zu schlagen. Was als befreiendes Wagnis des noch nicht etablierten Bürgertums begann, wird zur Zeit des Viktorianismus in den Händen eben dieser Bürger, sobald sie fest im Sattel sitzen und etwas zu verlieren haben, zu einem Instrument der Disziplinierung.

Wenn man zur Popularisierung und zum kritischen Postsentimentalismus die auf die Popularisierung reagierende elitäre Empfindsamkeit (Stendhal) hinzunimmt und den ebenfalls darauf reagierenden Ästhetizismus (Huysman, Oscar Wilde), der die Emotionalität zur Neurasthenie verfremdet, dann wird der immense Stellenwert der Empfindsamkeit noch für das 19. Jahrhundert deutlich. Mit Berechtigung läßt sich von einer empfindsamen Tradition und von einer bürgerlichen Gefühlskultur sprechen, die sich bis heute aus den Ursprüngen des 18. Jahrhunderts speist. Die Werte der ersten empfindsamen Generation sind heute noch die unbewußten Richtlinien unseres Verhaltens und machen einen Teil unseres Selbstverständnisses aus. Vom anderen erwarten wir zuallererst Freundlichkeit; wir begrüßen den Eingeladenen, gerade wenn wir ihn nicht leiden können, mit affektivem Überschwang, und wenn wir per Heiratsannoce einen Partner suchen, so gefallen wir uns als mollige Blondine mit Herzensbildung oder als sensibler, warmherziger Akademiker. Das 20. Jahrhundert steht, was die Ge-

schichte der Emotionalität anlangt, noch im Dunkel des Unerforschten. Nur einige Umrissrissen ragen heraus. Die Übermacht der empfindsamen Tradition und ihr Absinken ins Subkulturelle läßt nach der Jahrhundertwende eine Befreiung davon nötig werden, die zum größten Teil wiederum als Gefühlsrevolte stattfindet. Der Lebenshunger der Moderne, der sich in der Enge viktorianischer Konventionen angestaut hat, richtet das alte Recht auf Sinnlichkeit gegen den Primat des scheinheiligen Anstandes. Diese Gefühlsrevolte verlangt erneut, allerdings weniger heftig als der Sturm und Drang, die Befreiung des Individuums und ist an sozialer Ordnung zunächst desinteressiert. Der Lebenshunger dieser Moderne ist vitalistisch, bevorzugt also die harten Affekte, männlich und kulturfeindlich. Bergson ist ihr Philosoph und Ernest Hemingway ihr preisgekrönter Autor. Kaum hat sie sich etabliert, tritt ihr jedoch als Gegenreaktion eine neue Weiblichkeit gegenüber (Bloomsbury Group, Proust, Gide), die einer ebenso individuellen, aber antivitalistischen, einer intellektuellen, empfindsamen Zartheit huldigt.

Doch das 20. Jahrhundert kennt auch moralische Emotionalität. Sie begegnet uns in der Sozialkritik der zwanziger und dreißiger Jahre, die trotz oder neben marxistischer Fundierung die Empathie der Gemütskräfte bemüht. Sie bedient sich neuer Formen, und in den USA findet sie ein neues Medium in der Fotografie, die bereits seit der Jahrhundertwende mit Gefühlsdarstellungen experimentiert hatte (Hine). Neben den fotografischen Dokumentarismus der zwanziger Jahre, der ebenfalls sozialkritisch motiviert ist, tritt eine neue fotografische Empfindsamkeit, die genau wie der sentimentale Roman Mitgefühl für den sozial Schwächeren weckt. Als weitere, jetzt wieder auf das Individuum bezogene Gefühlsrevolte unseres Jahrhunderts wäre der Psychoboom der sechziger und siebziger Jahre zu nennen. Sein Ideal ist die Ur-

springlichkeit der Gefühlsäußerung, die das Individuum aus dem Panzer des unnatürlichen, gesellschaftlich adressierten Wohlverhaltens befreien soll. Der Mythos von der reinen Natürlichkeit kehrt selbst in dieser so aufgeklärten Generation wieder, und in den Extremen der Welle, die sich von der Entpanzerung des Einzelnen eine besser funktionierende Kommunikation erhofft, wird Gefühl zum Fetisch, so daß eine neue Künstlichkeit eingeübter Spontaneität resultiert. Die letzte Gefühlsrevolution bzw. Gefühlsflucht, die wir kennen, eine äußerst stille, in sich gekehrte, ist die neue deutsche Innerlichkeit. Sie ist die vielleicht hoffnungslose, daher eskapistische Reaktion auf unsere desolate Welt. Man muß den Rückzug ins Gefühl zusammensehen mit der schon lange den Film und das Drama beherrschenden Vorliebe für Brutalität und Gewalt. In beiden Ausdrucksformen, in der Flucht nach vorne und der Flucht in die Innerlichkeit, vereint sich der Ekel an der waffenstarrenden, aggressiven, profitorientierten und naturzerstörenden Wirklichkeit mit einer Sehnsucht nach Stille, Schönheit und Gefühl.

Die Geschichte der Emotionalität durchdringt alle Bereiche menschlicher Existenz. Sie artikuliert sich auf den Höhen und in den Niederungen der Kultur. Sie gestaltet Religionen und Philosophien und entwickelt eigene Theorien der Erziehung. Sie macht sich die Literatur und Künste untertan und schafft sich eigene Gattungen und eine eigene Sprache. Sie hat ihre Wissenschaften und ihre Sekten. Jedes neue Medium - Fotografie und Film - lernt bald den Umgang mit Emotionalität. In der Alltagskultur, im gelebten Leben prägt sie nicht nur unsere Umgangsformen, sondern gestaltet entscheidend unsere Weltsicht, also die Realität selbst.

Literatur

- Baym, N. (1978). *A Guide to Novels by and about Women in America*. Ithaca/London.
- Davidson, C. (1986). *Revolution and the Word: The Rise of the Novel in America*. Oxford/New York.
- D'Emilio, J. und Freedman, E. (1988). *Intimate Matters: A History of Sexuality in America*. New York.
- Duby, G. (1987). *A History of Private Life*. 2 vols. Cambridge, Mass.
- Elias, N. (1969). *Die höfische Gesellschaft*. Frankfurt.
- Gay, P. (1984, 1986). *The Education of the Senses*. Oxford/New York.
- Hansen, K. (1990). *Neue Literatur zur Empfindsamkeit*. *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*.
- Hansen, K. (Hrsg.), (1990). *Empfindsamkeiten*. Passau.
- Herrlinger, W. (1987). *Sentimentalismus und Postsentimentalismus: Studien zum englischen Roman bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*. Tübingen.
- Richardson, S. (1986). *Pamela*. Harmondsworth: Penguin.
- Rohbeck, J. (1978). *Egoismus und Sympathie: David Humes Gesellschafts- und Erkenntnistheorie*. Frankfurt/New York.
- Schrader, W. (1984). *Ethik und Anthropologie in der englischen Aufklärung: Der Wandel der moral-sense-theorie von Shaftesbury bis Hume*. Hamburg.
- Shorter, E. (1975) *The Making of the Modern Family*. New York.
- Sigusch, V. (1984). *Vom Trieb und von der Liebe*. Frankfurt/New York.
- Stone, L. (1965). *The Crisis of the Aristocracy, 1558 - 1641*. New York.
- Trensky, A. (1969). *The Cult of the Child in Minor American Fiction of the 19th Century*. Unpubl. diss. The City Univ. of New York.
- Zum Autor:**
Klaus P. Hansen ist seit 1982 Professor für Amerikanistik an der Universität Passau.
- Anschrift:**
Universität Passau, Postfach, 8390 Passau.