

Marcel Mauss: »Der obligatorische Ausdruck von Gefühlen (australische orale Bestattungsrituale)« und weitere Schriften¹

Frithjof Nungesser/ Stephan Moebius

(Ritual, sozialer Zwang, Emotionsnormen, totaler Mensch, emotionale Konjunkturen, Sozialintegration, Durkheim-Schule)

1. Einleitung

Wie im Werk seines Onkels Émile Durkheim spielen Emotionen auch in den Arbeiten von Marcel Mauss (1872-1950) von Beginn an eine bedeutende Rolle.² Emotionen sind auf den ersten Blick selten der vornehmliche Untersuchungsgegenstand. Jedoch wird die affektiv-emotionale Dimension des Sozialen in verschiedenen Studien auf je unterschiedliche Weise als ein wesentlicher Erklärungsfaktor sozialer und kultureller Phänomene eingeführt. Wie bei Durkheim erschwert dieser Umstand eine Fokussierung auf einen Text oder einige wenige zentrale emotionstheoretische Konzepte. Hinzu kommt, dass Mauss – im Gegensatz zu seinem Onkel – seine Forschungsergebnisse nicht in groß angelegten, systematisch durchkomponierten Monographien bündelte, sondern die »kleine Form« wählte und eine Vielzahl von Aufsätzen und Essays veröffentlichte.³ Der hier vorgestellte Text kommt trotz seiner Kürze einer systematischen Behandlung von Emotionen am nächsten und wird daher als Ausgangspunkt der Überlegungen dienen. Da einige der weitreichendsten und innovativsten emotionstheoretischen Gedanken in diesem Beitrag aber nur anklingen, werden an verschiedenen Stellen weitere Texte von Mauss auf ihren emotionssoziologischen Gehalt untersucht.

L'Expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens) erschien im Jahr 1921 im *Journal de psychologie*, d. h. in einer psychologischen, nicht in einer soziologischen Fachzeitschrift.⁴ Der Text verfolgt das Ziel, anhand des konkreten Phänomens des »oralen Rituals der australischen Bestattungskulte« einen viel allgemeineren Zusammenhang aufzuzeigen: »Nicht allein das Weinen, auch alle möglichen mündlichen Gefühlsäußerungen sind im wesentlichen nicht ausschließlich psychologische oder physiologische Phänomene, sondern soziale Phänomene, die auf außerordentliche Weise den Stempel der Nichtspontaneität und

- 1 Für hilfreiche Hinweise und Anregungen danken wir Andreas Pettenkofer und Katharina Scherke.
- 2 Vgl. zu den emotionssoziologischen Implikationen von Durkheims Werk den Beitrag von Andreas Pettenkofer in diesem Band sowie Gerhards (1988: 33-43) und Flam (2002: 61-88). Vgl. einführend zu Marcel Mauss Moebius 2006a; zur Biographie Fournier 2006.
- 3 Dieser kleinteilige Charakter des Werks ist nicht nur auf Mauss' weniger systematische Arbeitsweise zurückzuführen, sondern steht auch mit seiner äußerst umfanglichen Mitarbeit an der *Année Sociologique*, dem Hauptpublikationsmedium der Durkheim-Schule, in Zusammenhang, für die er eine Unmenge von Artikeln und Rezensionen schrieb (vgl. Besnard 1981). Die von ihm durchaus geplanten Monographien – etwa seine Dissertation *Das Gebet* oder sein Spätwerk zur *Nation* – blieben hingegen unvollendet.
- 4 Die Erstveröffentlichung dieses und anderer Artikel von Mauss in psychologischen Fachorganen ist hierbei soziologiegeschichtlich durchaus instruktiv (vgl. dazu Fußnote 5). – Der Text wurde wiederabgedruckt im dritten Band von Mauss' *Œuvres* (vgl. Mauss 1969: 269-278). Eine deutsche Übersetzung findet sich in der Edition von Mauss' zentralen religionssoziologischen Schriften (vgl. Mauss 2012; hier Text Nr. 8).

der absoluten Verpflichtung tragen.« (Mauss 2012 [1921]: 605) Wie auch in anderen Arbeiten (vgl. z. B. 1974 [1906]: 276) beansprucht Mauss also, auf Grundlage eines detailliert beschriebenen und analysierten Falls auf einen weit allgemeineren soziologischen Zusammenhang schließen zu dürfen. Der Bezug auf ethnographisches Material entspricht dabei der in der Durkheim-Schule ab Mitte der 1890er Jahre vollzogenen Synthetisierung von Ethnologie und Soziologie. Anhand von indigenen Gruppen, so der methodologische Grundgedanke, könne man die sozialen Prozesse in einer einfacheren, elementareren Form studieren, als dies in modernen Gesellschaften möglich sei. Die Gesellschaften der australischen Aborigines galten hierbei aufgrund ihrer ›Einfachheit‹, aber auch aufgrund der vorhandenen ethnographischen Literatur als besonders geeigneter Untersuchungsgegenstand – eine Einschätzung, die in Durkheims spätem Hauptwerk zu den *Elementaren Formen des religiösen Lebens* – das maßgeblich von Mauss' religionssoziologischen Schriften profitierte (vgl. Moebius 2012) – ihren prominentesten Niederschlag gefunden hat (vgl. Durkheim 2005 [1912]: 18ff.).

2. Emotionssoziologische Implikationen von Marcel Mauss' Werk

2.1 *Der obligatorische Charakter des Gefühlsausdrucks*

Zu zeigen, dass das scheinbar ›Individuelle‹ einen zutiefst kollektiven und sozialen Charakter hat, ist eine der grundlegenden Stoßrichtungen der Arbeiten der Durkheim-Schule. Auf diesem Wege konnten so unterschiedliche Phänomene wie die kulturelle Bevorzugung der rechten Hand (Robert Hertz), die sozialen Bedingungen des Gedächtnisses (Maurice Halbwachs), charismatische Helden (Stefan Czarnowski, Henri Hubert), der Selbstmord (Durkheim) oder Körpertechniken wie das Schwimmen, Schlafen oder Gehen (Mauss) zum Gegenstand soziologischer Überlegungen werden. Diesem Grundimpuls folgt auch der Aufsatz zu den australischen Bestattungsritualen, will er anhand dieser doch nachweisen, dass Gefühle und ihr Ausdruck keineswegs auf etwas ›rein Psychisches‹ und ›Innerliches‹ oder auf einen vorsozialen, ›bloß physiologischen‹ Prozess reduziert werden können. Selbst in den einfachsten australischen Riten, so Mauss, »fehlt es ihnen [den Schreien und Gesängen der Trauernden] in höchstem Maße an jedem individuellen Ausdruck eines rein individuell empfundenen Gefühls.« (Mauss 2012 [1921]: 608) Dieser verpflichtende, nicht-spontane und kollektive Charakter des Gefühlsausdrucks wird nach Mauss dadurch deutlich, dass er an bestimmte Bedingungen geknüpft ist und die Zeiten sowie die Agenten der Trauerhandlungen festgelegt sind. So sind es in Australien meist nur die Frauen, die an den Bestattungskulten teilnehmen, und es trauern nur diejenigen, die mit dem Toten in einem bestimmten verwandtschaftlichen Verhältnis stehen, wobei hierbei – und dies stärkt Mauss' Argumentation – die rechtliche, nicht die biologische Verwandtschaft entscheidend ist. Doch nicht nur die Bedingungen, auch die Ausführung der Trauerriten ist genau festgelegt, so dass etwa nur eine bestimmte Menge oder nur ein bestimmter Rhythmus von Schreien oder Tränen den sozio-emotionalen Konventionen entspricht. Gefühlsausdrücke der Trauer sind für Mauss demnach weit mehr als der individuelle Ausdruck von Kummer.

Das Insistieren auf dem sozialen, obligatorischen und konventionellen Moment emotionaler Expressivität führt bei Mauss allerdings ausdrücklich nicht dazu, ›aufrichtige‹ Gefühle für unmöglich zu erklären (ebd.: 611). Mauss setzt das Individuell-Authentische und das Sozial-Obligatorische demnach in ein wechselseitiges Konstitutionsverhältnis anstatt sie gegen-

einander auszuspielen: »All dies ist sowohl sozial wie obligatorisch und dennoch gewaltsam und natürlich.« (ebd.) Gefühlsausdrücke sind ihm zufolge Zeichen, also Elemente einer umfassenderen »Symbolik«, einer »Sprache« (ebd.: 614). Wie bei der gesprochenen Sprache verdecken oder verzerren die sozial vermittelten Symbole nicht den natürlichen Ausdruck, sondern ermöglichen es dem Individuum allererst sich auszudrücken. Mehr noch: erst durch den Ausdruck wird sich das Subjekt seiner Emotionen bewusst. So zumindest lässt sich Mauss' an George Herbert Mead erinnernde Schlussfolgerung verstehen: »Man äußert seine Gefühle also nicht nur, man äußert sie an die Adresse der anderen, da man sie ihnen äußern muß. Man äußert sie sich selbst, indem man sie den anderen und für die anderen zum Ausdruck bringt.« (ebd.) Wie auch in anderen Texten ist Mauss' emotions- und symboltheoretische Argumentation hier zu beiläufig, um die notwendige Ausdifferenzierung dieses zentralen Gedankens zu ermöglichen. Festhalten lässt sich allerdings, dass es Mauss in diesem Zusammenhang offensichtlich nicht »nur« um den sichtbaren »Ausdruck« von Gefühlen, sondern auch um die durch die emotionale Symbolik vermittelten und überhaupt erst möglichen Gefühle selbst geht.

2.2 *Der totale Mensch*

Ausgangspunkt von Mauss' Beitrag zu den australischen Bestattungsritualen war sein Briefwechsel mit dem französischen Psychologen und Mediziner Georges-Alphonse Dumas (1866-1946), der sich v. a. der Psychologie und Physiologie des Lachens und Weinens widmete. Mauss' Ziel war es, Dumas' physiologisch-psychologische Analyse durch eine soziologische oder »interpsychologische« (ebd.: 613) zu *ergänzen*. Er versucht demnach nicht die Legitimität einer psychologischen oder physiologischen Betrachtungsweise in Zweifel zu ziehen – etwa mittels des oft bemühten Vorwurfs des »Reduktionismus«. Vielmehr versteht er die verschiedenen disziplinären Perspektiven auf Emotionen als komplementär. Deutlich wird dies etwa in folgendem Zitat aus einem Vortrag, den Mauss 1924 zum Verhältnis von Psychologie und Soziologie hielt: »Lachen, Tränen, Trauerklagen, rituelle Ergüsse sind ebenso physiologische Reaktionen wie Gebärden und obligatorische Zeichen, Empfindungen, die obligatorisch oder notwendig sind, oder von der Kollektivität mit einem präzisen Ziel suggeriert und eingesetzt werden, mit Blick auf eine Art physischer und moralischer Entladung ihrer Spannungen, die ebenfalls physisch und moralisch sind.« (Mauss 1975 [1924]: 153) Hieran wird eine allgemeinere wissenschaftstheoretische Position erkennbar, die für Mauss' gesamtes Werk nach dem Ersten Weltkrieg prägend ist. Sie findet ihren prägnantesten Ausdruck in dem Konzept des *homme total*, des »totalen Menschen« (vgl. v. a. Mauss 1975 [1924]: 166ff.; 1975 [1926]: 194f.; Moebius 2006: 104ff.). Trotz Mauss' lebenslanger Treue zur Durkheim'schen Soziologie signalisiert dieses Konzept eine mehr oder weniger unausgesprochene Distanzierung zu manchen methodologischen (und wissenschaftspolitischen) Behauptungen früherer Arbeiten. Damit verzichtet er auch auf eine Fortsetzung von Durkheims aggressiver Abgrenzung gegenüber der Individualpsychologie und versucht, dessen extrem dualistisches Menschenbild (v. a. Durkheim 1981 [1914]) kritisch weiterzuentwickeln.⁵

5 Werkgeschichtlich instruktiv ist v. a. der Vergleich des hier analysierten Textes mit Mauss' unvollendeter Dissertation (Mauss 1968: 357-477; dt. in Mauss 2012: 461-598). Diese behandelt mit dem Gebet ebenfalls eine Form des oralen Ritus. Auch hier spielen die Bräuche der australischen Aborigines als elementare Tatbestände eine fundamentale Rolle. Während Mauss dort allerdings vehement auf Distanz nicht nur zu philosophischen und theologischen, sondern auch zu allen

»Die Berücksichtigung des Psychischen oder besser des Psychisch-Organischen genügt hier durchaus nicht, nicht einmal, um den Gesamtkomplex zu beschreiben. Das Soziale muß Berücksichtigung finden. Umgekehrt ist die ausschließliche Untersuchung dieses Bruchstücks unseres Lebens, das unser Leben in Gesellschaft ist, alleine nicht hinreichend. Man sieht, wie der ‚homo duplex‘ Durkheims präziser faßbar wird und wie man seine doppelte Natur ins Auge fassen kann.« (Mauss 1975 [1926]: 195)

Dieser wissenschaftstheoretischen Position entsprechend fordert Mauss »sozio-psycho-biologische Untersuchung[en]« (Mauss 1975 [1934]: 220) durchzuführen, um Entsprechungen oder ›Übersetzungen‹ zwischen dem Physiologischen, Psychologischen und Sozialen zu entdecken. Zentrale Bedeutung kommt hierbei der Ebene des Symbolischen zu, die die verschiedenen Aspekte der menschlichen Natur verschränkt (vgl. Moebius 2006: 104ff.). Denn die anthropologisch elementaren, »natürlich symbolischen Funktionen des Geistes« (Mauss 2012 [1921]: 614) sind keineswegs rein innerliche, psychologisch zu untersuchende Größen. Vielmehr sind Symbole nur als gesellschaftlich vermittelt zu verstehen (genauso wie Gesellschaft nur als symbolisch konstituierte denkbar ist) und die Symbolisierungsfähigkeit des Menschen ermöglicht diesem überhaupt erst, an kollektiven Vorstellungen teilzuhaben und sich damit Kultur anzueignen. Allerdings ist nicht nur der menschliche ›Geist‹ notwendigerweise symbolisch – und damit soziokulturell – geprägt, sondern auch der Körper. Wie Mauss vor allem in seinem Aufsatz zu den *Techniken des Körpers* unterstreicht, besteht ein enges »Zusammenspiel von Körper und moralischen und intellektuellen Symbolen.« (Mauss 1975 [1934]: 206) Selbst die elementarsten körperlichen Verhaltensweisen wie das Gehen, das Sitzen oder das Schlafen seien symbolisch vermittelt und nähmen demnach kulturspezifische Formen an.

Symbole wirken demnach als sozial vermittelte Kulturträger auf alle Facetten des »totalen Menschen«. Dies gilt auch für Emotionen. Wie bereits gezeigt wurde, versteht Mauss auch Emotionen als Elemente einer »Sprache«, als Symbole. Und als solche sind sie psychischer, sozialer wie physiologischer Natur und sie entfalten psychische, soziale und physiologische Wirkungen. Die Verschränkung dieser Facetten und ihre emotionssoziologische Bedeutung zeigt sich in Mauss' Werk sehr deutlich in seinem Aufsatz *Über die physische Wirkung der von der Gemeinschaft suggerierten Todesvorstellung auf das Individuum*, der sich erneut auf australische, aber auch auf polynesische ethnographische Materialien bezieht (Mauss 1975 [1926]: 175-195). So beschreibt er anhand der neuseeländischen Maori, nach Mauss »ein Volk von äußerster Emotionalität« (ebd.: 193), wie der kollektive Glaube an die Sünde einer bestimmten Person, diese psychisch und physisch vernichtet. Das Individuum wird von überwältigender Angst oder Panik ergriffen (Mauss erinnert auch an das malaiische *amok*). In der Fol-

Formen psychologischer Methoden und Erklärungen geht, sucht er später entschieden die Nähe zu den Nachbardisziplinen – insbesondere zur Psychologie. Institutionell wird diese integrative Position nicht nur daran erkennbar, dass er im Jahr 1923 zum Präsidenten der *Société de Psychologie* gewählt wird und in der Folge die wechselseitige Abhängigkeit und die möglichen Erträge eines intensiven Austauschs zwischen den Disziplinen betont (vgl. v. a. 1975 [1924]: 145-173), sondern auch an dem Umstand, dass neben dem hier besprochenen Aufsatz auch weitere wichtige spätere Arbeiten von Mauss in psychologischen Fachpublikationen veröffentlicht wurden. In seiner Selbstdarstellung aus dem Jahr 1930 wird Mauss dieses Interesse am interdisziplinären Dialog zwischen Soziologie und Psychologie als einen der vier Hauptbereiche seines Werkes vorstellen (2006 [1930]: 357f.). Vgl. zu Mauss' Annäherung an die Psychologie auch Fournier (2006 [1994]: 222ff.). Vgl. zu Durkheims aggressivem *boundary work* insbesondere gegenüber der Individualpsychologie z. B. Durkheim (2002 [1895]: 182ff.) und Lukes (1973: 16-19) sowie allgemein zu den Abgrenzungs- und Institutionalisierungsstrategien der Durkheim-Schule Karady (1981).

ge – so argumentiert Mauss mit dem Anthropologen W.H. Goldie – erleide das Individuum einen »exzessive[n] Nervenschock«; »der dann eintretenden Erstarrung bietet es keinen Widerstand mehr; das Individuum verzehrt sich in sich und fixiert sich an die Vorstellung seiner ungeheuer großen Sünde und der Ausweglosigkeit seines Falles; es ist einer wahnhaften Melancholie hoffnungslos zum Opfer gefallen.« (Goldie zit. in ebd.) Erneut zeigt sich also, wie »die soziale Natur des Menschen ganz direkt mit seiner biologischen Natur verbunden ist. Die panische Angst, die alles im Bewußtsein desorganisiert bis hin zu dem, was man den Selbsterhaltungstrieb nennt, desorganisiert vor allem das Leben selbst.« (ebd.: 194f.) Am Beispiel der Maori wird damit der generelle Zusammenhang zwischen den kollektiven Vorstellungen, dem emotionalen Zustand und der Lebenskraft, also der »geistigen Stärke« der Individuen deutlich (ein Konzept, das Mauss von Babinski und Janet übernimmt (vgl. 1975 [1924]: 156)). Bei den Maori sind für diese Verbindung besonders ihre magisch-religiösen Überzeugungen entscheidend, da der Tod fast ausschließlich als Folge bössartiger Kräfte verstanden wird (es gibt also keinen »natürlichen Tod« im heutigen Sinne) (vgl. Mauss 1975 [1926]: 189). Das ändert aber nach Mauss nichts daran, dass es sich hierbei um »durchaus normale« und nicht auf diese Gesellschaften beschränkte Phänomene handelt (ebd.: 194).

Das Kollektiv vermag jedoch nicht nur vermittels der von ihm suggerierten Vorstellungen auf die Psyche des Individuums einzuwirken und damit auf seinen Körper zuzugreifen. Umgekehrt kann auch ein kollektiv eingeübter Umgang mit dem Körper die affektive Identität der Individuen prägen und normieren. Dieser Gedanke findet sich wiederum in Mauss' Studie zu den *Techniken des Körpers* (Mauss 1975 [1934]: 198-220) ausformuliert:

»Ich glaube, dass die grundlegende Erziehung zu all diesen Techniken darin besteht, den Körper seinem Gebrauch anzupassen. Beispielsweise zielen die großen Prüfungen im Ertragen von Schmerzen usw., die bei der Initiation im größten Teil der Menschheit eine Rolle spielen, darauf ab, Kaltblütigkeit, Widerstandsvermögen, Ernsthaftigkeit, Geistesgegenwart, Würde usw. zu erlernen. [...] Dank der Gesellschaft gibt es die Sicherheit einsatzbereiter Bewegungen, die Herrschaft des Bewußten über die Emotion und das Unbewußtsein.« (ebd.: 219)

Anhand verschiedener Phänomene und aus unterschiedlichen Blickrichtungen zeigt Mauss in seinem Werk also die unauflösliche Verbindung von Sozialem, Psychischem und Körperlichem. Das Ritual wird hierbei als besonders geeignetes Medium erkennbar, um die Wirksamkeit der Symbole auf die verschiedenen Facetten des »totalen Menschen« zu garantieren, bedient es sich doch Prozessen, die die Übersetzung zwischen den verschiedenen Dimensionen erleichtern. So spielen in der rituellen Interaktion »Stereotypie, Rhythmus, Gleichklang« eine zentrale Rolle, also »lauter sowohl physiologische wie soziologische Dinge.« (Mauss 2012 [1921]: 612) Emotionen sind hierbei für Mauss wie selbstverständlich ein wesentlicher und für die soziologische Betrachtung unverzichtbarer Bestandteil des »totalen Menschen«. Seine »interpsychologischen« Detailstudien haben daher stets emotionssoziologische Implikationen. Während im Zuge der australischen Bestattungsrituale Gefühle der Trauer, des Kammers, der Angst und des Zorns obligatorisch sind und entsprechend zum Ausdruck gebracht werden, suggerieren die kollektiven Todesvorstellungen etwa in Australien und Polynesien extreme Gefühlslagen zwischen exzessiver Panik und selbstverzehrender Melancholie. Deutlich wird dadurch auch, dass die Erforschung von Emotionen eine integrierte interdisziplinäre Anstrengung verlangt. Emotionen und ihr Ausdruck konstituieren »ein Terrain, Tatsachen, über die Psychologen, Physiologen und Soziologen einander begegnen können und müssen«

(ebd.: 614). An ihnen wird exemplarisch deutlich, dass eine »dreifache Betrachtungsweise, die des ›totalen Menschen‹, notwendig [ist].« (Mauss 1975 [1934]: 203)

2.3 Emotionale Konjunkturen

Ohne seine Einsichten zu synthetisieren und zu systematisieren, analysiert Mauss in verschiedenen Arbeiten unterschiedliche Ebenen des Zusammenspiels von Emotionen und Obligationen. Er beschreibt die *emotionalen Ausdrucksnormen*, die in konkreten rituellen Zusammenhängen gelten (etwa bei Trauerzeremonien), demonstriert aber an anderer Stelle auch den verpflichtenden Charakter von bestimmten *Empfindungen* samt ihrer *physiologischer Konsequenzen* (etwa im Zusammenhang mit bestimmten Todesvorstellungen). In Ansätzen entwickelt er zudem den Gedanken, dass ein bestimmter *kulturell tradierter Umgang mit dem Körper*, also Körpertechniken, für den Ausdruck, aber auch für die Empfindung von Gefühlen von Bedeutung ist. Dieses Argument löst sich bereits von der mikroskopischen Betrachtung eines einzelnen Rituals und der hier unmittelbar wirkenden Gefühlsnormen. Denn es wird berücksichtigt, dass Emotionen ihren sozial vermittelten Charakter nicht nur durch das direkte Wirken konkreter Normen erhalten, sondern auch durch soziokulturelle Praktiken und Interaktionsmuster, die sich indirekt aus sozialen Normen und anderen Zwängen ergeben.

Eine solche Betrachtung aus größerer ›Flughöhe‹ findet sich auch in dem Essay *Über den jahreszeitlichen Wandel der Eskimogesellschaften* (Mauss 1974 [1906]: 183-278), in dem Mauss versucht, nicht nur Rituale und ihre emotionalen Komplemente, sondern auch längerfristige ›emotionale Konjunkturen‹ greifbar zu machen. In dieser Studie analysiert Mauss die ›doppelte Morphologie‹ dieser Gruppen und fragt nach ihren Ursachen und Auswirkungen. Das Konzept der ›doppelten Morphologie‹ fasst hierbei den Umstand, dass sich die Gesellschaften der Inuit im Laufe eines Jahres vollkommen wandeln (vgl. ebd.: 211ff.). Während sich die einzelnen Kernfamilien im Sommer über riesige Flächen zerstreuen und entsprechend in kleinen Zelten leben, kommt es im Winter zu einer enormen sozialen Verdichtung. Entsprechend spielt sich das Leben nun in Langhäusern ab, in denen Gruppen von Familien gemeinsam leben. Zudem findet sich im Winterlager ein zentrales Versammlungshaus, der *Kashim*, wo öffentliche Zeremonien stattfinden (vgl. ebd.: 214ff.). Emotionssoziologisch ist nun interessant, dass sich das Leben der Inuit im Winter in einem »Zustand fortwährender religiöser Überspanntheit« befindet; es ist »in höchstem Maße kollektiv«, gleicht einem einzigen »große[n] Fest« (alle ebd.: 243f.). Im Gegensatz dazu, ist das soziale Leben im Sommer deutlich »individueller«, zurückgezogener und »gleichsam säkularisiert« (ebd.: 274, 243). Entscheidend ist nach Mauss, dass selbst die extremen klimatischen Bedingungen der Arktis die Radikalität dieser Veränderungen nicht gänzlich erklären können. Zwar ließen sich die räumliche Verdichtung und der ökonomische Wandel daraus verstehen, nicht aber die grundlegenden familiären, rechtlichen, moralischen und affektiven Veränderungen des Gemeinschaftslebens. Mauss folgert daraus, dass sich bei den Inuit eine soziale Gesetzmäßigkeit von »wahrscheinlich sehr großer Allgemeinheit« (ebd.: 274) lediglich in besonders augenfälliger Form zeigt. Bei dieser Gesetzmäßigkeit handelt es sich um einen allgemeinen sozialen und, damit einhergehend, auch emotionalen Rhythmus:

»Das soziale Leben hält sich zu den verschiedenen Zeiten des Jahres nicht auf demselben Niveau, sondern es durchläuft einander regelmäßig folgende Phasen zunehmender und abnehmender Intensität, von Ruhe und Aktivität, von Verausgabung und Wiederherstellung. Man kann sagen, daß

das soziale Leben auf den Organismus und das Bewußtsein der Individuen eine Gewalt ausübt, die sie nur eine gewisse Zeit lang ertragen können, und daß ein Moment kommt, wo sie genötigt sind, es zu verlangsamten und sich ihm teilweise zu entziehen.« (ebd.: 274)

In jeder Gesellschaft lassen sich nach Mauss solche sozialen Rhythmen finden. Sie diktieren den »sozialen Takt« – nicht nur des Jahres, auch jedes Tages, jeder Woche etc. (vgl. ebd.: 275). Mit dem Takt verändert sich auch die affektiv-emotionale Intensität des sozialen Lebens. Erneut zeigt sich, dass ihr »kollektiver Charakter« »in keiner Weise der Intensität der Gefühle abträglich« ist (Mauss 2012 [1921]: 614). Im Gegenteil – oft übt die Gemeinschaft eine verstärkende Wirkung auf die Emotionen des Individuums aus. Diese emotionale Rhythmik ist aber auch für Fragen der sozialen Integration der Gruppe von Bedeutung. Wie Mauss im Aufsatz zu den »obligatorischen Äußerungen« feststellt, kommt diesen auch ein »moralische[r] Wert« zu (ebd.). Die periodisch wiederkehrenden kollektiven Gefühlsausdrücke sorgen für eine Stabilisierung und Selbstversicherung der Gruppe und festigen ihre Identität. Zudem führt die soziale Verdichtung stets von neuem zu einem Zustand der »Effervescenz« und »Überaktivität«, in dem sich »die Gefühle verstärken und einander wechselseitig [beleben]; die immer aktive und in den Augen aller immer gegenwärtige Gruppe hat mehr das Gefühl ihrer selbst und nimmt im Bewußtsein der Individuen einen größeren Platz ein.« (Mauss 1974 [1906]: 271; vgl. auch 244) In der Eskimo-Studie stellt Mauss die zentrale Bedeutung von Emotionen und »kollektiver Effervescenz« für den Fortbestand kollektiver Identität und sozialer Ordnung dar und beschreibt diese »sakrale« Zeit emotionaler Überaktivität mit dem Begriff der »effervescence«, der für die späte Religionssoziologie Durkheims dann zentral sein wird (vgl. Moebius 2012). Wie bei Durkheim resultieren nach Mauss aus den kollektiven Effervescenzen auch die Vorstellungen des Sakralen und des *mana*: »Unaufhörlich werden im Alltagsleben die Emotionen, die Eindrücke und Impulse erzeugt, aus denen der Begriff des *mana* hervorgegangen ist.« (Mauss 1974 [1904]: 171) Allerdings betont Mauss hinsichtlich der kollektiven Effervescenzen nicht nur die Bedeutung von affektiver Bindung, sondern auch die Gefahr der emotionalen Überintegration. Damit greift er ein Problem wieder auf, dem Durkheim in früheren Arbeiten viel Aufmerksamkeit geschenkt hat. Vor allem seine Konzeption des »altruistischen Selbstmords« beruht auf der Möglichkeit eines pathologischen Maßes an emotionaler Bindung. Mauss entwickelt in seinem Eskimo-Aufsatz nun eine alternative anthropologische Abstützung für die Erklärung des Wechselspiels von Ballung und Zerstreung, welches aus seiner Sicht sowohl den »emotionalen Kältetod« als auch die »affektive Überhitzung« einer Gesellschaft verhindern kann.

3. Marcel Mauss' Relevanz für die Emotionssoziologie

Marcel Mauss war kein Emotionssoziologe. Vielmehr kann er als einer derjenigen Klassiker der Soziologie, Ethnologie und Religionswissenschaft gelten, für die Emotionen – im Gegensatz zu großen Teilen der späteren Sozialwissenschaften – stets ein genauso bedeutender wie fragloser Aspekt ihres Forschungsgegenstandes war. Selten richtet Mauss daher den Blick direkt oder gar ausschließlich auf dieses Thema, weshalb der große emotionssoziologische Gehalt seines Werks zunächst einmal rekonstruktiv zum Vorschein gebracht werden musste. Dieser besteht in der Phase vor dem Ersten Weltkrieg vorwiegend in der Entwicklung von zentralen emotionstheoretischen Konzepten, die später ihre systematische Ausarbeitung in

Durkheims spätem Hauptwerk *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* gefunden haben (vgl. Moebius 2012), das für die Emotionssoziologie nach wie vor einen zentralen Anknüpfungspunkt darstellt (vgl. z. B. Pettenkofer 2010: 209-248). Zu nennen wären hier seine Überlegungen zur doppelten Morphologie, den damit verbundenen ›emotionalen Konjunkturen‹ und seine Vorwegnahme der Konzepte der ›kollektiven Effervescenz‹ und des (damit in Zusammenhang stehenden) Konzepts des Sakralen (vgl. Moebius 2012; Tarot 2008: 302; Pickering 1984: 383), aber auch (und dies konnte hier nicht einmal angedeutet werden) sein Beitrag zu Durkheims Vorhaben einer ›Soziologie der Erkenntnis‹, in dem emotionstheoretische Argumente ebenfalls eine zentrale Rolle spielen.⁶ Nach dem Ersten Weltkrieg – und diese Phase stand hier im Fokus – entwickelt Mauss emotionsbezogene Gedanken vorwiegend im Zusammenhang mit seinem Konzept des ›totalen Menschen‹. Er bettet das Thema der Emotionen nun in das Spannungsfeld zwischen Sozialem, Psychischem und Physiologischem ein und verbindet dies immer wieder mit einer ritual- und religionssoziologischen Perspektive. Auf besondere Resonanz stoßen seine emotionssoziologischen Analysen beim *Collège de Sociologie*, das mit seiner ›Sakralsoziologie‹ selbst emotionssoziologische und -ethnologische Forschungen betreibt. In expliziter Anknüpfung an die Durkheim-Schule (manche sind Schüler von Mauss) und im Ausgang von emotionssteigernden, autoethnographischen Experimenten der surrealistischen Avantgarde stehen hier insbesondere die kollektiven Erregungen und Erfahrungen des Selbstverlusts im Mittelpunkt, denen eine affektiv-kohäsive, vergemeinschaftende Kraft zugesprochen wird, verbunden mit der Hoffnung, dadurch die moderne Gesellschaft vor dem utilitaristischen Individualismus und dem Faschismus zu bewahren (vgl. Moebius 2006b; Hollier 2012).

Marcel Mauss' Arbeiten lösen sich oft wenig von der detaillierten Analyse sozialer Einzelphänomene, drohen manchmal gar in der Flut der ethnographischen Materialien zu versinken. Der in ihnen immer wieder vollzogene Übergang zu allgemeinen soziologischen Schlussfolgerungen, die auch auf moderne Gesellschaften anwendbar sind, erscheint zuweilen sprunghaft und zu wenig systematisch.⁷ Trotz dieser Schwächen bieten Mauss' Schriften

6 Diese Soziologie der Erkenntnis ist »keine Wissenssoziologie, die sich für makrosoziale Zusammenhänge von Interessenslagen und Ideologien interessiert, sondern eine Theorie der sozialen Konstitution der fundamentalen Kategorien der Erkenntnis. Sie hat keine Randstellung in Durkheims Werk, sondern ist neben der Moraltheorie spätestens seit der religionstheoretischen Wende ein ständiges Projekt.« (Joas 1993: 267) In dem für dieses ›Projekt‹ zentralen Text *Über einige primitive Formen von Klassifikation* kommen Durkheim und Mauss im Jahr 1903 zu dem Schluss: »Zwischen den Dingen existieren gerade so wie zwischen Menschen gefühlsmäßige Affinitäten, und diesen Affinitäten folgt die Klassifikation.« (Durkheim; Mauss 1993: 253) Vgl. zur Kritik an diesem Aufsatz v. a. Needham 1963. Auch an anderer Stelle betont Mauss, dass die Religionssoziologie nicht nur die beiden Ebenen der Logik der rationalen Vorstellungen und der (kollektiven) Gefühle, sondern auch ihre engen Verbindungen untersuchen und erklären müsse (vgl. 1968 [1906/1909]: 27).

7 Dies wird beispielhaft an den Schlussabschnitten des Eskimo-Aufsatzes (1974 [1906]: 271-276) und des Essays *Die Gabe* (1975 [1925]: 123-142) deutlich. Durch den teils abrupten Sprung in die Moderne und ein, zwar differenziertes und anti-ethnozentrishes, aber dennoch problematisches Evolutionsverständnis bleibt der genaue Stellenwert der am ethnographischen Material entwickelten Gedanken für moderne Phänomene manchmal unklar. So nimmt Mauss z. B. an, dass die »Totalität‹ der Menschen, »die man unpassend Primitive nennt«, deutlich stärker ausgeprägt ist, während die modernen Menschen durch »Dissoziation« charakterisiert sind, da »wir uns als Personen fühlen und als Individuen, die der Kollektivität widerstehen.« (Mauss 1975 [1926]: 195) Andererseits hält er aber grundsätzlich fest, dass »wir in unserer Wissenschaft, der Soziologie, den Menschen kaum oder fast niemals [...] in Vermögen geteilt [treffen]. Wir haben es immer mit seinem Körper und seiner Mentalität im ganzen zu tun, wie sie zugleich und auf einen Schlag gegeben ist. Körper,

vielgestaltige Anschlussmöglichkeiten für die Emotionssoziologie. Neben dem generellen Aufruf zur interdisziplinären Diskussion (etwa zwischen ›organismischen‹ und ›interaktionistischen‹ Emotionstheorien (vgl. Hochschild 2007 [1983]: 211ff.)) oder auch ritual- und körpersoziologischen Implikationen scheint hier vor allem Mauss' These eines wechselseitigen Konstitutionszusammenhangs von ›Sozialität‹ und ›Authentizität‹ der Gefühle von Bedeutung zu sein. Im Gegensatz etwa zu entfremdungstheoretischen Ansätzen wie dem Arlie Hochschilds (2007 [1983]) postuliert Mauss keine ›vorsoziale‹ Gefühlsebene, die dann durch die gesellschaftlichen Ansprüche verformt wird. Er nimmt also vorweg, was Kritiker gegen Hochschild vorbringen: »Auch authentische Emotionen sind jedoch soziale Konstrukte, die von gesellschaftlich erlernten Bewertungsmustern und Ausdrucksregeln schon mitgeprägt worden sind.« (Neckel, in diesem Band) Mauss geht es nicht nur um den sichtbaren, normierten und obligatorischen Ausdruck von Emotionen, sondern vor allem auch um deren gesellschaftliche Konstitution. Gefühle werden durch die soziokulturell tradierte emotionale Symbolik intersubjektiv vermittelt und dadurch überhaupt erst möglich. ›Authentische‹ Gefühle samt ihrer Intensität und ihren Konjunkturen sind grundsätzlich auch soziale Tatsachen.

Literatur

- Besnard, Philippe (1981 [1979]): Die Bildung des Mitarbeiterstabs der *Année Sociologique*. In: Wolf Lepenies (Hg.): *Geschichte der Soziologie*. Band 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 263-302.
- Durkheim, Emile (1981 [1914]): Der Dualismus der menschlichen Natur und seine sozialen Bedingungen. In: Friedrich Jonas (Hg.): *Geschichte der Soziologie 2. Von der Jahrhundertwende bis zur Gegenwart*. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 368–380.
- Durkheim, Émile (2002 [1895]): Die Regeln der soziologischen Methode. Hg. v. René König. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Durkheim, Emile (2005 [1912]): Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Durkheim, Emile/ Mauss, Marcel (1993 [1903]): Über einige primitive Formen von Klassifikation. Ein Beitrag zur Erforschung kollektiver Vorstellungen. In: Émile Durkheim: *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*. Hg. v. Hans Joas. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 169-256.
- Flam, Helena (2002): *Soziologie der Emotionen. Eine Einführung*. Konstanz: UVK.
- Fournier, Marcel (2006): *Marcel Mauss: A Biography*. Princeton/ Oxford: Princeton University Press.
- Gerhards, Jürgen (1988): *Soziologie der Emotionen. Fragestellungen, Systematik und Perspektiven*. Weinheim: Juventa.
- Hochschild, Arlie Russell (2007 [1983]): *The managed heart. Commercialization of human feeling*. 20. anniversary ed., with a new afterword. Berkeley: University of California Press.
- Hollier, Denis (Hg.) (2012): *Das Collège de Sociologie*. Hg. und mit einem Nachwort versehen von Stephan Moebius und Irene Albers. Berlin: Suhrkamp.
- Joas, Hans (1993): Durkheim und der Pragmatismus. Bewußtseinspsychologie und die soziale Konstitution der Kategorien. In: Émile Durkheim: *Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*. Hg. v. Hans Joas. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 257-288.
- Karady, Victor (1981 [1979]): Strategien und Vorgehensweisen der Durkheim-Schule im Bemühen um die Anerkennung der Soziologie. In: Wolf Lepenies (Hg.): *Geschichte der Soziologie*. Band 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 206-262.
- Lukes, Steven (1973): *Émile Durkheim: His Life and Work*. Harmondsworth u. a.: Penguin.

Seele, Gesellschaft – im Grunde vermischt sich hier alles miteinander.« (Mauss 1975 [1924]: 166) Folglich fordert er die Psychologie zum »*Studium dieses vollständigen Menschen*« auf (ebd.: 167) – und es ist auszuschließen, dass er diese Forderung auf die Psychologie oder die Soziologie indigener Gesellschaften beschränken würde.

- Mauss, Marcel (1968): *Œuvres 1. Les fonctions sociales du sacré. Présentation de Victor Karady*. Paris: Minuit.
- Mauss, Marcel (1969): *Œuvres 3. Cohésion sociale et divisions de la sociologie. Présentation de Victor Karady*, Paris: Minuit.
- Mauss, Marcel (1974): *Soziologie und Anthropologie. Band I. Theorie der Magie. Soziale Morphologie*. München: Hanser.
- Mauss, Marcel (1975): *Soziologie und Anthropologie. Band II. Gabentausch. Soziologie und Psychologie. Todesvorstellung. Körpertechniken. Begriff der Person*. München: Hanser.
- Mauss, Marcel (2006 [-1930]): *Mauss Werk von ihm selbst dargestellt (1930)*. In: Stephan Moebius/ Christian Papilloud (Hg.): *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*. Wiesbaden: VS, S. 345-359.
- Mauss, Marcel (2012): *Schriften zur Religionssoziologie*. Hg. von Stephan Moebius/ Frithjof Nungesser/ Christian Papilloud. Berlin: Suhrkamp.
- Moebius, Stephan (2006a): *Marcel Mauss*. Konstanz: UVK.
- Moebius, Stephan (2006b): *Die Zauberlehrlinge. Soziologiegeschichte des Collège de Sociologie (1937-1939)*, Konstanz: UVK.
- Moebius, Stephan (2012): *Die Religionssoziologie von Marcel Mauss*. In: Mauss (2012), S. 617-682.
- Needham, Rodney (1963): *Introduction*. In: *Émile Durkheim/ Marcel Mauss: Primitive Classification*. Hg. v. Rodney Needham. London: Cohen&West, S. vii–xlvi.
- Pettenkofer, Andreas (2010): *Radikaler Protest. Zur soziologischen Theorie politischer Bewegungen*. Frankfurt am Main/ New York: Campus.
- Pickering, William S. F. (1984): *Durkheim's Sociology of Religion. Themes and Theories*. Cambridge: James Clark & Co.
- Tarot, Camille (2008): *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*. Paris: La Découverte.