GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Weibliches Leiden - männliche Leidenschaften. Zum Geschlecht in älteren Affektenlehren

Newmark, Catherine

2008

https://doi.org/10.25595/695

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Newmark, Catherine: *Weibliches Leiden - männliche Leidenschaften. Zum Geschlecht in älteren Affektenlehren*, in: Feministische Studien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 26 (2008) Nr: 1, 7-18. DOI: https://doi.org/10.25595/695.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Walter de Gruyter Verlag.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.1515/fs-2008-0103

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Catherine Newmark

Weibliches Leiden – männliche Leidenschaften. Zum Geschlecht in älteren Affektenlehren

1. Einleitung

Kaum etwas erscheint der Gegenwart selbstverständlicher, als dass zur Geschlechterdifferenz wesentlich auch emotionale Unterschiedlichkeit gehöre. Dass Frauen emotional-sensibler und Männer rational-technischer seien, ist nicht nur einer der Hauptklagepunkte gegenwärtiger Geschlechterbeziehungen und Hauptthema einschlägiger Frauenzeitschriften, sondern ein so tief verankerter kultureller Gemeinplatz, dass es ernsthaft Versuche gibt, ihn neurowissenschaftlich zu untermauern. Auch wenn man die Sache nicht naturwissenschaftlich angeht, lässt sich zumindest von einer geschlechtlich unterschiedlichen sozialen Prägung innerhalb des Geschlechterarrangements unserer Gesellschaft sprechen. Psychoanalytisch etwa kann der Status quo unterschiedlichen emotionalen Verhaltens mit einer Erziehung von Männern zu Emotionsferne und Gefühlsarmut und fehlenden emotionalen Identifikationsmöglichkeiten des kleinen Jungen mit seinem Vater in der isolierten Kleinfamilie erklärt werden (vgl. z.B. Meier-Seethaler 2000).

Dass dieses traditionelle und noch immer weitertradierte Geschlechterarrangement mit seiner starken Polarisierung der »Geschlechtscharaktere« allerdings erst ein Produkt des bürgerlichen Zeitalters ist, ist längst bekannt. Karin Hausen hat bereits 1976 die historische Herausbildung gegensätzlicher Geschlechtscharaktere ab dem 19. Jahrhundert, zu denen die exklusive Zuweisung der Emotionen an das weibliche Geschlecht gehört, zugleich als wissenschaftliche Zuschreibung und als gesellschaftliches Ideal analysiert (Hausen 1976). Dass Emotionen vor allem im Zuge bürgerlicher Geschlechterideologien im Verlauf des 19. Jahrhunderts nachhaltig feminisiert und im gleichen Zuge Frauen emotionalisiert wurden, ist historisch gezeigt worden (vgl. Trepp 2002, 92). »Meyer's großes Konversationslexikon« fasst 1904 den Stand der Dinge folgendermaßen zusammen: »Auch psychische Geschlechtscharaktere finden sich vor; beim Weib behaupten Gefühl und Gemüt, beim Manne Intelligenz und Denken die Oberhand« (zitiert nach Hausen 1976, 366).

Wie verhält es sich aber vor dem 19. Jahrhundert? Gibt es vor der Durchsetzung bürgerlicher Geschlechterordnungen bereits eine geschlechtliche Zuordnung oder nur schon Konnotation von Emotionen oder »Passionen«? Dieser Frage möchte dieser Aufsatz nachgehen, und zwar im Rahmen einer Spurensuche in den klassischen philosophischen Passionslehren, einem zwar nicht vollständig einheitlichen, aber doch stark auf Tradierungen aufbauenden Gebiet der

philosophischen Psychologie und Ethik. Als Spurensuche muss man wohl jede geschlechterkritische Lesart von Philosophie verstehen, insofern Philosophie traditionell und notorischerweise bis heute die Kategorie Geschlecht explizit kaum berücksichtigen will. Dass diese Suche trotzdem sinnvollerweise in der Philosophie stattfinden muss, lässt sich damit begründen, dass vor dem 19. Jahrhundert und der Herausbildung der Einzelwissenschaften die Philosophie allgemein und auch spezifisch für die Emotionslehre Leitwissenschaft ist. Die aristotelisch-thomistische Seelenlehre und deren Begriff der »passio animae«, des »Erleidnisses der Seele«, wird auch von rhetorischen und moralistischen Traktaten, von literarischen Schriften und Benimmliteratur zugrunde gelegt. Während letztere von Sozial- und Literaturgeschichte immer wieder und gerade in neuster Zeit häufiger auf ihre Emotions- und Geschlechtervorstellungen untersucht worden sind, stehen solche Untersuchungen für die Philosophiegeschichte noch weitgehend aus (vgl. Baum 2000; Benthien et al. 2000; Opitz et al. 2000; Perfetti 2005).

Es geht also im Folgenden um die ganz allgemeine Frage, inwiefern Emotionen in ihrer Theoriegeschichte geschlechtlich konnotiert sind. Dazu werde ich zunächst ganz kurz den Theoriekontext der Passionslehren umreißen, um sodann Elemente expliziter und impliziter geschlechtlichen Markierung in ihnen zu diskutieren und abschließend kurz den Umschwung am Ende des 18. Jahrhunderts umrisshaft in den Blick zu nehmen.

2. *Die philosophische Lehre von den Passionen*

Die menschlichen Emotionen werden in der Philosophie ebenso wie in den meisten anderen damit befassten Bereichen von der Antike bis weit ins 18. Jahrhundert mit der Begrifflichkeit »passio animae« gefasst. Alternativ wird auch von »affectus animae«, französisch und englisch von den »passions« oder »affects« gesprochen, deutsch von Affekten und Leidenschaften. Erst seit Ende des 18. Jahrhunderts und auf Grundlage eines veränderten Verständnisses der Seele wird Emotionalität mit Begriffen wie »sentiment«, »feeling« und »Gefühl« thematisiert.

Die Lehre von den »passiones animae« kann trotz gewisser Wandlungen über die Jahrhunderte in vielem als relativ einheitliches Lehrstück aufgefasst werden. Die wichtigsten Stationen in der Entwicklung dieser philosophischen Emotionstheorie sind in der Antike die Psychologie und Ethik des Aristoteles sowie die stoische Moralphilosophie und im Mittelalter die ausführliche Passionslehre des Thomas von Aquin, welche die Konzeption auf Jahrhunderte hinaus für die scholastische Philosophie fixiert. Im 17. und bis Mitte des 18. Jahrhunderts knüpfen alle wichtigen philosophischen Affektenlehren – etwa diejenigen von Descartes, Hobbes, Spinoza, Wolff, Hume – ebenso wie die zahlreichen moralistischen Traktate daran an (vgl. James 1997; Newmark 2008).

Das Modell, nach dem die Emotion in dieser philosophischen Tradition gedacht wird, bleibt sich von der Antike bis ins 18. Jahrhundert im Wesentlichen gleich: die

»Passion« oder »Leidenschaft« ist eine Bewegung der Seele durch sinnlich wahrgenommene Lust und Unlust. Sie ist das sinnliche Pendant zum Willen, der die Bewegung der Seele durch das intellektuell erkannte Gute und Übel ist. Die Seele ist dabei zunächst passiv dem auf sie einwirkenden Sinneseindruck ausgesetzt und gibt dann diese Bewegung aktiv an den Körper weiter. Passionen werden also passiv und unwillkürlich erlitten, sind aber zugleich auch, sofern sie den Körper bewegen, handlungsauslösend – die Passion gehört zum Strebevermögen.

Es ist nun gerade ihr Doppelcharakter als zugleich passive und aktive Phänomene, als zugleich Erleiden und Handeln, welche die Passionen moralisch problematisch macht, stellt dieser doch die Freiheit von Handlungen in Frage. Die Lehre von den Passionen ist dementsprechend – trotz ausführlicher physiologischer und psychologischer Definitionsleistungen – als philosophisches Lehrstück durchgängig in den Ethiken verankert. Immer geht es um den Umgang mit den Passionen, um ihre Kontrolle und Entschärfung, vom aristotelischen Gebot der Mäßigung bis hin zu der radikalen stoischen Forderung nach Ausrottung der Passionen.

In dieser Theorietradition ist die Geschlechterfrage nun auffällig abwesend. Eine explizite Zuweisung der verhandelten Problemfelder – etwa der seelischen Passivität und der moralisch problematischen Bestimmung von Handlungen durch die Passionen – an ein Geschlecht, zum Beispiel das weibliche, findet sich in den maßgebenden philosophischen Theorien der Emotionen nirgends. Auffällig ist dies nicht nur in Bezug auf spätere selbstverständliche Vergeschlechtlichungen, sondern auch im Hinblick auf das Theoriegenre, um das es sich bei den Emotionslehren handelt: Diese sind wesentlich dadurch charakterisiert, dass ihre relativ knappen und die Vielfalt der emotionalen Phänomene nur unzureichend abdeckenden Definitionen durch ausführliche, empirisch-deskriptive oder auch traditionelles Material referierende Passagen ergänzt werden – Werkteile, deren anekdotischer Charakter sich sehr gut für plaudernde Auslassungen der meist männlichen Philosophen zu den Geschlechtern allgemein und insbesondere zum weiblichen eignen würde. Davon findet sich aber kaum etwas, und schon gar nichts Prinzipielles. Soweit ich das Material überblicke, lassen sich nur zwei Momente ausmachen, in denen Geschlechterzuweisungen eine gewisse Rolle spielen und ansatzweise tradiert werden. Diese werde ich folgenden etwas genauer beleuchten.

3. Explizite geschlechtliche Zuweisungen von Passionen

Erstens gibt es von der Antike her eine Tradition, die Zorn und Begehren als die beiden Inbegriffe der Passion oder auch Hauptemotionen einander gegenüberstellt. Die nachhaltigste Fixierung dieser Zweiteilung wird von Thomas von Aquin im 13. Jahrhundert vorgenommen, wenn er Zorn und Begehren als die beiden Unterarten des sinnlichen Strebens schlechthin versteht: Er teilt das sinnliche Strebevermögen (»appetitus sensitivus«) und damit alle Passionen in die zwei

Arten »concupiscibilis« und »irascibilis«, also in »begehrende« und »zornige« (Thomas von Aquin 1891, Q. 23). Dieser thomistischen Aufteilung bedienen sich viele scholastische und moralistische Passionstraktate bis ins 17. und 18. Jahrhundert.

Thomas' Aufteilung geht auf spätantike und frühmittelalterliche Aristoteles- und Platon-Überlieferungen zurück. Aristoteles bestimmt in seiner Seelentheorie das Strebevermögen der Seele als »Begierde (*epithymía*) und Zorn (*thymós*) und Wollen (*boúlēsis*)« (Aristoteles 1995, II, 3, 414 b1 ff.). Das heißt, es gibt zwei Sorten sinnlichen, unvernünftigen Strebens – Begierde und Zorn – nebst dem vernünftigen Streben, dem Willen. Diese beiden Sorten des sinnlichen Strebens sind für Aristoteles zugleich die wichtigsten Passionen – Begierde und Zorn werden etwa in der Nikomachischen Ethik als zentrale Beispiele für Emotionen eingesetzt.

Diese Unterscheidung hat nun eine geschlechtliche Konnotation, welche weder bei Aristoteles noch bei Thomas in den Emotionstheorien explizit auftaucht, wohl aber beim ursprünglichen Platonischen Vorbild. Platon hat selbst keine ausführliche Emotionslehre verfasst; in seinem »Timaios« erwähnt er aber das Thema und unterscheidet dabei zwischen unsterblichem und sterblichem Seelenteil: Während ersterer im Kopf zu finden ist, ist letzterer im Körper, spezifischer in der Brust, angesiedelt, und in ihm gibt es »mächtige und unumgängliche Leidenschaften (*pathēmata*)« (Platon 1972, 69c–d). Diese sterbliche Seele ist aber ihrerseits wiederum in zwei Teile aufgeteilt:

> *»Und da von Natur ein Teil von ihr besser, einer schlechter war, teilten sie wiederum die Höhlung des Brustkastens in zwei Räume, wie man die Wohnung der Frauen von der der Männer trennt, indem sie zwischen beiden das Zwerchfell als Scheidewand errichteten. Den Teil der Seele also, der an Mannheit und Zornesmut (thymós) teilhat und ehrgeizig ist, siedelten sie näher dem Kopfe, zwischen Zwerchfell und Hals an, damit er der Vernunft gehorche, und gemeinschaftlich mit ihr gewaltsam das Geschlecht der Begierden (epithymíai) im Zaum halte.« (Platon 1972, 69e–70a).*

Platon hierarchisiert also die leiblich-emotionalen Teile der Seele in vernunftnahen Zorn oder Mut (*thymós*) und vernunftfernes Begehren (*epithymía*), das die unteren und geschlechtlichen Dinge betrifft, und er weist diesen eindeutig ein Geschlecht zu: Der vernunftnahe Zorn ist männlich, das vernunftferne Begehren weiblich. Die Hierarchisierung – nicht aber die explizite geschlechtliche Zuordnung – lässt sich bei Aristoteles zumindest stellenweise finden, etwa wenn er in der Nikomachischen Ethik dem Zorn größere Vernunftnähe als der Begierde zuspricht (Aristoteles 2001, VII, 7, 1149 a 25-b 26). Auch in spätantiken Texten wird sie gelegentlich aufgegriffen, inklusive der Geschlechtermarkierung etwa beim späten stoischen Philosophen und römischen Kaiser Marc Aurel, der sich wiederum auf den Aristoteles-Schüler Theophrast beruft:

> *»In seiner ›Vergleichenden Untersuchung unmoralischen Verhaltens‹ sagt Theophrast auf philosophische Weise, wie man wohl üblicherweise derartige Vergleiche anstellt,*

dass die Verfehlungen aufgrund einer Begierde (epithymía) schwerer wiegen als die Verfehlungen aus Zorn (thymós). Denn der Zornige setzt sich offensichtlich unter Schmerzen und in unbewusster Niedergeschlagenheit über die Vernunft hinweg. Wer aber aufgrund einer Begierde einen Fehler begeht und von Lust überwältigt wird, ist offensichtlich irgendwie ungehemmter und weiblicher in seinen Verfehlungen.« (Marc Aurel 1998, II, 10, 33).

In den neuzeitlichen Emotionslehren dürfte diese Unterscheidung wohl in neuplatonischen und eventuell auch neustoischen Kontexten wieder auftauchen; Beispiele sind mir aber nicht bekannt. Sie scheint hingegen bei denjenigen philosophischen Passionstheorien des 17. Jahrhunderts, die das Begehren als zentrale Emotion ansehen, keine Rolle mehr zu spielen: Hobbes' oder Spinozas Auffassung des Menschen als begehrendes Triebwesen, dessen Streben nach Selbsterhaltung (»conatus«) sein Wesen ausmacht und mit dem Begehren (»desire«, »cupiditas«) zusammenfällt, ist nicht mit einer Feminisierung des Begehrens oder des durch diesen gesamthaft bestimmten Menschen verbunden.

Als zweite explizite Geschlechterzuweisung einer Emotion in der philosophischen Passionslehre findet sich im 17. und 18. Jahrhundert sehr häufig die Zuschreibung des Weinens an das weibliche Geschlecht – wobei Weinen meist nicht als eigenständige Passion, sondern als Auswirkung der Passion der Trauer, manchmal auch des Zorns, verstanden wird. Hobbes weist es den Frauen zu: »women are more apt to weep than men« (Hobbes 1889, I, 9, 42). Descartes behauptet umgekehrt, aber sich offensichtlich auf einen Diskussionsstand beziehend, dass Weinen und Trauer nicht nur weiblich seien: »Ich gehöre nicht zu denen, die meinen, dass Tränen und Traurigkeit nur den Frauen zugehörten, und dass man sich zwingen müsse, immer ein ruhiges Gesicht zu zeigen, um als beherzter Mann zu erscheinen.«[1] Wolff wiederum bemerkt beiläufig, dass besonders Frauen weinen, wenn sie zornig sind (Wolff 1983, § 484). Die Begründungen für diesen Sachverhalt sind – zumindest im 17. Jahrhundert – noch fast immer sozialer Natur: bei Hobbes etwa wird die stärkere Geneigtheit von Frauen zum Weinen auf ihre größere soziale Abhängigkeit zurückgeführt. Deutlich normativer schon taucht der Topos dann bei Kant am Ende des 18. Jahrhunderts auf: »Lachen ist männlich, Weinen dagegen weiblich (beim Manne weibisch)« (Kant 1983, § 76).

Neben diesen beiden nicht sehr weitreichenden Geschlechtermarkierungen lässt sich, soweit ich sehe, in den klassischen Passionstheorien keine explizite geschlechtliche Zuordnung der Emotionen finden. Auf einer impliziten Ebene kann allerdings sehr wohl von Vergeschlechtlichung der Passionen gesprochen werden; dies allerdings in zwei unterschiedlichen Formen.

[1] »Ie ne suis pas de ceux qui estiment que les larmes et la tristesse n'apartiennent qu'aux femmes, et que, pour paroistre homme de cœur, on se doive contraindre à monstrer tousiours un visage tranquille.« Lettre à Pollot, mi-janvier 1641. (Descartes 1964–1974, III, 278).

4. *Implizite geschlechtliche Konnotationen der Passionen*

Auf der einen Seite müssen Passionen über die Begriffskonnotationen, die sich aus ihrem Zusammenhang mit der Passivität ergeben, eigentlich als weiblich gelten: »passio« bedeutet ja gleichzeitig Leiden, Erleiden, Passion und Passivität; die Passionen sind begrifflich als *passive* Phänomene konzeptualisiert. Passivität und Weiblichkeit werden aber wiederum seit Aristoteles zusammengedacht. Aristoteles beschreibt in seiner Naturlehre das Weibliche als »in seiner Natur schwächer und kälter« als das Männliche und »als eine natürliche Deformation« (Aristoteles 1953, 775 a 14–17). Das Weibliche ist für Aristoteles zudem »qua Weibliches leidend oder passiv«, während »das Männliche qua Männliches aktiv ist« (Aristoteles 1953, 729 b 13–14). In der Zeugungslehre geht diese Zuordnung einher mit der damit verwandten von Materie und Form: »Das Männchen gibt die Form (*eídos*) und das Prinzip der Bewegung, das Weibchen aber den Körper und die Materie (*hýlē*)« (Aristoteles 1953, 729a 10–12). Der männliche Samen ist mithin aktiv, formgebend und bestimmend, sein weibliches Pendant – bei Aristoteles das Monatsblut – ist passive Materie, die geformt und bestimmt wird. Der männliche Anteil an der Zeugung ist mithin wesentlich bedeutender als der weibliche (vgl. Sissa 1993; Newmark 2005).

Diese Theorie ist für die Zeugungslehre insgesamt wenig plausibel, schließlich ist die Reproduktion von Säugetieren in all ihren sichtbaren Stadien durch das austragende und gebärende Weibchen dominiert (vgl. Laqueur 1990, 58f.). Sie scheint sich auch weniger auf die Beobachtung des Reproduktionsvorgangs als Ganzen zurückführen zu lassen, als auf ein im antiken Griechenland offensichtlich weit verbreitetes Verständnis des Sexualakts, in dem Aktivität und Passivität aus einer Logik der Penetration abgeleitet wurden. Aristoteles spricht in der Nikomachischen Ethik davon, dass Frauen »nicht beschlafen, sondern beschlafen werden«, leitet mithin offensichtlich Aktivität und Passivität im Geschlechtsakt aus penetrieren und penetriert werden ab (Aristoteles 2001, VII, 6, 1148 b 31–33). Auch die griechische Institution der Knabenliebe scheint sich – zumindest dem Ideal nach – wesentlich auf die Unterscheidung von Penetrierendem und Penetriertem, von Liebhaber und Geliebtem, von Aktivem und Passivem gestützt zu haben. Die Vorstellung einer sexuellen und daraus folgend gesamthaften Passivität des Weiblichen wird von Aristoteles vor allem in seinen zeugungstheoretischen Schriften theoretisch verfestigt; sie kommt aber auch in den meisten anderen philosophischen Bereichen zum Tragen. Aristoteles' Hierarchisierung der Geschlechter und ihre Assoziierung mit Aktivität und Passivität hat die abendländische Philosophie maßgeblich geprägt. Im Sinne dieser weitreichenden und stabilen Assoziierung von »passio« mit Weiblichkeit eignet den Passionen zumindest unausgesprochen etwas Weibliches.

Auf der anderen Seite lässt sich aber auch vertreten, dass die Passionen implizit männlich seien, sofern nämlich die Anthropologie der Passionslehren eine allge-

meinmenschliche ist, das Allgemeinmenschliche aber fühlbar und ohne Skrupel als männlich gedacht wird. Ja, mehr noch, die Beispiele der Passionstheorien gehen nicht nur implizit vom männlichen Menschen aus, sondern beziehen sich oftmals auch eindeutig auf männliche Lebenswelten: Über weite Teile der Tradition werden diejenigen Emotionen privilegiert, die mit männlichen Lebenssituationen verbunden sind, vorrangig Furcht, Zorn und Mut als Phänomene, die Jagd und Krieg betreffen, also die männlichen – und aristokratischen – Hauptbeschäftigungen.

In Aristoteles' »Rhetorik« steht der Zorn (*orgḗ*) an erster Stelle und dient als wichtigstes Exempel, das in allen möglichen Sozialsituationen durchdekliniert wird. In seiner »Nikomachischen Ethik« kommt der eindeutig männlich konnotierte Zorn oder Zornesmut (*thymós*), wie bereits erwähnt, neben dem Begehren als Hauptpassion und als häufigstes Beispiel vor. Auf den Zorn (*mênis*) des Achilles wird über die Jahrhunderte durchgehend Bezug genommen (vgl. z.B. Hobbes 1839, II, 12, 4, 31). Auch Descartes' Passionstraktat spielt in einem männlichen Universum – und das, obwohl es aus einem Briefwechsel mit Prinzessin Elisabeth von der Pfalz hervorgeht, in dem vor allem die gesundheitlichen und emotionalen Probleme der Dame diskutiert werden. Die Emotion, an der Descartes seine Konzeption vor allem illustriert, ist der Schreckaffekt, der beim Anblick des wilden Tieres auftritt (vgl. Descartes 1994, aa. 37ff.). Furcht, Mut und Zorn sind weitere wichtige Beispiele.

Auch wo umgekehrt über das Begehren, vor allem das sexuelle, gesprochen wird, ist, wie bereits erwähnt, die platonische Konnotation mit dem Weiblichen meistens nicht mehr aufzufinden, dafür aber ein stabil männlich gedachter Beispielskontext: Thomas Hobbes etwa fasst die Unterscheidung zwischen freundschaftlicher Liebe und sexueller Liebe lapidar als den Unterschied zwischen der Liebe zum Nachbarn und der Liebe zur Nachbarin und macht damit den implizit angenommenen männlichen Standpunkt sichtbar: »So pflegt man den Nachbarn in einem anderen Sinne zu lieben als die Nachbarin [...].«[2] In den Beispielen des 17. Jahrhunderts finden sich kaum weiblichen Lebenssituationen entnommene Emotionen und Beispielsträger ist fast immer der männliche Mensch; von einer Zuordnung der Emotionen zum weiblichen Geschlecht scheint die Passionstheorie mithin weit entfernt zu sein.

5. *Riche-Sources Disputation über das Geschlecht der Passionen im 17. Jahrhundert*

Weder aus den wenigen Geschlechtermarkierungen, noch aus den impliziten Konnotationen kann bis hierher also Eindeutigkeit über das Verhältnis von Geschlecht und Emotion in den philosophischen Affektenlehren gewonnen werden. Aber auch da, wo explizit nach Emotion und Geschlecht gefragt wird, etwa

[2] »Itaque aliter vicinus, aliter vicina amari solet [...].« (Hobbes 1959, II, 12, 8, 34).

in minder abstrakten rhetorischen, moralischen oder literarischen Texten, ist die Antwort nicht eindeutig. Ich möchte hier einen für diese Frage relevanten Text erwähnen, der einerseits beweist, dass – trotz der vornehmlich geschlechtsneutralen und selbstverständlich männlich-menschlichen Passionstheorie – die Frage nach Geschlechtlichkeit der Passionen auch ab und an gestellt wurde, andererseits aber auch zeigt, dass darin keine Einigkeit herrschte. Es handelt sich um die Veröffentlichung von rhetorischen Debatten an der »Academie des Orateurs« von Sieur de Riche-Source aus dem Jahr 1661. Hier wird unter zahlreichen anderen Fragen auch verhandelt, »ob die Passionen der Frauen stärker seien als diejenigen der Männer«.[3] Interessant ist schon die Formulierung der Frage, die nicht darauf eingeht, ob Passionen Frauen eher zukommen oder grundsätzlich eher weiblich seien, sondern ausschließlich nach der Stärke fragt. Die Antworten fallen denn auch unterschiedlich aus. Sechs Redner äußern sich, drei bejahend und drei verneinend. Die Argumentationsmuster sind aufschlussreich. Alle Redner gehen grob von einer thomistischen Passionslehre aus, verstehen Passionen also als sinnliche Strebungen. Das am häufigsten angeführte Argument dafür, dass Frauen stärkere Passionen hätten, besteht im Hinweis auf ihre geringere Vernunft, geringere physische und psychische Kraft und geringere Erziehung, welche zu einer insgesamt geringer ausgebildeten moralischen Haltung, Resistenz gegenüber Passionen, Selbstbeherrschung und Möglichkeit zur Kontrolle der Passionen führe. Für die umgekehrte Meinung wird vor allem darauf verwiesen, dass Männer kraft ihrer insgesamt größeren Stärke auch mehr empfinden könnten: »[...] der Mann ist in seinem Wesen nach mehr dazu befähigt, Eindrücke zu empfangen und durch die rüden Erschütterungen der Passionen bewegt zu werden als die Frauen.«[4] Das erste Argument zielt auf den Umgang und die Kontrolle der Passionen, während das zweite direkter auf die Empfindung geht. Einige Redner führen die beiden Argumente in misogyner Absicht zusammen: Wenn die Passionen grundsätzlich im Mann stärker seien, so habe er doch durch seine anderweitige Überlegenheit auch bessere Möglichkeiten, sie zu beherrschen (Riche-Source 1661, 386).

Es gibt aber auch zwei feministisch argumentierende Redner, welche die beiden Argumente zwar ebenfalls benutzen, aber stark auf die soziale Konstituiertheit der Geschlechterdifferenz und ihre Abhängigkeit von tradierten Vorurteilen verweisen. Diese Redner bringen den mäßigenden sozialen Einfluss der Frauen, ihre Position als Vermittlerinnen und die gesellschaftliche Realität der Ehefrau als beruhigender heimischer Instanz gegenüber dem unbeherrschten, emotionalen und aufbrausenden Haustyrannen in Anschlag, um zu vertreten, dass Frauen offensichtlich weniger von Passionen »in Mitleidenschaft« gezogen würden. Zum Schluss gibt der Moderator und Lehrer Riche-Source selbst zur Auflösung der antagonis-

[3] »Si les paßions des femmes sont plus violentes que celles des hommes.« Vingt-sixiesme conference de l'Academie (Riche-Source 1661, 383–392).

[4] »[...] l'homme en son essence estant plus capable de recevoir les impressions, & d'estre esmeu de ces rudes secousses des Passions, que les femmes.« (Ebd., 385)

tischen Positionen seine Lehrmeinung kund: An sich seien die Passionen in allen Menschen gleich; »par accident« hingegen folgten sie der ebenfalls akzidentellen »distinction du Sexe« und seien folglich stärker und schwächer je nach Stärke und Schwäche der geschlechtlichen Individuen. (Riche-Source 1661, 392).

Die ganze Diskussion ist, wie man sieht, insgesamt stärker moralisch als psychologisch ausgerichtet und interessiert sich mehr für den Umgang mit Passionen als für ihre Empfindung. Nicht wer stärkere Passionen *hat*, ist die wichtigste Frage, sondern wer die vorhandenen Passionen stärker *zulässt*.[5] Diese Fokussierung der Debatte auf ihre ethische Dimension unterstreicht den gleichsam äußerlichen Charakter, der den Passionen eignet: Obzwar psychische Phänomene, sind sie doch weniger nah am Wesenskern des Menschen angesiedelt als spätere Auffassungen der Emotionen. Sie betreffen den Menschen, aber bestimmen ihn nicht. Wenn Frauen Passionen mehr unterliegen sollten, dann nicht aufgrund einer ihnen eigentümlichen Emotionalität, sondern ausschließlich aufgrund ihrer mangelhaft ausgebildeten Rationalität und Moralität, einem vielleicht natürlichen, vor allem aber sozialen Problem. Wenn es also eine geschlechtliche Zuordnung der Passionen gibt, dann über den Umweg der geschlechtlichen Zuordnung der Vernunft. Schon die oben aufgeführte platonische Unterscheidung von männlichem Zorn und weiblichem Begehren beruht ja bei näherem Hinsehen auf der Zuschreibung von Vernunftnähe und Vernunftferne, nicht auf der Annahme eines intrinsischen geschlechtlichen Charakters dieser Emotionen.

Aufgrund der bis hierhin aufgeführten Elemente muss den älteren Affektenlehren auf der explizit konzeptuellen Ebene eine weitgehende Geschlechtsneutralität der Passionen attestiert werden, während die implizit vorgenommenen Zuordnungen schwanken. Einzig auf der Ebene der Handlungsethik kommen Vernunftnähe und Vernunftferne als geschlechtlich zugeschriebene Kriterien zum Tragen – von der platonischen Seelenteilung bis zu den akademischen Rhetorikdiskussionen des 17. Jahrhunderts.

6. Schluss

Das Interesse an der Verbindung von Geschlecht und Emotion bleibt bis mindestens Mitte des 18. Jahrhundert relativ gering. Noch in der großen »Encyclopédie« von Diderot und d'Alembert, die den wissenschaftlichen Stand der Zeit ziemlich ausführlich referiert, findet sich 1765 unter dem Stichwort »Passions« überhaupt kein Hinweis auf die Geschlechter (Jaucourt 1765). Erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts wird die Geschlechterfrage allgemein und auch, was die menschliche

[5] Der Gleichheitstheoretiker François Poulain de la Barre, der unter anderem auch bei Riche-Source studiert hat, liegt ganz auf dieser Linie, wenn er in feministischer Absicht die Möglichkeit eines rationalen Zugangs von Frauen zu Passionen verteidigt und schreibt, dass Frauen ebenso fähig seien, ihre Passionen zu verstehen wie Männer (Poulain de la Barre 1984, 62).

Emotionalität betrifft, virulenter. Dabei kommt es einerseits mit dem »Gefühl«, der »Empfindung« und »Empfindsamkeit« zu einer – im Vergleich zu den moralisch immer als problematisch gesehenen Passionen – deutlichen Aufwertung des Emotionalen. Andererseits beginnt die dieser Aufwertung gegenläufige Zuordnung der Emotionalität an das weibliche Geschlecht.

Sehr deutlich finden sich die beiden widersprüchlichen neuen Elemente bei Rousseau, der gleichzeitig die Emotionen Frauen zuweisen *und* sie als positive Phänomene Männern vorbehalten will. Die wahre Emotion sei dem in jeglicher Hinsicht überlegenen Mann vorbehalten, so liest man in einem Brief an d'Alembert, die Frau sei der tieferen Regung nicht fähig: »[...] die Schriften von Frauen werden soviel Geist haben, wie Sie wollen, aber niemals Seele; sie werden hundert Mal eher verständig als emotional sein. Sie wissen die Liebe selbst weder zu beschreiben noch zu empfinden.«[6] Zugleich mit dieser behaupteten weiblichen Unfähigkeit zum Gefühl lässt Rousseau aber auch in seinem geschlechterideologischen Hauptwerk »Émile« die Frau zur Passionsspezialistin werden. Die Argumentation ist hier allerdings weitgehend sozial: Weil Frauen sonst machtlos sind, bleibt ihnen kein Einflussbereich außer der Manipulation der Passionen der Männer, von denen sie abhängen. Die Verbindung von Weiblichkeit und Emotionalität ist bei Rousseau also eher sozialstrategisch als natürlich (vgl. Rousseau 1969, 736–737).

Auch Kant hat einen positiven Begriff der Empfindsamkeit, den er explizit mit Männlichkeit zusammenbringt, aber bereits scharf von »bloß leidenden« und implizit femininen Gefühlen abgrenzt:

> *»Empfindsamkeit ist jener Gleichmüthigkeit nicht entgegen. Denn sie ist ein Vermögen und eine Stärke, den Zustand sowohl der Lust als Unlust zuzulassen, oder auch vom Gemüth abzuhalten, und hat also eine Wahl. Dagegen ist Empfindelei eine Schwäche, durch Theilnehmung an anderer ihrem Zustande, die gleichsam auf dem Organ des Empfindelnden nach Belieben spielen können, sich auch wider Willen afficiren zu lassen. Die erstere ist männlich: denn der Mann, welcher einem Weibe oder Kinde Beschwerlichkeiten oder Schmerz ersparen will, muss so viel feines Gefühl haben, als nöthig ist, um anderer ihre Empfindung nicht nach seiner Stärke, sondern ihrer Schwäche zu beurtheilen, und die Zartheit seiner Empfindung ist zur Großmuth nothwendig. Dagegen ist die thatleere Theilnehmung seines Gefühls, sympathetisch zu anderer ihren Gefühlen das seine mittönen und sich so blos leidend afficiren zu lassen, läppisch und kindisch.« (Kant 1983, § 62).*

Im Laufe des 19. Jahrhunderts wird dann diese Hochschätzung maskuliner Emotionalität aufgegeben (vgl. Trepp 2002). Die Zuweisung von Emotionalität an das weibliche Geschlecht, welche sich im gleichen Zeitraum vollzieht, tritt zumin-

[6] »[...] ils [sc. les écrits des femmes] auront tant d'esprit que vous voudrez, jamais d'ame; ils seroient cent fois plustot sensés que passionnés. Elles ne savent ni décrire ni sentir l'amour même.« (Rousseau 1995, 94–95)

dest zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch nicht als eine psychologische oder »charakterliche« Zuschreibung auf, wie man sie an dessen Ende findet, sondern argumentiert, wie historische Untersuchungen zum frühen 19. Jahrhundert nahelegen, traditionell auf der ethischen Ebene (vgl. Kessel 2000). Auch für die Geschlechterideologie des frühen 19. Jahrhunderts scheint die wesentliche Unterscheidung der Geschlechter im Gebrauch der Vernunft und in deren Maß zu liegen, nicht im Empfinden der Emotionen. Aktualisiert und weitergeführt wird damit die traditionelle Vorstellung weiblicher Vernunftferne, welche die Ideengeschichte seit Platon durchzieht. Vor diesem Hintergrund lässt sich ganz allgemein die Frage stellen, ob die bis heute anhaltende Verknüpfung von Emotionen und Weiblichkeit nicht doch eher als eine *Abrede* von Rationalität zu verstehen ist, denn als eine *Zusprechung* von Emotionalität.

Literatur

Aristoteles (1953): *Generation of Animals. With an English translation by A. L. Peck.* London / Cambridge, Mass.

Aristoteles (1995): *Über die Seele. Mit Einleitung, Übersetzung (nach W. Theiler) und Kommentar herausgegeben von Horst Seidl. Griechischer Text in der Edition von Wilhelm Biehl und Otto Apelt. Griechisch-Deutsch.* Hamburg

Aristoteles (2001): *Die Nikomachische Ethik. Griechisch-deutsch. Übersetzt von Olof Gigon, neu herausgegeben von Rainer Nickel.* Düsseldorf / Zürich

Baum, Angelica (2000): Aufgeklärte Mütter – tugendhafte Freunde. Gefühl und Geschlecht in der Tugendlehre Shaftesburys. In: Claudia Opitz, Ulrike Weckel, Elke Kleinau (Hrsg.): *Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten.* Münster et al., S. 63–83

Benthien, Claudia / Fleig, Anne / Kasten, Ingrid (Hrsg.) (2000): *Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle.* Köln / Weimar / Wien

Descartes, René (1964–1974): *Œuvres de Descartes. Publiées par Charles Adam & Paul Tannery.* Paris

Descartes, René (1994): *Les passions de l'âme. Introduction et notes par Geneviève Rodis-Lewis.* Paris

Hausen, Karin (1976): Die Polarisierung der ›Geschlechtscharaktere‹ – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Conze, Werner (Hrsg.): *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas.* Stuttgart, S. 363–393

Hobbes, Thomas (1839): *Elementorum Philosophiae Sectio Secunda De Homine. In: Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera philosophica quae latine scripsit omnia in unum corpus nunc primum collecta studio et labore Gulielmi Molesworth.* vol. II. London

Hobbes, Thomas (1889): *The Elements of Law, Natural and Politic. Edited with a Preface and Critical Notes by Ferdinand Tönnies, to which are subjoined Selected Extracts from Unprinted Mss. of Thomas Hobbes.* London

Hobbes, Thomas (1959): *Vom Menschen. Vom Bürger.* Übersetzt und herausgegeben von Günter Gawlick. Hamburg

James, Susan (1997): *Passion and action. The emotions in seventeenth-century philosophy.* Oxford

Jaucourt, Louis de (1765): »Passions«. In: Diderot, Denis (Hrsg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres.* Tome 12. Neufchastel, S. 42–153

Kant, Immanuel (1983): *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht.* Herausgegeben und eingeleitet von Wolfgang Becker. Mit einem Nachwort von Hans Ebeling. Stuttgart

Kessel, Martina (2000): Das Trauma der Affektkontrolle. Zur Sehnsucht nach Gefühlen im 19. Jahrhundert. In: Benthien, Claudia / Fleig, Anne / Kasten, Ingrid (Hrsg.): *Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle.* Köln / Weimar / Wien, S. 156–177

Laqueur, Thomas (1990): *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud.* Cambridge, Mass. / London

Marc Aurel (1998): *Wege zu sich selbst. Griechisch-deutsch. Herausgegeben und übersetzt von Rainer Nickel.* Düsseldorf / Zürich

Meier-Seethaler, Carola (2000): Gefühl und Urteilskraft. Emotionale Vernunft aus feministischer Sicht. In: Angehrn, Emil / Baertschi, Bernard (Hrsg.): *Emotion und Vernunft – Émotion et rationalité.* Bern / Stuttgart / Wien, S. 51–70

Newmark, Catherine (2005): Die dýnamis des Aristoteles: Kreation und Prokreation, Kunst und Zeugung. In: Abel, Günter (Hrsg.): *Kreativität.* XX. Deutscher Kongress für Philosophie. 26.–30. September 2005 in Berlin. Sektionsbeiträge, Band 2. Berlin, S. 41–49

Newmark, Catherine (2008): *Passion – Affekt – Gefühl. Philosophische Theorien der Emotionen zwischen Aristoteles und Kant.* Hamburg

Opitz, Claudia / Weckel, Ulrike / Kleinau, Elke (Hrsg.) (2000): *Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten.* Münster et al.

Perfetti, Lisa (Hrsg.) (2005): *The representation of women's emotions in medieval and early modern culture.* Gainsville

Platon (1972): *Timaios. In ders.: Timaios, Kritias, Philebos. Bearbeitet von Klaus Widdra. Griechischer Text von Albert Rivaud und Auguste Diès, deutsche Übersetzung von Hieronymus Müller und Friedrich Schleiermacher.* Darmstadt

Poulain de la Barre, François (1984): *De l'égalité des deux sexes.* Paris

Riche-Source, I.D.S. Escuyer Sieur de (1661): *La premiere partie des conferences academiques et oratoires. Sur toutes sortes de Sujets Problematiques, utiles & agreables, accompagnées de leur decision. Ou l'on voit l'usage des plus belles maximes de la Philosophie & des plus beaux preceptes de l'Eloquence.* Paris

Rousseau, Jean-Jacques (1969): Émile ou de l'éducation. In: *Oeuvres complètes IV. Edition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond.* Paris.

Rousseau, Jean-Jacques (1995): Lettre à d'Alembert. In: *Oeuvres complètes V. Edition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond.* Paris

Sissa, Giulia (1993): Platon, Aristoteles und der Geschlechterunterschied. In: Duby, Georges / Perrot, Michelle / Schmitt Pantel, Pauline (Hrsg.): *Geschichte der Frauen. Band I: Antike.* Frankfurt am Main

Thomas von Aquin (1891): *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici opera omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M. edita. Tomus Sextus. Prima secundae summae theologiae a quaestione I ad quaestionem LXX.* Roma

Trepp, Anne-Charlott (2002): Gefühl oder kulturelle Konstruktion? Überlegungen zur Geschichte der Emotionen. In: Kasten, Ingrid / Stedman, Gesa / Zimmermann, Margarete (Hrsg.): *Kulturen der Gefühle in Mittelalter und Früher Neuzeit.* Stuttgart, S. 86–103

Wolff, Christian (1983): *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt. Mit einer Einleitung und einem kritischen Apparat von Charles A. Corr.* Hildesheim et al.