

AUFSÄTZE

Gender, Emotionen und Modelle der Verhaltensregulierung in den mittelenglischen *Courtesy Books*

GABRIELE MÜLLER-OBERHÄUSER

Middle English courtesy books for young girls and women are analysed in this article with regard to written models of gender specific behavioural control, in particular with regard to the interpretation and evaluation of emotions. Analysed with a modern as well as a specifically medieval concept of emotion in mind, in its emphasis on action and interaction the normative genre of the ›courtesy book‹ is crucial for the development of a late medieval culture of emotions. Four levels of textual analysis show this: 1) the selection and evaluation of women's feelings, 2) the attempt to regulate emotional expression with the aim of controlling feeling, 3) the emphasis on the outcome of women's feelings on the partners with whom they interact and 4) the evaluation of other people's feelings. What becomes obvious in the context of notions of virtue and vice is the marked responsibility attributed to women for their own emotions but also their responsibility with regard to the feelings of men. Women are required to follow a complex regime of emotional management in interactive situations so that social relations and social order may be maintained.

Die Frage nach den Vorstellungen von einer geschlechtsspezifischen Ausprägung von Emotionen im englischen Spätmittelalter lässt sich in die neueren Ansätze zur Emotionengeschichte einordnen.¹ Am Beispiel der mittelenglischen Anstandsbücher (*Courtesy Books*) für junge Mädchen und Frauen sollen die in diesen Ratgeberbüchern verschriftlichten Modelle der Verhaltensregulierung im Hinblick auf die in ihnen fixierten Vorstellungen von Emotionen betrachtet werden. Dazu werden im ersten Teil sowohl einige ausgewählte Aspekte moderner Emotionstheorien als auch die Grundzüge mittelalterlicher Emotionskonzeptionen skizziert und im zweiten Teil, nach einer Einleitung zur Gattung der *Courtesy Books*, ausgewählte mittelenglische *Courtesy Books* für junge Mädchen und Frauen detaillierter im Hinblick auf die Frage nach den Emotionen und ihren Ausdrucksformen untersucht.

I. Emotionstheorien

1. Moderne Emotionstheorien im Spektrum der Disziplinen

Im Spannungsfeld der Disziplinen Psychologie,² Philosophie³ und Soziologie⁴ zeigt sich ein komplexes und angesichts verschiedener Schulen nicht widerspruchsfreies Bemühen um die Frage nach der Definition von Emotion, vor allem in Abgrenzung von anderen Begriffen wie Gefühl, Affekt, Stimmung und Empfindung, die zunehmend als

»Abstufungen auf einem Kontinuum emotionaler Prozesse«⁵ gesehen werden. Im Deutschen gilt Emotion heute meist als neutraler Oberbegriff; allerdings werden Emotion und Gefühl auch synonym benutzt.⁶

Die Emotion gilt als eine der seelischen Grundkräfte des Menschen und tritt neben das Wollen (Volition) und das Erkennen (Kognition). Sie gilt in besonderem Maße als subjektiver Erlebniszustand und wird daher in erster Linie (wenn auch nicht ausschließlich) zum Gegenstand psychologischer Forschung. Im Vergleich mit Wollen und Erkennen soll Emotion »dann der ›irrationale‹, ›wilde‹, nicht durch Verstand und Vernunft dominierte Teil der Psyche sein.«⁷ Die Emotion ist als subjektive (innere) Kategorie direkt nur der Introspektion des erlebenden Subjekts zugänglich und muß von diesem erkannt und gedeutet werden, während dem außenstehenden Beobachter die Emotion des anderen nur mittelbar, über die zugeordneten körperlichen, non-verbalen oder auch verbalen Beobachtungskorrelate zugänglich ist, aus denen er auf die Emotionen von alter ego schließen kann. Zentrale Problemfelder der Emotionstheorien und -forschung sind u. a. die Bestimmung der verschiedenen Komponenten der Emotion.⁸ Dazu gehören 1. die physiologischen Veränderungen im Zusammenhang mit einer höheren Adrenalinausschüttung, 2. die Ausdrucksformen wie Mimik, Körperhaltung und Gestik, aber auch die verbalen Ausdrucksformen (Tonhöhe, Intonation u. a.), 3. die situative Evaluierung, und 4. die Emotion als mögliches Motiv für Handeln.⁹

Das Bemühen um eine Klassifikation von Gefühlen hat zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen geführt. So werden vor allem sogenannte primäre Emotionen bzw. Grundemotionen¹⁰ von sekundären, die über eine Mischung aus den primären entstehen können, unterschieden. Während erstere als biologisch/genetisch bestimmte und damit als universale diskutiert werden wie z. B. Furcht, Freude, Traurigkeit und Ärger, sind die letzteren im wesentlichen kulturspezifisch geprägt und kulturell variabel wie z. B. Eifersucht und Abscheu. Andere Ordnungsversuche unterscheiden z. B. zwischen 1. Zuneigungsgefühlen wie Liebe, Sympathie und Mitgefühl, 2. Abneigungsgefühlen wie Ekel, Wut und Haß, 3. Gefühlen des Wohlbefindens wie Freude, Glück und Zufriedenheit und 4. Unbehagensgefühlen wie Trauer, Scham und Schuld.¹¹

Ein weiterer wichtiger Aspekt ist die Bestimmung der Funktionen von Emotionen, insbesondere in Bezug auf das Handeln. So dient z. B. die Angst der Vorbereitung auf die Flucht, die dann das Überleben des einzelnen sichert. Im weiteren Sinne werden die Emotionen positiv in ihrer Funktion für die soziale Integration wie negativ in der Möglichkeit der Bedrohung der sozialen Ordnung gesehen.¹² Umstritten ist in der psychologischen Diskussion das Maß des Bewußtseins der Emotionen bzw. die Frage nach der Existenz unbewußter Emotionen, wie sie vor allem von psychoanalytischen Richtungen angenommen werden. Es zeigt sich gerade in neueren, eher kognitiv ausgerichteten Emotionstheorien die Tendenz, Emotionen weniger biologisch zu verorten, sondern sie angesichts eines hohen Deutungsanteils als immer schon kategorisierte, benannte und eingeordnete Erlebniszustände zu verstehen, wodurch sie sich vor allem von den Affekten unterscheiden.

Die Beschäftigung mit den Emotionen ist allerdings keineswegs ein Privileg der Psychologie. Schon vor der Entwicklung der modernen Psychologie weist die Philosophie

unter dem Begriff der Affektenlehre eine lange Geschichte der Beschäftigung mit den Emotionen auf. Die heftigen, unbeständigen und über den Menschen hereinbrechenden Affekte und Leidenschaften – und dann auch die Emotionen – stehen unter dem Verdacht, der Vernunft zuwiderzulaufen bzw. diese in ihrer Tätigkeit zu behindern: »Gefühl gilt als das Irrationale, dem Verstand und der Vernunft entgegengesetzte schlechthin – und zwar schon seit der Antike.«¹³ Im Unterschied zur vernünftigen Erkenntnis kann das Gefühl sich nicht mit Gründen rechtfertigen. Die Philosophie aber beschäftigt sich vor allem mit dem Menschen als einem Wesen, dem Vernunft zukommt, ein Merkmal, das den Menschen vor allen anderen Lebewesen auszeichnet. Damit verschiebt sich das Problem auf die vernunftmäßige Kontrolle, wenn nicht gar auf die völlige Ausschaltung der Affekte und Leidenschaften wie in der Stoa. Eine Geschichte der Emotionen wird also in besonderem Maße auch die philosophischen Ansätze berücksichtigen müssen.

Problematisch war bis in die achtziger Jahre das Verhältnis der Soziologie¹⁴ zur Emotion, da sich die Soziologie mit dem Menschen in der Gesellschaft und in der sozialen Interaktion beschäftigt. Emotionen galten lange als primär subjektive Kategorie, die nur den einzelnen als Individuum betrifft. Obwohl sie damit zuerst Gegenstand der Psychologie sind, war man sich immer der Bedeutung von Emotionen in sozialen Interaktionen bewußt.

In der neueren Forschung zeigt sich eine Annäherung zwischen soziologischen und psychologischen Konzeptionen. So findet sich in der Psychologie eine stärkere Berücksichtigung der situativen Aspekte für die Entstehung und Deutung von Emotionen, so daß über den Situationsbegriff auch alter ego als aktiver Faktor in den Blick gerät. Mit der weitgehenden Verabschiedung einer Emotionenkonzeption, die ein primär körperliches Phänomen (im Sinne von ›arousal‹) durch Reize annimmt, zugunsten eines hohen, zumindest gleichwertigen Anteils der kognitiven Deutung (im Sinne von ›cognitive evaluation‹), gelten Emotionen als komplexe Mischung von körperlichen und geistigen Elementen.¹⁵

Eine die psychologischen Konzeptionen erweiternde soziologische Dimension scheint am besten geeignet, eine umfassende kulturwissenschaftliche Theorie der Emotionen zu fundieren. Sie setzt zunächst bei den normativ geregelten Ausdrucksformen der Emotionen an, etwa mit Blick auf die soziale Wünschbarkeit von Gefühlsäußerungen in bestimmten Situationen wie zum Beispiel Trauer, Mitleid oder Zuneigung, verbunden mit der Möglichkeit der negativen Sanktionierung nicht gezeigter Gefühle wie im Falle von Apathie, oder aber mit Blick auf die soziale Unerwünschtheit von (zu unterdrückenden) Gefühlen. Diese äußere Ebene der Darstellungsregeln (›display rules‹)¹⁶ wird allerdings zunehmend hinterfragt, indem die in Situationen aktivierten Deutungsschemata selbst intensiv untersucht werden. Nicht zuletzt im Hinblick auf deren Relevanz für Interaktionen gelten sie als die Schemata, mit denen der einzelne seine eigenen Gefühle erkennt, benennt und bewertet und mit denen er auch die Gefühle anderer deutet und für die Interaktion in Rechnung stellt.

Damit aber werden diese kulturellen Deutungsschemata für Emotionen in besonderem Maße zum Gegenstand einer erweiterten kulturwissenschaftlichen Forschung,

indem auch ihre Genese in den Blick gerät. Emotionen werden in Interaktionen im Verlauf der Sozialisationsprozesse erlernt,¹⁷ indem das Kind am Feedback der Erwachsenen seine eigenen Gefühle und die anderer zu erkennen und bewerten lernt und damit emotionale Kompetenz entwickelt.¹⁸ Dem Kind werden kulturelle Gefühlschablonen, emotionale Schemata und kulturelle Skripts¹⁹ im Rahmen von Mitgliedschaftsentwürfen angeboten, die es für solche Zuschreibungsprozesse nutzen kann. Die herausgehobene Bedeutung der symbolischen Kommunikation und der Sprache, sei es im Sinne eines einfachen Benennens und Etikettierens von Gefühlszuständen (›affect labeling‹), sei es im Sinne einer komplexeren Reflexion bis hin zum Gespräch über Gefühle, ist hier deutlich: Sprache schafft Bewußtsein, ohne Verwendung von Sprache sind Gefühle schwer kommunizierbar und nicht ›sozial. Ähnlich wie bei Motivvokabularien,²⁰ die festhalten, was in einer bestimmten sozialen Situation ein akzeptabler (und damit auch sagbarer) Grund für ein Handeln ist, setzt man ein kulturspezifisches Emotionsvokabularium voraus, das vor allem im Hinblick auf die in ihm deutlich werden den Akzentuierungen und Selektionen auf dem Hintergrund sozialer Werte und Normen zu untersuchen ist.²¹ Es ist dieses Vokabularium, das über die Kommunizierbarkeit und damit auch über die Grenzen der Sagbarkeit von Gefühlen entscheidet.

Mit einer solchen soziologischen Sichtweise werden nicht nur Situations- und Interaktionsaspekte zwingend zum Bestandteil der Emotionsuntersuchung, sondern es werden zugleich die damit verbundenen Fragen nach Macht, Herrschaft und sozialem Status bedeutsam: Wer bestimmt, welche Gefühle in welchen Situationen akzeptabel, welche ausdrückbar sind? Hier geraten auch die geschlechtsspezifischen Differenzierungen innerhalb der Emotionskultur einer Gesellschaft in den Blick, wenn *gender* als das sozial konstruierte Geschlecht²² verstanden wird und sich das Interesse auf die Unterschiede in der Zuweisung von geschlechtstypischen Emotionen und auf die entsprechenden Formen der sozialen Kontrolle richtet.²³ Dabei wird im Rahmen einer geschlechtsspezifischen Emotionengeschichte z. B. zu überprüfen sein, ob – wie als These vorgebracht – tatsächlich Frauen meist negative Gefühle wie Angst, Trauer, Schmerz und Scham zugeordnet werden.²⁴

Der soziologische Blick auf die sozialen Situationen, die z. B. nach Kriterien wie ›privat‹ oder ›öffentlich‹ zu unterscheiden sind, zeigt auch die Bedeutung der Strategien des Emotionsmanagements.²⁵ Hier geht es vor allem um die Zuordnung von Innen (Gefühl) und Außen (Ausdrucksform), wie es in der Vortäuschung nicht vorhandener, aber möglicherweise situativ erwünschter Gefühle zu sehen ist, oder aber auch in der Verweigerung des Gefühls (Apathie) bzw. der bewußten Unterdrückung des Gefühlsausdrucks. Gefühle sind inszenierbar und können eine theatrale Seite haben, vor allem in öffentlichen Situationen, in denen kulturell erwünschte Rituale wie Trauerzeremonien ablaufen. Mit der Frage nach einer Entsprechung von Gefühl und Ausdrucksform ist die moralische Dimension angesprochen, wie es das Interesse am Herausfinden ›wahrer‹, ›echter‹ und ›tiefer‹ Gefühle nahelegt.

Mit der Verlagerung der modernen Emotionskonzeptionen in Richtung kognitiver und situativer Aspekte ist auch die große Variabilität der Emotionen, und zwar nicht nur ihrer Ausdrucksformen, sondern auch ihrer Bewertungen und ihrer Vokabularien

zentral. Emotionen sind, abgesehen von den eher wenigen Grundemotionen, die möglicherweise tatsächlich universal sind, als kulturspezifisch geprägte anzusehen und werden so zum Gegenstand des gezielten Kulturvergleichs; ebenso ist in einer diachronen Perspektive die historische Wandelbarkeit von ›Emotionskulturen‹ impliziert.²⁶

2. Mittelalterliche Vorstellungen von Emotionen

Mittelalterliche Vorstellungen von den menschlichen Emotionen sind zum einen geprägt durch die überlieferten antiken Vorstellungen von der Seele und den Affekten, zum anderen durch das christliche Menschenbild und Wirklichkeitsmodell. Beide gehen im 13. Jahrhundert im Gefolge der Aristotelesrezeption in der Scholastik eine neue Verbindung ein. Überlegungen zu Emotionen finden sich in einer Epoche, die zwar Psychisches kennt, nicht aber eine akademische Disziplin Psychologie, in sehr verschiedenen mittelalterlichen Disziplinen wie vor allem in der Philosophie und Theologie, aber auch in der Medizin. Eine umfassende Geschichte der mittelalterlichen Emotionen fehlt bisher, so daß im Folgenden nur eine kurze Skizze einzelner, bisher kaum integrierter Ansätze gegeben werden kann.²⁷

Die spezifisch christliche Sicht der Emotionen, die sich, der antiken Tradition gemäß, vor allem unter der Kategorie des Affekts, meist verstanden als vorübergehende heftige Erregung, finden läßt, hat ihre Basis zum Teil in der Bibel, in der z. B. der Stolz oder die Weltliebe (z. B. Joh 15,19) negativ gekennzeichnet werden. Eine ähnliche Negativbewertung vieler Affekte findet sich in der asketisch orientierten Patristik. Für die Vorstellungen des ganzen Mittelalters prägend wurde vor allem die Seelenlehre des Augustinus.²⁸ Wie die meisten mittelalterlichen Emotionstheorien beschäftigt sich auch Augustinus vor allem mit dem Wesen der Seele (*anima*)²⁹ und ihrer Beziehung zum Körper. In den theologischen Überlegungen des Augustinus ist die unteilbare Seele mit Vernunft begabt und dem Menschen von Gott gegeben; sie soll den Körper regieren (Leib-Seele-Dualismus). Die alte, schon aus der Antike stammende erkenntnistheoretische Frage, wie über den Körper und über die durch ihn möglichen Empfindungen in der Seele Wissen entsteht, also wie etwas Immaterielles wie die Seele mit der Materialität der Welt interagieren kann, erfährt hier eine neue Zuspitzung: Im Rahmen der Konzeption vom freien Willen, den Augustinus in seiner Sündenlehre gegenüber deterministischen Vorstellungen voraussetzt, kommt dem Körper die Rolle eines Gefängnisses für die Seele zu. Heftige Emotionen, Affekte und Leidenschaften als *perturbatio mentis* wie vor allem die sexuelle Begierde stören die Seele und verkehren den Willen. Waren in der platonischen Philosophie die Affekte schon immer die zu kontrollierenden Kräfte, die den Blick auf die Wahrheit verdunkelten, geraten nun die Affekte in der Folge der Erbsündenlehre in den Kontext sündhaften Strebens, vor allem der *cupiditas*, die als Ursprung aller Laster gilt. In der Vorstellung, daß die Affekte an den Körper gebunden sind, werden sie zum Inbegriff der zu überwindenden Weltverhaftetheit des Menschen.³⁰ Nichts Vergängliches darf um seiner selbst willen geliebt werden. Verstehbar wird dies nur mit Blick auf die Liebeslehre des Augustinus,³¹ in der die Gottesliebe den absoluten Vorrang hat. Alle anderen Gefühle, vor allem die vier Hauptleidenschaften

Schmerz und Freude, Angst und Begierde, nach denen der Mensch handeln kann, zeigen, daß es dem Menschen nur um sich selbst geht, nicht aber um die Liebe zu Gott. Diese Liebe wird zum Willensakt, denn der Mensch hat die Wahl, welches Leben er führen will; die Verantwortung für sein Glück und die ewige Seligkeit liegt ganz bei ihm. Mit Augustinus wird eine Emotionskonzeption in das Mittelalter weitergereicht, der entsprechend die Emotionen nahe an Trieben und Leidenschaften liegen, denen eine große zerstörerische Kraft zugesprochen wird und denen mit der Kraft des freien Willens, der Vernunft und der Gottesliebe der Kampf angesagt werden muß. Es ist vor allem eine deutlich männlich geprägte Vorstellung von den Gefahren der sexuellen Begierde für das Seelenheil, die in die mittelalterlichen Emotionsvorstellungen mit ein- geht.³²

Veränderungen im Sinne einer Zurückstellung solch theologischer Überlegungen zugunsten einer philosophisch-neutralen Behandlung finden sich im 13. Jahrhundert vor allem bei Thomas von Aquin im Rahmen seiner Aristotelesrezeption. Thomas verbindet christliches Gedankengut mit antikem, nun aber aristotelischem Denken. Der Mensch besteht aus Körper und Seele, die eine Einheit bilden. Emotionen, die in der Seele erfahren werden, basieren auf körperlichen Reizen.³³ Thomas von Aquin bietet eine Klassifikation von elf Emotionen an: neben den sechs niederen, d. h. körperlich gebundenen, die den Trieben ähnlich sind und die auf der Ebene des *appetitus sensitivus* liegen (Liebe und Haß, Begehren und Abscheu, Vergnügen und Traurigkeit), stehen die fünf höheren auf der Ebene des *appetitus intellectus* (Hoffnung und Verzweiflung, Furcht, Mut und Zorn). Thomas' Beschäftigung mit den Emotionen ist insgesamt geprägt durch einen Verzicht auf explizite moralisch-ethische oder theologische Erwägungen zugunsten einer eher nüchternen, empirisch orientierten Bestandsaufnahme. Die verschiedenen Emotionen werden als Bestandteil der menschlichen Existenz angesehen, denen der Mensch aber nicht hilflos ausgeliefert ist. Auch fehlt eine direkte Beziehung zwischen Emotionen und Handlungen, weil die Wirkungen von Emotionen auf das Handeln immer nur vermittelte sind, da der Wille die entscheidende Kraft ist. Trotzdem ist durch die große Bedeutung des Willens und der Freiheit vorausgesetzt, daß dem Einzelnen immer die volle Verantwortung für seine Emotionen und die daraus resultierenden Handlungen zugewiesen wird. Es ist der freie Wille, der es dem Menschen möglich macht, sein Handeln bewußt zu kontrollieren. Insgesamt überwiegt bei Thomas eine eher gelassene Haltung gegenüber den als neutral verstandenen Emotionen, die im Willen und in der diesen leitenden Vernunft ihre Kontrolle erfahren.

Man kann allerdings bezweifeln, daß solch anspruchsvolle innerakademische scholastische Diskussionen der Philosophen angesichts ihrer beschränkten (und elitären) Wirkungskreise die mittelalterlichen Auffassungen von den Emotionen in besonderem Maße prägen konnten, ganz im Unterschied zu Augustinus' Seelen- und Sündenlehre, deren Einfluß erheblich war, wie es sich nicht zuletzt an der populären religiösen Literatur des Mittelalters zeigen läßt. Ebenso wird man auf einer solch abstrakten Ebene kaum differenzierende Hinweise auf die Geschlechter erwarten dürfen, wenn es um die *conditio humana* im allgemeinen geht. Diese Hinweise muß man also in anderen Disziplinen und Textgattungen suchen. Erste Ansätze zu einem neuen Konzept ausgeprägter, pro-

pagierter wie gelebter Emotionalität finden sich schon im 12. Jahrhundert im Kontext der Männerfreundschaften, wie sie sich in (lateinischen) Briefwechseln äußern – eine neue Tendenz, die Colin Morris³⁴ vor allem mit dem erwachenden Individualismus in der ›Renaissance des 12. Jahrhunderts‹ in Zusammenhang gebracht hat. Frauen sind allerdings sowohl mit Blick auf die antike, durch Aristoteles und Cicero geprägte Konzeption des rein männlichen Freundschaftsideals wie durch den fehlenden (lateinischen) Bildungshintergrund aus diesem neuen Konzept ausgeschlossen.

Wenn man den Blick hingegen auf andere Disziplinen richtet, deren Vorstellungen populär waren, dann sind dies zum Beispiel die medizinisch fundierte Temperamentenlehre und die astrologischen Konzeptionen über den Einfluß der Planeten auf das Gefühlsleben und das Handeln der Menschen. Dies wird vor allem in Bezug auf das mittelalterliche Verständnis seelischer Störungen wie Melancholie, Depression, Manie und Epilepsie interessant, wenn Krankheit z. B. als Ungleichgewicht zwischen den Körpersäften verstanden wird.³⁵ Auf der Grundlage der Vorstellungen von den Körpersäften (*humores*) werden Charakterdifferenzen und -typen wie Melancholiker, Sanguiniker, Choliker und Phlegmatiker konstituiert, denen jeweils die Dominanz bestimmter Gefühlshaltungen zugeordnet wird.

Einflußreich waren auch die Vorstellungen von den Tugenden und Lastern, die in ihrer spezifisch antiken und mittelalterlich-religiösen Mischung den zentralen Wert- und Normkontext für die leitenden Deutungsschemata für Emotionen bestimmten. Weit verbreitet, nicht zuletzt durch die populäre religiöse Literatur, aber auch durch die bildlichen Darstellungen in der Kunst, waren vor allem die Tugend- und Lasterkataloge, in denen den sieben Tugenden (Klugheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Mäßigung mit den christlichen Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe) die sieben Todsünden, mit denen sie sich im Kampf befinden (*Psychomachia*), entgegengesetzt werden. Angesichts ihrer sozial destruktiven Funktion und der Gefährdung des Seelenheils des Einzelnen kommt ihnen eine besondere Rolle zu:³⁶ Superbia, Invidia, Ira, Acedia, Avaritia, Gula und Luxuria repräsentieren zum Teil unmittelbar emotionale Zustände, zum Teil sind sie Grundlage für emotionale Zustände, wenn z. B. die Gula durch übermäßiges Trinken zu aggressivem und unkontrolliertem Handeln führt. Auffallend ist die große Bedeutung, die auf der Ebene der Ausdrucksformen solch negativer Emotionen vor allem der Sprache im Rahmen einer eigenen Sündenkonzeption (*vitium linguae*)³⁷ zugesprochen wird. Die Zunge ist eine gefährliche Waffe, die der besonderen Kontrolle unterliegen sollte, eine Kontrolle, die sich vor allem auf die Frauen bezieht, denen keine anderen (physischen) Waffen zur Verfügung stehen. Zu den mittelalterlichen Tugendvorstellungen gehören auch die spezifisch christlichen Ausprägungen wie die geforderte Barmherzigkeit und das Mitleiden mit dem Nächsten, die auf Handlungsebene etwa durch Almosen und Armenfürsorge zu beweisen sind.

Medizinische Traktate und Ratgeberbücher geben wichtige Hinweise auf mittelalterliche Emotionskonzepte.³⁸ So gehen Vorstellungen zu den Emotionen als *accidentia animae*³⁹ in die Therapiekonzepte der Praktiker, in ihre *consilia* ein. Das seelische Gleichgewicht störende und sich auch körperlich auswirkende Emotionen wie z. B. die *tristitia* oder die *passio amoris* werden entsprechend behandelt. Die Krankheit, die aus

Zorn und Leid entstanden ist, wird mit Freude angegangen. Neben seelenhygienischen Vorstellungen zur Rolle von *gaudium* und *felicitas* steht die Vorstellung von der *recreatio*, verdeutlicht im Bild des überspannten und dann nutzlosen Bogens, in deren Rahmen freudebringende Aktivitäten, wie Musizieren und das Lesen fiktionaler Literatur, ihren Stellenwert im Erholungs- und Entspannungsprozeß des Menschen erhalten.⁴⁰

Damit richtet sich der Blick auch auf die Funktion der Literatur für die Entwicklung einer spezifisch mittelalterlichen Emotionskultur. Wenn Versprachlichung durch Benennung und Reflexion das Bewußtsein von Emotionen steigert, wenn Sprache erst Emotionen deutet und kommunizierbar und damit ›sozial‹ macht, können auch literarische Texte auf ihren Beitrag zur Ausformulierung von Emotionsvokabularien, von explizit gemachten emotionalen Schemata, befragt werden. Mit der gezielten Literarisierung von Emotionen, die im mittelalterlichen Kontext immer auch im Rahmen der Rhetorikvorstellungen zu sehen ist, stellt sich die Frage der Kommunizierbarkeit und der Sagbarkeit von Gefühlen.

Zwei Beispiele seien hier genannt, das erste aus dem Bereich der weltlichen Literatur, das zweite aus dem Bereich der religiösen Literatur des englischen Spätmittelalters. Die Vorstellungen von der höfischen Liebe bieten ein standesspezifisches Modell der Verbalisierung von Gefühlen in der Geschlechtsliebe, in der Lyrik wie in der narrativ-fiktionalen Literatur. Geoffrey Chaucers *Troilus and Criseyde*⁴¹ von ca. 1385 zeigt die Merkmale der in Frankreich seit dem 12. Jahrhundert entstandenen Gefühlsdarstellung und -analyse.⁴² Sowohl im Monolog der erlebenden Figur, in dem in der Introspektion die eigenen Gefühle minutiös seziiert werden, als auch im intimen Gespräch der Liebenden⁴³ findet sich das Bemühen um ein Verstehen und Deuten der seelisch-körperlichen Vorgänge sowie um eine angemessene Kommunikation dieser Gefühle, die nicht ausschließlich positiv konnotiert sind angesichts eines Zusammenspiels von Liebesleid und Liebesglück. Troilus, der sich in Criseyde – zunächst ohne deren Wissen – verliebt hat, zeigt diese Verstehensbemühungen monologisch im ›Canticus Troili:‹ »If no love is /O God, what fele I so?/And if love is, what thing and which is he?« (*TC*, I, 400-401). Auch die über einen *go-between* über Troilus' Liebe informierte Criseyde sinnt zunächst noch im Monolog über die Liebe nach: »What shal I doon? To what fyn lyve I thus?/Shal I nat love, in cas if that me leste?« (*TC*, II, 757-758).

Die Stufen der Annäherung der beiden verlaufen – dem Modell der *courtly love* entsprechend – allmählich über Gefühlserklärungen im Rahmen von Kommunikationsversuchen. Troilus läßt einen Brief überbringen, der bei Criseyde erste Wirkung zeigt. Das erste Gespräch der Liebenden steht unter den Vorzeichen der Konventionen des ästhetisch ansprechenden und kontrollierten »luf-talkyng« (III, 50 ff.). Schönes Reden über Gefühle weist einen guten Liebhaber im Werbeverhalten in besonderem Maße aus. »Kan he wel speke of love?« (*TC*, II, 503), fragt Criseyde noch vor dem Treffen den Überbringer der Nachricht von Troilus' Liebe. Der umfangreiche Erzähltext ist gerade in Bezug auf die weibliche Figur durchzogen von einem komplexen Gefüge von Gefühlen, die mit der Liebe verbunden sind: Criseyde errötet schamvoll (*TC*, II, 1198), und sie zeigt Angst um ihre Ehre (*TC*, II, 449-450). Nachdem sie Troilus nach ihrer Trennung untreu geworden ist, wird sie von Gefühlen der Reue geplagt. Auf der an-

deren Seite leistet sie sehr beherrscht die Kontrolle der Gefühle des Mannes, dem gegenüber sie – als retardierendes und darin zugleich disziplinierendes Moment – die Rolle der überlegenen Erzieherin übernimmt. Georges Duby hat dieses literarische Modell des *amour courtois* sehr nüchtern auf seine Funktionalität für die Erhaltung männlicher feudaler Herrschaft bezogen, in dem der Frau nur bei sehr oberflächlicher Betrachtung eine dominierende Rolle zukommt.⁴⁴ Unabhängig von einer solchen Funktionszuweisung bleibt aber diese Art von Literatur ein wichtiger Beitrag zur Versprachlichung von Gefühlen, deren Modellcharakter für die Alltagswelt aber nur schwer einzuschätzen ist.⁴⁵

Das zweite Beispiel betrifft die mittenglische religiöse Literatur. In der *Ancrene Riwe*,⁴⁶ einem Ratgeberbuch aus der Feder eines Klerikers aus dem frühen 13. Jahrhundert, wird drei jungen Anachoretinnen detailliert die Zügelung ihrer Emotionen ans Herz gelegt. Sie werden vor allem aufgefordert, stets sanft und gutmütig zu sein und den Zorn, der sie zum Wolf machen und sie in die Nähe des Wahnsinns bringen könnte, zu vermeiden.⁴⁷ Gegenüber dieser Betonung der Gefühlskontrolle zeigt sich im Gefolge der neuen franziskanisch geprägten Volksfrömmigkeit⁴⁸ eine Aufwertung des religiösen Erlebens des Individuums und damit auch eine neue Sicht einer spezifisch weiblichen Frömmigkeit. Angesichts eines Gottesbildes, das Christus in seiner Menschlichkeit, einschließlich seines Leidens, in den Mittelpunkt stellt, bietet sich für Frauen über eine neue ›affective piety‹ auch eine neue Form der Teilhabe am religiösen Leben durch das unmittelbare Mitfühlen und Mitleiden.⁴⁹ In der Innenwendung, d. h. in der Meditation und im Gebet, wird mit Christus – aber vor allem auch mit Maria – gefühlt.

Ein gutes Beispiel hierfür ist das Buch der Margery Kempe vom Beginn des 15. Jahrhunderts,⁵⁰ in dem eine Frau mit der Wahl der autobiographischen Darstellung ihrer »felyngys & reuelacyons« (*Book*, S. 3/32) selbst zur Autorin wird und nicht mehr nur Gegenstand der Belehrung durch Männer ist. Eine lese- und schreibunfähige Laienfrau, eine Ehefrau und vielfache Mutter, versucht gegen erhebliche Widerstände eine neue religiöse Identität aufzubauen. Margery sieht sich vor allem mit der Gabe der Tränen als Ausdrucksform für ihr Mitleiden ausgestattet (*Book*, S. 185/23-26). Durch ihr auffallendes Verhalten kommt Margery mit dem Klerus in Konflikt, der sich durch ihr lautes Gebaren und ihre Schreikrämpfe gestört fühlt; sie wird als Simulantin und als hysterische Querulantin ausgegrenzt.⁵¹ Auch die Visionsliteratur⁵² von Frauen zeigt die neue Qualität selbstbewußter weiblicher religiöser Emotionalität, die als subjektive Glaubenserfahrung der kirchlichen Autorität und den klerikalen gelehrten Vermittlern der Lehre mit einem Konzept der (dialogischen) Vergegenwärtigung religiöser Wahrheit – jenseits der *doctrina* – entgegentritt. Die geistig verstandenen *felynges* werden hier zum Schlüsselwort. Das neue weibliche Selbstbewußtsein wird auch an den *Revelations* der englischen Mystikerin Julian of Norwich⁵³ sichtbar, die ihre eigene, spezifisch weibliche Gotteserfahrung ihren Mitchristen aus Nächstenliebe vermitteln möchte. Julian sieht sich als Zeugin für Gottes Liebe und Gnade, nicht als Lehrerin und distanziert sich so vom männlichen Modell der Glaubensvermittlung.

Zusammenfassend kann man festhalten, daß eine kulturwissenschaftlich fundierte Emotionengeschichte zum Mittelalter vor einem vielfältigen Textmaterial steht, das

normalerweise verschiedenen Disziplinen zugeordnet wird. Aber erst in der Gesamtsicht auf dieses Material lassen sich die bisher tradierten, oft stereotypen Vorstellungen zur mittelalterlichen Gefühlskultur detailliert untersuchen. Dazu zählt vor allem das Bild vom ungezügelter Mittelalter, von »the passionate and violent soul of the age, always vacillating between tearful piety and frigid cruelty,« sowie auch vom mittelalterlichen Menschen, der durch ungehemmte Gefühlsausbrüche bestimmt ist, wie es vor allem Johan Huizinga geprägt hat.⁵⁴ Diese Art von mangelnder Gefühlskontrolle wird aus moderner Sicht zu einem bedeutsamen Merkmal der Alterität des mittelalterlichen Menschen. Letztlich liegt auch dem Evolutionskonzept von Norbert Elias⁵⁵ eine solche Vorstellung zugrunde, dementsprechend der zunächst emotional unkontrollierte, von seinen Affekten noch weitgehend beherrschte mittelalterliche Mensch allmählich aufgrund veränderter sozialer Strukturen sich Prozessen zunehmender Affektkontrolle und des Triebaufschubs unterworfen sieht. Die noch »wilde« mittelalterliche Psyche ist hier der Ausgangspunkt für den weitreichenden Zivilisationsprozeß, den Elias auf vielen Ebenen wie der der Hygiene und der Tischmanieren nachzuweisen versucht hat. Es sind solche Vorstellungen von der hohen Gefühlsintensität des mittelalterlichen Menschen, die unter dem Aspekt der Bedeutung der symbolischen Kommunikation einer neuen Überprüfung unterzogen werden.⁵⁶ So verweisen besonders die Arbeiten von Gerd Althoff⁵⁷ auf die Möglichkeit der bewußten Inszenierung von Emotionalität wie Tränenausbrüche in öffentlichen, politisch relevanten Situationen, die eine bedeutsame Funktion für die soziale Ordnung haben können, d. h. statt um spontane und unkontrollierte Gefühlsausbrüche ging es – in den Worten der modernen Psychologie – oft um ein strategisch zu verstehendes Emotionsmanagement. Gerade angesichts eines ausgesprochen demonstrativen mittelalterlichen Kommunikationsstils stellt sich die Frage nach dem Verhältnis von Innen und Außen, von (intensiven) Gefühlen und ihren beobachtbaren und bewußt in Szene gesetzten Ausdrucksformen neu. Jedenfalls müssen vereinfachende Vorstellungen von evolutionären Entwicklungen in der Emotionskultur – etwa im Sinne einer stetig steigenden Verinnerlichung – auf den Prüfstand gestellt werden.⁵⁸

II. Die mittellenglischen *Courtesy Books* für junge Mädchen und Frauen

Ausgehend von der Frage nach der Bedeutung der Versprachlichung bzw. Verschriftlichung von Emotionen kommt den *Courtesy Books* und ihrem Beitrag zur Entwicklung einer spezifisch spätmittelalterlichen Emotionskultur eine besondere Bedeutung zu.

1. Höflichkeit und *Courtesy Books*

Im Anschluß an kulturanthropologische wie soziologische und zivilisationshistorische Studien⁵⁹ ist Höflichkeit zunächst ein Wertbegriff, der je nach Relevanz und Ausgestaltung in einer Gesellschaft auf der Ebene von Sitte und Brauch meist normativ verankert und abgesichert ist. Des weiteren bezieht sich Höflichkeit auf soziale Beziehungen und soziale Interaktionen, d. h. es handelt sich nicht nur um einen Handlungsbegriff, son-

dem um einen Beziehungs- und Interaktionsbegriff. Dabei findet Höflichkeit negativ ihren Ausdruck in bestimmten Einschränkungen auf dem Gebiet der interaktionsrelevanten Gestik, Mimik und Sprachverwendung, vor allem mit Blick auf Affektkontrolle und Triebregulierung, und positiv in besonders herausgehobenen Formen der Verfeinerung und Ästhetisierung ausgewählter, besonders erwünschter Verhaltensweisen.

Die klare Trennung der erwünschten von den unerwünschten Formen des verbalen wie non-verbalen Umgangs sind der Versuch, drei Grundprobleme der sozialen Ordnung zu behandeln, und zwar 1. das Verhältnis von Gleichheit und Ungleichheit, das Problem der Hierarchie, 2. die Beziehung von Intimität und Formalität, von Nähe und Distanz, von Privatheit und Öffentlichkeit, sowie 3. das Verhältnis von Innen und Außen, von Einstellung und beobachtbarer Verhaltensform angesichts von Täuschung und Unaufrichtigkeit. Dadurch gerät Höflichkeit als ›social art‹⁶⁰ ins Spannungsfeld von innerer Haltung und sich tendenziell verselbständigender Form.

Höflichkeitsvorstellungen gehören auf der Ebene von Sitte und Brauch im modernen Verständnis zu den ungeschriebenen Gesetzen des Umgangs miteinander, zu den Regeln der Interaktion, die angesichts der Möglichkeit des Lernens über mündliche Unterweisung und durch Beobachtung von Vorbildern in konkreten, miteinander geteilten Situationen nicht unbedingt der Schriftform bedürfen. Allerdings sind diese Regeln seit ihrem Entstehen im europäischen Mittelalter immer wieder schriftlich fixiert und in Buchform, besonders in der sich herausbildenden pragmatischen Textgattung des *Courtesy Book*, verbreitet und tradiert worden. Der mittelenglische Begriff *Courtesy Book* bewahrt im Englischen im Unterschied zum modernen *Conduct Book* oder zum *Book of (Good) Manners* den zentralen Aspekt seines Entstehungskontextes, d. h. die ursprüngliche Einbindung des *Courtesy Book* in den Lebensraum des mittelalterlichen Hofes.

Die verhaltensregulierenden, eindeutig normsetzenden *Courtesy Books*⁶¹ entstehen im Vergleich mit der älteren kontinentalen Tradition, den lateinischen, anglo-normannischen und französischen Texten,⁶² angesichts des Trilingualismus⁶³ in England erst relativ spät, nämlich im 14. und 15. Jahrhundert; sie werden in Vielzahl in Manuskriptform wie im frühen Buchdruck, vor allem durch William Caxton, verbreitet.⁶⁴ Inhaltlich finden wir in diesen Büchern Anweisungen zu Gestik und Mimik wie zum situationsadäquaten Sprechen, etwa zum Begrüßen und zum Tischgespräch. Es sind diese Situationsaspekte, die oft in kasuistischer Ausrichtung in Form einer Kette von Konditionalsätzen (›Wenn Situation x gegeben ist, dann tue folgendes‹) ausformuliert werden. Angesichts solcher Inhalte sind die *Courtesy Books* wichtigster Ansatzpunkt für die Untersuchung des schriftlichen Diskurses der Höflichkeit im englischen Spätmittelalter, der einen wesentlichen Unterschied zur altenglischen Zeit mit ihrer vorhöfischen Zivilisation markiert.⁶⁵

Den intendierten Lesern entsprechend lassen sich grob drei Klassen von Texten unterscheiden:

1. Nach dem Kriterium des Standes finden sich z. B. an das Rittertum gerichtete Texte wie *The Order of Chivalry*⁶⁶ und die Fürstenspiegel, die sich an die Herrscher bzw. an die zukünftigen Herrscher richten;⁶⁷ 2. unter dem Aspekt einer stärkeren Profes-

sionalisierung bestimmter Aufgabenbereiche finden sich an Bedienstete und Pagen – und daher eher an Jungen und junge Männer – gerichtete Texte wie John Lydges *Stans Puer ad Mensam*;⁶⁸ 3. nach dem Kriterium des Alters und des Geschlechts richten sich die *Courtesy Books* gezielt an Kinder und Heranwachsende in der Tradition des elterlichen, meist väterlichen Rats, wobei zwischen den Geschlechtern unterschieden wird. So richtet Peter Idley⁶⁹ sein Erziehungsbuch an seinen Sohn und der Autor von Caxtons *Courtesy Book*⁷⁰ seines an einen ›little John‹; dagegen wendet sich sowohl das Buch des Chevalier de la Tour Landry,⁷¹ aus der Sicht des niederen Adels verfaßt, wie auch das aus bürgerlicher Sicht verfaßte Ratgeberbuch *The Good Wife Taught Her Daughter*⁷² an Mädchen und junge Frauen.⁷³

Die so skizzierte Gattung des Ratgeberbuches bestimmt auch die besondere Art der Präsentation der Gefühlsproblematik. Da Höflichkeit aus soziologischer Sicht immer ein Interaktionsphänomen ist und Höflichkeitsregeln nur aus ihrer Anbindung an zeitspezifische Modelle sozialer Interaktion, und somit an das jeweilige Rollen- und Institutionengefüge verstehbar sind, werden in den *Courtesy Books* Verhaltensregeln für die soziale Interaktion gegeben. Damit verschiebt sich das Interesse der Autoren, die ein Gelingen der Praxis garantieren wollen, auf die Frage nach den Auswirkungen von Emotionen auf die soziale Interaktion, auf die sozialen Beziehungen und die Stützung oder Gefährdung der sozialen Ordnung. Dies erweckt den Eindruck, als würden die *Courtesy Books* nur an den Ausdrucksformen und den Funktionen der Emotionen ansetzen, nicht an den Gefühlen selbst, ihrer Klassifikation und ihrer Deutung durch den Erlebenden. Die Betonung der äußeren Formen des Handelns, der Formalisierung und Stilisierung, der ›markierten‹ und damit aufwendigeren Formen des Handelns im Höflichkeitsdiskurs, die der Sichtbarkeit und Beobachtbarkeit durch alter ego vor allem in öffentlichen, oft auch ritualisierten Situationen dienen, prägen die Vorstellung von den Emotionen in dieser Textgattung. Liegt die Betonung solchermaßen auf den Handlungs- und Interaktionsaspekten, rückt der auf Emotionen ausgerichtete Höflichkeitsdiskurs aber nahe an die Ethik und die Moralphilosophie heran – im Unterschied zum handlungsfernen Emotionskonzept bei Thomas von Aquin.

Mit der Frage nach den *Courtesy Books*, die sich an Kinder und Jugendliche bzw. junge Erwachsene richten, kann auf eine Lücke in der bisherigen Emotionsforschung reagiert werden, nämlich auf die bisher oft vernachlässigte Rekonstruktion der sozialen Genese von Emotionen und ihrer Ausdrucksformen. So verweist Steven L. Gordon auf moderne soziologische Studien zu den *Manners Books*, die Hinweise darauf geben, daß bei jüngeren Kindern primär ›polite overt behavior‹ gefordert wird, während bei Jugendlichen soziale Techniken des Emotionsmanagements im Mittelpunkt stehen.⁷⁴ Die Frage ist, ob sich diese Unterscheidung auch in den mittelenglischen *Courtesy Books* finden läßt und ob diese mehr bieten als nur Darstellungsregeln (›display rules‹). Zentral ist damit die Einschätzung der Rolle der ›impersonal media‹⁷⁵ als Sozialisationsinstrument in ihrer Funktion für die Arbeit an der Emotionskultur einer Gesellschaft, vor allem in Form der Vermittlung von sprachlichen Formeln und Etiketten, die im Spätmittelalter insbesondere in Form der literarisch-fiktionalen Texte, aber auch in den pragmatischen Gattungen wie den *Courtesy Books* vorliegen.

2. Die mittelenglischen Courtesy Books für Mädchen und junge Frauen

Die *Courtesy Books* werden meist der didaktischen Literatur des Mittelalters zugeordnet. Die lange Tradition der Erziehungsliteratur, die sich speziell an Mädchen und Frauen richtet, hat schon früh Alice A. Hentsch⁷⁶ dokumentiert. Allerdings ist nur eine geringe Zahl von ausschließlich für ein weibliches Publikum bestimmten *Courtesy Books* überliefert. Dazu gehören die mittelenglischen Übersetzungen des Erziehungsbuches des Chevalier de la Tour Landry⁷⁷ und die drei von Tauno F. Mustanoja edierten Texte *The Good Wife Taught Her Daughter*, *The Good Wife Wold a Pylgremage* und *The Thewis of Gud Women*.⁷⁸ Diese bilden die Grundlage der folgenden Untersuchung der Rolle der *Courtesy Books* für die Herausbildung eines geschlechtsspezifisch geprägten Emotionskonzeptes, die vor allem auf die Bewertung, Kontrolle und Auswirkungen der Gefühle von Frauen ausgerichtet ist. Eine Erweiterung der Perspektive auf die *Courtesy Books* für Jungen und junge Männer bietet sich aber dort an, wo man in diesen Ratschläge für den Umgang mit Frauen findet, wobei jeweils ein bestimmtes Frauenbild – als explizites Fremdbild – als Begründung für empfohlene (bzw. verbotene) Verhaltensweisen gegenüber Frauen unterlegt ist. Auf dem Hintergrund des zivilisationshistorischen Ansatzes von Norbert Elias ist festzuhalten, daß die Kontrolle der eigenen Gefühle wie die Betonung der beobachtenden Einschätzung der Gefühle anderer ein allgemeines Problem, unabhängig von Geschlecht und Stand, in allen *Courtesy Books* ist, deren Ziel letztlich die Aufrechterhaltung der sozialen Ordnung ist. Deshalb stellt sich die Frage, was jenseits dieser allgemeinen Ebene auf dem Hintergrund der Machtverhältnisse und der hierarchischen Strukturen spezifisch weiblich konnotiert wird.

Zu den ausgewählten Texten ist anzumerken, daß sie sich im Typus des Höflichkeitsdiskurses unterscheiden. Während das Buch des Chevalier de la Tour Landry ein umfangreiches Prosawerk mit einer Vielzahl von Exempla und einer Tendenz zur Normbegründung und -reflexion darstellt, bieten die kürzeren Texte in Gedichtform wie *The Good Wife Taught Her Daughter* eine rezeptbuchartige Kette von Imperativen mit meist unmittelbarem Handlungsbezug und unter Verzicht auf eine Reflexion der Regeln. In Bezug auf die Emotionsproblematik bedeutet dies, daß man angesichts der narrativen Grundstruktur in den Exempla eher situative Kontexte für die Emotionen finden kann als in den reinen Anweisungstexten.

Das weit verbreitete, oft übersetzte Erziehungsbuch des Chevalier de la Tour Landry stammt vom Beginn der siebziger Jahre des 14. Jahrhunderts und ist in zwei mittelenglischen Übersetzungen des 15. Jahrhunderts überliefert. Eine der beiden Übersetzungen ins Englische stammt von William Caxton, dem ersten Drucker-Verleger Englands, der den Text am 31.1.1484 mit einem interessanten Vorwort im Hinblick auf Lesefunktionen und intendierte Rezipienten druckt.⁷⁹ Die zweite (nicht ganz vollständig überlieferte) Übersetzung ist älter. Sie wird auf die Mitte des 15. Jahrhunderts, nach Thomas Wright auf die Regierungszeit von Henry VI. (1422-1461) datiert und gilt als die sprachlich gelungenere Übersetzung. Sie soll daher im Folgenden als Grundlage dienen.⁸⁰ Hingegen ist *The Good Wife Taught Her Daughter* nach dem frühesten Manuskript schon vor der Mitte des 14. Jahrhunderts entstanden. *The Good Wyfe Wold a*

Pylgremage wie das mittelschottische Gedicht *The Thewis of Gud Women* stammen aus der Mitte des 15. Jahrhunderts. Die genannten Texte sind (mit Ausnahme von *The Thewis of Gud Women*) der Gattung der elterlichen Unterweisung zuzuordnen, unterscheiden sich allerdings in der Ausgestaltung der Vermittlerrolle. Der Prolog⁸¹ des *Book of the Knight of the Tower* zeigt als Autor einen verwitweten Vater aus dem niederen Adel, der neben einem (nicht überlieferten) Buch für seine Söhne aus Liebe und Sorge um seine Töchter »a boke of ensamples« (*TL*, S. 3) für diese schreibt. Anders ist die Vermittlungssituation in den dem bürgerlichen Milieu zugerechneten *Courtesy Books* für junge Mädchen, in denen eine Mutter ihrer Tochter rät. Aber sowohl Stil als auch die Inhalte verweisen nach Tauno F. Mustanoja eher auf einen Mann als Autor, höchstwahrscheinlich ein Kleriker, der den Rahmen des mütterlichen Rates nur benutzt,⁸² um eine fiktive Vermittlungssituation »von Frau zu Frau« zu schaffen. Dies kann als eine Verschleierung des Geschlechtsunterschiedes zwischen Behelrendem und Belehrter – und damit auch der entsprechenden Machtverhältnisse – interpretiert werden.

Obwohl in der Forschungsdiskussion der Standesunterschied bei Autoren und intendierten Leserinnen, zwischen dem *Book of the Knight of the Tower* auf der einen und den von Tauno F. Mustanoja editierten Texten auf der anderen Seite, betont wird, und sich dieser Unterschied auch sicherlich in der Ausgestaltung bestimmter Handlungsfelder, etwa in Bezug auf spezifisch bürgerliche Vorstellungen zum Haushalten und Wirtschaften finden läßt, so zeigt sich doch im Hinblick auf die Vertextung der emotionsbezogenen Regeln eine große Ähnlichkeit zwischen ihnen. Emotionen werden offensichtlich jenseits der sonst auffindbaren standesspezifischen Differenzierungen eher der »Natur« der Frau zugerechnet, so daß eine systematische Darstellung der Untersuchungsergebnisse zu den ausgewählten *Courtesy Books* möglich ist.

a) Auswahl und Bewertung der Gefühle von Frauen

Im Mittelpunkt des Interesses stehen in allen *Courtesy Books* für Frauen die Gefühle Liebe und Freude sowie Angst, Wut und Leid. Deutlich ist, daß jedes Gefühl sofort bewertet und in situative Kontexte eingeordnet wird: Gefühle sind nie neutrale Kräfte. Bei der Behandlung der positiven Gefühle ist die Gottesliebe Grundlage für alle anderen Liebesbeziehungen. Gottes Gegenliebe ist dann der wohlverdiente Lohn für gutes Verhalten, vor allem für die Unterdrückung von Stolz: »God schall loue þe« (*Good Wife*, 103). Erst nach der Liebe zu Gott und Kirche folgen die Liebe zum Gatten und zum Vater. Die bürgerlichen *Courtesy Books* betonen auch die Liebe der Frauen zu ihren Kindern, eine Liebe, die sich auf der Handlungsebene in Anlehnung an das Alte Testament in Strenge und körperlicher Züchtigung ausdrücken soll (*Good Wife*, 188-189).

Wichtig sind im Emotionsvokabularium die sprachlichen Kopplungen von Gefühlen. So wird z. B. die Liebe zu Gott, zum Gatten und zu den Kindern mit dem Gefühl der Freude verbunden, eine Verbindung, die der Freude den Rang einer Belohnung zuweist. Explizit wird dem positiven Modell aber immer das negative als Drohung zugeordnet, das besonders auf sexuelles Fehlverhalten bezogen ist. Hier finden sich »foule plesaunce« (*TL*, S. 50) und »foule delite« (*TL*, S. 58). Die falsche und törichte Liebe

steht im Kontrast zur rechten ehelichen Liebe (*TL*, S. 52), wie die wahre Freude ihren Kontrast in falscher Freude findet, denn für Freudengefühle sind immer nur bestimmte Gründe akzeptabel, an erster Stelle religiöse Gründe (*TL*, S. 46).

Auf einer weiteren Ebene der Liebesbeziehungen ist die Nächstenliebe anzusiedeln. Hier greift die Verpflichtung der Reichen gegenüber den Armen, wobei das Geben und Teilen mit Freude und Bereitwilligkeit erfolgen soll. Im bürgerlichen Modell ist dies mit der Rolle der freundlichen und großzügigen Gastgeberin verbunden (*Good Wife*, 174-177). Wir finden hier eine Verknüpfung der beiden Gefühle Liebe und Mitleid. Die christliche Tugend der Barmherzigkeit, deutlich im Almosengeben, wird in besonderem Maß den Frauen ans Herz gelegt (*Thewis*, 137-8), und Gefühle wie »charite and pitee« (*TL*, S. 153) werden als zum Wesen der Frau gehörend bewertet. So wie in der Bibel die Frauen mit Christus gelitten haben, so soll die einzelne Frau Mitleid mit den Armen haben (*TL*, S. 89, S. 112). Gefühlsverweigerung gilt als unweiblich (*TL*, S. 136). Die ihr negativ zugeordneten Gefühle, die zu einer solchen Verweigerung führen, sind vor allem mit den Lastern der Superbia und Invidia verbunden. Gefühle wie die Nächstenliebe sind also keine unverbindlichen Gefühle, sondern sie fordern immer eine Umsetzung auf Handlungsebene.

Neben den positiven Gefühlen der Liebe und Freude, die im Kontext akzeptabler sozialer Beziehungen ihren Ausdruck finden, stehen die negativen Gefühle. Dies ist vor allem die Angst, die wiederum in enger Verknüpfung mit Scham, Schande und Ehrverlust steht. Angstgeprägter Respekt der Frau wird mit ihrer Liebe zum Ehemann gleichgesetzt (*TL*, S. 27), so daß Liebesgefühle in den Kategorien der Machtunterschiede zwischen den Geschlechtern formuliert werden. Die Frau entwickelt z. B. Angstgefühle im Zusammenhang mit dem nicht beachteten Gehorsamsgebot (»for fere to disobeye«, *TL*, S. 28). Wut und Zorn erfahren ebenfalls eine ausführliche Behandlung in den *Courtesy Books*. So empfinden z. B. Frauen Wut (»ire and wrathe«, *TL*, S. 33) über in der Liebe unaufrichtige Männer. Leidgefühle, die z. B. im Weinen und Klagen der Frau ihre Ausdrucksform finden, nehmen ebenfalls einen großen Raum ein, allerdings werden sie durch die Einbettung in Handlungsketten meist als von der Frau selbstverschuldet dargestellt.

Zusammenfassend kann man sagen, daß sich auf der Ebene der Benennung und Klassifikation die auf Frauen bezogenen Emotionen auf eine kleinere Gruppe von positiven wie negativen Gefühlen beziehen. Es handelt sich um auf der Achse »gut vs. böse« bewertete Emotionen, wobei die Wertungen sich oft in sprachlichen Verbindungen von zwei Gefühlen finden lassen. Diese Emotionen werden in hohem Maße im Rahmen von Beziehungen definiert, zu Gott, zur Kirche, zum Gatten, zum Kind und zum Nächsten. Sie werden gleichermaßen als Handlungsmotive in Rechnung gestellt, d. h. eine Frau handelt z. B. aus Furcht um ihre Ehre, aus Angst vor der Strafe des Mannes, aus Schamgefühl usw.

b) Ausdrucksformen und Gefühlskontrolle

Von Frauen wird auf der Ebene erwünschter Gefühle und Gefühlsäußerungen oft eine entsprechend gefühlsmäßige Prägung von Handlungen in sozialen Interaktionen ver-

langt. So empfängt und begrüßt eine Tochter den Vater nicht nur würdig, sondern auch mit großer Freude (*TL*, S. 9). Die Nichte zeigt gegenüber dem ankommenden Onkel »good chere« und drückt ihre Freude in Rede, Gestik und Mimik aus (*TL*, S. 141).

Größer ist das Spektrum der zu unterdrückenden und kontrollierenden Gefühle. Dazu zählen alle mit sexueller Begierde (*TL*, S. 12) verbundenen Emotionen, aber vor allem die sozial destruktive Wut, die als Versuchung durch den Teufel bewertet wird (*TL*, S. 103). Oft verbindet sich der Zorn mit Neid, wenn etwa die aufwendigere Kleidung der Nachbarin (*Good Wife*, 90-95) Mißgunst hervorruft. Das Gefühl des Neids und der Habgier wird als besonders intensiv vorgestellt, wie es nicht zuletzt die verwendete Feuermetaphorik nahelegt. Stolz und Überheblichkeitsgefühle sind zu verbergen: »Schowe not thyselve to proude, passynge thyn astat« (*Pylgremage*, 13). Vor allem für das bürgerliche Mädchen gilt die Norm, daß es sich nur seinem Stand gemäß präsentieren darf.

Die geforderte Gefühlskontrolle wird mit den entsprechenden negativen Sanktionen durch die Umwelt abgesichert. Neben dem gerade mit der Sexualität verbundenen Sündenverständnis als Faktor der sozialen Kontrolle spielt vor allem die Angst vor Schande und Ehrverlust eine Rolle, aber auch die vor dem Zorn und der Rache Gottes. Erzogen wird offensichtlich vor allem mit Strafandrohungen. Die Frau, die zum Gegenstand des Tadels anderer wird, läuft Gefahr, aus der Gemeinschaft ausgeschlossen zu werden. Auf der anderen Seite werden Belohnungen versprochen, wenn es z. B. gelingt, die geforderte Bekämpfung des Stolzes mit Demut und Bescheidenheit zu leisten. Damit liegt der Schwerpunkt weniger auf einer reinen Benennung im Sinne einer Etikettierung der Emotionen, die als gegeben vorausgesetzt werden, sondern auf der Vorstellung ihrer Wirkungen in der Interaktion. Deutungsprobleme scheint es hier nicht zu geben, da der Lasterkatalog die wertmäßige Einschätzung der Gefühle eindeutig vorgibt und damit zur Grundlage der vertexteten Emotionsschemata wird. Emotionen werden zudem in besonderem Maße als mögliche Handlungsmotive angesehen, auf die andere positiv oder negativ reagieren können, so daß der jungen Leserin eine funktionale und situationsbezogene Kosten-Nutzen-Analyse bei der Kontrolle ihrer Gefühle nahelegt wird.

Die Ausdrucksformen für Gefühle werden explizit reglementiert. Lautes Lachen, als Ausdruck verschiedenster Gefühle, soll unterbleiben (*Good Wife*, 41). Ideal ist ein immer gleichbleibend ernster und freundlicher Gesichtsausdruck, der keinerlei extreme Gefühle als Reaktionen auf situative Stimuli zeigt. Die Mimik soll dem Gegenüber eine gleichbleibend positive Gefühlshaltung vermitteln, so daß sie einen Hinweis auf den standhaften Charakter des Mädchens geben kann. Es wird dabei unterstellt, daß eine solche Kontrolle immer problemlos möglich ist und es sich nicht um unwillkürliche Reaktionen handelt. Ähnliche Regeln gelten für die Körperhaltung: So hat das unverheiratete Mädchen eine bestimmte Haltung im Sitzen einzunehmen, die den anderen einen Gefühlszustand und eine Haltung der Ernsthaftigkeit vermitteln sollen: »Syt sadly in þin arey« (*Pylgremage*, 69).

Einer besonderen Kontrolle unterliegt das Sprachverhalten von Frauen, das als spontan, leichtfertig und unüberlegt gilt. Junge Mädchen und Frauen werden aufgefordert, erst zu denken und dann zu reden und im Gespräch immer nur überlegt zu antworten,

nie »to lightly withoute bethenkinge her« (*TL*, S. 56), denn unüberlegtes Reden richtet viel Unheil an. Grundsätzlich wird von den Mädchen und Frauen in allen Situationen sanftes und freundliches Reden als Ausdruck positiver Gefühle verlangt (*Good Wife*, 34). Vielrederei ist ebenso verpönt wie Fluchen, denn wer viel redet, gerät auch in Gefahr, viel zu lügen (*Pylgremage*, 43-44). Diese Sanftheit und Freundlichkeit gilt es auch dann einzuhalten, wenn der andere in der Interaktionssituation grob ist (*Good Wife*, 71). Gerade in den kürzeren Gedichten werden nur umrißhaft Situationskontexte mit Rahmenbedingungen für das Sprechen deutlich; es herrschen vielmehr in Imperativform formulierte allgemeine Prinzipien vor, die in allen Situationen gelten sollen. Ein breites Spektrum der *vitia linguae* wird auf das Sprechverhalten von Frauen bezogen. So soll das Tadeln und Schimpfen, verstanden als Ausdruck des Zorns, grundsätzlich vermieden werden. Die Frau soll im Umgang mit den Nachbarn nicht streitsüchtig sein und sich nicht als zänkische Alte (*shrew*) geben, Schmeicheln und üble Nachrede sind verboten. Besonders abzulehnen ist der Verlust der Kontrolle beim Ausdruck negativer Gefühle wie Verachtung zusammen mit Wut. Auch hier sind explizit Vorstellungen vom Wesen der Frau, besonders der Frau der Oberschicht, gegeben: »For a gentille woman shuld haue no wrathe in hem, for thei aught to haue gentille herte, and faire and softe in ansuere« (*TL*, S. 20). Die Äußerung von Zorn in halb-öffentlichen Situationen, die besondere Friedfertigkeit verlangen wie das gemeinsame Mahl bei Tisch mit Gästen, ist besonders anstößig.

Situationsspezifischer werden die Regeln für den Umgang mit dem anderen Geschlecht formuliert. Wenn ein Mann um eine Frau wirbt, soll sie sich gut beraten, bevor sie ihm antwortet, auf keinen Fall aber ihm im Gespräch mit Verachtung begegnen oder ihn lächerlich machen (*Good Wife*, 21). Ist sie verheiratet, soll sie dem Gatten in Demut antworten und nie zu giftig reagieren, nur so wird sie seinen Zorn besänftigen (*Good Wife*, 28). In besonderem Maße unterliegt das Reden der Frauen untereinander der Regelung, da sie sich unter Ausschluß männlicher Interaktionspartner zugleich der männlichen Kontrolle entziehen und eine weibliche Eigenwelt definieren, in denen die Männer zum Gegenstand des Gesprächs werden können. Frauen sollen nicht untereinander flüstern und klatschen, denn die Verbreitung von Gerüchten (über Männer, möglicherweise die eigenen Ehemänner) wird als gefährliche Waffe der Frauen bewertet, die sie gegen den Mann richten können. Dieses törichte und auch bösartige Gerede (*meianglen, bakbitten, clateren*) wird als eine andere Art von Morden betrachtet, ein Morden durch die Sprache.⁸³

Damit läßt sich zusammenfassend festhalten, daß die Kontrolle der eigenen Emotionen vor allem bedeutet, sozial destruktive Emotionen wie Zorn, Haß und Neid zu verhindern oder zumindest nicht zum Ausdruck kommen zu lassen, und gleichzeitig positive und die soziale Integration aller Beteiligten fördernde Gefühle wie Zuneigung und Freundlichkeit zu stärken. Ebenso gilt, daß die Forderung nach Kontrolle der eigenen Gefühle und der ihnen entsprechenden Ausdrucksformen, besonders der sprachlichen Ausdrucksformen, nicht nur eine große Verantwortung der Frau für die eigenen Emotionen impliziert, sondern daß diese Emotionen und ihre Ausdrucksformen immer auch im Hinblick auf ihre Wirkung in Interaktionssituationen bedeutsam sind.

c) Auswirkungen der Gefühle auf andere

Diese Zuweisung der Verantwortung der Frauen nicht nur für ihre eigenen Emotionen, sondern auch für die ihrer Interaktionspartner ist in allen *Courtesy Books* für junge Mädchen und Frauen ausgeprägt. Die ungehorsame Frau, die Trieben wie der Gula folgt, bewirkt die Wut des Gatten, der ihr dann nicht nur seine Liebe entzieht und sich eine andere Frau sucht (*TL*, S. 9), sondern der ihr auch noch ein Auge ausschlägt. Liebesentzug verbindet sich hier also mit der Anwendung körperlicher Gewalt durch den Gatten. In vielen Fällen werden Gefühle in Kombination der Frau zum Verhängnis. So sind Hochmut und Zorn in Verbindung besonders gefährliche Gefühlszustände, denn die zu stolze und zu heftige Frau zieht den Haß aller Mitmenschen auf sich, nicht nur den des Gatten.

Dieser Gedanke der Verantwortung der Ehefrau für die Emotionen anderer durchzieht die *Courtesy Books* für Frauen. Eine Ehefrau sollte ihren Gatten weder vor anderen tadeln und bloßstellen noch mit ihm in der Öffentlichkeit streiten, um ihm das Gefühl der Schande zu ersparen und ihm kein Mißfallen zu bereiten. Dies ist dringend angeraten, wenn sie gewalttätige Reaktionen des zornigen Gatten verhindern will. Ebenso soll sie nicht auf offener Straße streiten, weil sie damit Gefühle des Zorns der anderen bewirkt (*TL*, S. 32). Und am Ende bringt der Ausdruck negativer Gefühle der anderen der Frau selbst nur wieder Leid ein. Damit haben wir es mit einer handlungsrelevanten Kette von Gefühlen zu tun: Die mangelnde Gefühlskontrolle der Frau verursacht negative Gefühle ihres Gegenübers, das diesen Gefühlen wiederum im Zorn und im Liebesentzug ungehemmt Ausdruck verleiht, so daß die Frau im Kummer endet, den sie letztlich selbst verschuldet hat und für den sie kein Mitleid verdient. Nur selten wecken Gefühle des Kummers einer Frau das Mitleid eines Mannes (*TL*, S. 142).

Interessant ist die Kopplung des weiblichen Ungehorsams mit dem Mißfallen des Mannes im Rahmen einer religiösen Begründung für die hierarchisch geprägte Geschlechterbeziehung: Die Ehefrau soll ihn nicht verärgern, da sie im Sakrament der Ehe verbunden sind (*TL*, S. 86). Ebenso gefährlich ist die Eifersucht und die damit verbundene Wut der verletzten Ehefrau, denn die eifersüchtige Frau plagt ihren Mann so sehr, daß sie seine Liebe völlig verliert. Eifersuchtsgefühle und Wut sind still zu ertragen (*TL*, S. 23). Die so dulddende, ihre Gefühle verbergende Frau wird die Liebe ihres Gatten zurückgewinnen, vor allem, wenn sie auch verbal Verständnis für sein Verhalten zeigt. Ein wenig erfreuliches Männerbild – aus der Perspektive eines männlichen Autors! – wird in diesem Kontext deutlich. Viele Männer sind grausam und dies um so mehr, wenn man ihnen verbal zusetzt (*TL*, S. 24). Die Frau zähmt den wilden, grausamen und haßerfüllten Mann durch ihr gutes Benehmen: »she plesed hym, and brought hym oute of hys frensye, and made hym paisible vnto her and vnto alle other peple« (*TL*, S. 117). Erst durch sie wird er wieder in die menschliche Gesellschaft integriert und für die soziale Interaktion tauglich. Je höher der Stand, um so wichtiger wird diese Tätigkeit der Gattin, da das Wohlergehen großer Gruppen, wenn nicht gar des ganzen Volkes vom Verhalten des Gatten abhängt. Einer solchen Prudentia und Wohlverhalten zeigenden Frau wird das Versprechen gegeben, daß sich dieses Verhalten auf lange Sicht für sie lohne. So ist ihre Aufgabe eine zweifache: Nicht nur soll sie z. B. selbst keinen Zorn

fühlen oder äußern, sondern sie soll vor allem dem Zorn anderer, speziell der Männer, mit Sanftmut begegnen (*TL*, S. 85). Verbale Höflichkeit wird im Rahmen weiblicher Unterordnung zu einem Besänftigungsmechanismus und damit zu einem Synonym weiblicher Demut.

Damit wird die Frau aber zur Managerin der Gefühle anderer, vor allem der negativen, sozial destruktiven Gefühle des Gatten. Ein zweifaches Emotionsmanagement wird von ihr erwartet, nicht nur in Bezug auf die eigenen Gefühle, sondern auch auf die der anderen. Sie wird so zu einer Garantin der sozialen Ordnung und sozialen Integration. Ihre Gefühlskontrolle ist immer verbunden mit strategischen Erwägungen. Gefühlen wird jeweils eine soziale Funktion zugeordnet. So ist z. B. die geforderte Demut (*humilite*) der rechte Weg, um die Liebe und Freundschaft der anderen zu gewinnen. Darüber hinaus wird die Frau in der Milderung der negativen Gefühle anderer zur Friedensstifterin. Sie vermittelt damit über die soziale Dimension hinaus letztlich zwischen dem unkontrollierten Mann und Gott (*TL*, S. 133).

d) Die Einschätzung der Gefühle anderer

In vielen mittellenglischen *Courtesy Books* wird das Problem der Zuordnung von beobachteten Ausdrucksformen für Gefühle und den nur der Introspektion des Erlebenden zugänglichen Gefühlen anderer unter dem Aspekt der Täuschung und der Aufrichtigkeit behandelt. Jeder Interaktionsteilnehmer muß in einer Situation Annahmen über deren Kongruenz bzw. Inkongruenz machen, um interaktionsfähig zu sein. Gerade die jungen Mädchen und Frauen werden davor gewarnt, daß äußere Form und innere Haltung und Gefühl nicht übereinstimmen könnten. Im Mittelpunkt steht dabei die schöne Sprache, der man mit Mißtrauen begegnen sollte (*Good Wife*, 74). Rhetorik und Ästhetik zeigen ihre Schattenseite in der Vortäuschung von Gefühlen (»feyr wordys be gayssoun«, *Pylgremage*, 39). Freundschaftsbeziehungen sollten stabil sein, Freunde sollten nicht ständig ausgetauscht werden, nur weil ein anderer schöner redet und sich als neuer Freund anbietet (*Pylgremage*, 49). Es geht hier um die Vermittlung von Strategien, mit denen soziale Beziehungen gepflegt werden, um Sozialtechniken der Freundschaftserhaltung (*Pylgremage*, 50).

Im Falle des Chevalier de la Tour Landry werden solche Aspekte der Einschätzung der Gefühle anderer aus der Sicht des Vaters gegeben, der sich um das sexuelle Verhalten seiner Töchter sorgt. So warnt er diese aus Erfahrung vor den eigenen Geschlechts-genossen, die in ihren Ausdrucksformen, besonders denen des Gesichtsausdrucks, aber auch in ihren Reden, freundliche Gefühle vortäuschen, die Frauen aber in deren Abwesenheit verlachen und verhöhnen (*TL*, Prologue, S. 3). Die Sprache des werbenden Mannes wird in ihrer Verführungskraft gesehen, denn Sprache kann Gefühle schaffen. In der Auseinandersetzung mit dem Modell des *amour courtois* geht es um die Verhinderung außerehelicher Beziehungen (*TL*, S. 171). Die besondere Verführbarkeit der Frauen durch Sprache wird biblisch begründet, denn Eva ließ sich durch das schöne Reden der Schlange verführen. Daher sind Frauen wesensmäßig für die Schmeicheleien der Männer (»these fals flateres and iangelers«, *TL*, S. 57) anfällig. Daraus wird eine all-

gemeine Warnung an die Frauen, sich gerade in der Liebe nicht vom äußeren Schein täuschen zu lassen: Das Gefühl der Freude angesichts schmeichelnder Worte werbender Männer führt die Frauen ins Verderben (*TL*, S. 95).

e) Gefühle von Frauen in den *Courtesy Books* für Jungen

Das Frauenbild, auf das Jungen hin sozialisiert werden, ist als Teil einer interaktionistischen Perspektive der Emotionsuntersuchung in die Überlegungen miteinzubeziehen. In den an Jungen, und speziell an Pagen in Haushalten der Oberschicht, gerichteten *Courtesy Books* wird vor allem die allgemeine Höflichkeitsforderung gegenüber Damen mit einem besonderen Bezug auf das Sprachverhalten artikuliert. So lautet der Imperativ in dem Gedicht *Urbanitatis*: »In chambur among ladyes bryzth,/Kepe þy tonge & spende þy syzth« (73-74).⁸⁴ Der Binnenraum, d. h. hier das durch die weibliche Präsenz bestimmte Gemach als Rahmen der sozialen Interaktion zwischen den Geschlechtern, verlangt eine besondere Rücksichtnahme auf das weibliche Geschlecht – eine Norm, die sich mit Blick auf die standespezifische Distanz zwischen den Damen und den jungen Männern im Haushalt der Oberschicht erklären läßt. In besonderem Maße wird dem jungen Mann nahelegt, in seinem Sprachverhalten böses Reden über Frauen zu unterlassen, um ihrer Ehre durch üble Nachrede nicht zu schaden. Die explizite Begründung stellt die Tatsache in Rechnung, daß alle Männer von Frauen geboren wurden (*The Boke of Courtasye*, 259, 261-263).⁸⁵

Den Jungen werden auch Regeln für die Behandlung ihrer zukünftigen Ehefrauen auf den Weg gegeben. In dem Gedicht *How a Wise Man Taught Hys Some*⁸⁶ wird dem Jungen nahegelegt, seine Frau später mit Liebe und Respekt zu ermahnen und auf den rechten Weg zu führen. Wenn sie Respekt vor ihm hat, wird sie ihn fürchten. Er soll sie weder beschimpfen noch Eifersucht zeigen. Dies sind also Regeln für Männer, die durchaus denen für Frauen zu entsprechen scheinen und eine allgemeine Norm der Friedfertigkeit nahelegen. Deutlich ist jedoch der Unterschied in der unhinterfragten Erzieherrolle des Ehemannes gegenüber seiner Frau, eine Rolle, die die eher passiven und duldbaren Frauen nach den *Courtesy Books* für junge Mädchen nur sehr diskret einnehmen dürfen. Mit einem bestimmten Frauenbild, das aus männlicher Feder als Fremdbild stereotyp gefaßt ist, werden den jungen Männern Deutungskategorien für die Einschätzung spezifisch weiblicher Emotionsausprägungen und damit auch Hinweise für die Interaktionen mit ihnen an die Hand gegeben. So wird sich z. B. die vom Ehemann mit Eifersucht traktierte Frau mit Sicherheit an ihm rächen (*Wise Man*, 60). Peter Idley thematisiert am Ende seines Erziehungsbuches für den Sohn die Sünden der Zunge und verbindet sie besonders mit den Frauen und ihrem Verhalten in der Kirche. Sicher begehen auch die Männer solche Sünden, räumt der Autor ein, aber sie sind in besonderem Maße ein weibliches Fehlverhalten, das entsprechend kritisiert werden muß (*Instructions*, II, S. 414-417, 423-424). In ihrem unkontrollierten Drang zum geschwätzigen Reden und Klatschen plappern Frauen wie Gänse und Papageien und geben damit möglicherweise das Fehlverhalten und die Geheimnisse ihrer Ehemänner Außenstehenden preis.

Diese Texte sind eindeutig von (erfahrenen) Männern an junge Männer gerichtet. Es ist dagegen nicht nachgewiesen, daß eines der behandelten *Courtesy Books* für junge Frauen tatsächlich auch von einer Frau verfaßt wurde. Damit ist das Bild der Frauen in diesen *Courtesy Books* mit größter Wahrscheinlichkeit immer als Fremdbild aus Männersicht konstruiert, in den *Courtesy Books* für Jungen unverhüllt, in den *Courtesy Books* für Mädchen z. T. verhüllt durch die Pose eines weiblichen Vermittlers. Die Frauen haben keine eigene Stimme in dem Sinne, daß sie ihre Erfahrung an andere, jüngere Frauen weitergeben könnten, wie es z. B. in der mittelenglischen religiösen Literatur der Fall ist, in der Autorinnen der ganzen Menschheit ihre Erfahrungen mitteilen wollen. Das Frauenbild der *Courtesy Books* setzt aber als von Männern konstruiertes Fremdbild zugleich immer auch das Selbstbild der Männer als Bezugspunkt voraus, das in all seinen Widersprüchlichkeiten mitvertextet ist.

III. Schlußbemerkungen

Sicherlich teilen die *Courtesy Books* für junge Mädchen und Frauen eine Vielzahl von Merkmalen mit anderen *Courtesy Books* wie z. B. die Betonung des kontrollierten Sprechens. Ähnlichkeiten bestehen besonders mit den *Courtesy Books* für Pagen und für jüngere Kinder, da beide – Kinder wie Frauen – den Erwachsenen bzw. den Männern sozial unterlegen sind. Als Unterschiede fallen auf, daß bei den Kindern mehr Wert auf äußeres Verhalten, auf Sauberkeit und Hygiene, vor allem bei Tisch, gelegt wird. Dagegen überwiegt bei den *Courtesy Books* für Mädchen und Frauen die Innenwendung mit der Forderung nach der Kontrolle der Emotionen, wobei der Kontrolle der Sexualität eine besondere Rolle zukommt.

Die überschaubare Gruppe positiver wie negativer Emotionen, die Frauen zugeordnet werden, erlangen in den *Courtesy Books* vor allem im Hinblick auf ihre Relevanz in Interaktionen Aufmerksamkeit. Die mittelalterlichen Tugend- und Lastervorstellungen sind Grundlage der Emotionsschemata, bilden die ›kulturellen Skripts‹, so daß Erlebniszustände in gedeutete und bewertete Emotionen überführt werden können. Zugleich werden diese Emotionen als bewußte (und damit verantwortbare) Motive des Handelns verstanden. Für Frauen gelten besondere Bedingungen des Umgangs mit Emotionen, denn sie müssen in sozialen Interaktionen immer die Emotionen anderer in Rechnung stellen, da diese in ihrer Funktion für die Aufrechterhaltung bzw. Gefährdung der sozialen Beziehungen und der sozialen Ordnung gesehen werden. Emotionen werden in Kombinationen wirksam und in den Interaktionen als komplexere Ketten von Ursache und Wirkung vorgestellt. Den Frauen wird eine ständige Selbst- und Fremdbeobachtung mit Bereitschaft zum Krisenmanagement nahegelegt. Impliziert ist eine Kosten-Nutzen-Analyse bezüglich des Aufwands an Kontrolle der Emotionen und des zu erwartenden Nutzens für diese Anstrengung. In Interaktionen mit Männern, vor allem mit dem Ehemann, wird die Frau für die Gefühle des Mannes verantwortlich gemacht. Sie tritt als sanfte, möglichst unauffällige Erzieherin und Friedensstifterin auf, die angesichts des impliziten negativen Männerbilds den wilden Mann zähmen und für die

Interaktion ›sozialisieren‹ muß. Dies setzt allerdings zunächst die Kontrolle der eigenen Gefühle voraus. Dazu gehören nicht nur die Emotionen selbst, sondern vor allem ihre Ausdrucksformen wie Mimik, Körperhaltung und Sprache. Ein hoher Anspruch an die generelle Kontrollierbarkeit von Mimik und Gestik herrscht vor. So werden Emotionen in dieser pragmatischen Gattung nicht primär als überwältigende Leidenschaften gesehen, sondern unter dem Aspekt der willentlichen Beeinflußbarkeit als formbare Energie, als ethisch verantwortbare Erlebniszustände mit Interaktionsrelevanz. Die Vorstellung von der Beeinflußbarkeit der Emotionen drückt sich im geforderten Emotionsmanagement aus. Eine komplexere Normreflexion kann in dieser handlungsbezogenen Gattung nicht erwartet werden, wenn auch im *Book of the Knight of the Tower* Ansätze zur Legitimierung der Handlungsregeln – etwa durch religiöse Argumente – zu finden sind. Diese Beschränkung auf die Handlungs- und Interaktionsaspekte von Emotionen bildet einen deutlichen Gegensatz zu literarisch-fiktionalen Texten, besonders zur Liebesthematik, in denen eine komplexere Sicht aus der Perspektive der erlebenden Individuen unter Einschluß der Deutungsproblematik von Emotionen überwiegt.

Anmerkungen

- 1 Benthien, Claudia/Fleig, Anne/Kasten, Ingrid (Hg.): Emotionalität. Zur Geschichte der Gefühle. Köln 2000.
- 2 Ekman, Paul/Davidson, Richard J. (Hg.): The Nature of Emotion. Fundamental Questions. New York 1994; Otto, Jürgen H./Euler, Harald A./Mandel, Heinz (Hg.): Emotionspsychologie. Ein Handbuch. Weinheim 2000.
- 3 Vgl. Henckmann, Wolfhart: Gefühl. In: Krings, Hermann/Baumgartner, Hans Michael/Wild, Christoph (Hg.): Handbuch philosophischer Grundbegriffe. München 1973, Bd. 2, S. 520-536; Sandkühler, Hans Jörg (Hg.): Enzyklopädie Philosophie. Hamburg 1999.
- 4 Gerhards, Jürgen: Soziologie der Emotionen. Fragestellungen, Systematik und Perspektiven. Weinheim 1988; Gordon, Steven L.: The Sociology of Sentiments and Emotion. In: Morris Rosenberg/Ralph H. Turner (Hg.): Social Psychology. Social Perspectives. New York 1981, S. 562-592.
- 5 Otto, Jürgen H./Euler, Harald A./Mandel, Heinz: Gegenstandsbeschreibung. In: dies. (Hg.) 2000, S. 13.
- 6 Städtler, Thomas: Lexikon der Psychologie. Wörterbuch. Handbuch. Studienbuch. Stuttgart 1998, s. u. Emotion, S. 231b und dort zu engl. ›affect‹, ›emotion‹, ›feeling‹ S. 232b.
- 7 Städtler 1998, S. 227b.
- 8 Parkinson, Brian: Emotion. In: Andrew M. Colman (Hg.): Companion Encyclopedia of Psychology. London 1994, S. 485-505.
- 9 Vgl. Städtler 1998, S. 230b zur Multikomponentenanalyse; Ulich, Dieter: Emotion. In: Lexikon der Psychologie. Heidelberg 2000, S. 373; Otto u. a. 2000, S. 11-18.
- 10 Schmidt-Atzert, Lothar: Struktur der Emotionen. In: Otto u. a. (Hg.) 2000, S. 30-32.
- 11 Städtler 1998, S. 228a.

- 12 Kazdin, Alan E. (Hg.): *Encyclopedia of Psychology*. Oxford 2000, s. u. Emotion.
- 13 Henckmann 1973, S. 532-533.
- 14 Gerhards 1988.
- 15 Städtler 1998, S. 228b.
- 16 Städtler 1998, S. 229a.
- 17 Gordon 1981, S. 582-658; S. 580 zur ›affective socialization‹.
- 18 Ulich 2000, S. 373-383, hier S. 379; vgl. auch S. 377 zur emotionalen Perspektivenübernahme.
- 19 Städtler 1998, S. 228b, 229b; Ulich 2000, S. 375, 379 f.
- 20 Mills, C. Wright: *Situated Actions and Vocabularies of Motives*. In: *American Sociological Review*, 1940, 5, S. 904-913.
- 21 Gordon 1981, S. 570-571; S. 569 zum ›cultural vocabulary of sentiments‹.
- 22 Spector, Judith (Hg.): *Gender Studies. New Directions in Feminist Criticism*. Bowling Green 1986; Scott, Joan W.: *Gender as a Useful Category of Historical Analysis*. In: *American Historical Review*, 1986, 91, S. 1053-1075.
- 23 In dem fast siebenhundert Seiten umfassenden neuen Handbuch zur Emotionspsychologie von Otto u. a. (Hg.) 2000 finden sich nur an fünf Stellen explizite Hinweise auf geschlechtsspezifische Unterschiede (vgl. z. B. S. 143-144).
- 24 Benthien u. a. (Hg.) 2000, Einleitung, S. 9-10.
- 25 Gordon 1981, S. 585-592.
- 26 Gordon 1981, S. 579.
- 27 Hilfreich ist Kemp, Simon: *Medieval Psychology*. New York 1990.
- 28 Vgl. Flasch, Kurt: *Augustinus. Einführung in sein Denken*. Stuttgart 1980; S. 67 ff.: Gott und die Seele.
- 29 Kemp 1990, S. 11-30 über die Seele; S. 77-88 zu Emotion und Willen.
- 30 Sorabji, Richard: *Emotion and Peace of the Mind. From Stoic Agitation to Christian Temptation*. Oxford 2000, S. 1-13, 385-399, 400-441.
- 31 Flasch 1980, S. 134-139 zur Theorie der Liebe.
- 32 Sorabji 2000, S. 11, 404.
- 33 Kemp 1990, S. 78, 82 f.
- 34 Morris, Colin: *The Discovery of the Individual, 1050-1200*. New York 1972; S. 97-107 zum ›cult of friendship‹ und S. 105 zur emotionalen Sprache.
- 35 Vgl. Kemp 1990, S. 111-133 zu ›Mental Disorder I: Medical and Legal Aspects‹.
- 36 Bloomfield, Morton W.: *The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept, With Special Reference to Medieval English Literature*. Michigan 1952.
- 37 Casagrande, Carla/Vecchio, Silvana: *I peccati della lingua. Disciplina et etica della parola nella cultura medievale*. Rom 1987; französische Ausgabe: *Les péchés de la langue*. Paris 1991.
- 38 Olson, Glending: *Literature as Recreation in the Later Middle Ages*. Ithaca, London 1982.
- 39 Olson 1982, S. 42 ff.
- 40 Olson 1982, S. 90-127.
- 41 Benson, Larry D.: *The Riverside Chaucer*. 3. Aufl. Oxford 1987, S. 471-585; abgekürzt zitiert als *TC*.

- 42 Muscatine, Charles: Chaucer and the French Tradition. A Study in Style and Meaning. Berkeley 1957; S. 24 zur Bedeutung des Monologs und der Introspektion.
- 43 Zur Tradition der Dialogform und zum Werbegespräch vgl. besonders Capellanus, Andreas: The Art of Courtly Love. Übersetzt von John Jay Parry. New York 1990.
- 44 Duby, Georges: Über die höfische Liebe. In: ders.: Die Frau ohne Stimme. Liebe und Ehe im Mittelalter. Berlin 1989, S. 81-90; hier S. 83f.
- 45 Vgl. zu möglicherweise literarisch geprägten Liebesbriefen den von Sir John Paston III. vom 22.7.1474 an ›Mistress Annes‹ in: Davis, Norman (Hg.): Paston Letters and Papers of the Fifteenth Century. Teil 1 Oxford 1971, S. 590-591; Davis, Norman: The *Literna Troili* and English Letters. In: Review of English Studies, 1965, N.S. 16, S. 233-244.
- 46 The Ancrene Riwe. Übersetzt von M. B. Salu. London 1955, Teil III, S. 53-77: The Regulation of the Inward Feelings.
- 47 »Whil þe herte walleþ inwiþ of wrapþe, nis þer no rizt doom.« Zettersten, Arne/Diensberg, Bernhard (Hg.): The English Text of the Ancrene Riwe. The Vernon Text. Oxford 2000, S. 43/31.
- 48 [Pseudo-Bonaventura]: Meditations on the Life of Christ. Übersetzt und hg. von I. Ragusa und R. B. Green. Princeton/N.J. 1961.
- 49 Bynum, Caroline Walker: Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages. Berkeley 1982.
- 50 Meech, S. B./Allen, H. E.: The Book of Margery Kempe. London 1940; abgekürzt zitiert als *Book*.
- 51 Weissman, H. P.: Margery Kempe in Jerusalem: *Hysterica Compassio*. In: Mary J. Carruthers/Elizabeth D. Kirk (Hg.): Acts of Interpretation. Norman Ok. 1982, S. 201-217.
- 52 Petroff, Elizabeth Alvilda (Hg.): Medieval Women's Visionary Literature. New York 1986.
- 53 Colledge, E./Walsh, J. (Hg.): The Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich. Toronto 1978.
- 54 Huizinga, Johan: The Waning of the Middle Ages. Translated by F. Hopman. Harmondsworth 1924, S. 48, 13.
- 55 Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Frankfurt a. M. 1976 (1. Aufl. 1939).
- 56 Vgl. den Sonderforschungsbereich 496 ›Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur französischen Revolution‹ der Universität Münster.
- 57 Althoff, Gerd: Gefühle in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters. In: Benthien u. a. (Hg.) 2000, S. 82-99; ders.: Empörung, Tränen, Zerknirschung. ›Emotionen‹ in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters. In: Frühmittelalterliche Studien, 1996, 30, S. 60-79.
- 58 Benthien u. a. 2000, S. 11.
- 59 Elias 1976; Brown, Penelope/Levinson, Stephen V.: Politeness. Some Universals in Language Usage. Cambridge 1987.
- 60 König, René: Menschen auf dem Laufsteg. Die Mode im Zivilisationsprozeß. München 1985, S. 191-185; hier S. 194.
- 61 Furnivall, Frederick J. (Hg.): Early English Meals and Manners. London 1868; ders.

- (Hg.): *A Book of Precedence*. London 1869; Nicholls, J.: *The Matter of Courtesy. Medieval Courtesy Books and the Gawain Poet*. Woodbridge 1985.
- 62 Bei Nicholls 1985, S. 179-195 finden sich im Anhang die Listen mit den Manuskripten.
- 63 Clanchy, Malcolm T.: *From Memory to Written Record, England 1066-1377*. 2. Aufl. Oxford 1993, S. 197-223.
- 64 Müller-Oberhäuser, Gabriele: *Buchmarkt und Laienlektüre im englischen Frühdruck: William Caxton und die Tradierung der mittellenglischen *Courtesy Books**. In: Thomas Kock/Rita Schlusemann (Hg.): *Laienlektüre und Buchmarkt im späten Mittelalter*. Frankfurt a. M. 1997, S. 61-107.
- 65 Zur altenglischen Weisheitsliteratur und den *Disticha Catonis* als Vorformen vgl. Müller-Oberhäuser, Gabriele: *Cynna gemyndig. Sitte und Etikette in der altenglischen Literatur*. In: *Frühmittelalterliche Studien*, 1996, 30, S. 19-59, besonders S. 41-46.
- 66 Byles, A. T. P. (Hg.): *The Book of the Ordre of Chyvalry*. London 1971.
- 67 Kekewich, M. L.: *Books of Advice for Princes in Fifteenth Century England with Particular Reference to the Period 1450-1585*. Ph.D. Open University 1987.
- 68 Orme, N./Hellinga, L. (Hg.): *John Lydgate. Table Manners for Children: Stans Puer ad Mensam*. London 1990.
- 69 Ch. D'Evelyn (Hg.): *Peter Idley's Instructions to his Son*. Boston 1935.
- 70 Furnivall, Frederick F. (Hg.): *Caxton's Book of Courtesy*. London 1868.
- 71 Offord, M. Y. (Hg.): *The Book of the Knight of the Tower*. Translated by William Caxton. Oxford 1971; Wright, Thomas (Hg.): *The Book of the Knight of la Tour-Landry*. London 1868; Eckrich, Helen M. (Hg.): *An Edition of *Le Livre du Chevalier de La Tour Landry pour l'Enseignement de ses Filles**. Diss. Fordham University, New York 1970.
- 72 Mustanoja, Tauno F. (Hg.): *The Good Wife Taught Her Daughter. The Good Wyfe Wold a Pylgremage. The Thewis of Gud Women*. Helsinki 1948.
- 73 Bornstein, Diane: *The Lady in the Tower. Medieval Courtesy Literature for Women*. Hamden/Connecticut 1983.
- 74 Gordon 1981, S. 585; vgl. auch Kemp 1990, S. 159-160 zum Fehlen einer mittelalterlichen Sozial- und Entwicklungspsychologie.
- 75 Gordon 1981, S. 585.
- 76 Hentsch, Alice A.: *De la Littérature didactique du moyen âge s'adressant spécialement aux femmes*. Cahors 1903.
- 77 Offord (Hg.) 1971; Wright (Hg.) 1868, abgekürzt zitiert als *TL*.
- 78 Mustanoja (Hg.) 1948, abgekürzt zitiert als *Good Wife, Pylgremage, Thewis*.
- 79 *The Book of the Knight of the Tower*, Folio, 106 Blätter (STC 15296), ediert von Offord 1971; Prolog und Kolophon in: Blake, N. F. (Hg.): *Caxton's Own Prose*. London 1973, S. 111-113.
- 80 BL MS Harley 1764, herausgegeben von Thomas Wright 1868.
- 81 Wright (Hg.) 1868, S. 1-4.
- 82 Mustanoja (Hg.) 1948, S. 126 und S. 126, Anm. 2.
- 83 Lochrie, Karma: *Covert Operations. The Medieval Uses of Secrecy*. Philadelphia 1999, S. 56-92: *Tongues Wagging: Gossip, Women, and Indiscreet Secrets*.
- 84 Furnivall (Hg.) 1868, S. 262-264.
- 85 BL MS Sloane 1986; s. Furnivall (Hg.) 1868, S. 175-205.
- 86 Furnivall (Hg.) 1869, S. 52-55.