

BIRGITT RÖTTGER-RÖSSLER (Freie Universität Berlin)

Ohne auf die Emotionen zu achten, werden wir Gesellschaften nie verstehen



Prof. Dr. Birgitt Röttger-Rössler lehrt am Institut für Sozial- und Kulturanthropologie der Freien Universität Berlin und ist dort auch Sprecherin des SFB *Affective Societies. Dynamiken des Zusammenlebens in bewegten Welten*. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Psychologische Anthropologie und Südostasien. 2004/2005 leitete sie zusammen mit Prof. Dr. Hans Markowitsch die ZiF-Forschungsgruppe »Emotionen als biokulturelle Prozesse«. Aktuell ist Birgitt Röttger-Rössler Vorsitzende des Beirats des ZiF.

Mit Manuela Lenzen sprach sie über unterschiedliche Emotionskulturen und deren Bedeutung für Menschen mit Migrationshintergrund.

Frau Röttger-Rössler, Sie forschen seit über 20 Jahren zu Emotionen im Kulturvergleich, dabei scheint das Thema in Ihrer Disziplin eher am Rand zu stehen. Wie sind Sie auf das Forschungsfeld gekommen?

Aus der Empirie heraus. Ich habe meine ersten Forschungen in den 1980er Jahren in Indonesien durchgeführt, zu sozialen Ungleichheiten und zum Wandel von ursprünglich feudal strukturierten Gesellschaften im modernen indonesischen Staat. Was ist erhalten geblieben von den alten Strukturen? Ein ganz zentrales Thema waren dabei Ehrenkodizes und Scham. Interessant waren auch die Geschlechterverhältnisse in einer Gesellschaft, die starre Geschlechtertrennung praktiziert, in der Ehen arrangiert werden, die aber gleichzeitig in den Genderrollen egalitär ist, die Männer den Frauen also nicht übergeordnet sind.

Da kamen dann ganz natürlich die Emotionen ins Spiel. Etwa bei der einfachen Frage: Wie geht man eigentlich in eine arrangierte Ehe? Schlottert man da vor Angst mit den Knien? Welche Emotionskonzepte, welche Erwartungen an emotionale Reaktionen gibt es für diese arrangierten Ehen? So kam eine Frage zur anderen.

Später kamen dann die Themen dazu, die in unserem Fach schon lange eine Rolle gespielt haben: Sind Emotionen universal? Gibt es Basisemotionen, die in unterschiedlichen Kulturen nur unterschiedlich überformt werden? Oder sind die Emotionen kulturelle Konstrukte und die Biologie spielt eine Nebenrolle? Das

sind die beiden Pole, die die Diskussion lange bestimmt haben, bevor man wirklich Methoden hatte, das zu erforschen.

Als ich mich in diese Fragen einarbeitete, wurde in Neurologie die Idee von der Plastizität des Gehirns ausgearbeitet, von der lebenslangen Lernfähigkeit. Und es kamen neue Modelle auf, die Denken und Fühlen und die soziale Umwelt näher zusammenbrachten und die inzwischen viel ausgereifter sind: Die Theorie des *extended mind* und des *social extended mind*. Der Grundgedanke ist: Wir denken nicht als sozial isolierte Individuen vor uns hin. Das Gehirn braucht einen Körper, und der Körper ist in eine Umwelt eingebettet, in der auch andere denkende Wesen unterwegs sind. Und die Interaktionen auf all diesen Ebenen prägen das Denken des Einzelnen. Ich war begeistert von diesen Ansätzen und dachte: diese Arbeiten öffnen uns Anthropologen Tür und Tor. Wenn die Biologie es ermöglicht, Kulturen und soziale Strukturen in das Denken und die Physiologie des Hirns einzuschreiben, dann haben wir es wirklich mit bio-kulturellen Prozessen zu tun, nicht mit diesem Entweder-Oder, das bis dahin vorherrschte.

»Emotionen als bio-kulturelle Prozesse«, so hieß auch die ZiF-Forschungsgruppe, die sie gemeinsam mit Hans Markowitsch geleitet haben.

Die Forschungsgruppe hat die interdisziplinäre Emotionsforschung maßgeblich angestoßen, es war das erste Projekt dieser

Art in Deutschland. Und man kann im Rückblick sagen, dass es sehr langfristige Beziehungen und Netzwerke geknüpft hat, die nach wie vor tragen. Sie haben in Berlin den Cluster *Languages of Emotion* mit geprägt, ein großes interdisziplinäres Gebilde, an dem auch die Sozialwissenschaften und die Anthropologie beteiligt waren. Und auch in unserem neuen SFB *Affective Societies* sind alte ZiF-Bande tragende Elemente. Zu meinem Entzücken hat jemand in England angefangen, uns als *The Berlin School of affect studies* zu bezeichnen. Die internationale Wahrnehmung wächst, und das hat natürlich unmittelbar mit der ZiF-Gruppe zu tun.

Vor allem hat die Gruppe mir – und auch vielen anderen, insbesondere dem wissenschaftlichen Nachwuchs – enorm geholfen, Berührungängste abzubauen und zu lernen, wie man mit den Neuro- und Biowissenschaften zusammenarbeiten, sich verständigen und gemeinsame Projekte hinkommen kann. Dass ein Doktorand der Sozial- und Kulturanthropologie sich mit Hirnscannern auskennt, das gab es damals noch nicht, das hat sich erst in der Folge solcher Kooperationen entwickelt.

Warum sind die Emotionen dann trotzdem noch immer ein Randphänomen? Glauben Sozial- und Kulturanthropologen noch an den rationalen Nutzenmaximierer?

Eigentlich ist man sich einig, dass der abgewirtschaftet hat, man spricht jetzt eher vom *emotional man*. Paradoxerweise ist es dennoch richtig: die Emotionen sind kein großes Thema. Es gibt eine Teildisziplin, die psychologische Anthropologie, in der auch die Emotionsanthropologie verankert ist. Aber in Deutschland befasst sich außer uns an der FU niemand damit, in den USA war Emotionsforschung einmal ganz prominent, ist aber jetzt auf dem Rückzug. In England und Frankreich gibt es nur vereinzelt Forscher, die sich damit beschäftigen.

Wie erforscht man die Emotionen der Menschen in anderen Kulturen? Sie werden ja nicht einfach fragen, wie sie sich so fühlen?

Nein, man fragt nicht einfach. Unsere Grundlage sind die langen Forschungsaufenthalte. Wir leben mindestens ein Jahr mit den Menschen vor Ort, da lässt sich sehr viel durch Beobachtung erfassen und nebenbei erfragen: Warum war der denn jetzt wütend? Oder: War der überhaupt wütend? So kann man sich die Dinge erklären lassen. Ich habe also beobachtet und Begrifflichkeiten aufgezeichnet und mir erläutern lassen. Daraus habe ich ein Emotionslexikon der Alltagssprache erstellt. Und später, als ich alle vor Ort gut kannte und mich alle gut kannten, habe ich mir diese Begriffe noch einmal sortieren lassen mit *card sorting tests*. Wenn man nach den Unterschieden zwischen ähnlichen Begriffen fragt, nach den Kriterien, nach denen sie sortiert und voneinander unterschieden werden, dann bekommt man zugleich die Gedankengebäude hin-

ter den Begriffen erklärt. So habe ich dichte Emotionssemantiken erarbeitet und bin dann wieder zurückgegangen in den Alltag und habe geschaut: Wie manifestieren sie sich im Alltag? Welche Begriffe tauchen in welchen sozialen Situationen auf? Und auch: Wo herrscht Schweigen, wo gibt es andere Ausdrucksmodi für Emotionen als die Sprache?

Haben Sie dabei etwas über die Natur der Emotionen gelernt?

Heute ist ziemlich klar, dass die Basisemotionen, die so eine große Rolle im naturwissenschaftlichen Teil der Emotionsforschung spielen, nicht so klar zu definieren und von weniger basalen und mehr kulturell überformten Emotionen abzugrenzen sind. Heute geht man, auch wegen der Erkenntnisse der Anthropologen, davon aus, dass alle Emotionen eine physiologische Basis haben, dass es aber soziale Faktoren sind, die die Physis in Gang setzen und auch ihrerseits prägen.

Eine Frage, die mich persönlich immer interessiert hat ist: Wie hängt das emotionale Erleben mit dem Umgang einer Kultur mit diesen Emotionen zusammen? In manchen Gesellschaften in Indonesien gibt es zum Beispiel unglaublich viele Vokabeln für unterschiedliche Formen der Trauer. Es gibt komplexe Trauerriten, komplexe Erinnerungsriten ein Jahr nach dem Todesfall, wieder andere nach drei Jahren. Es gibt Gesellschaften, in denen die Knochen Verstorbener wieder ausgegraben und neu bestattet werden, wo also nochmal Trauer induziert und für Menschen geweint wird, die seit 25 Jahren begraben waren. Und dann gibt es Gesellschaften, die haben nicht einmal ein Wort für Trauer und kaum eine Bestattungskultur. Da heißt es eher: Das passiert, komm schnell drüber weg. Anthropologen sprechen von einer Hypo- bzw. einer Hyperkognition von Emotionen.

Was machen solche kulturellen Codes mit dem subjektiven Erleben der Menschen? Wenn es keinen sozialen Raum für Trauer gibt, keine Riten und keine Begriffe, trauern Menschen dann weniger oder anders? Ich weiß nicht, ob es darauf befriedigende Antworten gibt, aber eine einleuchtende Theorie aus der Kognitionsforschung besagt, dass Menschen, wenn sie keine Konzepte und auch keine Verhaltensmodelle haben, einen weniger differenzierten Zugang zu ihren Gefühlen haben. Sie nehmen sie schon wahr, aber eher unspezifisch, nicht detailliert als eine spezifische Emotion, da sie keine mentalen Modelle dafür haben. Was ich hier meine, wird gut durch einen Ausspruch von La Rochefoucauld illustriert, der in etwa lautet: Es gibt Menschen, die würden sich nie verlieben, hätten sie nicht andere von der Liebe reden gehört.

Kann die Anthropologie diese Theorie bestätigen?

Das ist ganz schwierig. Da gibt es die Studien des Anthropologen Bradd Shore über Samoa, der auch Gast unserer Forschungsgruppe

am ZiF war. In der samoanischen Gesellschaft, in der er gelebt und geforscht hat, ist es üblich, dass mindestens ein Kind von jemand anderem erzogen wird, also in eine andere Familie gehen wird. Das ist normal. Wenn etwa die Schwester einer Frau eines von deren Kindern haben will, bekommt sie es. Da gibt es keinen Grund zu jammern und zu klagen gemäß der gesellschaftlichen Gefühlsregeln. Shore hat sich näher mit einer depressiven Erkrankung von Frauen befasst, die lokal aber nicht so genannt und kategorisiert wird. Er hat festgestellt, dass diese Erkrankung signifikant häufiger Frauen betraf, die ein oder zwei ihrer Kinder abgeben mussten. Und nie klagen durften. Solche Studien sind sehr spannend, aber auch sehr schwierig.

Aber der Kulturvergleich schärft auch den kritischen Blick auf die eigene Gesellschaft. Zum Beispiel auf die Posttraumatische Belastungsstörung. Da würden Anthropologen kritisch anmerken, dass es sich dabei um einen um die Welt wandernden Exportschlager handelt und es auch andere Möglichkeiten gibt, mit einschneidenden Erlebnissen umzugehen. Vor dem Hintergrund anthropologischer Forschung lässt sich auch kritisch auf die Medialisierung ganzer Gruppen blicken, die die Menschen in eine entpolitisierte Rolle drängt. Da wird schnell unterstellt, dass lokale Strategien, mit Krisen umzugehen, nicht hilfreich sind, oder sie werden gar nicht zu Kenntnis genommen. Die unterschiedlichen kulturellen Systeme produzieren unterschiedliche Zumutungen für die Psyche, aber auch unterschiedliche Heilungsstrategien.

Gibt es in der globalisierten Welt eine Angleichung der Emotionsysteme?

Nein, bisher nicht. Globalisierte kommerzielle Medienformate, seien es Bollywood-Filme oder das *Next Topmodel*, transportieren natürlich Emotionskulturen. Aber die Vermutung, dass Menschen aus Gesellschaften, in denen romantische Liebe keine Rolle spielt, in denen Ehen eher Zweckgemeinschaften und arrangiert sind, sich von diesen Bildern beeinflussen lassen, dass es die Bilder, die sie ständig im Fernsehen oder Kino sehen, als Vorbilder nehmen und aus ihren Rollenmodellen ausbrechen wollen, lässt sich nicht eindeutig belegen. Dazu gibt es noch nicht viele Untersuchungen, aber die, die es gibt, zeigen, dass es nicht so ist. Menschen übernehmen solche Dinge nicht eins zu eins aus dem Fernsehen, sie übernehmen vielleicht Symbole, Attribute oder Praktiken, aber das verändert die Gesellschaft nicht wirklich. So hat sich zum Beispiel der Valentinstag global stark verbreitet. Das Verschicken von Karten und kleinen Aufmerksamkeiten ist in vielen asiatischen, aber auch afrikanischen Ländern üblich geworden, ohne dass sich dadurch die Beziehungsmodelle und Heiratspraxen fundamental verändert hätten. Valentin zu zelebrieren bedeutet keineswegs, dass das kulturelle Modell der romantischen Liebe zur gelebten

Praxis wird. Es gibt interessante anthropologische Studien, die zeigen, dass sich junge Männer und Frauen in Indien sowie Indonesien begeistert romantische Liebesfilme anschauen, allerdings im vollen Bewusstsein, dass dies Imaginationen sind, die nichts mit dem eigenen Leben zu tun haben.

Zudem funktionieren diese Formate auch nicht universell. Die Suche nach dem *Next Topmodel* etwa ist ein globales Fernsehformat, das gibt es in China, in Japan, in Afrika. Die Fernsehmacher möchten das Format möglichst gleichförmig bedienen, machen aber die Erfahrung, dass sie es an die lokalen Kulturen anpassen müssen. Chinesische Models, die in diesem Wettbewerb scheitern, brechen nicht in Tränen aus und zeigen nicht diese Performanz des Unglücks, die man hier so erwartet. Das geht im chinesischen Kontext einfach nicht, wo es gilt, auch im Scheitern Haltung zu bewahren.

Sie haben sich nicht nur mit den Emotionsregimen in anderen Kulturen befasst, sondern auch mit den Emotionsmodellen von Migranten. Was geschieht, wenn Menschen, die mit anderen als den hier üblichen Emotionsmodellen aufgewachsen sind, hierher kommen?

In meinem derzeitigen Projekt zum »vietnamesischen Berlin« innerhalb des SFB *Affective Societies* beschäftige ich mich derzeit damit, was zwischen den Generationen in Migrantenfamilien geschieht. Kann man Gefühle umlernen? Ist das altersabhängig? Führen divergente Emotionskulturen zu spezifischen Konflikten, auf die wir achten müssen, wenn wir uns mit Migration auseinandersetzen? Sollten wir nicht nur auf die unterschiedlichen Wertssysteme, sondern auch auf die Emotionsysteme schauen? Migranten leben in einem transnationalen Feld. Das heißt: Sie kappen nicht ihre Beziehungen zur Heimat, sie bemühen sich, Ernährungsgewohnheiten, Rituale, Feste weiter zu pflegen und den Kontakt zu ihrem Herkunftsland zu halten. Deswegen gibt es ja die *Diaspora-Communities*. Wer nun mit Kindern in so einem transnationalen sozialen Raum lebt, steht bei der Erziehung besonderen Anforderungen gegenüber: es gilt erzieherische Maximen aus dem Herkunftsland mit den Erziehungsidealen im neuen Lebensumfeld zu verbinden. Mich interessiert, was es aus Elternsicht sowie aus Sicht der Kinder bedeutet, wenn ein fernes Heimatland der Eltern eine große Rolle im Familienalltag spielt.

Wir haben etwa gefunden, dass es im vietnamesischen Berlin ganz große Konflikte zwischen Eltern und Kindern gibt, die mit unterschiedlichen Orientierungssystemen und Emotionssystemen zu tun haben. Vietnamesische Kinder vergleichen das Verhalten ihrer Eltern stark mit dem der Eltern ihrer deutschen Freunde und Mitschülerinnen und kritisieren ihre Eltern: »Ihr sagt uns nicht, dass ihr uns lieb habt, ihr nehmt uns nie in den Arm, wir sollen immer nur gut in der Schule sein und unsere Pflichten tun, etwas

anderes interessiert euch nicht.« Sie sagen: »Ihr nehmt euch nie Zeit für uns wie die deutschen Eltern. Warum machen wir nie mal einen Ausflug?« Sie leiden in der Schule unter diesem »Was habt ihr am Wochenende gemacht, was habt ihr in den Ferien gemacht?« Sie werfen ihren Eltern vor, zu streng zu sein, zu körperlichen Sanktionen zu greifen.

Interessanterweise werden viele aus der Zwischengeneration, der sogenannten 1,5 Generation, die also in Vietnam geboren sind und mit acht oder neun oder zehn Jahren hierher kamen, die sich noch an Vietnam erinnern und die Sprache noch sprechen, Sozialarbeiter, Psychologen oder Pädagogen, sie werden professionelle Vermittler zwischen den Welten.

Das ist natürlich auch strukturell bedingt. Ich habe die meisten Untersuchungen bei den sogenannten Kontraktarbeitern gemacht. Sie kamen zumeist für fünf Jahre zum Arbeiten in die DDR. Dort sollten sie sich gar nicht integrieren, sie sollten arbeiten und wieder gehen. Dann kam die Wende, und sie waren über Nacht arbeitslos und illegal. Ein großer Teil ist geblieben, hat später, als das möglich wurde, die Familie nachkommen lassen oder hier einen Partner gefunden und eine Familie gegründet. Die ehemaligen Kontraktarbeiter und -arbeiterinnen hatten aber nur die Möglichkeit, im informellen Sektor oder als Selbstständige zu arbeiten. Sie betreiben kleine Restaurants, Blumenläden, Obstläden oder sind im Textilhandel. Und das heißt, sie sind zehn bis zwölf Stunden am Tag bei der Arbeit und zwar beide Elternteile, auch samstags. Die Kinder werden schnell selbstständig, müssen früh Verantwortung übernehmen, und sie sind die meiste Zeit in der Obhut deutscher Institutionen. Das führt zu ganz erstaunlichen Konstellationen, die Kinder sprechen etwa kaum Vietnamesisch. Und die Eltern sprechen kaum Deutsch. Eltern und Kinder teilen also nur einen Basiswortschatz, der gerade für ganz einfache Dinge reicht, meist in unhöflichem Stil: Mach Bett, geh Schule! Für tieferegehende Gespräche haben Eltern und Kinder keine gemeinsame Sprache.

Das Kochen ist in Vietnam sehr wichtig, auch als Ausdrucksmittel für Emotionen. Gemeinsames Essen ist stark gemeinschaftsbildend. Die Eltern kochen Vietnamesisch – und die Kinder der 2. Generation mögen es häufig nicht, sie kennen es ja kaum. Das wird akzeptiert von den Eltern, aber da diese nicht Deutsch kochen können, bekommen die Kinder Fertiggerichte und Fast Food – obwohl die vietnamesische Küche sehr, sehr anspruchsvoll und auch sehr gesund ist. Da geht eine sensorische Kluft mitten durch die Familien.

Inzwischen haben die ersten aus der zweiten Generation, die also hier geboren und aufgewachsen sind, kleine Kinder, und wir sind gespannt zu sehen, wie sie als Eltern mit diesen umgehen werden. Das zu verfolgen macht auch Spaß, weil sie selbst ein großes Interesse an diesen Fragen haben, auch ihre Eltern. Das ist ganz berührend zu sehen: Es gibt viele Netzwerke in der vietnamesi-

schen *Community*, in denen ganz viel über Erziehungsfragen diskutiert wird. Alle Generationen kommen auf uns zu und möchten uns unterstützen und hoffen, dass wir mit unseren Forschungen helfen können, es gibt ein großes Interesse an unserer Arbeit, das ist sehr motivierend.

Kann man etwas dazu sagen, wie Menschen, die hier integriert sind, mit den unterschiedlichen Emotionskulturen umgehen?

Was genau heißt denn integriert? Gerade Vietnamesen gelten als sehr gut integriert. Die Kinder sind Musterschüler, sie sind alle sehr fleißig, haben sehr gute Noten und gehen prozentual viel häufiger aufs Gymnasium: 70 Prozent im Vergleich zu 50 Prozent bei den Deutschen. Also, was den Bildungserfolg angeht, sind die Kinder vietnamesischer Migranten bestens integriert: sie sprechen sehr gut Deutsch, viele haben zum Teil sehr gute Stellen, haben studiert, darauf legen die Eltern extrem viel Wert, sie verdienen gut, sind erfolgreiche Unternehmer. Sie sind nach deutschen Vorstellungen integriert. Aber in Gesprächen wird immer auch deutlich, dass es auf der Gefühlschere ganz anders aussieht. Sie geben an, sich nirgendwo zugehörig zu fühlen, hier nicht und in Vietnam auch nicht. Sie fühlen sich »dazwischen« und sagen: Unser dominantes Lebensgefühl ist das der Entfremdung und des nicht-beheimatet Seins. Sie bekommen natürlich von ihrer Umgebung auch ständig gespiegelt, dass sie anders sind. Ständig hören sie Sätze wie: »Du sprichst ja gut Deutsch! Bist du schon lange hier? Wo kommst du her?« Sie werden also immer als Migranten markiert und müssen immer wieder sagen: »Ich bin hier geboren, ich bin Berliner.« Dazu kommen die rassistischen Sprüche, das schockiert mich immer wieder, wenn wir zusammen unterwegs sind: »Fidschis«, dieses Wort aus DDR-Zeiten gibt es immer noch. »Steh mal auf du Fidschi! Ich rege mich dann jedesmal auf, aber meine vietnamesischen Begleiterinnen sagen meist, »lass mal, das hören wir öfter«. Sie werden wirklich ständig damit konfrontiert.

Welche Zukunft prognostizieren Sie der Emotionsforschung?

Ich beschäftige mich jetzt seit 20 Jahre mit Emotionen und sehe natürlich, dass sie die zentralen Antriebe sind, die hinter Handlungen und Entscheidungen stehen. Mit dem SFB *Affective Societies* haben wir angefangen, die Emotionsforschung vom Rand in die Mitte der Disziplinen zurückzuholen. Wir sind so vermessend zu sagen, wir wollen die Sozialtheorien umformulieren. Was bringt den Menschen zum Handeln, was macht menschliche Sozialität aus? Emotionen gehören mitten ins Zentrum des theoretischen Denkens. Wir werden Gesellschaft, gesellschaftliche Konflikt- und Reibungsprozesse nie verstehen, wenn wir nicht auf die Emotionen und Affekte achten. Das deutlich zu machen, ist das Anliegen, dass wir jetzt verfolgen.