

Karina Frick

Affektive (digitale) Praktiken und ihre sprachliche Konstruktion – Das Beispiel *mütend*

1 Einleitung

Im Zuge der Coronapandemie wurden die sozialen Medien immer wieder zum Schauplatz zahlloser, mitunter sehr emotional ausgefochtener Auseinandersetzungen zu den als zu locker oder zu streng wahrgenommenen Maßnahmen zur Eindämmung des Virus, die etwa das als schützend oder nutzlos beschriebene Tragen von Masken oder – bis heute besonders diskursprominent – die Wirksamkeit oder die Wirkungslosigkeit (resp. gar Gefährlichkeit) der Schutzimpfung betrafen. Die damit verbundenen Emotionen und emotionalen Einstellungen der Nutzer:innen wurden dabei häufig metakommunikativ zum Thema gemacht, wie es die abgebildeten Twitter-Screenshots (inzwischen X-Screenshots) (siehe Abb. 1) illustrieren. Es handelt sich dabei um Beispiele aus dem Spätsommer 2021, als die Pandemie bereits seit über einem Jahr nicht nur die Schlagzeilen, sondern auch die alltägliche Lebenswelt der Menschen beherrschte. Der – nota bene von einer Minderheit – besonders hartnäckig kritisierte Impfschutz war zum Jahreswechsel verfügbar gemacht worden und seit wenigen Monaten auch der breiten Bevölkerung zugänglich. Diese Kontextualisierung ist für die in den Beispielen verwendete adjektivische Neubildung *mütend* relevant, die als Kofferwort aus den Adjektiven *müde* und *wütend* einerseits die bereits lange Dauer der Pandemie und eine damit einhergehende (Pandemie-, aber auch Diskussions-)Müdigkeit indiziert und diese andererseits mit der Emotion *Wut* verknüpft. Zur (pandemiebezogenen) Bedeutung dieser Neubildung gibt es sogar einen Eintrag im Neologismenwörterbuch des IDS (OWID),¹ in dem es heißt: „der andauernden und sich

¹ Es handelt sich dabei um das Online-Wortschatz-Informationssystem Deutsch des Leibniz-Instituts für Deutsche Sprache (IDS) in Mannheim (vgl. <https://www.owid.de/>, letzter Zugriff 07.07.2025). Im sogenannten *Neologismenwörterbuch* finden sich dabei „mehr als 2.100 neue Wörter, neue Phraseologismen sowie neue Bedeutungen etablierter Wörter, die zwischen 1991 und heute in den allgemein-sprachlichen Teil des Wortschatzes der deutschen Standardsprache eingegangen sind“, wie es auf der entsprechenden Unterseite heißt (<https://www.owid.de/docs/neo/start.jsp>, letzter Zugriff 07.07.2025). Was das Subkorpus zum Coronawortschatz anbelangt, wird sich dabei erst noch erweisen müssen, ob die dort aufgeführten Lexeme „eine gewisse Verbreitung in die Allgemeinsprache erfahren werden“.

ständig verändernden Regeln zur Eindämmung der COVID-19-Pandemie überdrüssig und darüber verärgert.“

Die Beispiele sowie der Wörterbucheintrag verdeutlichen dabei, dass die in vielerlei Hinsicht neuartige (Extrem-)Situation der Pandemie unkonventionelle Begrifflichkeiten erforderlich machte für zwar nicht neue Emotionen, aber mindestens als neu oder (z. B. hinsichtlich der Intensität) andersartig wahrgenommene emotionale Konglomerate – resp. gerade auch für das Sprechen über diese Situation und die damit einhergehenden Umstände und emotionalen Einstellungen.



Abb. 1: müde und wütend: mügend (Screenshots Twitter).²

Damit weisen diese einleitenden Beispiele in die Richtung, die in diesem Aufsatz weiterverfolgt und genauer untersucht werden soll: auf einerseits die sprachliche Konstruiertheit von Emotionen bzw. Affekten und andererseits deren Potential, kulturell konstruktiv zu wirken resp. kulturell konstruktive Kraft zu besitzen. Was genau ich im spezifischen Fall von *mügend* damit meine, werde ich im zweiten Teil dieses Beitrags zu verdeutlichen versuchen (siehe Abschnitt 3), nachdem der erste Teil einer terminologisch-theoretischen Auseinandersetzung mit den Be-

² Bei dem rechts abgebildeten Beispiel handelt es sich im Original um ein bewegtes GIF, das einen Mann dabei zeigt, wie er seine Hand an die Nasenwurzel führt, die Augenbrauen hochzieht und schließlich den Kopf schüttelt. Die Pose zeigt dabei gemäß Interpretation der tweetenden Person mindestens Genervtheit (siehe auch das augenrollende Emoji), wenn nicht gar Wut (verstärkt durch den Hashtag) an.

griffen ‚Emotion‘ und ‚Affekt‘ sowie einer möglichen kulturlinguistischen Deutung derselben gewidmet ist (siehe Abschnitt 2).³

2 Emotionen, Gefühle, Affekte? Terminologie und Theorie

2.1 Der *affective turn*: Universalismus vs. Kulturkonstruktivismus

Studien zu Emotionen, Gefühlen und Affekten füllen reihenweise Regale in unterschiedlichen wissenschaftlichen Fachbibliotheken. Es handelt sich dabei nicht nur um ein hochgradig inter- und transdisziplinäres Thema, sondern vor allem um ein soziokulturell äußerst bedeutsames Phänomen. Sich mit Fragen zu Emotionen und Affekten auseinanderzusetzen, bedeutet demnach, wie Wilce (2009: 28) es so treffend schreibt, „to open many cans of worms“. Das zeigt sich bereits bei der uneinheitlichen Terminologie, die selbst Gegenstand disziplinenübergreifender (aber auch -interner) Kontroversen ist, denn „[i]n der Auseinandersetzung um die Durchsetzung der Vokabulare der Geisteswissenschaftler und der Vokabulare der Neurowissenschaftler geht es um Deutungshoheit und Handlungsrelevanz“ (Henn-Memmesheimer 2012: 34). Im 19. Jahrhundert kristallisieren sich dabei zunächst die Psychologie sowie später die Neurowissenschaft als dominante Disziplinen in der Auseinandersetzung mit Emotionen heraus, wobei diese Ansätze in der Regel von universellen Basisemotionen (vgl. dazu bspw. die einschlägigen Arbeiten des Emotionspsychologen Paul Ekman u. a. 1971, 1994) ausgehen und diese „eng an körperliche Erfahrungen und somit biologisch determiniert“ (Ortner 2014: 153) auffassen (vgl. auch Girstmair 2012); solche Ansätze werden entsprechend als ‚universalistisch‘ beschrieben. Spätestens seit dem sogenannten *affective turn* (Reckwitz 2012: 24), im Zuge dessen ‚Emotionen‘ und ‚Gefühle‘ zunehmend auch zum Gegenstand der Philosophie, der Soziologie, der Geschichts- und Literaturwissenschaft und der Sprachwissenschaft geworden sind, wird „die Frage, wie biologische und kulturelle Aspekte zusammenhängen und wie groß ihr jeweiliger Einfluss ist, [...] zwischen den Vertretern universalistischer Ansätze einerseits und kultur-konstruktivistischer Ansätze andererseits

³ Für hilfreiche und anregende Kommentare zu einer früheren Version dieses Artikels sei den Herausgeberinnen herzlich gedankt.

kontrovers diskutiert [...]“ (Albert 2019: 24) – auch innerhalb einzelner Disziplinen.

So auch in der germanistischen Linguistik,⁴ in der sich in den letzten drei Jahrzehnten insbesondere Monika Schwarz-Friesel (2013), Heike Ortner (2014), Norbert Fries (2004, 2007, 2009) sowie Reinhard Fiehler (1990, 2002, 2011, 2014) – um nur einige zu nennen – um die Auseinandersetzung mit Emotionen und Gefühlen verdient gemacht haben.⁵ Die Beschäftigung mit den in diesen Schriften entwickelten Definitionen macht zunächst deutlich, dass – anders als in der Alltagssprache üblich (vgl. Schwarz-Friesel 2013: 142) – in der Regel⁶ eine Differenzierung zwischen den Begriffen resp. Konzepten (hier mit Koselleck 2021 verstanden als mentale Ordnungskategorien) ‚Emotion(en)‘ und ‚Gefühl(en)‘ vorgenommen wird; das ist unter anderem mit den unterschiedlichen Gebrauchsweisen der beiden lexikalischen Ausdrücke zu begründen, die nicht unbeschränkt austauschbar sind.⁷ Wie Albert (2019: 23) festhält, wird ‚Gefühl‘ in der Regel im Sinne einer Teil-Ganzes-Beziehung als Komponente von ‚Emotion‘ beschrieben (teilweise allerdings auch umgekehrt, vgl. z. B. Fries 2007: 294, Fries 2004: 3). Exemplarisch dafür soll hier Schwarz-Friesels Definition angeführt werden:

Emotion ist die komplexe, mehrdimensionale Kategorie im menschlichen Organismus, die als entscheidende Kenntnis- und Bewertungsinstanz fungiert, während Gefühl die seelisch-

4 Daneben gibt es gerade auch in der Literaturwissenschaft, insbesondere im Zuge der sogenannten *affect studies* (vgl. Grattan 2019) sowie auch in anderen einzelsprachlichen Philologien eine rege Auseinandersetzung mit Emotion, Gefühl, Affekt (vgl. dazu exemplarisch Drescher 2003). Wie bereits angekündigt, kann ich im Rahmen dieses Beitrags nur punktuell darauf eingehen; dass hier aber noch viel interdisziplinäres Potenzial brachliegt, zeigt sich u. a. daran, dass im Sonderforschungsbereich 1171 *Affective Societies* zwar viele angrenzende Disziplinen (u. a. Literaturwissenschaft, Kommunikationswissenschaft, Soziologie, Sozial- und Kulturanthropologie), nicht aber die Sprachwissenschaft beteiligt ist (<https://www.sfb-affective-societies.de/index.html>, letzter Zugriff 07.7.2025).

5 Daneben gibt es eine Vielzahl von Arbeiten, die sich entweder mit spezifischen Emotionen (z. B. Henn-Memmesheimer 2012; Schröter 2021 und Belošević 2021 mit *Angst*, Meier 2016 mit *Wut*, Scharloth 2017 oder Marx 2017 mit (Online-) *Hass* oder Kotthoff 2001; Tienken & Marx 2020; Marx 2019; Giaxoglou 2020; Frick 2021, 2022; Frick & Siever 2023 mit *Trauer*) oder mit spezifischen emotionalen bzw. als emotional wahrgenommenen Kontexten auseinandersetzen (vgl. z. B. Albert 2019, der sich mit Emotionalität in Talkshows auseinandersetzt; Jaki 2019, die Emotionalisierung in TV-Wissensdokus untersucht; oder Reimann 2019, die Emotionskulturen auf Selbsthilfepattformen in den Blick nimmt).

6 Fiehler (2011) nimmt keine begriffliche Differenzierung vor und vertritt grundsätzlich ein sozialkonstruktivistisches, interaktionales Emotionsverständnis, das stark am alltagssprachlichen Erleben orientiert ist (siehe unten).

7 So wird bspw. kaum jemand **Frühlingsemotionen* empfinden oder eine gute/schlechte **Sprachemotion* haben. Wie Albert (2019: 22) mit Bezug auf ganz ähnliche Beispiele festhält, „zei-

subjektiv und geistig introspektiv empfundene Realisierung dieser Kategorie ist. Das Gefühl ist zwar Teil der Emotion, nicht aber die komplette Emotion selbst. (Schwarz-Friesel 2013: 86)

Schwarz-Friesel geht somit davon aus, dass Emotionen im menschlichen Organismus als komplexe Kategorie angelegt sind und durch ‚Gefühle‘ (z. B. sprachlich) realisiert werden. Auch wenn sie in der weiteren Argumentation durchaus deutlich den Standpunkt vertritt, dass Emotionen (und damit einhergehend Gefühle) hochgradig kulturell beeinflusst und von gesellschaftlichen Normen abhängig sind (vgl. Schwarz-Friesel 2013: 60), bleibt ihre Definition aufgrund der Relevanzsetzung körperlich-organismischer Aspekte und der Annahme sogenannter Basisemotionen (siehe oben)⁸ tendenziell doch eher einer universalistischen Perspektive verpflichtet. Auch Henn-Memmesheimer (2012: 34) argumentiert in eine ähnliche Richtung, wenn sie schreibt:

[M]it Sprache wird konstitutiv geregelt, wovor man Angst haben muss. Solche Regelungen können zwar Auswirkungen auf den neuronalen, hormonellen Körperzustand haben, sie sind aber systematisch unabhängig von neurobiologischen Beschreibungen. Zwar ist nicht zu bestreiten, dass es vor aller Sprache spontane Furcht- und Schreckreaktionen und Ängste bis hin zu Phobien und Depressionen gibt. Mit Sprache aber wird reguliert, wie mit Angst umzugehen ist, welche Angst sozial akzeptiert und welche sozial abgewertet ist.

Hier wird also ein dem sprachlichen Ausdruck vorgelagertes emotionales Empfinden bzw. emotionales Reagieren postuliert; gleichzeitig betont Henn-Memmesheimer aber auch die Relevanz von Sprache, die unweigerlich als verlinkendes Moment zwischen Emotionen und ihrem Ausdruck tritt, wobei dieser Ausdruck selbst als Symptom gesellschaftlicher Konvention zu lesen ist. Diese Feststellung führt somit zum nächsten Punkt, auf den ich eingehen möchte: die Frage nach der sozialen Normiertheit von Emotionen und Gefühlen, denn „forms of human emotion are not, and never have been purely personal or biological“ (Wilce 2009: 8), wobei für den vorliegenden Beitrag die Frage nach dem

gen die beiden Ausdrücke deutliche Unterschiede hinsichtlich bestimmter Kollokationen [...], der Verwendung in Komposita [...] sowie der attributiven Verwendung der jeweiligen adjektivischen Derivate“.

8 Dazu schreibt Schwarz-Friesel (2013: 58) mit Bezug auf die Arbeiten von Ekman Folgendes: „Einige emotionale Gesichtsausdrucks muster scheinen kulturell unabhängig und damit als angeborene Muster im menschlichen Organismus verankert zu sein. Es gibt emotionale Ausdrucksbewegungen wie Lachen, Lächeln, Weinen, Wutstirnrunzeln, Schmollen, die kulturunabhängig zu beobachten sind.“ Ochs (1986: 254) stimmt der Annahme von Basisemotionen grundsätzlich zu, schreibt dazu aber einschränkend: „All human beings experience a core set of emotions sometime in their lives, but how they interpret and manifest those experiences differs across cultures.“

kulturellen (und kulturell-konstruktiven) Anteil von Emotionen, Gefühlen oder Affekten von besonderem Interesse ist.

2.2 Kulturalität von Emotionen: Gefühlsnormen und emotionale Standards

Schon in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gab es Versuche, die kulturellen Aspekte von Emotionen durch die Schaffung neuer Begrifflichkeiten zu erfassen und von der körperlichen Dimension zu trennen. So haben etwa Stearns und Stearns (1985) in den Geschichtswissenschaften den Begriff ‚emotionology‘⁹ vorgeschlagen, um damit die kollektiven emotionalen Standards einer Gesellschaft von den emotionalen Erfahrungen von Einzelnen und Gruppen abzugrenzen, während sie Emotionen ebenfalls aus einer tendenziell universalistischen Perspektive als komplexes Zusammenspiel subjektiver und objektiver Faktoren beschreiben, die durch neuronale und hormonelle Systeme vermittelt werden (vgl. Stearns & Stearns 1985: 813).¹⁰

Die Überlegung, dass in Gesellschaften emotionale Normen vorherrschen, findet sich allerdings auch schon bei der Soziologin Arlie R. Hochschild (1979), die den Begriff ‚feeling rules‘ resp. ‚Gefühlsnormen‘ prägt, mit denen jeweils sogenannte ‚display rules‘ einhergehen. Damit verweist Hochschild auf den Umstand, dass es stets gesellschaftliche Erwartungen und Konventionen¹¹ hinsichtlich der Frage gibt, was in einer bestimmten Situation in Bezug auf die damit verbundenen (bzw. zu verbindenden) Gefühle als angemessen gilt und was demgegenüber

9 Unter *emotionology* fassen Stearns und Stearns (1985: 813) Folgendes: „the attitudes or standards that a society, or a definable group within a society, maintains toward basic emotions and their appropriate expression; ways that institutions reflect and encourage these attitudes in human conduct, e.g. courtship practices expressing the valuation of anger in job relationships“.

10 Emotionen hingegen beschreiben sie wie folgt: „a complex set of interactions among subjective and objective factors, mediated through neural and/or hormonal systems, which gives rise to feelings (affective experiences as of pleasure or displeasure) and also general cognitive processes toward appraising the experience [...]“ (Stearns & Stearns 1985: 813).

11 Es versteht sich von selbst, dass diese nicht nur kulturabhängig, sondern auch historisch wandelbar sind (vgl. dazu, bezogen auf das Beispiel *Trauer*, Jakoby, Haslinger & Gross 2013 sowie Giaxoglou 2020 oder Schröter 2021 mit Blick auf *Angst*). Im Übrigen greifen solche Konventionen auch schon bei Säuglingen, wie etwa Ochs (1986) in ihrer Beispielstudie zu Emotionen in einem samoanischen Dorf zeigt: „[...] infants are socialized into associating particular events (e.g., the co-presence of a particular object, a change of state, etc.) with particular feelings on the one hand and particular expressions on the other. Infants come to know for particular situations what they should feel and how to display or mask that feeling“ (Ochs 1986: 254–255).

nicht. In der Konsequenz bedeutet dies, dass Gefühle resp. ihr (sprachlicher) Ausdruck sozial sanktioniert werden können, wenn eine Spannung zwischen dem besteht, was gefühlsmäßig sozial erwartet wird, und dem, was von einem Individuum tatsächlich empfunden wird.¹² Um dem entgegenzuwirken – aber auch, wenn ein solcher Fall tatsächlich eintritt – muss „emotion work“ (Hochschild 1979: 565) betrieben werden, damit diese Spannung entweder vermieden oder aufgelöst werden kann. Im besten Fall geschieht das in der innerlichen Bearbeitung und Überformung von gesellschaftlich als unpassend wahrgenommenen Emotionen, manchmal aber auch einfach durch Simulation der erwarteten Ausdrucksweisen (z. B. durch ‚fingiertes‘ Weinen oder Lachen, Hochschild 1979: 568 spricht gar von „deep acting“).¹³

Daran wiederum knüpft Fiehler (2002: 82–83) in seinen Arbeiten an, in denen er vier „Rules of Emotionality“ entwickelt: Die sogenannten „emotion rules“ geben die Art und Intensität der Emotionen an, die in einer bestimmten Situation als angemessen und sozial akzeptabel angesehen werden. Die „manifestation rules“ regeln die Art und Intensität der Emotionen, die in einer bestimmten Situation ausgedrückt werden können und sollen – und zwar unabhängig davon, welche Emotion tatsächlich empfunden werden. Damit trägt Fiehler dem Umstand Rechnung, dass „der Ausdruck von Emotionen [...] nicht gleichzusetzen [ist] mit einer direkten Reaktion eines Erlebnissubjekts auf einen Stimulus“, wie Rothenhöfer (2018: 509) präzisiert (vgl. auch Ortner 2014: 97). Die „correspondence rules“ legen fest, welche Reaktionen auf Emotionen erwartbar sind (z. B., dass man eine trauernde Person nicht auslacht), und die „coding rules“ bezeichnen die Konventionen, die festlegen, welche Verhaltensweise als Ausdruck welcher Emotion gelesen wird. Diese Regeln verdeutlichen, dass Fiehler sich, anders als z. B. Schwarz-Friesel, ausschließlich für den auch (non- und para-)verbalen Ausdruck von Emotionen interessiert, da er für ihn den einzig legitimen Zugang darstellt: „In contrast, my assumption here is that emotionality has its place in interaction: Only during processes of manifestation, interpretation and processing of emotions can they be grasped through linguistics and conversation analysis.“ (Fiehler 2002: 81) Noch pointierter wird dieser Stand-

12 Ein klassisches Beispiel wäre das Lachen in der Kirche bei der Beerdigung, aber auch zu lange, zu kurze, zu intensive oder ungenügende Trauer können als unpassend empfunden oder sanktioniert werden (vgl. dazu Jakoby, Haslinger & Gross 2013). Aber auch in alltäglicheren Situationen sind solche gefühlsbezogenen Normen (oft unterbewusst) sehr wirkungsmächtig, etwa wenn Kindern gesagt wird, dass etwas doch kein Grund zum Weinen oder wütend sein sei.

13 Häufig wird *emotion work* aber auch mithilfe von routinisierten Formeln betrieben, in Form von „Emotionsmanifestationen, die [...] zu Handlungsnormen und Routinen erstarrt sind. Dazu gehören lexikalisierte Emotionsbezeichnungen, formelhafte Mehrworteinheiten und textsortentypische Expressivformeln wie Gruß- oder Abschiedsroutinen im Brief“ (Rothenhöfer 2018: 496).

punkt von Kiesling (2018: 197) vertreten, der männliche *stances* im Rahmen einer ‚Linguistik des Affekts‘ untersucht:

[...] I have no way of identifying affect based on all of these various definitions (or sometime vague metaphorical descriptions). I understand that this is a positivist complaint and that there are problems with the fetishization of positivism, but in the end the goal of my work is to account for things that have actually happened – language that people have produced in some form.

Dagegen kann eingewendet werden (und Kiesling nimmt das in gewisser Weise auch selbst vorweg), dass es über die Sprache hinaus auch messbare körperliche Indikatoren (z. B. Blutdruck, Puls, Hormone) für Emotionen gibt; abgesehen davon, dass diese aber weder bei Kiesling noch im vorliegenden Beitrag im Fokus stehen, muss beides, wenn man Affekte in Praktiken verortet, wofür ich im nachfolgenden Abschnitt argumentieren möchte, auch gar nicht getrennt voneinander gedacht werden.¹⁴

Aus den bislang betrachteten, (mehr oder weniger stark) aufeinander Bezug nehmenden Ansätzen lässt sich als Zwischenfazit festhalten, dass die Auseinandersetzung mit Emotionen unweigerlich geprägt ist von verschiedenen Gegensatzpaaren: körperlich – mental, individuell – sozial und universal – kulturell. Albert stellt in diesem Zusammenhang fest, dass hier „Reflexe der klassischen Leib-Seele-Problematik“ zum Tragen kommen, die sich – wie die bisherigen Ausführungen zeigen – gerade bei Emotionen als besonders virulent erweist.¹⁵ Dass der von Reckwitz (2016: 169) konstatierte „fundamentale Dualismus zwischen dem Sozialen und dem Biologischen“ oder seine Diagnose einer „Affektneutralität“ in der Moderne dennoch überspitzt sein dürften, zeigt sich daran, dass es – wie oben ausgeführt – durchaus Versuche gibt, Emotionen jenseits der beschriebenen Gegensatzpaare zu denken (bzw. ihnen Aspekte beider Seiten zuschreiben); dennoch bleiben meines Erachtens problematisch, dass (a) aus forschungspraktischen Gründen meist eine der beiden Seiten stärker gewichtet wird und (b) der Begriff ‚Emotion‘ in dieser Hinsicht viele ‚Altlasten‘ mit sich bringt und – gerade im deutschsprachigen Forschungsdiskurs – sehr aufgeladen ist. Ich möchte deshalb im Folgenden in enger

¹⁴ Das ist im Übrigen auch das Anliegen der sogenannten *affect theory*, die den Versuch unternimmt, die Bedeutung(en), Form(en) und Grenzen von Gefühlen zu ergründen, und der Frage nachgeht, wie diese Gefühle politische, kulturelle und ästhetische Erfahrungen in der Welt prägen (vgl. Grattan 2019: 333). Grattan führt an derselben Stelle weiter aus, wie dabei der Begriff *affect* zu verstehen ist: „In working against the mind/body dualism of Cartesian philosophy, affect also calls into question the space between subject and object, or person and world.“

¹⁵ Dieser Gegensatz wird dabei auch alltagssprachlich zum Thema gemacht, wenn bspw. Gefühle und Verstand gegeneinander ausgespielt bzw. als einander diametral gegenüberstehend konstruiert werden (*mein Herz will etwas anderes als mein Kopf*, *Bauchgefühl* vs. *Vernunft* u. Ä.).

Anlehnung an den praxeologischen Ansatz von Reckwitz und die linguistisch-anthropologische Herangehensweise von Ochs einen (terminologischen) Definitivonsvorschlag unterbreiten, der insbesondere auch die Funktionsweisen digital artikulierter Emotionen berücksichtigt.

2.3 Die sprachliche Konstruktion von Affekten in (digitalen) Praktiken

2.3.1 Affekte sensu Reckwitz

Wie die bisherigen Ausführungen verdeutlicht haben, hat sich im deutschsprachigen Wissenschaftsdiskurs „Emotion zum dominanten Ausdruck des Wortfelds entwickelt“ (Albert 2019: 22). Der Begriff ‚Affekt‘ hingegen spielt im Gegensatz zum Englischen – wo er gemäß Ortner (2014: 18) synonym zu ‚Emotion‘ „als Oberbegriff für alle emotionalen Phänomene“ verwendet wird (vgl. z. B. Ochs 1986)¹⁶ – (noch) eine untergeordnete Rolle, wenn er auch keineswegs völlig unbelastet ist: So kann er im Deutschen „als kurz andauernde, sehr heftige Emotion verstanden [werden], meist im Zusammenhang mit gewalttätigen oder anderweitig gesellschaftlich nicht akzeptierten Handlungen“ (Ortner 2014: 18); Schwarz-Friesel (2013: 52) ihrerseits bezeichnet Affekte als „emotionale Zustände von besonderer Intensität“, die keine „bewusste, intentionale Erlebenskomponente“ aufweisen.

Reckwitz, der sich dieser begrifflichen Vorbelastung bewusst ist, deutet den Begriff jedoch insofern um, als er damit soziale Aktivitäten in den Fokus nimmt und dabei die Annahme ablehnt, das Individuum *habe* eine Emotion als eine irgendwie geartete innere Eigenschaft, die nur introspektiv zugänglich ist (Reckwitz 2016: 170). In diesem Sinne weist Reckwitz’ Verständnis von Affekten zwar Parallelen zu bspw. Fiehlers Definition von Emotionen auf, der sie als sozial geformte Entitäten beschreibt, die sich an Emotionsregeln orientieren und kommunikativ interpretiert und prozessiert werden (Fiehler 2002: 79); allerdings liegt bei Fiehler, wie oben ausgeführt, der Fokus stärker auf der sprachlichen Herstellung und interaktiven Prozessierung von Emotionen, während Reckwitz Affekte in sozialen Praktiken verortet sieht (siehe unten). Zwar nimmt Reckwitz keine so strenge definitorische Abgrenzung zwischen den Begriffen ‚Emotion‘ und ‚Affekt‘ vor, wie dies bspw. Brian Massumi (1995),¹⁷ einer der Pioniere der *affect studies* (vgl. Fußnote 4), tut;

¹⁶ Anders jedoch z. B. Wilce (2009: 31): „I have chosen to use ‚emotion‘ instead of ‚affect‘ in a broad and inclusive way.“

¹⁷ Der postdeleuzianische Autor definiert Emotionen wie folgt: „An emotion is a subjective content, the socio-linguistic fixing of the quality of an experience which is from that point onward

die Vorteile des Affektbegriffs sieht er aber zum einen in dessen morphosyntaktischen Eigenschaften sowie in dem Umstand begründet, dass sich durch die praxeologische Lesart – mit ihrer insgesamt weniger starken terminologischen Vorbelastung – die allzu biologisch anmutenden Konnotationen des Emotionsbegriffs vermeiden lassen:

der Begriff des Affekts transportiert dabei die transitiven Bedeutungsdimensionen von ‚affizieren‘ und ‚affiziert werden‘ und ist somit durch eine dynamische und interaktive Dimension gekennzeichnet, die der Kategorie Emotion fehlt, die eher das statische Verständnis eines tief empfundenen Gefühls impliziert. (Reckwitz 2012: 36)

Affekte sind somit keine Eigenschaft und kein Besitz von Individuen, sondern vielmehr eine dynamische (soziale) Aktivität, also ein *doing* statt ein *having*, verortet in sozialen Praktiken, die bei Reckwitz (2016: 163) als „körperlich verankerte und von einem kollektiven impliziten Wissen getragene Verhaltensroutinen“ verstanden werden.¹⁸

2.3.2 Individualitätsanspruch vs. (sprachliche) Musterhaftigkeit

Somit sind seiner Ansicht nach „Affekte [...] zu großen Teilen Bestandteile von routinisierten, kulturell standardisierten Praktikenkomplexen“ (Reckwitz 2016: 173). Affekte werden entsprechend nicht dem Individuum als Eigenschaft, sondern den Praktiken selbst zugeschrieben (vgl. Reckwitz 2016: 170) und weisen in-

defined as personal. Emotion is qualified intensity into semantically and semiotically formed progressions, into narrativizable action-reaction circuits, into function and meaning“ (Massumi 1995: 88). Unter Affekt versteht er hingegen Folgendes: „What is being termed affect in this essay is precisely this two-sidedness, the simultaneous participation of the virtual in the actual and the actual in the virtual [...]. Affects are virtual synaesthetic perspectives anchored in (functionally limited by) the casually existing, particular things that embody them“ (Massumi 1995: 96). Affekte sind in seinem Verständnis somit potenziell disruptiv.

18 Hier etwas ausführlicher Reckwitz' Definition von Praktiken in seinen eigenen Worten: „Praktiken bezeichnen damit eine genuin soziale, ‚überindividuelle‘ Ebene, und sie sind gleichzeitig notwendig in den Körpern von Individuen verankert und wirken durch diese hindurch. Dadurch, dass sie von impliziten Wissensschemata abhängen, sind die sozialen Praktiken immer kulturelle Praktiken. Aufgrund ihrer Verankerung in den Körpern und in den Artefakten – die im Zusammenhang mit der Praktik mit den Körpern auf bestimmte Weise verbunden sind – sind sie zugleich immer materielle Praktiken“ (Reckwitz 2016: 163). Eine hilfreiche Zusammenstellung definitorischer Aspekte praxistheoretischer Arbeiten liefern Schröter (vgl. 2016: 17–38) sowie Deppermann, Feilke und Linke (2016). Zu einem Überblick über kulturlinguistische Verwendungsweisen des Praktikenbegriffs vgl. zudem Frick (2025).

nerhalb dieser Praktiken eine Materialität in Form einer „Realität als Erregungszustand in den Körpern“ (Reckwitz 2016: 171) auf.¹⁹ Reckwitz erläutert seinen Ansatz exemplarisch anhand des Beispiels *Liebe* und zeigt dabei, dass Individualität im Sinne der Besonderheit, die der eigenen Liebe zugeschrieben wird, konstitutiver Teil der historisch gewachsenen Praktik ist.²⁰ Dieser Gedanke lässt sich auf andere Affekte (bzw. affektive Konglomerate) ausweiten und bietet eine plausible Erklärung dafür, dass die eigene Wut, Trauer, Freude usw. in der Regel als individuell, als nur introspektiv in vollem Umfang zugänglich wahrgenommen werden:²¹ weil genau dieses auf das eigene Innere bezogene Empfinden, dieser scheinbar einzigartige Erregungszustand, Teil (vieler) affektiver Praktiken ist.

In Praktiken verortet auch Wetherell (2015) Affekte, die diese breiter fasst als den Begriff ‚Emotion‘, insofern sie damit auch Stimmungen, Dispositionen und Haltungen umfasst; sie argumentiert deshalb für ein Verständnis von *affective practice*, dessen Vorteile sie wie folgt beschreibt:

A practice approach positions affect as a dynamic process, emergent from a polyphony of intersections and feedbacks, working across body states, registrations and categorizations, entangled with cultural meaning-making, and integrated with material and natural processes, social situations and social relationships. (Wetherell 2015: 139)

Akteur:innen, die in solche Praktiken involviert sind, sind zwar *embodied beings*, aber gleichzeitig eben auch von der kulturellen Praxis durchdrungen (oder wie sie es ausdrückt: „bathed in cultural practice like fish in water“, Wetherell 2015: 152); sie sind reflexiv, verhandeln mit anderen über ihre Lebenswelt und tauschen sich ständig aus. Aus diesem Grund gibt es auch keine sauberen und einfachen

19 Dazu schreibt Reckwitz (2003: 290) an anderer Stelle: „Eine Praktik [...] ist immer als eine ‚skillful performance‘ von kompetenten Körpern zu verstehen. Wenn ein Mensch eine Praktik erwirbt, dann lernt er, seinen Körper auf bestimmte, regelmäßige und ‚gekonnte‘ Weise zu bewegen und zu aktivieren oder besser: auf eine bestimmte Art und Weise Körper zu ‚sein‘ [...], da der Körper aus praxeologischer Perspektive kein ausführendes Instrument darstellt, das von einem ‚dahinter liegenden‘ Zentrum gesteuert würde.“

20 Genauso wie im Übrigen ‚Objektivität‘ ein konstitutiver Teil wissenschaftlicher Praktiken ist: „Indeed, much of the current scientific communication is consumed with the idea that objectivity is an ideal disposition and means a formal style. It would be naïve to see this disposition as the absence of affect. The impersonal, objective style reflects and expresses cultural assumptions about the relation between the communicator (scientist), the topic of the message (scientific research), and the audience of that message. This style renders the communication more valid and ‚factual‘, deemphasizing the subjective dimensions of the proposition(s) conveyed“ (Ochs 1986: 257). Wilce (2009: 6) schreibt dazu weiter, dass akademische Schriften in der Regel von einem „cool and distant emotional stance“ geprägt seien.

21 Auch greifbar in Aussagen wie: *Du kannst nicht nachvollziehen, wie ich mich gerade fühle oder Ich kann nur erraten, wie es dir geht.*

chen Trennlinien zwischen physischem Affekt und Diskurs (vgl. Wetherell 2015: 152), und das Soziale geht als Startpunkt der Idee einer biologisch inhärenten oder präsozialen Erfahrung von Affekt voraus (vgl. Pratt 2023: 4).

Ganz ähnlich, aber mit einem stärkeren Sprachfokus, hat das im Grunde schon Elinor Ochs (1996: 420) beschrieben, die ihrerseits von *social acts* ausgeht, für die Affekte konstitutiv sind, aber auch indexikalische Funktionen übernehmen können: „We can think of these relations constitutively in the sense that particular affects help to constitute the meaning of particular acts. Where these affects are indexed by a linguistic form, that form may also constitutively index associated social acts.“ Damit lenkt Ochs den Blick auf den Zusammenhang von affektiver Aktivität und sprachlicher Form und betont gleichsam, dass Affekte das ganze linguistische System auf allen Ebenen durchdringen und fast jeder variable Aspekt des Sprachsystems ein Kandidat für den Ausdruck von Affekten ist. Diese sprachliche Form von Affekten ist nun ihrerseits häufig musterhaft, das heißt, affektive Praktiken manifestieren resp. materialisieren sich, wie Schröter (2021) es exemplarisch für *Angst* aufzeigt, in häufig (teil-)routinisierten sprachlich-kommunikativen Mustern, die historisch gewachsen, kulturell signifikant (vgl. Linke 2018) und damit intersubjektiv objektivierbar und somit reproduzierbar sind.²²

2.3.3 Digitale affektive Praktiken

Dies gilt nun im Besonderen für affektive Praktiken, die in einer (mehr oder weniger) öffentlichen Online-Umgebung vollzogen werden, wo sie nicht nur für Dritte resp. ein (häufig unbestimmtes und unbestimmbares) Publikum wahrnehmbar sind, sondern auch leicht geteilt, kopiert, rekontextualisiert und hinsichtlich ihrer (kulturellen) Bedeutung ausgehandelt werden können (vgl. z. B. Giaxoglou 2020: 50, die sich mit dem *sharing* von Online-Trauerstorys befasst, sowie Androutsopoulos 2016 zur Rekontextualisierung im Rahmen mediatisierter Praktiken) – sie werden damit zu *digitalen affektiven Praktiken*. Digitale Praktiken ihrerseits sind mit Jones, Chick und Hafner (2015:3) zu fassen als

²² In diesem Zusammenhang betont Pratt (2023: 4), dass Affekte in sozialen und historischen Kontexten (re-)produziert und (an-)erkannt werden; das erkläre sowohl die (sprachliche) „semi-routinization“ wie auch die ständige Rekonfiguration affektiver Aktivitäten und darüber hinaus die Tatsache, dass sowohl Repräsentationen als auch Wahrnehmungen durch den Kontext geformt werden: „Affective practice is thus an assemblage which, like language, derives from past and existing practice and also changes through time“ (Pratt 2023: 4).

‘assemblages’ of actions involving tools associated with digital technologies, which have come to be recognised by specific groups of people as ways of attaining particular social goals, enacting particular social identities, and reproducing particular sets of social relationships.

Die Definition macht somit deutlich, dass digitale affektive Praktiken mindestens immer auch *tools* einer sozialen Identitäts- und Beziehungskonstruktion sind und – in Bezug auf Affekte besonders relevant – als solche auch strategische Anteile (vgl. Albert 2019: 25) bspw. Aspekte einer sozial attraktiven Selbstzuschreibung aufweisen (können). Während nach Reckwitz’ Verständnis grundsätzlich weder unterscheidbar noch relevant ist, ob in Praktiken verortete Affekte plausibel sind, resp. ob es sich um einen plausiblen Vollzug von mit Affekten verbundenen Praktiken handelt, ist diese Frage bei digital artikulierten affektiven Praktiken insofern anders gelagert, als sie von den Nutzer:innen selbst häufig zum Thema gemacht und ausgehandelt wird. Das manifestiert sich bspw. darin, dass Plausibilität (oder Aufrichtigkeit bzw. Authentizität) eingefordert oder – gerade aufgrund der einfach reproduzierbaren Musterhaftigkeit – infrage gestellt wird und im Zuge dessen legitimiert werden muss (vgl. Marx 2019: 125; Frick 2022: 120). Daran wird im Weiteren die Relevanz der evaluativen Komponente von Affekten deutlich (vgl. Schwarz-Friesel 2013: 178), die „primär die Funktion einer bewertenden Stellungnahme“ (Fiehler 2011: 18) erfüllen, wobei der Resonanzraum digitaler Kontexte und die darin ermöglichte Kollektivität (vgl. Georgakopoulou 2005) diese Funktion und ihre Effekte verstärken dürfte (vgl. dazu auch Hauser, Luginbühl & Tienken 2019). (Digital artikulierte) Affekte sind somit letztlich (auch) ein Instrument sozialer Positionierung²³ resp. „a crucial piece of how speakers position themselves in their world“ (Pratt 2023: 20) und gerade in Bezug auf den im Zitat genannten Aspekt der Identität ist eine Nicht-Positionierung im Grunde gar nicht möglich (vgl. Scollon 2001: 141).

Diese definitorische Schärfung um den Aspekt der Digitalität (und damit einhergehend strategische und bewertende Komponenten) affektiver Praktiken ist für

²³ Kiesling (2018: 198) schlägt seinerseits vor, dass *stancetaking* eine Form affektiver Praktik ist und dass *stancetaking* und *affect* somit in einem dialektischen Verhältnis stehen: „stancetaking practice is dialectically related to affect, which is differentiated from stancetaking in that stancetaking is a practice of talk and text in interaction, while affect is an effect of such stancetaking in speakers, addressees, audiences, conversations, and identities“ (Kiesling 2018: 192). In der Regel werden unter den Labels ‚stancetaking‘ und ‚soziale Positionierung‘ ähnliche und teilweise sogar identische Phänomene gefasst resp. behandelt (vgl. Spitzmüller 2013: 268); ich werde im Folgenden mit du Bois (2007) davon ausgehen, dass Positionierung eine spezifische (allerdings praktisch nur schwer zu isolierende) Teilhandlung von ‚stancetaking‘ ist, die stets „mit Bewertungshandlungen (und mithin mit Ideologie) einhergeht“ (Spitzmüller, Flubacher & Bendl 2017: 8).

die nachfolgend präsentierte Fallstudie relevant; bevor ich darauf eingehe, möchte ich aber mit Blick auf die einleitend dargelegte Fragestellung sowie die bisherigen Ausführungen in einem letzten theoretischen Schritt klären, was ich mit ‚kulturell‘ und ‚konstruktiv‘ meine.

2.4 Kulturell und konstruktiv

Dass und inwiefern Affekte in engem Bezug zu Kultur und Kulturellem – und damit untrennbar verbunden: Sprache – stehen, macht Wilce (2009: 3) deutlich:

All speaking and writing is inherently emotional to a greater or lesser extent; objective, distant coolness is an emotional stance. Emotion is not confined to the outskirts of linguistic civilization but pervades its core [...], by which I mean that nearly every dimension of every language at least potentially encodes emotion, and that this language-emotion relationship is crucial to what we call ‚culture‘.

Ungeachtet dessen, dass Wilce den Begriff ‚Emotion‘ verwendet (siehe auch Fußnote 16), zeigt sich darin, dass die Trias Sprache-Affekt-Kultur kaum getrennt voneinander zu denken ist; Reckwitz (2012: 34) schreibt an einer Stelle explizit, dass Affekte nicht vorkulturell sein können, weil sie stets in Praktiken eingebunden sind. Diese Annahme entspricht letztlich auch einem dynamischen und zur Kommunikation hin geöffneten Verständnis von Sprache sowie einem historischen, gesellschaftsbezogenen Verständnis von Kultur, wie Schröter, Tienken und Ilg (2019) es in ihrem einschlägigen Aufsatz als charakteristisch für die kulturanalytische Linguistik herausarbeiten und wie es auch unmittelbar anschlussfähig an die oben dargelegte Affekt-Definition ist: Kultur oder Kulturelles ist dann „[...] nur minimal bestimmbar als etwas von einem menschlichen Kollektiv hergestelltes und Getragenes; als etwas Komplexes, das aus kognitiven Elementen, Aktivitäten und Artefakten bestehen kann; und als etwas, das anders sein könnte, als es ist“ (Schröter, Tienken & Ilg 2019: 3). Affekte als soziale Aktivitäten sind damit unweigerlich kulturell durchwoben sowie kulturell durchwebend und in diesem Sinne auch kulturell konstruktiv (siehe oben, Abschnitt 2.1) gemäß der Annahme,

dass Sprachgebrauch die sonstige kulturelle Wirklichkeit nicht nur reflektiert bzw. repräsentiert, sondern dass er sie normalerweise auch konstituiert, modifiziert oder stabilisiert, indem er unsere Wahrnehmungen, Kategorisierungen, Überzeugungen, Bewertungen und natürlich auch Gefühle und damit potenziell auch unser Verhalten und Handeln beeinflusst. (Schröter 2021: 183)

Die im Zitat postulierte Wechselseitigkeit von Reflexion und Konstituierung der kulturellen Wirklichkeit ist dabei durch die Verortung von Affekten in sozialen –

und damit immer auch: sprachlichen – Praktiken gewährleistet.²⁴ Inwiefern dabei Wahrnehmungen und Bewertungen durch (digitale) affektive Praktiken beeinflusst werden (können), versuche ich nun im Folgenden anhand einer Fallstudie zum Kofferwort *mütend* aufzuzeigen.

3 Fallstudie: *mütend*

3.1 Verbreitung eines neuen Kofferworts

Die Daten, die den Analysen in diesem Abschnitt zugrunde liegen, entstammen vorwiegend einem umfassenden Twitterkorpus,²⁵ aus dem ein Teilkorpus mit allen Vorkommen des Wortes *mütend* extrahiert worden ist. Es umfasst den Zeitraum von Februar 2011 bis Januar 2023 und enthält – nach der Entfernung aller Tweets eines Handles, das *mütend* im Namen trägt – 16.298 Tweets resp. 465.991 Wortformen. Bevor ich Beispiele aus diesen Daten analysiere, möchte ich aber zur Einordnung zunächst den Facebook-Post präsentieren (siehe Abb. 2), der wesentlich zur Distribution des neuen Adjektivs beigetragen hat. Es handelt sich um einen Post einer Ärztin, in dem sie sich ausführlich mit der Neubildung und ihrer Bedeutung erfasst. Dabei erklärt sie, wie die einzelnen Komponenten *müde* (von der langandauernden Pandemie, den wechselhaften Maßnahmen und dem Sprechen darüber usw.) und *wütend* (über schlechte Organisation, unzureichende Kommunikation und schwer nachvollziehbare Maßnahmen usw.) zunächst nebeneinander auftreten und dann quasi verschmelzen, um schließlich in dieser kombinierten (aber nicht bloß addierten) Bedeutung zum Neologismus *mütend* zu führen. Mit diesem Post wurde, wie die Ärztin selbst zu Beginn schreibt, das Kofferwort zwar nicht initial geprägt, aber in sozialen Medien und zunächst im Kontext der Pandemie populär gemacht (vgl. Klosa-Kückelhaus 2022).²⁶

²⁴ Dazu auch Kiesling (2018: 209): „language does not necessarily (nor only) *reflect* the individual affects of its users but *stimulates* affects in conversations and dialectically on their speakers“.

²⁵ Das Korpus entstand im Rahmen des universitären Forschungsschwerpunkts Digital Religion(s) an der Universität Zürich (vgl. <https://www.digitalreligions.uzh.ch/de.html>, letzter Zugriff 23.06.2025). Es umfasst über 24 Millionen Tweets zu zahlreichen Suchbegriffen im Kontext von Online-Trauer und 433 Millionen Wortformen. Seit der Übernahme des Microbloggingdienstes durch Elon Musk können Twitter- resp. X-Daten nicht mehr für Forschungszwecke gesammelt werden; das traf aber zur Zeit unserer Datensammlung noch nicht zu.

²⁶ Von den über 16.000 Tweets mit *mütend* im Teilkorpus sind nur insgesamt 62 der Zeit vor der Pandemie zuzuordnen, es scheint also gerechtfertigt, von einem zunächst pandemiespezifischen Neologismus zu sprechen.

Sowohl an diesem Post als auch an einigen Beispielen in der Einleitung (siehe Abb. 1) zeigt sich zunächst, dass die Bedeutung des Neologismus noch nicht so stabil und verfestigt, noch nicht so routinisiert ist, als dass er ohne Erläuterung auskäme (diese erfolgt im Post sowie in den abgebildeten Tweets) oder bereits vollständig routinisiert im allgemeinen Sprachgebrauch verankert wäre (wie es etwa im ersten Beispiel in Abb. 1 ersichtlich wird, in dem ein:e Nutzer:in eine:n andere:n auf den Begriff zur beschriebenen Stimmung überhaupt erst aufmerksam macht).

Mügend

Ein Wort, was ich vor kurzem las und sehr gut beschreibt, was viele von uns momentan fühlen.

Wir sind müde. Pandemiemüde (mein Unwort des Jahres, aber so treffend). Und wir sind wütend.

Müde von Lockdown zu Lockdown zu denken. Müde über Wellen zu sprechen.

Masken nein, dann Masken ja.

Schnelltest erst nicht, dann kann es nicht schnell genug gehen.

Schulen auf, Schulen zu, dann wieder auf.

Statistiken von Gewaltbereitschaft, Krankenhausbetten, Mutationen und Fernsehauftritten.

Wütend.

Erst Schutzmaterial, was fehlt, dann Impfstoff.

Eine Wirtschaft, die am Boden ist. Viele kaputte Existenzen.

Ein Impfstoff, der in Rekordzeit entwickelt, dann erst schlecht geredet wird, den dann aber alle haben wollen.

Ein anderer Impfstoff, der erst nur für unter 65jährige zugelassen wird, dann doch nicht.

Der, kurz vor der Massenverteilung, aus dem Verkehr gezogen wird, weil extrem seltene Nebenwirkungen im Raum stehen. Dessen Verimpfung dann nach wenigen Tagen weitergeht.

35-50-100: Inzidenzbremsen, die dann doch nicht gezogen werden. R-Werte, die sich verhalten wie Lottozahlen.

Politiker, die von Schwierigkeiten bei innerdeutschem Urlaub über Ostern sprechen, die Fluggesellschaften die Kapazitäten aber wieder hochfahren, weil Mallorca nun (vorerst) kein Risikogebiet mehr ist.

Rückkehrer testen? Ja? Nein?

Intensivmediziner, die wieder vor Kapazitätsgrenzen warnen... Krankenhäuser, die Vollbetrieb fahren.

Mügend.

Ich bin müde. Und wütend.

Ja, das trifft es ganz gut.

Ich selbst habe in der Pandemie viel gelernt, denn im Verlauf haben Wissenschaft und Forschung sowie klinische Tätigkeit immer mehr Informationen gewonnen.

Von zunächst als harmlose Grippe eingestuftem Virus, haben wir uns mittlerweile auf Long-Covid mit beeinträchtigenden Langzeitschäden hin revidiert.

Viele sind gestorben, viele haben die Infektion unbeschadet überstanden.

Die Diskussion darf niemals die Wertigkeit eines Lebens sein. Wir alle müssen den Anspruch haben, Tote und Kranke zu verhindern.

Dass das geht, sehen wir. Die Grippe ist dieses Jahr so gut wie ausgestorben- was Abstand, Masken tragen und Hände waschen so alles bewirken.

Aber dieses politische Rumgeiere (auch wenn bald Ostern ist) erträgt doch keiner mehr. Auf-zu-halb auf-bißen auf-Friseure-Schulen-Gastro.

Kinder = Pandemietreiber nein, dann ja. Oder doch eher vielleicht?

Konzept in Schulen? Fehlanzeige. Es gibt ja Fenster.

Uns fehlt nicht nur ein Ende in Sicht, sondern einfach ein Konzept. Und zwar eins, was alle auch verstehen.

Wir können nur Entscheidungen mittragen, die wir auch nachvollziehen können. Die nicht nur Sinn haben, sondern auch sinnvoll kommuniziert werden.

Die Leute wissen einfach nicht mehr, was sie glauben sollen.

"Wann ist Corona endlich vorbei" fragt mein Sohn mich heute morgen beim Frühstück. "Ich weiß es nicht". Betretenes Schweigen. Genau das ist der Punkt. Wir wissen es nicht. Und das macht müde, das macht MÜTEND.

Ich werde nicht wegfiegen. Ich werde mich weiter an Regeln halten, die ich für sinnvoll erachte. Ich kann aber verstehen, dass die Leute es Leid sind.

Leid Dinge mitzutragen, die sie nicht verstehen, weil sie nicht mehr zu verstehen sind.

Das Ziel muss jetzt mehr denn je sein: Gemeinsam. Alle an einem Strang. Nicht Parteipolitik, nicht Wahlkampf. Sondern Pandemiebekämpfung.

Zielgerichtet. Mit Konzept. Einheitlich.

Zum Wohl der Gesundheit. Das sollte ganz oben stehen.

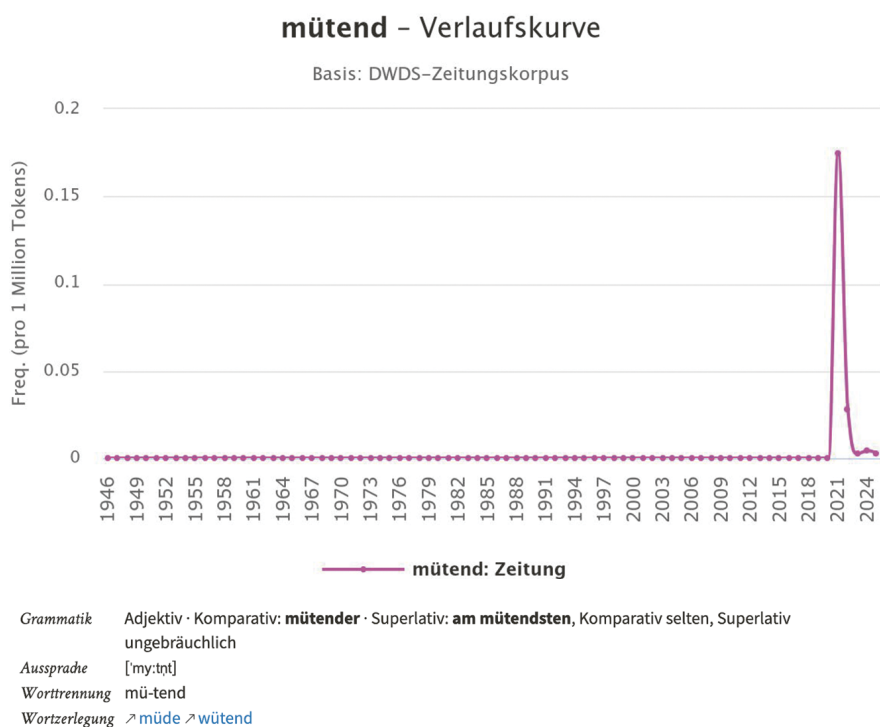
Wie dies aussehen kann, müssen andere entscheiden. Wichtig ist aber, dass wir es alle verstehen. Dann machen wir auch mit. Dann sind wir auch nicht mehr müde.

#mügend

Abb. 2: Facebook-Post einer Ärztin, die das Wort mügend populär gemacht hat.

3.2 #mütend als nicht-routinisierte Affizierung

Mit Reckwitz bezeichne ich solche Fälle deshalb als „nicht-routinisierten Affizierungen“, die „keine seltenen Sonderfälle“ darstellen, bei denen sich aber stets die Frage stellt, ob sie selbst „strukturbildend wirken oder wieder verschwinden“ (Reckwitz 2016: 174). Für *mütend* trifft, wenn man sich die DWDS-Verlaufskurve (siehe Abb. 3) anschaut, wohl eher Letzteres zu, auch wenn es sich im Grunde rasch aus dem Coronakontext wegbewegt hat. Das ist auch an der DWDS-Verlaufskurve und der Bedeutungserklärung zum Wort ersichtlich – diese weist keinen Pandemiebezug (mehr) auf (siehe Abb. 3).



Bedeutung

DWDS-Vollartikel

- ▼ wegen eines Problems oder Themas **wütend** und zugleich nicht mehr fähig oder interessiert, sich damit zu beschäftigen

Abb. 3: DWDS-Verlaufskurve und Bedeutung des Wortes *mütend* (vgl. www.dwds.de/wb/mütend, letzter Zugriff 23.06.2025).

Dass es sich also bei dieser Wortbildung zumindest während der Pandemie um mehr als eine Idiosynkrasie handelt, wie es gemäß Reckwitz (2016: 174) bei nicht-routinisierten Affizierungen auch der Fall sein kann, sondern *mütend* inzwischen „auf der Ebene von Kollektiven“ (Reckwitz 2016: 174) angelangt ist, soll anhand der folgenden (im Original zitierten) Beispiele illustriert werden:

- (1) Und “mütend” ist sehr wohl ein Wort, es lässt sich schließlich sogar übersetzen. (Twitter, 10.01.2023, 16:54 Uhr)
- (2) Habe gerade dazu ein passendes neues Wort gelernt: #Mütend (Twitter, 22.03.2021, 07:47 Uhr)
- (3) Ich finde mütend ist ein tolles und extrem passendes Wort (Twitter, 12.05.2021, 15:17 Uhr)
- (4) Das ist jedenfalls ein tolles Wort, das ziemlich treffend den Gemütszustand beschreibt, in den ich jedes Mal falle, wenn ich irgendwas über Corona lese. (Twitter, 25.11.2021, 10:05 Uhr)
- (5) MÜTENDDu hast ein tolles Wort für einen Sch ... -Zustand geschaffen! 👍👏 (Twitter, 18.03.2021, 18:32 Uhr)

Hier wird nicht nur die Legitimität des Neologismus als eigenständiges Lexem (auf der Ebene der Form) verteidigt (1), es werden zudem kollektiv ausgehandelte Wertzuschreibungen (auf der Ebene der Funktion) vorgenommen, mithilfe derer der Neologismus u. a. als (*extrem*) *passend*, *treffend*, *toll* usw. positiv evaluiert wird (siehe auch unten, Abschnitt 3.4.).

- (6) Auch wenn der Hashtag irgendwie zu harmlos klingt beschreibt das Wortspiel doch ziemlich gut meinen Gemütszustand. Ich bin auch #mütend . (Twitter, 10.04.2021, 20:20 Uhr)
- (7) mütend?!? #Stocksauer mittlerweile ... (Twitter, 10.04.2021, 19:49 Uhr)
- (8) Mütend gefällt mir, ich bin auch: pandemüde und mütend! (Twitter, 18.03.2021, 17:44 Uhr)
- (9) Je länger ich drüber nachdenke, finde ich #mügressiv tatsächlich eine gute Beschreibung meines Gemütszustandes, auch wenn ich nicht gedacht hätte, dass sich #mütend noch steigern ließe 😊 (Twitter, 29.01.2022, 08:31 Uhr)

Das zeigt sich auch in den Beispielen (6)–(9), in denen zum einen die semantische Extension des Wortes als zu schwach beurteilt wird (der Hashtag klingt zu *harmlos*) und zum anderen auf der Folie des Neologismus *mütend* weitere, analog gelagerte Wortbildungsprozesse ausgelöst werden (*pandemüde*, *mügressiv*), die nicht nur auf der Form-, sondern auch auf der Bedeutungsebene Parallelen aufweisen. Deutlich wird dabei jedoch auch, dass es sich bei *mütend* um eine morphologisch besonders eingängige Bildung (und noch dazu um ein Minimalpaar mit *wütend*) handelt, insofern sie sich im Vergleich zu *pandemüde* oder *mügressiv* viel stärker durchgesetzt hat; bei Ersterem dürfte dies am eindeutigen Pandemiebezug liegen, den *mütend* nicht (mehr) aufweist (siehe oben).

Die gemeinsame interaktive Aushandlung der semantischen Aspekte des Neologismus einerseits und die Möglichkeit zur kollektiven Bewertung dieser Aspekte andererseits ist ebenso wie ihr digital-schriftlicher Vollzug ein Spezifikum affektiver Sprachpraktiken in medialen Kontexten und zeugt gleichsam davon, dass es sich hierbei nicht bloß um „spontane Erregungen“ (Reckwitz 2016: 174) handelt, da die Verschriftlichung ein höheres Maß an Selbstbeobachtung und damit potenziell auch strategischer Affektarbeit ermöglicht (vgl. Albert 2019: 25, siehe oben). Digitale „Medientechnologien“ als Artefakte wirken in diesem Sinne wie „Affektgeneratoren“ (Reckwitz 2016: 175); das hat seinerseits mit der durch diese Technologien überhaupt erst ermöglichten Kollektivität zu tun (siehe oben), aber auch mit der bereits genannten Möglichkeit zum leichten Teilen, Kopieren und Rekontextualisieren kulturell signifikanter Sprachgebrauchsmuster. Der digital-medientechnologische Kontext solcher Praktiken erlaubt es damit gewissermaßen auch, den schrittweisen Routinisierungsprozess mitzuverfolgen, wie das *mütend*-Beispiel zu veranschaulichen vermag.

3.3 Gebrauchsmuster: Intensivierung und expressive Verstärkung

Dieser digitalen ‚Vermusterung‘ (im Sinne von Gebrauchsmustern) möchte ich nun in einem nächsten Schritt anhand einiger quantitativer Analysen auf den Grund gehen. Die oben (siehe Abschnitt 3.1) beschriebenen Twitterdaten wurden dazu in die Korpusmanagement- und Textanalysesoftware SketchEngine geladen, von der ich mir zunächst alle *modifiers* von *mütend* habe ausgehen lassen (siehe Abb. 4).²⁷ Es zeigt sich, dass die Grad- resp. Steigerungspartikel *so* und *sehr* typischerweise mit *mütend* auftreten und das damit artikulierte affektive Konglomerat im Sinne der bei Ochs und Schieffelin (1989: 14) beschriebenen *affect intensifiers* zu verstärken suchen; das passt zu den oben gezeigten Beispielen (6)–(9), die das Wort als zu schwach für die Beschreibung des affektiven Zustands ihrer Verfasser:innen beurteilen.

Daneben tritt auch *noch* überzufällig häufig in Kombination mit *mütend* auf, was zunächst auf eine zeitliche Eingebundenheit des affektiven Zustands des *mütend*-Seins hindeuten könnte, wie es ja auch im Facebook-Post der Ärztin sowie im Neologismenwörterbuch des IDS (siehe oben) als Teil der Wortbedeu-

²⁷ SketchEngine legt dabei folgenden Kollokationsbegriff zugrunde: „A collocation is a sequence or combination of words that occur together more often than would be expected by chance. [...] In Sketch Engine, the [...] strength of collocation is expressed by the logDice score“ (https://www.sketchengine.eu/my_keywords/collocation/, letzter Zugriff 23.06.2025).

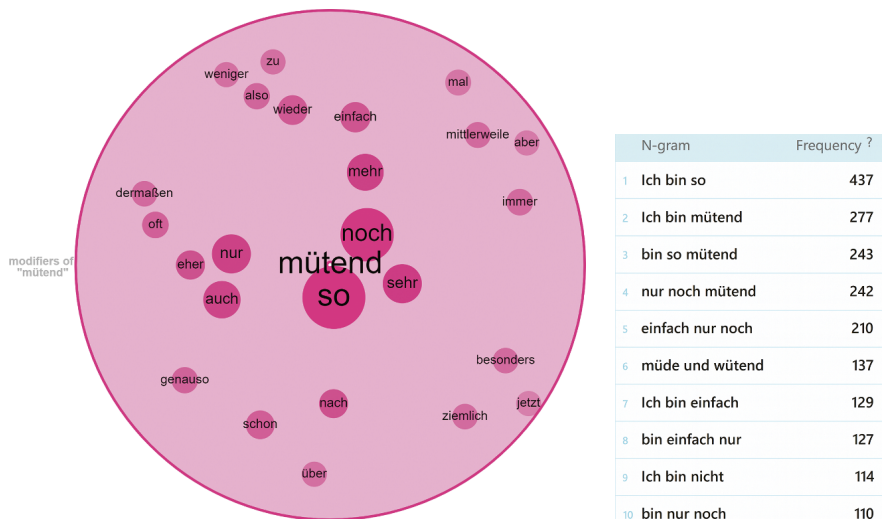


Abb. 4: modifiers von *mügend* und N-Gramme des Teilkorpus.

tung beschrieben wird; näheren Aufschluss dazu geben die 3-Gramme,²⁸ an denen ersichtlich wird, dass *noch* seinerseits häufig mit *nur* auftritt (z. B. N-Gramm 4, 5 und 10) und in dieser Kombination ebenfalls als Gradpartikel im Sinne einer Verstärkung – auch durch Ausschluss anderer affektiver Zustände (im Sinne von: *Ich bin nur noch mügend und nichts anderes mehr*) – des Neoadjektivs zu interpretieren ist. Diese musterhaften Gebrauchsweisen des neugebildeten Kofferwortes zeugen damit auch von einer zunehmenden Verfestigung des Wortes, das sich von einer nicht-routinisierten Affizierung schrittweise zu einer routinisierten Affizierung – und damit einer affektiven (digitalen) Praktik – hin zu entwickeln scheint, die im Zuge dessen auch verstärkt werden soll (was, wenn das Wort gänzlich unbekannt ist, wenig Sinn ergibt, vgl. auch die Beispiele (1)–(5)). Auch wenn die Aussagekraft solcher Auszählungen ohne qualitative Fundierung in der Regel eingeschränkt ist, lassen sich anhand dessen durchaus wenigstens Tendenzen erkennen; hier neben dem Bedürfnis nach expressiver Verstärkung des Neologismus unter anderem auch die, dass *mügend* in der Regel in subjektivierend-positionierender Funktion auftritt (vgl. die N-

²⁸ Als N-Gramm gilt dabei „a sequence of a number of items (bigram = 2 items, trigram = 3 items ... n-gram = n items). An item can refer to anything [...]. In the context of corpora and corpus linguistics, ngrams typically refer to tokens (or words)“ (https://www.sketchengine.eu/my_keywords/n-gram/, letzter Zugriff 23.06.2025).

Gramme). Daran knüpft nun der letzte Punkt an, auf den ich in Bezug auf die *#mütend*-Beispiele eingehen werde.

3.4 Affektive Positionierung: *mütend* als Emblem?

Ich hatte bereits darauf hingewiesen – und die quantitativen Daten bestätigen es –, dass der Neologismus im Zuge der in sozialen Netzwerken geführten Debatten um die Covid-19-Pandemie an Fahrt aufgenommen hat; dass diese Debatten an sich starke affektive Züge annahmen (und teils noch immer nehmen), wurde dabei auch im massenmedialen Diskurs immer wieder thematisiert. Praktiken und gerade auch digitale Praktiken als Ort der Affekte dienen, wie oben ausgeführt, immer auch einem „indexing of affective stance“ nach Ochs (1996: 411), das einerseits auf die Qualität (im Sinne von positiv/negativ), aber eben auch die affektive Intensität (siehe Abschnitt 3.3) bezogen sein kann. Auch das lässt sich an den *mütend*-Beispielen im Zuge ihrer zunehmenden Verfestigung zeigen, indem diese häufig mit einer Bewertung spezifischer Aspekte der pandemischen Situation (z. B. einer spezifischen (Nicht-)Maßnahme) einhergehen (siehe Abschnitt 3.1), denen gegenüber sich die Nutzer:innen positionieren. Das macht der unten abgebildete Tweet (siehe Abb. 5) deutlich, indem darin zwei dichotome Positionen²⁹ eröffnet werden – Solidarität und Nicht-Solidarität –, wobei die Autorin sich der ersten Position zuordnet, diese positiv evaluiert und als einzig richtige beansprucht und durch die Verwendung des Neologismus diesen gleichsam für ihre Position vereinnahmt. Die Durchsicht der anderen Beispiele bestätigt das darin entworfene Bild der ‚*mütenden* Solidarischen‘, und auch Klosa-Kückelhaus (2022) stellt fest, dass der Neologismus bei mit ‚unsolidarischen‘ Positionen verknüpften Personentypen (sogenannte Querdenker:innen oder Impfgegner:innen) nicht zur Anwendung komme (diese seien, sagt Klosa-Kückelhaus, bloß wütend). In die gleiche Richtung argumentierend schreibt bspw. auch die *Welt*³⁰ im Mai 2022: „Aus einem harmlosen Wortspiel ist ein Kampfbegriff geworden, der eine ganz bestimmte Haltung zur einzig richtigen erklärt“ – die hier im Post stark gemachte ‚solidarische‘.

In diesem Sinne ist der Neologismus *mütend* zumindest im Pandemiekontext womöglich sogar zu einem Emblem (im Sinne von Agha 2007: 235) geworden: „a

²⁹ So war der unüberwindbare ‚Graben‘ zwischen Maßnahmenbefürworter:innen und -gegner:innen ein weitverbreiteter massenmedialer Topos (vgl. z. B. <https://www.nzz.ch/meinung/corona-graben-die-hoeheren-fallzahlen-sind-nur-teil-der-erklaerung-ld.1557465>, letzter Zugriff 07.07.2025).

³⁰ Vgl. <https://www.welt.de/kultur/plus238507475/Pandemie-Muetend-was-ein-Wort-mit-uns-und-unsere-Kindern-macht.html> (letzter Zugriff 07.07.2025).

Ich bin es auch leid – und dennoch versuche ich weiterhin Leid zu vermeiden, Kapazitäten zu schonen, Regeln einzuhalten (auch wenn ich sie nicht alle verstehe), auf meine Mitmenschen und mich zu achten...

Warum? Weil das Virus sich weiterhin nicht dafür interessiert, ob ich genervt, erschöpft, besorgt, frustriert, mütend oder sonst was bin. Manchmal von allem, manchmal von nix. Oder von der Maske, vom Abstand, von Maßnahmen, von Regel-Brechern, von Zahlen (ohne Gesichter), vom Auf-Zu-Ping-Pong, von mangelnden Konzepten/Perspektiven, von zu wenig Impfstoff bzw. Tests, von „die eine sagt hü, andere mache aber hott“, usw.

Es liegt also weiterhin auch an und in jedem von uns, wie es weitergeht... Fast jeder von uns hat die Wahl, solidarisch oder unsolidarisch zu sein. You choose 😊

Ich wünsche Ihnen allen ein fröhliches, kraftbringendes bzw. kraftschonendes Wochenende!
dh

Abb. 5: Solidarisch oder unsolidarisch: *mütend* sind nur die Solidarischen.

thing to which a social persona is attached“. Im Fall von *mütend* wäre das ein (neuer) sprachlicher Ausdruck, der mit bestimmten sozialen Gruppen, Personentypen und (positiv oder negativ bewerteten) Verhaltensweisen assoziiert wird (vgl. Spitzmüller 2013: 267). Mit der Loslösung aus dem Kontext der Pandemie (siehe Abschnitt 3.2) und der schrittweisen Routinisierung der Affizierung dürfte aber letztlich auch das emblematische Potenzial des Wortes verloren gehen und *mütend* im Zuge dessen zukünftig auch für andere Positionierungen genutzt werden.

4 Zusammenfassung und Fazit

Im vorliegenden Beitrag habe ich versucht zu zeigen, inwiefern ein praxeologischer Zugang zu Emotionen, der in entsprechender begrifflicher Abgrenzung von ‚Affekten‘ resp. ‚affektiven Aktivitäten‘ ausgeht, aus kulturlinguistischer Perspektive sinnvoll sein kann, weil diesem das kulturell Konstruktive zu einem gewissen Grad bereits eingeschrieben ist, er aber durch die Verortung von Affekten in Praktiken (komplexen) sowohl die körperlich als auch die kulturell verankerten Dimensionen von Affekten einzubeziehen vermag und damit gleichzeitig auch kulturell signifikante Sprachgebrauchsmuster und ihre (Re-)Produktion und (Re-)Kontextualisierung erfasst werden können. Ich habe dabei anhand eines konkreten Beispiels, dem Neologismus *mütend*, versucht zu zeigen, dass digitale affektive Praktiken nicht nur ein für kulturlinguistische Untersuchungen hoch relevantes Phänomen, sondern darüber hinaus im Rahmen ihrer musterhaften Verfestigung auch Sedimentationen kultureller und sozialer Wandelercheinungen sein können. Veränderungen in *emotional standards* sagen nämlich, wie Stearns und Stearns (1985: 814) festhalten, viel über

andere Aspekte sozialen Wandels aus und können ihrerseits zu einem solchen Wandel beitragen. Die Etablierung, Aushandlung und Distribution des neuen Begriffs *mütend* für das damit bezeichnete affektive Konglomerat – das, wie ich hoffentlich anhand der Beispiele zeigen konnte, mehr ist als die Summe der beiden Adjektive, mehr also als eine einfache Kombination von *wütend* und *müde* – ist dabei einerseits ein Reflex dieses durch die Pandemie mitausgelösten Wandels, der sich etwa in einer noch stärkeren Ausbreitung digitaler Kommunikationstechnologien (z. B. in Form von Videocalls) oder einer konstatierten Dichotomisierung gesellschaftlicher Positionen (z. B. gegenüber der Wissenschaft) manifestiert. Gleichzeitig prägt es diesen durch die damit verbundenen affektiven Positionierungen in einem kulturell konstruktiven Verständnis auch mit. Dass Affekte (und meines Erachtens besonders auch digitale affektive Praktiken) ein besonders lohnenswerter kulturlinguistischer Untersuchungsgegenstand sind, möchte ich abschließend noch einmal mit den Worten von Ochs und Schieffelein (1989: 22) hervorheben: „Affect permeates the entire linguistic system. [...] In other words, language has a heart as well as a mind of its own.“

5 Literatur

- Albert, Georg (2019): „Lassen nicht ausreden, hören nicht zu, unsachlich, emotional Wahnsinnig schlecht, ich möchte abschalten!!!!“ Emotion und emotional in Wissenschaftssprache und Alltagsdiskurs. In: Stefan Hauser, Martin Luginbühl & Susanne Tienken (Hrsg.): *Mediale Emotionskulturen*. Bern: Lang, 19–37.
- Androutsopoulos, Jannis (2016): Mediatisierte Praktiken. Zur Rekontextualisierung von Anschlusskommunikation in den Sozialen Medien. In: Arnulf Deppermann, Helmuth Feilke & Angelika Linke (Hrsg.): *Sprachliche und kommunikative Praktiken*. Berlin: De Gruyter, 337–368.
- Belošević, Milena (2021): Das böse Wort mit C. Sprachliche Strategien des Umgangs mit Angst im Corona-Diskurs. In: Natalia Filatkina & Franziska Bergmann (Hrsg.): *Angstkonstruktionen. Kulturwissenschaftliche Annäherungen an eine Zeitdiagnose*. Berlin: De Gruyter, 265–290.
- Deppermann, Arnulf, Helmuth Feilke & Angelika Linke (2016): Sprachliche und kommunikative Praktiken. Eine Annäherung aus linguistischer Sicht. In: Arnulf Deppermann, Helmuth Feilke & Angelika Linke (Hrsg.): *Sprachliche und kommunikative Praktiken*. Berlin: De Gruyter, 1–24.
- Drescher, Martina (2003): *Sprachliche Affektivität. Darstellung emotionaler Beteiligung am Beispiel von Gesprächen aus dem Französischen*. Berlin: De Gruyter.
- Du Bois, John W. (2007): The Stance Triangle. In: Robert Englebretson (Hrsg.): *Stancetaking in Discourse. Subjectivity, Evaluation, Interaction*. Amsterdam: Benjamins, 139–182.
- Ekman, Paul (1971): Universals and Cultural Differences in Facial Expressions of Emotion. In: *Nebraska Symposium on Motivation* 19, 207–283.
- Ekman, Paul (1994): All Emotions Are Basic. In: Paul Ekman & Richard J. Davidson (Hrsg.): *The Nature of Emotion. Fundamental Questions*. New York: Oxford University Press, 15–19.
- Fiehler, Reinhard (1990): *Kommunikation und Emotion. Theoretische und empirische Untersuchungen zur Rolle von Emotionen in der verbalen Interaktion*. Berlin: De Gruyter.

- Fiehler, Reinhard (2002): How to Do Emotions With Words. Emotionality in Conversations. In: Susan R. Fussell (Hrsg.): *The Verbal Communication of Emotions. Interdisciplinary Perspectives*. Mahwah, London: Erlbaum, 87–114.
- Fiehler, Reinhard (2011): Wie kann man über Gefühle sprechen? Sprachliche Mittel zur Thematisierung von Erleben und Emotionen. In: Lisanne Ebert, Carola Gruber, Benjamin Meisnitzer et al. (Hrsg.): *Emotionale Grenzgänge. Konzeptualisierungen von Liebe, Trauer und Angst in Sprache und Literatur*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 17–33.
- Fiehler, Reinhard (2014): Wie man über Trauer sprechen kann. Manifestation, Deutung und Prozessierung von Trauer in der Interaktion. In: Seraina Plotke & Alexander Ziem (Hrsg.): *Sprache der Trauer. Verbalisierungen einer Emotion in historischer Perspektive*. Heidelberg: Winter, 49–74.
- Frick, Karina (2021): Verbalised Speechlessness. Online Mourning Practices. In: *Bulletin suisse de linguistique appliquée* 1, 251–267.
- Frick, Karina (2022): „ich heule Rotz und Wasser!“ Metaperspektiven auf Online-Fan-Trauer. In: Simon Meier-Vieracker & Stefan Hauser (Hrsg.): *Fankulturen und Fankommunikation*. Bern: Lang, 105–129.
- Frick, Karina & Christina Margrit Siever (Hrsg.) (2023): *Muttersprache. Vierteljahresschrift für deutsche Sprache*. [Themenheft „Verlust, Abschied und Trost“] 133(4).
- Frick, Karina (2025): Praktik/Praxis. Theoretische Modellierung und (kultur)linguistische Anwendungsfelder. In: *Germanistische Linguistik* 56(1), 25–56.
- Fries, Norbert (2004): Gefühle, Emotionen, Angst, Furcht, Wut und Zorn. In: Wolfgang Börner & Klaus Vogel (Hrsg.): *Emotion und Kognition im Fremdsprachenunterricht*. Tübingen: Narr, 3–24.
- Fries, Norbert (2007): Die Kodierung von Emotionen in Texten. Teil 1: Grundlagen. In: *Journal of Literary Theory* 1(2), 293–337.
- Fries, Norbert (2009): Die Kodierung von Emotionen in Texten. Teil 2: Die Spezifizierung emotionaler Bedeutung in Texten. In: *Journal of Literary Theory* 3(1), 19–71.
- Georgakopoulou, Alexandra (2005): Same Old Story? On the Interactional Dynamics of Shared Narratives. In: Uta M. Quasthoff & Tabea Becker (Hrsg.): *Studies in Narrative*. Amsterdam: Benjamins, 223–241.
- Giaxoglou, Korina (2020): *A Narrative Approach to Social Media Mourning. Small Stories and Affective Positioning*. New York: Routledge.
- Girstmair, Stefanie (2012): Wider den Biologismus. Mit Foucault zu einer historischen Ontologie der Emotionen. In: Elisabeth Mixa & Patrick Vogl (Hrsg.): *E-Motions. Transformationsprozesse in der Gegenwartskultur*. Wien: Turia + Kant, 45–54.
- Grattan, Sean (2019): Affect Studies. In: Jeffrey R. Di Leo (Hrsg.): *The Bloomsbury Handbook of Literary and Cultural Theory*. London: Bloomsbury, 333–342.
- Hauser, Stefan, Martin Luginbühl & Susanne Tienken (2019): Mediale Emotionskulturen. Einführende Bemerkungen. In: Stefan Hauser, Martin Luginbühl & Susanne Tienken (Hrsg.): *Mediale Emotionskulturen*. Bern: Lang, 9–17.
- Henn-Memmesheimer, Beate (2012): Sprechen über Emotionen und Gefühle: neurobiologisch und alltagssprachlich. Das Beispiel Angst. In: Janja Polajnar (Hrsg.): *Emotionen in Sprache und Kultur*. Ljubljana: Univerza v. Ljubljana, 22–36.
- Hochschild, Arlie Russell (1979): Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure. In: *American Journal of Sociology* 85(3), 551–575.
- Jaki, Sylvia (2019): Emotionalisierung in TV-Wissensdokus. Eine multimodale Analyse englischer und deutscher archäologischer Sendungen. In: Stefan Hauser, Martin Luginbühl & Susanne Tienken (Hrsg.): *Mediale Emotionskulturen*. Bern: Lang, 83–107.

- Jakoby, Nina, Julia Haslinger & Christina Gross (2013): Trauernormen. Historische und gegenwärtige Perspektiven. In: *SWS-Rundschau* 53(3), 253–274.
- Jones, Rodney H., Alice Chik & Christoph A. Hafner (2015): Introduction. Discourse and Digital Practices. In: Rodney H. Jones, Alice Chik & Christoph A. Hafner (Hrsg.): *Discourse and Digital Practices. Doing Discourse Analysis in the Digital Age*. London: Routledge, 1–17.
- Kiesling, Scott F. (2018): Masculine Stances and the Linguistics of Affect. On Masculine Ease. In: *NORMA* 13(3–4), 191–212.
- Klosa-Kückelhaus, Annette (2022): Mütend. In: *Wort der Woche* [Radiosendung], 24.02. <https://www.swr.de/swr2/leben-und-gesellschaft/muetend-erklart-von-annette-klosa-kueckelhaus-100.html> (letzter Zugriff 23.06.2025).
- Koselleck, Reinhart (2021): *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*. 5. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kotthoff, Helga (2001): Aesthetic Dimensions of Georgian Grief Rituals. On the Artful Display of Emotions in Lamentations. In: Hubert Knoblauch & Helga Kotthoff (Hrsg.): *Verbal Art across Cultures. The Aesthetics and Proto-aesthetics of Communication*. Tübingen: Narr, 167–195.
- Linke, Angelika (2018): Kulturhistorische Linguistik. In: Arnulf Deppermann & Silke Reineke (Hrsg.): *Sprache im kommunikativen, interaktiven und kulturellen Kontext*. Berlin: De Gruyter, 347–384.
- Marx, Konstanze (2017): Rekontextualisierung von Hate Speech als Aneignungs- und Positionierungsverfahren in Sozialen Medien. In: *Aptum. Zeitschrift für Sprachkritik und Sprachkultur* 132(2), 132–147.
- Marx, Konstanze (2019): Kollektive Trauer 2.0 zwischen Empathie und Medienkritik. Ein Fallbeispiel. In: Stefan Hauser, Roman Opiłowski & Eva L. Wyss (Hrsg.): *Alternative Öffentlichkeiten. Soziale Medien zwischen Partizipation, Sharing und Vergemeinschaftung*. Bielefeld: transcript, 109–130.
- Massumi, Brian (1995): The Autonomy of Affect. In: *Cultural Critique* 31, 83–109.
- Meier, Simon (2016): Wutreden. Konstruktion einer Gattung in den digitalen Medien. In: *Zeitschrift für germanistische Linguistik* 44(1), 37–68.
- Ochs, Elinor (1986): From Feelings to Grammar. A Samoan Case Study. In: Bambi Schieffelin & Elinor Ochs (Hrsg.): *Language Socialization across Cultures*. Cambridge: Cambridge University Press, 251–272.
- Ochs, Elinor (1996): Resources for Socializing Humanity. In: John Gumperz & Stephen C. Levinson (Hrsg.): *Rethinking Linguistic Relativity*. Cambridge: Cambridge University Press, 407–438.
- Ochs, Elinor & Bambi Schieffelin (1989): Language Has a Heart. In: *Text. Interdisciplinary Journal for the Study of Discourse* 9(1), 7–25.
- Ortner, Heike (2014): *Text und Emotion. Theorie, Methode und Anwendungsbeispiele emotionslinguistischer Textanalyse*. Tübingen: Narr.
- Pratt, Teresa (2023): Affect in Sociolinguistic Style. In: *Language in Society* 52(1), 1–26.
- Reckwitz, Andreas (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken: Eine sozialtheoretische Perspektive. In: *Zeitschrift für Soziologie* 32(4), 282–301.
- Reckwitz, Andreas (2012): Affektive Räume. Eine praxeologische Perspektive. In: Elisabeth Mixa & Patrick Vogl (Hrsg.): *E-Motions. Transformationsprozesse in der Gegenwartskultur*. Wien: Turia + Kant, 23–44.
- Reckwitz, Andreas (2016): Praktiken und ihre Affekte. In: Hilmar Schäfer (Hrsg.): *Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm*. Bielefeld: transcript, 163–180.
- Reimann, Sandra (2019): „Und hab total den Heulanfall bekommen“. Emotionskulturen im Netz am Beispiel der Selbsthilfeplattform. In: Stefan Hauser, Martin Luginbühl & Susanne Tienken (Hrsg.): *Mediale Emotionskulturen*. Bern: Lang, 201–218.

- Rothenhöfer, Andreas (2018): Diskurslinguistik und Emotionskodierung. In: Ingo H. Warnke (Hrsg.): *Handbuch Diskurs*. Berlin: De Gruyter, 488–520.
- Scharloth, Joachim (Hrsg.) (2017): *Aptum. Zeitschrift für Sprachkritik und Sprachkultur*. [Themenheft „Hate Speech/Hassrede“] 13(2).
- Schröter, Juliane (2016): *Abschied nehmen. Veränderungen einer kommunikativen Kultur im 19. und 20. Jahrhundert*. Berlin: De Gruyter.
- Schröter, Juliane (2021): Angst in der Ratgeberliteratur. Eine kulturanalytische linguistische Studie. In: Natalia Filatkina & Franziska Bergmann (Hrsg.): *Angstkonstruktionen. Kulturwissenschaftliche Annäherungen an eine Zeitdiagnose*. Berlin: De Gruyter, 179–218.
- Schröter, Juliane, Susanne Tienken & Yvonne Ilg (2019): Linguistische Kulturanalyse. Eine Einführung. In: Juliane Schröter, Susanne Tienken, Yvonne Ilg et al. (Hrsg.): *Linguistische Kulturanalyse*. Berlin: De Gruyter, 1–28.
- Schwarz-Friesel, Monika (2013): *Sprache und Emotion*. 2., aktual. und erw. Aufl. Tübingen: Francke.
- Scollon, Ronald (2001): *Mediated Discourse. The Nexus of Practice*. London: Routledge.
- Spitzmüller, Jürgen (2013): Metapragmatik, Indexikalität, soziale Registrierung. In: *Zeitschrift für Diskursforschung* 1(3), 263–287.
- Spitzmüller, Jürgen, Mi-Cha Flubacher & Christian Bendl (2017): Soziale Positionierung: Praxis und Praktik. Einführung in das Themenheft. In: *Wiener Linguistische Gazette* 81, 1–18.
- Stearns, Peter N. & Carol Z. Stearns (1985): Emotionology. Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards. In: *The American Historical Review* 90(4), 813–836.
- Tienken, Susanne & Konstanze Marx (2020): Trauermuster 2.0 aus medienkulturlinguistischer Perspektive. In: Michel Lefèvre & Katharina Mucha (Hrsg.): *Konstruktionen, Kollokationen, Muster*. Tübingen: Stauffenburg, 257–274.
- Wetherell, Margaret (2015): Trends in the Turn to Affect. A Social Psychological Critique. In: *Body & Society* 21(2), 139–166.
- Wilce, James M. (2009): *Language and Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.