

Rastko Jovanov

## NEGATIVE EMOTIONEN UND KULTUR

### ZUSAMMENFASSUNG:

Der Beitrag diskutiert die Beziehung und gegenseitige Beeinflussung zwischen negativen Emotionen und Kultur. Es werden Argumente vorgebracht, auf Grund deren sich die negativen von den positiven Emotionen unterscheiden lassen. Es wird argumentiert, dass der Unterschied in der für die negativen Emotionen charakteristischen Intentionalität liegt, die auf das Subjekt selbst gerichtet ist und es zu ihrer Geisel macht. Obwohl es auf den ersten Blick intuitiv falsch erscheinen mag, wird argumentiert, dass sich die negativen Emotionen positiv auf das soziale Leben auswirken und dazu dienen können, die menschlichen Werte und Ziele gegen die bestehenden Ungerechtigkeiten zu fördern. Die Bewertung feindlicher Emotionen bezieht sich auf die Übereinstimmung mit relevanten sozialen und persönlichen Normen, d. h. auf die Beurteilung sozialer Ereignisse anhand ethischer, moralischer oder sozialer Werte.

### SCHLÜSSELWÖRTER

Negative Emotionen,  
Kultur, Einfühlung,  
Empathie, Kollektive  
Emotionale  
Intentionalität, Geisel,  
Gesellschaftliche  
Werte

### 1. Einleitung

Im Jahr 1930 veröffentlicht Sigmund Freud seine berühmte Schrift *Das Unbehagen in der Kultur*, in der er folgende Frage stellt: „Auf welchem Weg sind wohl so viele Menschen zu diesem Standpunkt befremdlicher Kulturfeindlichkeit gekommen?“ (Freud 1948: 445) Diese Frage stellt sich insbesondere, weil „[...] es doch feststeht, daß alles, womit wir uns gegen die Bedrohung aus den Quellen des Leidens zu schützen versuchen, eben der nämlichen Kultur zugehört.“ (Ebd.) Daraufhin stellt er fest: „Es scheint festzustehen, daß wir uns in unserer heutigen Kultur nicht wohlfühlen, aber es ist sehr schwer, sich ein Urteil darüber zu bilden, ob und inwieweit die Menschen früherer Zeiten sich glücklicher gefühlt haben und welchen Anteil ihre Kulturbedingungen daran hatten.“ (Ebd.: 447–448) Es ist verständlich, dass Emotionen wie alle anderen psychologischen Phänomene mit den kulturellen Aktivitäten und sozialen Praktiken einer bestimmten historischen Periode verflochten sind. Emotionen prägen kulturelle Handlungen und reflektieren sie. Emotionale Faktoren wirken als allgemeine strukturelle Faktoren, die eine ganze Reihe historischer Ereignisse bestimmen, die wiederum das emotionale Klima in einer bestimmten kulturellen Epoche prägen. Die Natur der Emotionalität ändert sich in Bezug auf die

Kultur, in der sie vorkommt, so dass wir über sensiblere und weniger sensible Völker und historische Perioden sprechen können (in diesem Zusammenhang erwähnt Freud den bereits zu den Zeiten des Sieges des Christentums über das Heidentum vorfindlichen kulturfeindlichen Faktor). Um die Qualität einer Emotion richtig zu interpretieren, dürfen wir darüber nicht getrennt von dem Ereignis und dem sozialen Kontext, in dem sie stattgefunden hat, sowie der Interpretation, der Bedeutung, die die Menschen diesem Ereignis zuschreiben, sprechen. Diese Interpretationen und Bedeutungen, Überzeugungen, Urteile und Werte hängen mit den kulturellen Handlungen und sozialen Beziehungen zusammen, die in ihnen stattfinden.

Wert- und erkenntnistheoretische Einstellungen sind ein wesentlicher Bestandteil der menschlichen emotionalen Intentionalität. In diesem Artikel werde ich die Beziehung zwischen negativen (feindlichen) Emotionen und kulturellem Leben erörtern. Ich werde analysieren, wie die Sozialontologie durch das Phänomen der kollektiven Intentionalität, die soziale Erkenntnistheorie und die Umrahmung kollektiver Emotionen ein besseres Verständnis der Öffentlichkeit, der Zivilgesellschaft sowie des Bereichs des Politischen ermöglicht. In diesem Beitrag wird untersucht, weshalb einige Emotionen in der öffentlichen Kommunikation als positiv und andere wiederum als irrational und feindselig bewertet werden. Das heißt, es wird untersucht, auf welche Weise *kollektive* Emotionen politischen und sozialen Aktivismus mobilisieren. Das um so mehr, da es bestimmt nicht ausreichen wird, nur das Positive zu erforschen, das Menschen verbindet und ihnen das Zusammenleben ermöglicht, sondern aus sozialontologischer Sicht muss auch dasjenige untersucht werden, das Menschen als Mitglieder bestimmter Gruppen voneinander unterscheidet. Auf die Frage „[...] ob menschliches Zusammenleben das Prädikat ‚sozial‘ [überhaupt] *verdient*“, bemerkt Burkhard Liebsch mit recht, dass es eben „[...] um diese Frage [...] aber gegangen [war], als man den modernen Staat über die Funktion der Gewährleistung eines im Innern halbwegs pazifizierten und äußerlich gesicherten Zusammenlebens hinaus an Ansprüchen auf ein gutes (oder gerechtes) Zusammenleben zu messen begann.“ (Liebsch 2018: Band I: 114)

Wird Kultur bzw. die sittliche Lebenswelt auch durch *feindliche* Emotionen aufgebaut? Auf den ersten Blick mag es paradox und intuitiv falsch klingen, aber feindliche Emotionen können eine positive Rolle bei der Entwicklung der Kultur und des kulturellen Lebens einer Gesellschaft oder einer Staatengemeinschaft (EU) spielen. Häufiger aber ist das Gegenteil der Fall, und im folgenden Text werden wir sehen, worauf diese Unterscheidung basiert.

Zunächst (1) werde ich relevante Texte zur Natur positiver Emotionen (vor allem zum Phänomen der Empathie [die Einfüllung]) analysieren, die bei der Untersuchung der menschlichen Emotionalität als solcher als paradigmatisch angesehen werden. Dann werde ich versuchen (2), unter Verwendung neuerer Literatur aus der analytischen Sozialontologie und der sogenannten Postphänomenologie die Natur und das Phänomen feindlicher Emotionen darzustellen. Abschließend (3) untersuche ich das Problem der Kollektivität und der Extension feindlicher emotionaler Geisteszustände (mental states).

Bevor ich jedoch mit dem Studium feindlicher Emotionen fortfahre, möchte ich zunächst erläutern, warum ich den Begriff „feindliche Emotionen“ anstelle von „negativen Emotionen“ verwende – wie es in den meisten Weltsprachen der Fall ist. Weshalb sind Emotionen wie Wut, Eifersucht, Ekel, Wut, Hass, Hochmut oder Ressentiment feindlich und *nicht nur* negativ? Bei der Beantwortung dieser Frage kann uns die Etymologie der englischen Bezeichnung *hostile emotions* für negative Emotionen hilfreich sein.

Das Attribut „hostility“ bezieht sich auf das Substantiv „hostility“ und kommt vom lateinischen Wort „hostilitas“ (Feindseligkeit) bzw. „hostis“ (Feind). Hier geht es nicht um das gewöhnliche Verständnis der Feindseligkeit als „enmity“, wie etwa im Falle des Kriegs oder der terroristischen Aktionen, auch nicht um den Antagonismus zwischen Individuen oder sozialen Gruppen. Die gleiche etymologische Wurzel hat den englischen Begriff „hostage“ (Geisel). Im folgenden Text werde ich behaupten, dass der Träger feindlicher Gefühle durch Feindseligkeit *gegenüber sich selbst* gekennzeichnet ist, dass er tatsächlich eine *Geisel* seiner eigenen Gefühle ist.

## 2. Die Kollektivität der positiven Emotionen

Um die Natur und das Phänomen positiver Emotionen (Empathie, Solidarität, Fürsorge für andere, Liebe etc.) aufzudecken, werde ich auf die Forschungen der frühen Phänomenologie, vor allem auf das Verständnis von Empathie (die Einfühlung) in den Werken von Edith Stein zurückgreifen. Ihre Theorie hat in den letzten Jahren eine echte Renaissance in der Sozialphilosophie und der Sozialontologie erlebt, und es wurden mittlerweile etliche Arbeiten veröffentlicht, die sich hauptsächlich mit ihrer Vorstellung von Empathie befassen.<sup>1</sup>

Empathie als eine besondere Form der auf die Anderen gerichteten Intentionalität, zielt auf die *mentalen Zustände* Anderer ab. In der Empathie sind die mentalen Zustände eines Anderen dem Subjekt genauso gegeben, wie sie der *Anderer* (und nicht das Subjekt der Empathie) *erlebt*. Empathie stellt somit die Grundlage des gegenseitigen Verständnisses dar (vgl. Zahavi 2014a, 2014b). Das heißt, wenn wir etwas zusammen tun wollen oder wenn wir etwas zusammen fühlen, muss laut Steins Theorie ein solches Teilen der Intentionen (shared intentions) und Erlebnissen notwendigerweise Empathie voraussetzen. Steins Analyse betont die kognitive und erkenntnistheoretische Dimension von Empathie. Bereits in seiner Dissertation *Zum Problem der Einfühlung* aus dem Jahr 1917 unterscheidet Stein Empathie von anderen mentalen Zuständen, die das Subjekt der Empathie hervorrufen kann und die, indem sie sich auf Empathie stützen, mit der Empathie selbst eng verbunden sind und sich doch deutlich von dieser unterscheiden lassen. Wenn ich die Emotionen eines anderen wahrnehme, sind mir diese Emotionen nicht auf die Weise gegeben, auf die ich meine eigenen Emotionen erlebe. Dies macht Empathie zu einem

<sup>1</sup> Vgl. etwa Burns 2017; Magri, Moran 2017; Calcagno 2016; Meneses, Larkin 2012, sowie zahlreiche Beiträge von Dan Zahavi.

intentionalen Akt von besonderer Art.<sup>2</sup> Er konfrontiert mich mit der Gegenwart einer Erfahrung, die ich nicht durch mich selbst erlebe; sie wurde mir gegeben, ohne meine eigene Erfahrung zu sein. Daher ermöglicht es die Empathie dem Subjekt, die mentalen Zustände anderer zu erkennen. (vgl. Stein 1917: 16–18, 101–122).<sup>3</sup>

In seinem Buch *Wesen und Formen der Sympathie* betrachtet Max Scheler – wie alle anderen Phänomenologen – eine wichtige Unterscheidung zwischen den Begriffen des Nachfühlers, Mitfühlers und Miteinanderfühlers als des Begriffs der *gemeinsamen* oder der *kollektiven* Emotionen (Scheler 1926/1973: 17–61, insbesondere S. 23). Erinnern wir uns an sein berühmtes Beispiel für die Existenz kollektiver Emotionen:

Vater und Mutter stehen an der Leiche eines geliebten Kindes. Sie fühlen miteinander «*dasselbe*» Leid, «denselben» Schmerz. Das heißt nicht: A fühlt dies Leid und B fühlt es auch, und außerdem wissen sie noch, daß sie es fühlen - nein, es ist ein *Mit-einanderfühlen*. Das Leid des A wird dem B hier in keiner Weise «gegenständlich», so wie es z. B. dem Freund C wird, der zu den Eltern hinzutritt und Mitleid «mit ihnen» hat oder «an ihrem Schmerze». Nein, sie fühlen es «miteinander» im Sinne eines Miteinander-fühlens, eines Miteinander-erlebens nicht nur «desselben» Wertverhalts, sondern auch der selben emotionalen Regsamkeit auf ihn. Das «Leid» als Wertverhalt und Leiden als Funktionsqualität ist hierbei *eines und dasselbe*. (Scheler 1926/1973: 23–24)

Wenn Menschen eine Emotion teilen, dann soll man von einer Emotion – einem Zeichen (token), keinem Typ (type) – sprechen, an der zwei oder mehr Mitglieder teilnehmen. Abgesehen davon, ob man denkt, eine Emotion sei eine Wahrnehmung, eine Wahl, ein Urteil, ein Geisteszustand, ein Prozess, eine narrative Struktur oder eine Kombination davon, besagt Schelers wichtige Einsicht in die Natur der Empathie, dass es eine Emotion gibt, in der das, das ist, nur ist, weil es sich um ein emotionales Erlebnis (Wahrnehmung, Auswahl, Urteilsvermögen, Geisteszustand, Episode) handelt, das man mit vielen anderen Teilnehmern gemeinsam hat.

2 Aus phänomenologischer Sicht bezieht sich der Begriff „Intentionalität“ auf alle psychischen Handlungen, bei denen wir in irgendeiner Weise auf etwas gerichtet sind. Dies bedeutet, dass sie alle (sowohl intellektuelle als auch emotionale) Erlebnisse charakterisieren, in denen wir uns auf ein Erfahrungsobjekt beziehen. Intentionalität stellt eine Struktur dar, die die wahre Natur eines psychischen Phänomens ausmacht. Nach der eigentlichen Bedeutung des Wortes bedeutet *intentio*, auf etwas gerichtet zu sein. Jede Erfahrung, jede mentale Einstellung ist auf etwas gerichtet: Erinnerung ist die Erinnerung an etwas, Gefühl ist das Gefühl von etwas und so weiter. Bis vor zwei Jahrzehnten und John Searles Hauptwerk *The Construction of Social Reality* (1995) konzentrierte sich die Aufmerksamkeit der Philosophie ausschließlich auf die Analyse der individuellen Intentionalität. Auf den Spuren von Searle, Margaret Gilbert, Raimo Tuomela und Michael Bratman ist eine Vielzahl von Arbeiten entstanden, die deutlich zeigen, dass die Erforschung der sozialen Dimension menschlichen Handelns und Erkennens auf kollektive absichtliche emotionale Zustände ausgeweitet werden muss.

3 Über die affektiven Bestandteile der Intentionalität vgl. Slaby, Scheve 2019.

Dieses Beispiel von Scheler wird häufig in der breit angelegten und seit einem Jahrzehnt andauernden Debatte über die Existenz kollektiver Emotionen zitiert. Unter vielen Sozialontologen besteht Einigkeit darüber, dass eine Art geteilter (shared) oder kollektiver (collective) Emotionalität nicht in Frage gestellt werden kann und haben gegen den reduktionistischen Ansatz bezüglich der Emotionen (d. h., dass nur Individuen Emotionen haben können) unterschiedliche Argumente vorgebracht.<sup>4</sup> Wir können hier nicht tiefer auf diese Debatte eingehen. Im Rahmen dieses Beitrags werden wir uns damit begnügen müssen, Margaret Gilberts Argumentation über die Existenz kollektiver Emotionen zu analysieren (Gilbert 1997: 2002, 2014). Ihr Argument zugunsten der Möglichkeit kollektiver Emotionen geht von der Alltagssprache aus. Während in den kognitiven Wissenschaften immer noch die reduktionistische Ansicht vorherrschend ist, dass Emotionen nur Individuen gehören können, obwohl sie auf andere Dimensionen des sozialen Lebens ausgedehnt (extended) werden können, befürwortet die in der modernen Sozialontologie geführte Debatte zunehmend die Ansicht – mit Hilfe phänomenologisch gültiger Argumente – dass kollektive Emotionen ein *biologisch* reales und irreduzibles Phänomen ist, das Gruppen (entweder kleinen ad-hoc-Gruppen oder großen, hierarchisch und formal strukturierten Gruppen wie Unternehmen) zugeschrieben werden kann, obwohl nicht in Frage gestellt wird, dass sich die Intentionalität von Emotionen immer noch im Gehirn von Individuen „befindet“ bzw. dass es kein Phänomen oder keinen Hegelschen Geist außerhalb und über einzelnen mentalen Zuständen gibt. Diese Haltung wird durch die Beispiele aus dem alltäglichen Sprachgebrauch gestützt, da wir in unserem Alltag regelmäßig Gruppen von Einzelpersonen sowie uns selbst in Pluralform Emotionen zuschreiben: z. B. „Wir fühlen uns ungerecht behandelt, weil wir noch kein Vollmitglied der Europäischen Union geworden sind“; „Das Volkswagen-Unternehmen schämt sich, seine Kunden über die Qualität seiner Fahrzeuge belogen zu haben“ etc. Um andererseits die starke Intuition zu neutralisieren, dass Gruppen nicht als Subjekte affektiver Erfahrung verstanden werden können, argumentieren Christian List und Philip Pettit (2011), dass es einige Gruppen gibt, die nicht nur als legitime Subjekte von intentionalen Zuständen, sondern aufgrund ihrer Fähigkeit, sich selbst als kognitive Agenten wahrzunehmen, *auch* als kognitive Akteure (cognitive agents) verstanden werden können. Bennett V. Helm argumentiert ebenfalls, dass man sagen könnte, dass bestimmte Kollektive („Plural Robust Agents“) Emotionen haben (vgl. Helm 2008), aber nicht im gleichen Sinne wie einzelne Akteure.

Die Erörterung des Problems der kollektiven Emotionen in der zeitgenössischen Sozialontologie weist jedoch noch eine wichtige Einschränkung auf: es werden hauptsächlich positive Emotionen berücksichtigt und der Schwerpunkt wird auf die Erforschung des Problems der kollektiven Empathie gelegt. Das Phänomen der feindlichen Emotionen, das die politische Sphäre dominiert,

4 Vgl von Scheve, Salmela 2014; Konzelmann, Schmid 2014; Salmela 2014; Schmid 2009; Szanto 2015; Zahavi 2015; Ahmed 2014; Guerrero Sánchez 2016.

bleibt ungelöst und wird fast vollständig aus dem Mainstream der Erforschung des Problems der kollektiven Emotionen eliminiert. Phänomene wie Gruppen Ressentiment, Krieg, Gewalt, populistische Politik bleiben daher außerhalb der Sicht der Sozialontologie, die sie per Definition auch untersuchen sollte.

### 3. Die individuellen und kollektiven feindlichen Emotionen

Am Anfang des Textes habe ich etymologische Erläuterungen verwendet, um zu zeigen, warum ich der Meinung bin, dass Emotionen wie Wut, Eifersucht, Ekel, Wut, Hass oder Ressentiment feindlich und *nicht nur* negativ sind. Ich fragte, ob feindliche Gefühle einen positiven Einfluss auf den Aufbau einer kulturellen, gewöhnlichen Lebenswelt haben könnten. Der Mensch ist ein soziales Wesen, das eine Reihe der Hervorbringungen vorweisen kann. Sie können materieller und geistigen Natur sein. Die Ansammlung aller Schöpfungen menschlicher Arbeit wird im weitesten Sinne des Wortes Kultur genannt. Kultur bedingt menschliches Handeln, d. h. menschliches Verhalten. Dadurch, dass er ein soziales Wesen war, wurde der Mensch auch ein kulturelles Wesen. Der Mensch lebt kein natürliches, sondern ein kulturelles Leben, das seine „zweite Natur“ geworden ist (Hegel). Es ist wichtig anzumerken, dass eine der Grundfunktionen der Kultur die Übertragung kultureller materieller Güter und geistiger Werte auf andere Individuen und Gruppen ist. Es ist durchaus möglich, dass wir heutzutage eine allgemeine *Kulturalisierung* der Lebenswelt, d. h. die gewaltfreie Domestizierung durch verschiedene öffentliche Maßnahmen und politisch korrekte Sprache erleben. Auf diese Weise kann argumentiert werden, dass Kultur bei Individuen Angst erzeugt, der eine negative Emotion ist, und dass sie in der Politisierung der Öffentlichkeit allgegenwärtig ist. Zum Beispiel beinhalten Humanitarismus, internationale militärische Interventionen ohne Zustimmung der Vereinten Nationen und die Ethik des Kapitalismus eine Reihe der Behauptungen und Auffassungen, die der Einzelne auf eine Weise bewertet, die eigentlich unter den Begriff des Ressentiments fällt.

Werfen wir einen Blick auf den Begriff des Ressentiments und seine Rolle in der Gesellschaft.

Der Begriff des Ressentiments, wie er den meisten Philosophen geläufig ist, wurde von Nietzsche in seinem Buch *Genealogie der Moral* in die Philosophie eingeführt. Auf der Spur dieser Überlegungen veröffentlichte Scheler später eine einflussreiche phänomenologische Studie unter dem Titel *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* (1912). Und seitdem ist der Begriff des Ressentiments Gegenstand einer Reihe von Forschungen geworden.

Der Begriff des Ressentiments wird mich auf dieser Stelle doch in einem ganz spezifischen Sinne interessieren, nämlich als ein Phänomen, das uns die Hauptthese dieses Textes klar zum Vorschein bringen kann: dass im Gegensatz zu positiven, die negativen bzw. feindlichen Emotionen im Wesentlichen durch das Subjekt als den Träger feindlicher Emotionen charakterisiert sind, das die emotionale Intentionalität *auf sich selbst* und nicht auf andere Individuen oder

Objekte richtet, was ein Merkmal positiver Emotionen wie Empathie oder Solidarität ist. Auf diese Weise wird das „Ich“ zum Objekt feindlicher Emotionen.<sup>5</sup> Andererseits bin ich im Zuge der Empathie keine Geisel meiner eigenen Gefühle (wie ich im vorherigen Kapitel gezeigt habe), sondern übernehme die Rolle eines anderen: ihre/seine und meine Gefühle sind *ein und dasselbe*.

Viele Bedeutungen, die der Begriff des Ressentiments beinhaltet (Rachsucht, Neid, Bosheit, Wut, Hass usw.), werden zuerst durch äußere „Reize“ verursacht: zum Beispiel Rachsucht aufgrund negativer Kritik an der eigenen Arbeit; Bosheit über den Verlust des Arbeitsplatzes eines Kollegen; Neid auf eine Person, die eine bessere Position im Unternehmen hat; Ärger über regelmäßige Verspätungen im öffentlichen Verkehr usw. In der Literatur über das Ressentiment besteht aber weitgehende Zustimmung darüber, dass diese Gefühle, die durch äußere Reize verursacht werden, unlösbar sind bzw. dass das Objekt ihrer emotionalen Intentionalität in der hohen Intensität der Feindseligkeit verschwommen (blurred) bleibt. Die Folge davon ist, dass die Intentionalität feindlicher Emotionen das Subjekt auf sich selbst richtet, das – wie ich am Anfang des Textes behauptete – zu ihrer *Geisel* wird. Wut verwandelt sich in Verzweiflung; Neid in Apathie; Rachsucht in ständiger emotionaler Anspannung, die das Subjekt daran hindert, die Situation klar zu sehen und damit die Negativität seiner eigenen Gefühle zu überwinden und ein gesundes und umsichtiges Leben zu führen (Aristotelischen φρόνησις). Auf diese Weise werden feindliche Emotionen durch das charakterisiert, was in der Phänomenologie als *leere Intentionalität* bezeichnet wird, etwas, das nur das Ergebnis einer Einbildung ist, Intentionalität ohne Objekt.<sup>6</sup> Sie repräsentiert die Intentionalität von etwas, wie wenn man über etwas nachdenkt, sich daran *erinnert*, aber ohne irgendeinen Gegenstand bzw. die Körperlichkeit.

Nun kommen wir zu der Frage, ob feindliche Emotionen kollektiv sein können. Können Mitglieder einer Gruppe die gleiche Emotion teilen? Ich bin der Meinung, dass sie es können. Es gibt zahlreiche Beispiele für kollektive feindliche Emotionen, wenn Mitglieder einer Gruppe dieselbe Emotion gegenüber den Mitgliedern anderer Gruppen teilen, wobei daraus nicht unbedingt eine feindliche *Aktivität* gegenüber den anderen hervorgehen muss. Weil der Akt selbst – phänomenologisch gesehen – eine intentionale Beziehung und Erfahrung darstellt, keine Aktivität. Zum Beispiel eine ad-hoc Gruppe, die sich an einem Ort versammelt hat, um kollektiven Hass gegen eine andere Gruppe auszudrücken, etwa gegen die in einer Siedlung anwesenden Migranten. Es gibt jedoch auch hochorganisierte Gruppen, die sich durch eine klare Hierarchie und

5 Im Rahmen seiner Analyse des Verlusts des Vertrauens bei dem Anderen, wodurch dann auch die die negative Emotionen hervorgerufen werden können, bemerkt Liebsch, dass auf diese Weise „[...] alles, was uns ausmacht oder ausgemacht hat – was wir getan haben, was uns gehörte und selbst unser Dasein –, von enttäuschem Vertrauen nachträglich in Mitleidenschaft gezogen, ruiniert und gegen uns gewendet werden [kann]. Das Verraten-werden-können ist *unvermeidlich*, solange man überhaupt vertraut“ (Liebsch 2018: Band II: 870–871)

6 Vgl. etwa Heidegger über Leermeinung (1988: 52 ff.).

formale Struktur auszeichnen und nach dem Prinzip einer bestimmten feindlichen Emotion organisiert sind, die sie gemeinsam *nur dann* teilen, wenn aus dem intentionalen Gefühl des Hasses eine Handlung entsteht. Zum Beispiel die Äußerung des Hasses der Fans eines gegenüber den Fans eines anderen Fußballclubs, wenn sie sich an einem bestimmten Ort face-to-face treffen. In einem solchen Fall, wenn feindliche Emotionen kollektiv werden, verwandelt sich eine auf feindlichen Emotionen aufgebaute Kultur (wie ich nun zeigen werde) in offene Gewalt. Es bleibt jedoch die Frage, ob durch diesen Gewaltakt die emotional feindliche Intentionalität der Subjekte der Gruppe verwirklicht und damit überwunden und erstickt wird oder ob sie in den Trägern feindlicher Emotionen irgendwie noch vorhanden ist.

Ich komme noch einmal auf Scheler und eine Passage aus seinem Buch *Der Krieg als Gesamterlebnis* (1916) zurück, in der er über die Existenz kollektiver feindlicher Gefühle im deutschen Volk spricht:

Es *gibt* ein Gesamterleben, ein Miteinanderleben! Denn wir haben es wie eine neue *Form* des Erlebens, die uns unbekannt geworden war, faktisch erlebt. Auch dies ist weit mehr als ein besonderer neuer Inhalt unseres Lebens; auch dies ist eine neue Geistesluft und Atmosphäre, in die nun alle Inhalte hineingetaucht sind. Weg also mit den Willkürkonstruktionen einer falschen Wissenschaft, die da sagt, es sei ein Gesamterleben nur eine sehr komplizierte Zusammensetzung von Erlebnissen einzelner Menschen, vermehrt um ein gegenseitiges Wissen oder Vermuten, auch der jeweils ‚andere‘ werde Ähnliches erleben. Nein! Sonnenklar ist es uns geworden, daß dieses *Miteinander* des Erlebens, Schaffens, Leidens selbst eine eigentümliche letzte Form alles Erlebens ist, daß in dieser Form einer wahrhaft ‚gemeinschaftlichen‘ Denk-, Glaubens- und Willensweise [...]. (Scheler 1982: 273)

Wie bei den positiven Emotionen ist also das „Gesamterlebnis“ ein Zeichen (token) für eine Form, die von einer Vielzahl von Individuen geteilt wird, wie schon 1926 in seinem Buch *Individuum und Gemeinschaft. Grundlegung der Kulturphilosophie* Theodor Litt meinte (Litt 1926: 234–312; insbesondere 241–246).<sup>7</sup>

Feindliche Emotionen können jedoch positive Emotionen hervorrufen – und dies unterscheidet sie im Wesentlichen von positiven – während letztere diese Modalität der Existenz nicht haben. Die Bombardierung eines Landes kann zur Entstehung größerer Solidarität unter den Bürgern führen, die zuvor Träger feindlicher Gefühle waren. Das Ausdrücken des Hasses einer Gruppe gegenüber den „bösen“ Unternehmen und der Ausbeutung von Arbeitskräften im Namen des freien Marktes und der Ethik des Kapitalismus führt nicht notwendigerweise zu Ressentiment, sondern ist eine gerechtfertigte Empörung wegen der bestehenden Ungerechtigkeit in der Gesellschaft. Zum Beispiel ist

<sup>7</sup> Über die Schelers Verwendung theoretischer Konzepte kollektiver Intentionalität und kollektiver Emotionen zum Zweck der Kriegspropaganda vgl. Schmid 2015. Über die „[r]eichlich belegte[n] Geschichten kollektiver Verfeindung im Nationalhass [...]“ vgl. Liebsch 2018: Band II, 1006 ff.

die sog. Antifa-Bewegung in Amerika durch Aktivismus gegenüber autoritären, homophoben, rassistischen oder fremdenfeindlichen Einstellungen gekennzeichnet, die nicht nur in anderen sozialen Gruppen oder Klassenschichten zum Ausdruck kommen, sondern teilweise im Establishment der US-Regierung selbst sichtbar sind.

Auch an dieser Stelle kann uns die Unterscheidung, die die englische Sprache zwischen *Resentment* und *Ressentiment* macht, etymologisch helfen. Obwohl diese Wörter dieselbe etymologische Wurzel haben, ist die Äußerung feindlicher Emotionen aufgrund des „Gefühls sozialer Ungerechtigkeit“ (*Resentment*) völlig gerechtfertigt. Selbstverständlich kann dieses Gefühl, wenn es sich aufgrund des Misserfolgs bei der Erreichung der eigenen Ziele in die *Ressentiments* verwandelt, gewalttätige Handlungen verursachen und das Leben anderer Menschen und die bestehenden kulturellen materiellen Güter gefährden.

Da Kulturen gemeinsame Erfahrungen sind, offensichtlich wirkt sich das Soziale auf das Ausdrücken von Emotionen und die emotionalen Erfahrungen aus. Die Glücksgefühle eignen sich nicht zu jedem Anlass, während die negativen Emotionen imstande sind, den Geist zu fokussieren, wichtige Signale an andere Menschen zu senden und dem Leben Ernst und Tiefe zu verleihen. Obwohl Zorn den schlechten Ruf einer destruktiven Kraft hat, steht er oft im Dienste der Gerechtigkeit. Im Zuge der Motivierung zur Entschlossenheit und Übertragung von Stärke, bietet Zorn persönliche und soziale Mittel zur Förderung der menschlichen Werte und Ziele gegen die bestehenden Ungerechtigkeiten.<sup>8</sup> Die Äußerung feindlicher Gefühle bietet daher ein wirksames Instrument, um das Verhalten anderer Menschen zu formen. Schon Aristoteles schrieb über die positive Seite feindlicher Emotionen, die er auf das Fühlen der Ungerechtigkeit bezog:

---

8 Vgl. Liebsch 2018: Band II, 1014: „Bis heute bleibt die Diskussion um Neid, Hass und Intoleranz von einer Perspektive weltweiter Verrechtlichung überschattet, die sie nur als Manifestationen einer misslichen Ungeselligkeit hinnimmt, mit der man scheinbar unabänderlich leben muss. Zu einem eingehenderen Verständnis dieser Negativität kommt es so nicht. Menschen werden demnach unter bestimmten Umständen immer zu Hass, Neid und Intoleranz neigen. Und das Recht kann dem gewisse Grenzen setzen; aber mehr sollte man sich nicht von ihm versprechen. Mit dieser Negativität muss und kann man demnach leben, sofern wenigstens eine äußerliche Befriedung der (welt-)gesellschaftlichen Verhältnisse durch deren Verrechtlichung erreicht ist, die ihrerseits (als solche) gar keine negative Schattenseite aufzuweisen scheint, welche eine ungesellige Vergesellschaftung bedingen oder befördern würde. Selbst dann nicht, wenn die Verrechtlichung einseitig zunächst von bestimmten, etwa ›westlichen‹ Gesellschaften ausgeht und Gefahr läuft, durch dabei heraufbeschworene Antagonismen die friedlichen Aussichten einer weltweiten Vergesellschaftung zu konterkarieren. Diese global erweiterten Aussichten bedingen demnach wohl eine entsprechend ausgeweitete Wahrnehmung von Neid, Hass und Intoleranz; aber darauf, dass dergleichen Affekte geradezu *durch* die Etablierung einer verrechtlichten Weltgesellschaft hervorgerufen werden und sie wie ›Schattenseiten‹ begleiten könnten, haben wir bislang keinen Hinweis. Anders verhält es sich, wenn wir dem Hass auf den Grund gehen und eruieren, woher er rührt, wie er entsteht, wie er sich manifestiert und wohin er führt.“

[...] since those who do not get angry at things at which it is right to be angry are considered foolish, and so are those who do not get angry in the right manner, at the right time, and with the right people. It is thought that they do not feel or resent an injury, and that if a man is never angry he will not stand up for himself; and it is considered servile to put up with an insult to oneself or suffer one's friends to be insulted. (Aristotle 2004: Book IV, 1126a)

Die Bewertung feindlicher Emotionen bezieht sich daher auf die Übereinstimmung mit relevanten sozialen und persönlichen Normen, d. h. auf die Beurteilung sozialer Ereignisse anhand ethischer, moralischer oder sozialer *Werte*. Es mag nichts Falsches daran sein, feindliche Gefühle gegenüber Unternehmen, internationalen Korporationen und Institutionen zu äußern, die systematisch auf ungerechte und selbstsüchtige Ziele ausgerichtet und auf eine Weise organisiert sind, die sie für eine Reform ungeeignet macht, im Rahmen derer das Gemeinwohl als Wert betrachtet würde. Wie Liebsch bemerkt, sind solche Akte keine bloße Sozialakte, sondern sie stellen schon seit der Antike das „Sozial-Politische“ dar (Liebsch 2018: Band I, 103). Dadurch lassen sich feindliche Emotionen als „Kampf um die richtige, gute, den Menschen angemessene und womöglich gerechte Form ihres Zusammenlebens [auffassen], das als bloß unvermeidliches, in der sozialen Seinsweise des Menschen angelegtes, keineswegs schon als annehmbares, bejahbares oder glückliches erfahren werden muss.“ (Ebd: 103–104)

## Literatur

- Ahmed, Sara (2014), *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Aristotle (2004), *Nicomachean Ethics*, transl. by Roger Crisp. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burns, Timothy A. (2017), “From I to You to We: Empathy and Community in Edith Stein’s Phenomenology”, in: Magri, E. and D. Moran (eds.) *Empathy, Sociality, and Personhood. Essays on Edith Stein’s Phenomenological Investigations*, S. 121–142.
- Calcagno, Antonio (Hg.) (2016), *Edith Stein: Women, Social-Political Philosophy, Theology, Metaphysics and Public History. New Approaches and Applications*. (Springer).
- Freud, Sigmund (1948), *Das Unbehagen in der Kultur. Gesammelte Werke* 14. London: Imago Publishing: 419–506.
- Gilbert, Margaret (2014), “How We Feel: Understanding Everyday Collective Emotion Ascription”, in: Von Scheve, Christian and Mikko Salmela (eds.), *Collective Emotions*, Oxford: Oxford University Press, S. 17–31.
- . (2002), “Collective Guilt and Collective Guilt Feelings”, *Journal of Ethics* 6: 115–143.
- . (1997), “Group Wrongs and Guilt Feelings”, *Journal of Ethics* 1: 65–84.
- Guerrero Sánchez, Héctor A. (2016), *Feeling Together and Caring with One Another: A Contribution to the Debate on Collective Affective Intentionality*. Cham: Springer.
- Heidegger, Martin (1988), *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, Gesamtausgabe* Band 20, Frankfurt am Main: Klostermann.

- Helm, Benett W. (2008), "Plural Agents", *Noûs* 42(1): 17–49.
- Konzelmann-Ziv, Anita and Hans Bernhard Schmid (2014), *Institutions, Emotions and Group Agents: Contribution to Social Ontology*. Dordrecht: Springer.
- Liebsch, Burkhard (2018), *Einander ausgesetzt. Der Andere und das Soziale*. Band I: *Umriss einer historisierten Sozialphilosophie im Zeichen des Anderen*. Band II: *Elemente einer Topographie des Zusammenlebens*. Freiburg, München: Alber.
- List, Christian and Philip Pettit (2011), *Group Agency*. Oxford: Oxford University Press.
- Litt, Theodor (1926), *Individuum und Gemeinschaft. Grundlegung der Kulturphilosophie*. Berlin: Leipzig Verlag, Druck von B. G. Teubner.
- Magri, Elisa and Moran, Dermot (eds.) (2017), *Empathy, Sociality, and Personhood. Essays on Edith Stein's Phenomenological Investigations*. Cham: Springer.
- Meneses, Rita W. and Michael Larkin (2012), "Edith Stein and the Contemporary Psychological Study of Empathy", *Journal of Phenomenological Psychology* 43(2): 151–184.
- Salmela, Mikko (2014), "The Rational Appropriateness of Collective Emotions", in: Sullivan Gavin B. (Hg.), *Emotions of Collective Pride and Group Identity: New Directions in Theory and Practice*, London, New York: Routledge, S. 21–33.
- Scheler, Max (1982), *Der Krieg als Gesamterlebnis, Politisch-Pädagogische Schriften, Gesammelte Werke IV* (Bern/München: Francke: 271–282).
- . (1926/1973), *Wesen und Formen der Sympathie*. Bern: Francke.
- Schmid, Hans Bernhard (2015), "Collective Emotions – Phenomenology, Ontology, and Ideology. What should we learn from Max Scheler's War Propaganda?", *Thaumazein* 3: 103–119.
- . (2009), "Shared Feelings: Towards a Phenomenology of Collective Affective Intentionality", in: Schmid, H. B, *Plural Action: Essays in Philosophy and Social Science*. Dordrecht, Springer, S. 59–85.
- Slaby, Jan and Christian von Scheve (eds.) (2019), *Affective Societies. Key Concepts*, London, New York: Routledge.
- Stein, Edith (1917), *Zum Problem der Einfühlung*. Halle: Buchdruckerei des Weisenhauses.
- Szanto, Thomas (2015), "Collective Emotions, Normativity and Empathy: A Steinian Account", *Human Studies* 38(4): 503–527.
- Szanto, Thomas and Dermot Moran (2015), "Introduction: Empathy and collective intentionality—the social philosophy of Edith Stein," *Human Studies* 38: 445–461.
- Von Scheve, Christian and Mikko Salmela (Eds.) (2014), *Collective Emotions*. Oxford: Oxford University Press.
- Zahavi, Dan (2015). "You, Me, and We: The Sharing of Emotional Experience." *Journal of Consciousness Studies* 22: 84–101.
- . (2014a), "Empathy and Other-Directed Intentionality", *Topoi* 33(1): 129–142.
- . (2014b), *Self and Other. Exploring Subjectivity, Empathy and Shame*. Oxford: Oxford University Press.
- Zahavi, Dan and Alessandro Salice (2017), "Phenomenology of the We: Stein, Walthers, Gurwitsch", in Kiverstein, Julian (Hg.), *The Routledge Handbook of Philosophy of the Social Mind*, London: Routledge, S. 515–527.

Rastko Jovanov

## Negative Emotions and Culture

### Abstract:

The article considers the relation and mutual influence of negative emotions and culture. It provides arguments for the distinction between negative and positive emotions. The main claim is that what distinguishes negative emotions is that their intentionality is directed towards the subject themselves, by which the subject becomes the emotion's hostage. Although intuitively wrongheaded, the article claims that negative emotions can have a positive impact in social life and serve the advancement of human values and struggles against injustice. Valuing negative emotions refers to correspondence with relevant social norms, that is to say, how can we judge social events in the framework of ethical, moral, or social values.

Keywords: Negative emotions, culture, empathy, collective emotional intentionality, hostage, social values

## Negativne emocije i kultura

### Apstrakt

U članku se razmatra odnos i međusobni uticaj između negativnih emocija i kulture. Dati su argumenti šta je to što razlikuje negativne od pozitivnih emocija. Tvrdi se da distinkcija leži u intencionalnosti koja je okrenuta ka samom subjektu kod negativnih emocija, čime on postaje njihov talac. Iako na prvi pogled izgleda intuitivno pogrešno, tvrdi se da negativne emocije mogu imati pozitivno dejstvo u društvenom životu i da mogu služiti za promociju vrednosti i ciljeva ljudi protiv postojeće nepravde. Vrednovanje negativnih emocija odnosi se na korespondenciju sa relevantnim društvenim normama, odnosno kako suditi o društvenim događajima u smislu etičkih, moralnih ili socijalnih vrednosti.

Ključne reči: negativne emocije, kultura, empatija, kolektivna emocionalna intencionalnost, talac, društvene vrednosti