

*Jakub Wyszumulek*

(Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk)

## PRZYRODZONE, POSKRAMIANE CZY KONSTRUOWANE? DYSKURSY O EMOCJACH W BADANIACH HISTORYCZNYCH

### WSTĘP. EMOCJE, ALE JAKIE?

„Złożonego świata epoki globalizacji nie sposób zrozumieć bez uwzględnienia emocji” – tym kontrowersyjnym zdaniem znany francuski politolog i publicysta Dominique Moïsi rozpoczął esej z 2009 roku *Geopolityka emocji*<sup>1</sup>. Na pierwszy rzut oka opinia ta wydaje się bardzo zasadna, ponieważ – nawet pobieżnie śledząc współczesny dyskurs medialny, jednocześnie będąc w kontakcie z językiem marketingu i reklamy – trudno zaprzeczyć, że idea emocji odgrywa obecnie bardzo ważną rolę<sup>2</sup>. Obiecuje ona odbiorcy znudzonemu nadmiarem informacji i produktów kontrowersję, ekscytację i zaangażowanie. Ponadto od lat rośnie rola i popularność poradników emocjonalnych, coraz większą wagę przykłada się również do konceptu inteligencji emocjonalnej jako jednego z mierników kompetencji umysłowych człowieka<sup>3</sup>, z kolei w dotychczasowym podziale form pracy na intelektualną i fizyczną coraz częściej uwzględnia się również jej stronę emocjonalną<sup>4</sup>. Dostrzeżenie w emocjach ważnego czynnika życia społecznego i pozytywne jego przewartościowanie – już nie jako zaburzenia, ale jako „esencji życia” – sięga korzeniami przede wszystkim Stanów Zjednoczonych<sup>5</sup>, gdzie procesy te miały swój początek, ich

---

<sup>1</sup> D. Moïsi, *Geopolityka emocji. Jak kultury strachu, upokorzenia, nadziei przeobrażają świat*, przeł. R. Włoch, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 27. Angielski tytuł tej książki – *The Geopolitics of Emotion: How Cultures of Fear, Humiliation, and Hope are Reshaping the World* – lepiej niż polski oddaje zamysł autora.

<sup>2</sup> A. Fałkowski, T. Tyszka, *Psychologia zachowań konsumenckich*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2002.

<sup>3</sup> D. Goleman, *Inteligencja emocjonalna*, przeł. A. Jankowski, Media Rodzina, Poznań 1997. Wśród wielu podręczników poruszających ten problem por. na przykład R. Oswald, A. Jacobson, *The Emotional Intelligence of Jesus: Relational Smarts for Religious Leaders*, Rowman & Littlefield Publishers, London 2015.

<sup>4</sup> Koncept pracy emocjonalnej (*emotional labor*) stworzyła i analizowała Arlie Russell Hochschild – por. A.R. Hochschild, *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, przeł. J. Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.

<sup>5</sup> C. Stearns, P. Stearns, *Anger. The Struggle for Emotional Control in America's History*, Chicago University Press, Chicago 1986.

promieniowanie zaś, sięgające terytorium Polski, można traktować właśnie jako jeden z przejawów procesów globalizacyjnych<sup>6</sup>.

Kontrowersja eseju Dominique'a Moïsiego i innych podobnych, coraz liczniejszych prac, również historycznych, polega na sposobie, w jaki są w nich traktowane emocje – nie jako skutek uboczny przemian społeczno-kulturowych, ale jako ich czynnik sprawczy. Zakłada się bowiem, że można analizować zjawiska geopolityczne – rozwój i kryzys gospodarczy, wojny i rewolucje, stosunek państw do imigracji, ich podejście do sąsiadów czy obcych oraz podejmowane w stosunku do nich decyzje „globalnych graczy” – z perspektywy emocji lub raczej dominujących w danym społeczeństwie stanów, nastrojów emocjonalnych. Ujęcie to prowadzi do dwóch istotnych implikacji. Po pierwsze, do podważenia oceny zjawisk politycznych zachodzących na arenie międzynarodowej wyłącznie jako owoców *Realpolitik*, czyli podejmowania przez „racjonalnych aktorów” decyzji uznawanych za moralnie indyferentne, opartych jednak na chłodnej kalkulacji sił i środków w imię partykularnych narodowych interesów<sup>7</sup>. Po drugie, do uznania, że emocje – postrzegane zazwyczaj jako ulotne i irracjonalne przejawy indywidualnych procesów psychofizycznych – są częścią rzeczywistości społecznej. Innymi słowy, że te dogłębnie prywatne, niekomunikatywne<sup>8</sup> formy recepcji i oceny własnej kondycji cielesnej, świata zewnętrznego i zajmowanego w nim miejsca<sup>9</sup>, uczestniczą w procesach socjotwórczych, będąc przy tym przedmiotem społecznej kontroli i narzędziem komunikacji zbiorowej<sup>10</sup>. Sprawia to, że emocje bywają jednocześnie podzielane przez inne jednostki, grupy społeczne, a nawet całe społeczeństwa. Przejście od emocji indywidualnych do emocji społecznych – podobnie jak od

---

<sup>6</sup> Richard Sennett posługuje się wyrażeniem „tyrania intymności” do opisu długofalowych przemian historycznych, które – jego zdaniem – zaowocowały ukształtowaniem się, z jednej strony, indywidualistycznej koncepcji natury ludzkiej, z drugiej zaś, „standardu oceniania społeczeństwa w kategoriach psychologicznych” (por. R. Sennett, *Upadek człowieka publicznego*, przeł. H. Jankowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2009, s. 544–549).

<sup>7</sup> K. von Beyme, *Współczesne teorie polityczne*, przeł. J. Łoziński, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2007, s. 122–124.

<sup>8</sup> Czy raczej niedoskonale komunikatywne – por. koncept emotywów w: W. Reddy, *Navigation of Feelings. A Framework for the History of Emotions*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, s. 100–105.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 24.

<sup>10</sup> W *Zaproszeniu do socjologii emocji* wymieniono listę ośmiu podstawowych założeń socjologicznych dotyczących emocji: po pierwsze, „emocje są centralnym elementem ludzkiego doświadczenia”, który wpływa na wartościowanie, organizację i utrzymywanie świata społecznego; po drugie, „emocje mają moc więziotwórczą i strukturotwórczą” wpływającą na sposoby kształtowania tożsamości grupowej i wewnątrzgrupowych relacji między jednostkami; po trzecie, „zmiany w treści przeżyć emocjonalnych mają charakter historyczny”, w związku z tym emocje zarówno ulegają wpływowi przemian zachodzących w sferze społecznej i ekonomicznej, jak i same, do pewnego stopnia, mają wpływ na te procesy; po czwarte, „emocje są strukturalizowane przez system semiotyczno-kulturowy” (kulturowa sieć znaczeń i symboli umożliwia nie tylko „posługiwanie się” swoimi emocjami, ale także „odczytywanie” emocji innych); po piąte, „emocje nie mają charakteru „niedyskursywnego”, język wpływa więc na sposób formowania i kulturowego doświadczania emocji; po szóste, „emocje podlegają kontroli społecznej”, co oznacza, że reakcje emocjonalne aktorów są kształtowane przez system aksjonormatywny danego społeczeństwa; po siódme, „emocje podlegają społecznemu ustrukturuowaniu”, odzwierciedlającemu miejsce zajmowane przez jednostkę w hierarchii społecznej i zawodowej; po ósme, „emocje powiązane są z pełnieniem ról społecznych”, które regulują reakcje emocjonalne jednostek. P. Binder, H. Palska, W. Pawlik, *Zaproszenie do socjologii emocji, w: Emocje a kultura i życie społeczne*, red. P. Binder, H. Palska, W. Pawlik, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2009, s. 9–10.

emocji prywatnych do emocji publicznych – czyni z nich przedmiot badań zarówno nad społeczeństwem współczesnym i zachodzącymi w nim przemianami, jak i nad dawnymi normami i praktykami grup społecznych, klas, państw i narodów.

Tak ujmowane emocje stały się również problemem historycznym, choć nie w formie praktykowanej jako psychohistoria<sup>11</sup> – skupiającej się na analizie świadomościowej wybitnych jednostek przy zastosowaniu kategorii psychoanalitycznych, ale w formie nowej historii emocji, stawiającej sobie za cel studia nad społecznym kształtowaniem emocji jednostek oraz wpływem tych emocji na wydarzenia i procesy historyczne<sup>12</sup>. Niezależnie od tego, czy reprezentanci tego – wciąż niewielkiego, ale szybko się rozwijającego – pola badawczego zajmują się „standardami emocjonalnymi”<sup>13</sup>, „normami emocjonalnymi”<sup>14</sup> czy „reżimami emocjonalnymi”<sup>15</sup>, i niezależnie od sposobu, w jaki je definiują, w każdym wypadku emocje są rozumiane jako fenomen ponadindywidualny mający źródło w relacjach społecznych i uwarunkowaniach kulturowych danego społeczeństwa.

Mając świadomość wyzwań związanych z uwzględnieniem emocji w badaniach historycznych, za cel niniejszego artykułu przyjęto naszkicowanie dotychczasowych stanowisk teoretycznych, ich pochodzenia oraz korzyści i wyzwań, które się z nimi wiążą. Prowadzone studia pozwoliły wyodrębnić trzy podstawowe koncepty emocji wykorzystywane w dyskursie historiograficznym. Na potrzeby dalszych rozważań zostały one określone terminami „emocje przyrodzone”, „emocje poskramiane” i „emocje konstruowane”. Ich pochodzenie jest oparte na odmiennych paradygmatach emocji, w związku z tym inne są konsekwencje wykorzystania każdego z tych pojęć.

## EMOCJE PRZYRODZONE

*Gniew, bogini, opiewaj Achilla, syna Peleusa*<sup>16</sup>

„Na początku było słowo «gniew»” – pisze Peter Sloterdijk<sup>17</sup>. Już w pierwszym wersie fundamentalnego przekazu europejskiej kultury, w *Iliadzie* Homera,

<sup>11</sup> T. Pawelec, *Dzieje i nieświadomość. Założenia teoretyczne i praktyka badawcza psychohistorii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004.

<sup>12</sup> Za taką formą badań historycznych nad emocjami opowiadał się w 1938 roku Lucien Febvre: „When psychologists [...] talk to us about the emotions[,] decisions and reasonings of «man», what they are really telling us about are our own emotions, decisions and reasonings, our own particular situation [...] how can we as historians make use of psychology which is the product of observation carried out on twentieth-century men, in order to interpret the actions of the men of the past?”, za: S.J. Matt, *Current Emotion Research in History: Or, Doing History from the Inside Out*, „Emotion Review” 2011, t. 3, nr 1, s. 117. Szerzej o podejściu Luciena Febvre’a do historii emocji – por. B.H. Rosenwein, *Obawy o emocje w historii*, przeł. J. Wymułek, „Teksty Drugie” 2015, nr 1, s. 358–391.

<sup>13</sup> P. Stearns, C. Stearns, *Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards*, „American Historical Review” 1985, nr 90, s. 813–836.

<sup>14</sup> B.H. Rosenwein, *Emotional communities in the Early Modern Ages*, Cornell University Press, New York 2007.

<sup>15</sup> W. Reddy, *Navigation of Feelings...*, op. cit.

<sup>16</sup> Homer, *Iliada*, przeł. K. Jeżewska, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, w. 1.

<sup>17</sup> P. Sloterdijk, *Gniew i czas*, przeł. A. Żychliński, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2011, s. 7–8.

oddano hołd tej rządzącej ludzkim życiem, spersonifikowanej i deifikowanej emocji. Tym samym nie tylko zbudowano należny poematowi heroicznemu patos, ale także lapidarnie zasygnalizowano *spiritus movens* losów jego bohaterów. Sens historii wartej opowieści i pamięci oparto na czci oddanej emocji gniewu, która tłumaczy, motywuje i usprawiedliwia decyzje podejmowane przez ludzi.

Emocje jako cecha naturalna, przyrodzona ludzkiej istocie, jest najstarszą i najtrwalszą formą refleksji nad uczuciami człowieka. Jej formy, racjonalizacje i naukowe uzasadnienia odnajdujemy w różnych okresach i środowiskach społecznych, ale wyobrażenie emocji jako fundamentu – czy przekleństwa – człowieczeństwa występuje od najstarszych utworów poetyckich i historiograficznych starożytnych Greków po najnowsze współczesne badania filozoficzne<sup>18</sup>, psychologiczne<sup>19</sup> i neurologiczne<sup>20</sup>. Przekonanie o przyrodzonej naturze emocji jest zakotwiczone, z jednej strony, w historiozoficznych rozważaniach nad charakterem lub „duchem” przynależnym określonym grupom lub narodom, z drugiej zaś strony – w studiach nad ludzką biologicznością.

W pierwszym wypadku ślady tego typu refleksji odnajdujemy już na przykład u Tukidydesa, w którego *Wojnie peloponeskiej* emocje zajmowały centralne miejsce, zmuszając jednostki i narody do działania, często wbrew ich własnemu interesowi i szansom na sukces<sup>21</sup>. Emocje u Tukidydesa są niebezpieczne i nie tak chwalebne, jak u Homera, w podobny sposób stanowią jednak brzemień związane z naturą ludzką, dla której „strach, honor i względy na korzyść” są najbardziej oczekiwanymi pobudkami<sup>22</sup>. Są namiętnościami silniejszymi od ludzi, a więc niemożliwymi przez nich do odparcia<sup>23</sup>. Jak pisał Tukidydes, „każdy, kto na własne oczy widzi szybką i nieoczekiwaną przez siebie klęskę, wpada w gniew i nie kierując się rozumem działa pod wpływem uniesienia”<sup>24</sup>. Co jednak ważne, postrzegał on emocjonalne skłonności antropologicznie: „Jest rzeczą prawdopodobną, że Ateńczycy prędzej niż ktokolwiek inny tak postąpią; uważają bowiem, że to raczej im przystoi panować nad innymi, najeżdżać i pustoszyć cudze ziemie, niż patrzeć na niszczenie własnego kraju”<sup>25</sup>. Emocje miały więc u niego społecznie definiowany charakter moralny i kulturalny, związany między innymi z zajmowaną pozycją w relacjach władzy i podległości.

Mimo krytycznego wydzwisku tej opinii pozwala nam ona zrozumieć, że emocje nie były – zdaniem Tukidydesa – emanacją barbarzyńskiej natury sąsiadów cy-

---

<sup>18</sup> M. Michalik-Jeżowska, *Emocje jako strategie dobrego życia w świetle filozoficznej teorii emocji Roberta Solomona*, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, Rzeszów 2013.

<sup>19</sup> R.R. Cornelius, *The science of emotion: Research and tradition in the psychology of emotions*, Pearson, Upper Saddle River 1996.

<sup>20</sup> J.E. LeDoux, *Mózg emocjonalny: tajemnicze podstawy życia emocjonalnego*, przeł. A. Jankowski, Media Rodzina, Poznań 2000.

<sup>21</sup> R. MacMullen, *Feeling in History, Ancient and Modern*, CreateSpace Independent Publishing Platform, Claremont 2003, s. 9; J. Plamper, *The History of Emotions: An Introduction*, Oxford University Press, Oxford 2015, s. 43–44; E. Visvardi, *Emotion in Action: Thucydides and the Tragic Chorus*, Brill, Leiden 2015

<sup>22</sup> Tukidydes, *Wojna peloponeska*, przeł. K. Kumaniecki, Czytelnik, Warszawa 1988, s. 45.

<sup>23</sup> „[...] pcha ludzi na niebezpieczną drogę namiętność jako coś od nich silniejszego i nie do odparcia”, ibidem, s. 177.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 93.

<sup>25</sup> Ibidem.

wilizacji greckiej, ale stanowiły cechę charakterystyczną przywykłych do władzy i wielkości obywateli Aten. Bardziej „etniczny” charakter emocje uzyskały u Juliusza Cezara w *Wojnie galijskiej*. Wprawdzie zarówno Gallowie, jak i Rzymianie nieraz ulegali lękowi i przerażeniu<sup>26</sup>, to jednak wyraźnie widać, że poszczególne ludy charakteryzowały się skłonnością do oczekiwanych zachowań emocjonalnych – na przykład za najbardziej wrodzone cechy plemienia Eduów Juliusz Cezar uważał „zachłanność, gniew i lekkomyślność”<sup>27</sup>. Antyczne przekazy nie spełniają oczywiście rygorów opisu naukowego, emocje pełnią zaś w nich funkcję raczej retoryczną i racjonalizacyjną niż roszczącą pretensje do objaśniania mechanizmów życia społecznego, mimo to stojące za nimi wyobrażenie dawno ukształtowanej i odtąd niezmiennej „kultury narodowej”, z charakterystyczną dla niej emocjonalnością, okazało się niezwykle trwałe, głównie ze względu na zakotwiczenie w mechanizmie budowy stereotypów o „nas” i o „innych”. Odegrało ono między innymi fundamentalną rolę w dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych dyskursach rasowych. Karmiły się nimi antyliberalne i antymodernistyczne ideologie, które na podstawie zarówno specyficznie rozumianej kultury – „duszy”, jak i biologii definiowanej przez „krew”, warunkowały relacje między „wyższymi” i „niższymi” rasami i narodami<sup>28</sup>.

Inna, równie antyczna, naturalistyczna teoria emocji, która zadomowiła się w XIX i XX wieku przede wszystkim w środowiskach liberalnych, została oparta na studiach nad ludzką cielesnością. Mimo znacznej różnorodności podejść i znaczeń przypisywanych emocjom, dominuje w niej postrzeganie emocji jako części specyficznego biologicznego systemu człowieka, uniwersalnie, głęboko i niezmiennie zapisanego w jego ciele. W studiach historycznych najpełniejszy wyraz znajduje ona w tak zwanym (słowami Barbary Rosenwein) „hydraulicznym koncepcie emocji”<sup>29</sup>. Emocje są wyobrażone jako forma gazu lub płynu ustrojowego w ciele człowieka, który zbiera się w środku i dąży do wydostania się na zewnątrz – w formie długotrwałego bezpiecznego ujścia lub nagłego, gwałtownego

<sup>26</sup> „[...] tak wielkie przerażenie nagle ogarnęło całe wojsko, że wywołało poważne zaniepokojenie w sercach i umysłach wszystkich żołnierzy. Przerażenie to objawiło się najpierw wśród trybunów wojskowych i reszty prefektów [...]; niektórzy, aby uniknąć podejrzeń o tchórzostwo, przez wstyd pozostawali. Ci ani nie potrafili zataić wyrazu twarzy, ani niekiedy powstrzymać łez: kryjąc się po namiotach albo opłakiwali swój los, albo wraz ze swoimi zaufanymi towarzyszami rozpaczali z powodu grożącego im wspólnie niebezpieczeństwa. W całym obozie sporządzano powszechnie testamenty. Ich gadanina i strach wywołały z wolna zaniepokojenie w obozie także wśród tych żołnierzy, centurionów i dowódców jazdy, którzy uchodzili za doświadczonych w służbie polowej. Natomiast ci spośród nich, którzy nie chcieli, aby uważano ich za bojaźliwych, powiadali, że niestraszny im nieprzyjaciel, ale obawiają się ciasnoty przejść oraz rozległych lasów, jakie rozciągały się pomiędzy nimi a Ariowistem, albo ze względu na zaopatrzenie w żywność, żeby można ją było dość sprawnie dowieźć”, Gajusz Juliusz Cezar, *Wojna galijska*, przeł. E. Konik, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2004, par. 39, ks. 1, s. 15.

<sup>27</sup> „Podczas gdy to się działo pod Gergowią, Eduowie po otrzymaniu pierwszych wiadomości od Litawikkusa nie poświęcili ani chwili na rozpoznanie sprawy. Jednym powodowała zachłanność, drugimi gniew i lekkomyślność, które są najbardziej wrodzonymi cechami owego rodzaju ludzkiego, tak że czcze pogłoski mają za pewne wiadomości”, ibidem, par. 42, ks. VII, s. 105.

<sup>28</sup> G.L. Mosse, *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*, Howard Fertig, London 1966; N. Atkin, M. Biddiss, *Themes in Modern European History, 1890–1945*, Routledge, Abingdon–New York 2009, s. 36–37; A.L. Stoler, *Racial Histories and Their Regimes of Truth*, „Political Power and Social Theory” 1997, t. 11, s. 183–206.

<sup>29</sup> B.H. Rosenwein, *Emotional communities in the Early Modern Ages*, s. 13.

i nieobliczalnego wybuchu. Wizja ta, tak silnie zakorzeniona w codziennym języku, wywodzi się bez wątpienia z antycznej i średniowiecznej koncepcji czterech humorów, których poziomy w ciele człowieka wpływały na jego charakter i emocjonalność<sup>30</sup>. Ślady takiej „sprężonej” natury emocji można również odnaleźć między innymi w dziewiętnastowiecznych teoriach Karola Darwina i Zygmunta Freuda<sup>31</sup>. W wypadku twórcy teorii ewolucji, który poszukiwał w emocjach wspólnych ludziom i zwierzętom mechanizmów adaptacyjnych, otrzymały one charakter „siły nerwowej”, której wewnętrzne naprężenie mogło się uwolnić i zrelaksować przez doświadczenie silnego bodźca – doświadczenia emocjonalnego. Z kolei dla twórcy psychoanalizy emocje były wprawdzie mniej istotne niż popędy, na których skupił uwagę, mimo to w samej teorii popędów, które są (w mniejszym lub większym stopniu) siłami stale wywierającymi wewnętrzną presję na człowieka, a które mogą podlegać mechanizmom „stłumienia” lub „sublimacji”, można dostrzec ideę „hydraulicznego” mechanizmu ludzkiej emocjonalności<sup>32</sup>. Także obecnie w literaturze naukowej jest niekiedy używana metafora „energii emocjonalnej” wyładowywanej w wielkich rytuałach społecznych<sup>33</sup>, częściej jednak jest ona stosowana w szerokiej gamie podręczników „udanego życia”<sup>34</sup>. Przekonanie o „emocjonalnej sile”, która jest „wewnętrznym poruszycielem” człowieka, a która (zależnie od stanowiska) powinna być stłumiona lub uwolniona, zdaniem Barbary Rosenwein leży u podstaw tak zwanej wielkiej narracji. Jest to narracja o procesie stopniowo rosnącego kulturowego kontrolowania i wypierania tej chaotycznej energii na rzecz dominacji rozumu, profesjonalizmu i pragmatyzmu.

---

<sup>30</sup> Według wczesnośredniowiecznego filozofa: „Są w człowieku cztery soki, które naśladują różne żywioły; każdy z nich przybiera w innej porze roku, każdy dominuje w innym okresie życia. Krew naśladuje powietrze, przybiera wiosną i dominuje w dzieciństwie. Żółć naśladuje ogień, przybiera latem i dominuje w młodości. Czarna żółć albo melancholia naśladuje ziemię, przybiera jesienią i dominuje w wieku dojrzałym. Flegma naśladuje wodę, przybiera zimą i dominuje w wieku starczym. Kiedy soków nie jest za dużo ani za mało, człowiek znajduje się w pełni sił”, za: R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, *Saturn i Melancholia. Studia z historii, filozofii, przyrody, medycyny, religii oraz sztuki*, przeł. A. Kryczyńska, Universitas, Kraków 2009, s. 25.

<sup>31</sup> K. Darwin, *O wyrazie uczuć u człowieka i zwierząt*, red. R.J. Wojtusiak, przeł. Z. Majlert, K. Zaćwilichowska, PWN, Warszawa 1988; S. Freud, *Resistance and Repression*, w: idem, *The Complete Introductory Lectures on Psychoanalysis*, red. J. Strachey, W.W. Norton & Co Inc., New York 1966, zwł. s. 294–302.

<sup>32</sup> B.H. Rosenwein, *Obawy o emocje w historii*, op. cit.

<sup>33</sup> „W perspektywie socjologicznej Randall Collins (1990) używa terminu «energia emocjonalna», omawiając sposób, w jaki emocje kierują zachowaniem. Podobnie jak wielu socjologów, konceptualizuje on energię emocjonalną na kontinuum: od uczuć pozytywnych, takich jak szczęście i solidarność z grupą, z łagodniejszymi stanami pośrodku, aż po negatywne uczucia, takie jak depresja i izolacja od grupy”, J.H. Turner, J.E. Stets, *Socjologia emocji*, przeł. M. Bucholc, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 25). Por.: R. Collins, *Stratification, emotional energy, and the transient emotions*, w: *Research agendas in the sociology of emotions*, red. T.D. Kemper, Suny Press, New York 1990; L. Child, *Tantric Buddhism and Altered States of Consciousness: Durkheim, Emotional Energy and Visions of the Consort*, Routledge, Hampshire 2013.

<sup>34</sup> Por. na przykład: M. Kirshenbaum, *The Emotional Energy Factor: The Secrets High-Energy People Use to Beat Emotional Fatigue*, Delta, New York 2008; M. Sky, *The Power of Emotion: Using Your Emotional Energy to Transform Your Life*, Bear & Company, Rochester 2002.

## EMOCJE POSKRAMIANE

Wiek XVIII przyniósł światu rewolucyjną zmianę. Nadzieja na lepszą przyszłość zaczęła być łączona nie – jak dotąd – z przywróceniem dawnego mitycznego porządku i dawnej sprawiedliwości, czyli z restauracją świata, ale z jego zmianą w nieznanym dotąd, nowym kierunku – z modernizacją. Według postępowych intelektualistów epoki oświecenia to nowe, nieznane dotąd formy życia społecznego, podobnie jak nowe rozwiązania techniczne i naukowe, miały prowadzić do oczekiwanych przekształceń świata. Pomijając tutaj analizę samego zjawiska, mającego obszerną literaturę przedmiotu, warto naszkicować sposób, w jaki idea progresu odbiła się na genezie „modernistycznej” historii emocji. Opierała się ona na powstaniu i rozpowszechnieniu teorii ewolucji, na psychoanalitycznych studiach Zygmunta Freuda oraz na pracach Emila Durkheima i Maksa Webera. Podczas gdy Karol Darwin dostrzegł w emocjach ewolucyjny mechanizm przystosowawczy człowieka (w tym celu poszukiwał związków między ekspresją takich emocji, jak radość, strach czy smutek u ludzi i zwierząt)<sup>35</sup>, to dla Zygmunta Freuda i będących pod jego wpływem twórcach rodzącej się socjologii idee i formy życia społecznego prowadziły do coraz bardziej złożonych systemów emocjonalnych, co określano zbiorowo jako proces racjonalizacji świata. Racjonalizacja oraz wiążące się z nią rosnąca sprawność, funkcjonalność i uporządkowanie życia zarówno społeczeństwa, jak i jednostki, miały następować kosztem życia emocjonalnego, które miało być poddawane coraz większej kontroli i represji. Wśród historyków pierwszym wybitnym przedstawicielem tej „wielkiej narracji” był bez wątpienia Johan Huizinga, dla którego stanowiła ona oś narracji opublikowanej w 1919 roku *Jesieni średniowiecza*<sup>36</sup>. Już na pierwszych stronach tej pracy zawarł opis swojego wyobrażenia średniowiecza, mającego być okresem emocjonalnego „dzieciństwa” dojrzałej już w jego czasach europejskiej cywilizacji: „Gdy świat młodszy był jeszcze o pół tysiąclecia, zarysy wszystkich przypadków życia ludzkiego kształtowały się o wiele ostrzej niż dzisiaj. Dystans między cierpieniem i radością, między nieszczęściem i szczęściem wydawał się wówczas o wiele większy; wszystkie przeżycia posiadały wtedy ten stopień żywołości i wyłączości, jaki dziś radość i cierpienie osiągnają jeszcze tylko w umyśle dziecka”<sup>37</sup>.

Średniowiecze Johana Huizingi zostało pięknie przez niego odmalowane jako okres jaskrawych barw i głębokich kontrastów w całym zakresie życia społecznego. Ta dziecięca spontaniczność miała już zanikać w okresie przyciężkiego i sztucznego splendoru „średniowiecznej jesieni”, zwiastującej nadciągającą dojrzałą stabilność i związane z tym stonowanie uczuć świata nowoczesnego.

W podobnych kategoriach uczuciowość i obyczajowość „człowieka średniowiecznego” opisywał Norbert Elias w opublikowanej w 1939 roku w Szwajcarii pracy *O procesie cywilizacji*<sup>38</sup>. Pisząc o standardzie emocjonalności tej epoki,

<sup>35</sup> J.M. Barbalet, *Komformizm i wstyd*, w: *Socjologia codzienności*, red. P. Sztompka, M. Bogunia-Borowska, Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”, Kraków 2008, s. 837–838.

<sup>36</sup> J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, przeł. T. Brzostowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1961.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 19.

<sup>38</sup> M. Bucholc, *U źródeł socjologii procesów społecznych*, w: N. Elias, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, przeł. T. Zabłudowski, K. Markiewicz, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2011, s. 7.

charakteryzował je jako uderzające swoim „symplicyzmem i naiwnością”<sup>39</sup> w porównaniu z późniejszymi okresami: „Jak we wszystkich społeczeństwach, w których emocje uzewnętrzniają się gwałtowniej i bardziej bezpośrednio, mniej tu jest niuansów i komplikacji psychologicznych w sposobie myślenia”<sup>40</sup>. Zdaniem tego twórcy idei procesu cywilizacyjnego, europejska emocjonalność została przekształcona pod wpływem przebudowy struktur i zależności występujących w samym społeczeństwie<sup>41</sup>. To narodziny nowoczesnego państwa opartego na fundamentach centralizacji władzy, biurokratyzacji aparatu urzędniczego, uzawodowienia wojska i zdobycia przez władcę monopolu podatkowego, wraz z rosnącym skomplikowaniem interakcji i zależności społecznych, doprowadziły do ukształtowania się coraz doskonalszego systemu społecznej kontroli zachowania. Z czasem, siłą nauki i nawyku, kontrola społeczna nie była już dłużej potrzebna, ponieważ miała się przerodzić w emocjonalną autorepresję, wiążącą wolną i ekspresyjną naturę ludzką sieciami wstydu i lęku. Norbert Elias pierwszy potraktował zmianę emocjonalną jako bezwzględnie ważny przedmiot namysłu nad biegiem dziejów. Jak twierdził: „Wszelkie [...] badania, które biorą pod uwagę jedynie świadomość ludzi, ich *ratio* lub ich idee, a nie uwzględniają jednocześnie także struktury popędów, kierunku i postaci emocji i namiętności ludzkich, są z góry skazane na to, że owocność ich okaże się ograniczona”<sup>42</sup>. Mimo że był on socjologiem, nie zaś historykiem, jego praca – po tym, jak została ponownie odkryta w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku – odcisnęła silne piętno na refleksji historycznej nad emocjami. Także w ramach szkoły *Annales* (*École des Annales*), w badaniach nad zbiorową mentalnością<sup>43</sup>, historia emocji znajdowała miejsce w ramach paradygmatu Norberta Eliasa: „Uogólnienia ironiczne i być może powierzchowne [...] ujawniają między strachem a trzeźwością spojrzenia tę więź, która kształtuje się w renesansie – trzeźwość współzależna z postępem intelektualnym. Czyż, tak wysubtelnieni przez długą przeszłość kulturową, nie jesteśmy dzisiaj słabsi w obliczu niebezpieczeństw i przystępniejsi dla strachu niż nasi przodkowie?”<sup>44</sup>.

Gdy na początku lat osiemdziesiątych XX wieku Jean Delumeau pisał powyższe słowa, odwołując się do *Prób* Montaigne’a, idea radykalnej i powszechnej zmiany emocjonalnej, do której miało dojść w Europie w ciągu kilku ostatnich stuleci, była już dobrze zadomowiona w tradycji historiograficznej Zachodu. Badania nad treścią nauczania kaznodziejskiego prowadzonego przez katolickich i protestanckich duchownych we wczesnonowożytnej Europie skłoniły go do zarysowania teorii wielkiej zmiany psychologicznej. Oto pod wpływem masowej ewangelizacji miało dojść do rozpowszechnienia wśród szerokich warstw społeczeństwa europejskiego klimatu emocjonalnego występującego dotąd przede wszystkim w środowiskach klasztornych, odznaczającego się zaś poczuciem winy z powodu własnej grzeszności i lękiem przed związaniem z tym potępieniem. Uczucia strachu, słabości i winy miały się w ten sposób położyć cieniem na

<sup>39</sup> Ibidem, s. 133.

<sup>40</sup> Ibidem.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 535.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 545.

<sup>43</sup> P. Burke, *The French Historical Revolution. The Annales School, 1929–1989*, Stanford University Press, Stanford 1990, s. 65–93.

<sup>44</sup> J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu, XIV–XV w. Oblężony gród*, przeł. A. Szymanowski, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2011, s. 15.



umysłach i uczuciach ludzi z długiej epoki (XIV–XVIII wiek), postrzeganej dotąd jako okres odrodzenia, rozkwitu i wzrastającego poczucia wiary w moc i sprawczość człowieka.

Mogłoby się zatem wydawać, że tym samym Jean Delumeau podjął dyskusję i podważył podstawowy paradygmat teorii modernizacji, w ramach której ukształtował się pogląd o stopniowej jednokierunkowej zmianie emocjonalnej od „dzikich” do „cywilizowanych” emocji. Przytoczony wyżej cytat wskazuje jednak, że w istocie Jean Delumeau poddał go jedynie modyfikacji. Renesans rzeczywiście przyniósł rozwój intelektualny i „trzeźwość”, za którą kryje się przekonanie o procesie racjonalizacji świata i – w ramach niego samego – człowieka. W rezultacie to właśnie nasza rozwinięta samoświadomość zmusza nas dziś do lęku przed zagrożeniami. Lęku, który jest w istocie racjonalny, wywodzi się bowiem z wiedzy o czających się niebezpieczeństwach. W porównaniu z nami człowiek średniowiecza, według Jeana Delumeau, miał być śmiały i nieustraszony, choć nie ze względu na wartościowanie określonych przymiotów i stojącą za tym ideologię, ale ze względu na własną ignorancję i wywodzącą się z niej bez troskę. Zdaniem tego wybitnego historyka, pełniącego funkcję dziekana wydziału historii mentalności religijnych w Collège de France, strach i lęk – mimo że doprowadziły do powstania w Europie obciążającej „kultury winy” – były jednak uznane za cechy dojrzałości cywilizacyjnej.

#### EMOCJE KONSTRUOWANE

O tym, w jakiej mierze wpływowa okazała się teoria procesu cywilizacyjnego, może świadczyć uwaga Barbary Rosenwein, która redagując w 1998 roku zbiór artykułów poświęcony roli gniewu w epoce średniowiecza, stwierdziła, że dla zdecydowanej większości autorów teoria Norberta Eliasa była wciąż głównym punktem odniesienia (zarówno pozytywnie, jak i negatywnie)<sup>45</sup>. W podsumowaniu przywoływanej pracy amerykańska badaczka zajęła krytyczne stanowisko wobec teorii Norberta Eliasa<sup>46</sup>. Wskazała występujące w niej słabości i niekonsekwencje pod względem anachronicznego rozumienia renesansu, braku uwzględnienia idei religijnych w zapożyczeniach od Maksa Webera i odmiennie od Zygmunta Freuda rozumienie źródła represji emocjonalnej. Przywołała również opinię Roberta van Kriekena, zgodnie z którą „obraz niezdyscyplinowanej, impulsywnej struktury osobowości średniowiecznej, przypomina nieco to, jak wielu zwykło postrzegać «prymitywne» kultury”<sup>47</sup>. Można stwierdzić, że wyłaniający się z takiego ujęcia średniowiecznej emocjonalności naiwny i redukcjonistyczny mediewalizm byłby odpowiednikiem Zachodniej konstrukcji orientalizmu<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> B.H. Rosenwein, *Introduction*, w: *Anger's Past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, red. B.H. Rosenwein, Cornell University Press, Ithaca, NY 1998, s. 1–3.

<sup>46</sup> Eadem, *Controlling Paradigms*, w: *ibidem*, s. 233–247.

<sup>47</sup> R. van Krieken, *Violence, Self-Discipline and Modernity: Beyond the 'Civilizing Process'*, „Sociological Review” 1989, t. 37, s. 193–218.

<sup>48</sup> E.W. Said, *Orientalism*, przeł. W. Kalinowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1991.

Krytyczna refleksja nad teorią procesu cywilizacyjnego, w którym średniowiecze miało do odegrania rolę „dzieciństwa” cywilizacji europejskiej, była oznaką przełomu, jaki się dokonał w refleksji historyków w ciągu ostatnich dwudziestu lat. W tym czasie doszło do powstania środowiska badawczego reprezentującego swoistą nową szkołę historii emocji. Oprócz sędziwej już krytyki teorii modernizacji (z różnych pozycji teoretycznych<sup>49</sup>), na budowę nowego podejścia w badaniach historycznych nad emocjami wpłynął „zwrot emocjonalny”, do którego doszło w wielu pokrewnych naukach humanistycznych i społecznych. Podstawową rolę odgrywa tutaj dorobek antropologów (początkowo wynikający z zainteresowania kulturowym konstruowaniem płci), wraz z ukształtowanym w ramach niego paradygmatem konstruktywizmu społecznego. Opiera się on na poststrukturalistycznej koncepcji kultury jako dyskursu<sup>50</sup>. W ramach niej świat, w którym funkcjonujemy, jest oparty jedynie na języku, którym się posługujemy, jest więc tekstem. Konsekwentnie również emocje są jedynie społecznie tworzonymi lokalnymi i kulturowymi konstruktami, których sens i znaczenie są kształtowane społecznie i internalizowane w toku socjalizacji. W skrajnym stanowisku konstruktywistycznym jednostka jest w pełni podatna na możliwości formowania jej myśli, wrażeń i odczuć przez dyskursy. Kultura determinuje całkowicie tożsamość, doświadczenie i uczucia. Konstruktywizm emocjonalny może więc przybierać formę skrajnego relatywizmu<sup>51</sup>.

Barbara Rosenwein, od czasów wspomnianej *Anger's Past* prowadząca badania nad historią emocji, jest reprezentantką umiarkowanego stanowiska konstruktywistycznego, godzonego z kognitywistyczną teorią emocji, akcentującego społeczne konstruowanie norm emocjonalnych obejmujących zasady zarówno wyrażania, jak i odczuwania emocji. Tym samym normy te mają być silnie związane z ideałami, teoriami, poglądami religijnymi i światopoglądowymi, co pozwala, zdaniem Rosenwein, połączyć studia nad historią idei, obejmującą przede wszystkim elity intelektualne, z badaniami nad szerszymi środowiskami społecznymi. Podejście to wyraziła w pełni w zaproponowanym koncepcie „wspólnot emocjonalnych” (*emotional communities*) jako narzędzia analizy historycznej<sup>52</sup>. Są one w zasadzie tożsame ze znanymi nam określonymi grupami społecznymi (jak rodziny, gildie, wspólnoty zakonne), ale „studium je badacz dąży przede wszystkim do odkrycia ich systemu uczuć: tego co te społeczności (i jednostki w ramach nich) określały i osądzały za wartościowe lub szkodliwe, oceny, które wystawiały wobec emocji innych, uznawana przez nich natura istniejących między ludźmi więzi afektywnych oraz formy ekspresji emocjonalnych, których oczekiwali, do których zachęcali, które tolerowali i nad którymi ubolewali”<sup>53</sup>. Są one metaforycznie przedstawiane jako koliste kręgi: mniejsze zawierające się w większych, zachodzące częściowo

<sup>49</sup> R.A. Nisbet, *Social change and history: aspects of the Western theory of development*, Oxford University Press, Oxford 1969.

<sup>50</sup> M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005.

<sup>51</sup> Silnie konstruktywistyczne stanowisko zajmowały między innymi: C.A. Lutz, *Emocje, rozum i wyobcowanie. Emocje jako kategoria kulturowa*, w: *Emocje w kulturze*, red. J. Strączuk, M. Rajtar, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012, s. 27–58; B. Grima, *The Performance of Emotion Among Paxton Women*, Oxford University Press, Austin 1992, s. 6.

<sup>52</sup> B.H. Rosenwein, *Emotional communities*, op. cit.

<sup>53</sup> Eadem, w: J. Plamper, *The History of Emotions: An Interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns*, „History and Theory” 2010, t. 49, s. 252–253 (tłum. J.W.).

na siebie lub od siebie zupełnie oddzielone w zależności od podzielanych założeń, wartości, celów, norm odczuwania i wyrażania emocji<sup>54</sup>. Ich kształt i spoiwość zależą od wzajemnego kontaktu, w związku z czym istotnie wpływają na nie język, tekst czy media, z których ta grupa korzysta<sup>55</sup>.

Idea „wspólnot emocjonalnych” ma jednak, jak się wydaje, ograniczoną przydatność w wypadku badań prowadzonych nad emocjami w świecie nowoczesnym, w którym normy emocjonalne były formowane przez wielkie ideologie XIX i XX wieku. Charakteryzuje się ona również relatywną statycznością – nie uwzględnia ani nie tłumaczy w odpowiednim stopniu zmian zachodzących w regułach odczuwania i zachowania. Najnowszą pracą Barbary Rosenwein dotyczącą historii emocji – *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700*<sup>56</sup> – można postrzegać jako próbę zmierzenia się z problemem „zmiany i trwania”. Podobnie jak we wcześniejszych studiach, opis emocjonalnej charakterystyki „wspólnot” oparto na wyodrębnianiu funkcjonujących w tych grupach słowników emocjonalnych<sup>57</sup>, a więc precyzyjnego, kontekstualnego ustalania pól semantycznych wyrażeń emocjonalnych zebranych dla danej grupy społecznej. Metoda ta została jednak poszerzona o koncept „sekwencji emocjonalnych” – analizę następujących kolejno po sobie określonych wyrażeń i gestów emocjonalnych składających się na właściwą sekwencję emocjonalnego doświadczenia. Barbara Rosenwein przekonuje, że nie tylko określone emocje i dotyczące ich normy kontekstualne są oparte na konstrukcji kulturowej, ale podlega im także złożony system kolejności, w jakiej powinny się one po sobie pojawiać. Obserwacja ta może pozwolić na lepsze uchwycenie dynamiki emocjonalnej zawartej przede wszystkim w narracyjnych źródłach o charakterze „ego-dokumentów”, czyli w tych przekazach historycznych, w których autor pisze o sobie (obojętnie, czy czyni to dobrowolnie, czy też przez oddziaływanie innych okoliczności)<sup>58</sup>.

Drugim współczesnym historykiem<sup>59</sup>, który wywarł – i wciąż wywiera – ogromny wpływ na metodologię nowych badań nad historycznymi emocjami, jest William Reddy. Wyróżnia się on przede wszystkim oryginalnym głębokim podejściem do interdyscyplinarności badań, próbując wykorzystać i pogodzić ze sobą tak różne języki nauki, jak język historii, antropologii kulturowej, psychologii czy neurologii. Reddy wystąpił z krytyką podejścia skrajnie konstruktywistycznego<sup>60</sup>, oskarżając je o niepozostawianie miejsca zarówno na rzeczywiste jednostkowe doświadczenie, jak i na jakiegokolwiek uniwersalne cechy ludzkiej emocjonalności. W zamian za to zaproponował podejście oparte w większym stopniu na teorii kognitywnej,

<sup>54</sup> Eadem, *Emotional communities*, s. 24.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 25.

<sup>56</sup> B.H. Rosenwein, *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600–1700*, Cambridge University Press, Oxford 2015.

<sup>57</sup> Metoda ta była już przez nią wykorzystana przy pisaniu *Emotional Communities*.

<sup>58</sup> *Ego-Dokumente: Annäherung an den Menschen in der Geschichte*, red. W. Schulze, Akademie, Berlin 1996; R. Dekker, *Jacques Presser's Heritage: Egodocuments in the Study of History*, „Memoria y Civilización” 2002, t. 5, s. 13–37; K. von Greyerz, *Ego-Documents: The Last Word?*, „German History” 2010, t. 28, nr 3, s. 273–282; M. Fullbrook, U. Rublack, *In Relation: The 'Social Self' and Ego-Documents*, „German History” 2010, t. 28, nr 3, s. 263–272.

<sup>59</sup> William Reddy jest profesorem historii i antropologii kulturowej Duke University w Durham w Północnej Karolinie.

<sup>60</sup> W.M. Reddy, *Przeciw konstruktywizmowi. Etnografia historyczna emocji*, w: *Emocje w kulturze*, s. 101–142.

czyli postrzeganie emocji jako przede wszystkim formy silnie zinterioryzowanych sposobów myślenia – „głęboko wyuczonych nawyków poznawczych” (*overlearned cognitive habits*)<sup>61</sup>. Jego zdaniem, takie podejście jednocześnie pozwala wytłumaczyć społecznie kształtowane wzory odczuwania i dostrzec w emocjach realne indywidualne doświadczenie. Na tej podstawie w pracy *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*<sup>62</sup>, poświęconej osiemnasto- i dziewiętnastowiecznej Francji, William Reddy podjął próbę zarysowania własnej wizji procesu historycznego. Zaproponowana przez niego bogata rama teoretyczna, rozpięta wokół naczelnego konceptu „swobody emocjonalnej” (*emotional liberty*), miała na celu zapewnienie, aby badania nad społecznymi emocjami pozwoliły również uzyskanie „podstawy krytyki politycznej”<sup>63</sup> systemów władzy (których ważnym składnikiem są „reżimy emocjonalne” – *emotional regimes*). Zbudowano w ten sposób model relacji władzy, która mniej lub bardziej opresywnie narzuca zestaw standardów emocjonalnych, społeczeństwa, w ramach którego standardy te są rozpowszechniane, ale w którym mogą również powstać inne mechanizmy „odczuwania” (tak zwane schronienia emocjonalne – *emotional refuges*), i jednostki, która, niepozobawiona dozy sprawczości, funkcjonuje w ramach dominujących i innych dyskursów emocjonalnych, wykazując jednocześnie potencjał do zarządzania własnymi stanami odczuwania za pomocą wyrażen emocjonalnych – „emotywów” (*emotives*).

W najnowszej pracy, poświęconej historii idei miłości romantycznej, William Reddy podjął próbę podważenia specyficznego dla Zachodu sposobu myślenia o miłości, mianowicie jej radykalnego przeciwstawienia seksualnemu pożądaniu. Według badacza, ten wciąż silnie zakorzeniony w kulturze europejskiej dualizm jest jedynie konstruktem kulturowym. Aby tego dowieść, Reddy podjął wyzwanie sięgnięcia do źródeł historycznych ze znacznie bardziej odległych nie tylko czasów, ale także miejsc. Narodzin zachodniego konceptu romantycznej miłości szukał tym razem w utworach trubadurów (kobiet i mężczyzn) z terenów dzisiejszej południowej Francji z XII wieku. Zestawił je z utworami przedstawicieli elit z południowej Azji, z Bengalii i Orisy z VIII–XII wieku, i arystokratów z X–XI wieku z Japonii z okresu Heian. W tej imponującej intelektualnej podróży Reddy korzystał ze stworzonej wcześniej ramy teoretycznej, ale wzbogacił ją kluczowym konceptem „tęsknoty za byciem razem” (*longing for association*). Pozwoliło to ująć wiele zróżnicowanych emocjonalnych motywacji człowieka do bliskości z innym lub z innymi, które w rozmaitym stopniu w różnych czasach były określane w kulturze zachodniej albo jako pragnienie – synonim cielesnej żądzy seksualnego spełnienia, albo jako mające być jego przeciwstawieniem – miłość dworska, miłość romantyczna, miłość prawdziwa. To, co istotnie różni pod względem teoretycznym wcześniejszą i nowszą pracę Reddy’ego, to przyjęcie przez niego (wbrew wcześniejszym deklaracjom) stanowiska wyraźnie konstruktywistycznego – przez skupienie się na ideologii, pominięcie zaś prawie zupełnie aspektu między innymi podniecenia cielesnego. Ta bardzo intelektualnie prowokująca praca wydaje się może mniej rewolucyjna niż *Navigation of Feelings*, stanowi jednak bardzo ważne wzbogacenie pola badań nad historią emocji, pod względem zarówno teoretycznym, jak i metodologicznym.

<sup>61</sup> Idem, *The Navigation of Feelings...*, s. 16–17 (tłum. J.W.).

<sup>62</sup> Ibidem.

<sup>63</sup> Idem, *Przeciw konstruktywizmowi. Etnografia historyczna emocji*, s. 106.

## NIEPEWNE WNIOSKI

Choć wciąż brak zgody wśród przedstawicieli różnych dyscyplin akademickich i poszczególnych podejść badawczych co do tego, czym w istocie są emocje i w jaki sposób należy je definiować, nie przeszkodziło to jednak badaczom doprowadzić w ciągu ostatnich kilkunastu lat do znacznej zmiany w sposobie mówienia i pisania o nich. Emocje, odsunięte na boczny tor ze społecznego i z humanistycznego dyskursu naukowego przez całe dziesięciolecia XX wieku<sup>64</sup>, wróciły do niego z impetem, domagając się jeśli nie centralnego miejsca w refleksji akademickiej, to przynajmniej równorzędnego z analizą struktur, języka, kultury lub myśli<sup>65</sup>. Zmiany te zostały zapoczątkowane już w latach siedemdziesiątych XX wieku przez niektórych antropologów kulturowych i psychologów kognitywnych<sup>66</sup>. Z czasem także przedstawiciele innych dyscyplin humanistycznych i społecznych coraz śmielej zaczęli rościć sobie pretensje do badań nad dziedziną ludzkiej emocjonalności (dotąd niepodzielnie dzierżonej przez psychologów<sup>67</sup>). Co więcej, do przewartościowania roli emocji w życiu społecznym doszło nawet w środowisku politologów, w którym do tej pory dominowała niepodzielnie „teoria racjonalnych aktorów”<sup>68</sup>. Obecnie, zdaniem redaktorów przełomowej pracy *Passionate Politics. Emotions and Social Movements*, Jeffa Goodwina, Jamesa Jaspersa i Franceski Polletty, emocje – podobnie jak inne aspekty kultury – są postrzegane nie tylko jako współuczestniczące we wszystkich społecznych działaniach i relacjach, ale nawet jako zajmujące w nich centralne miejsce<sup>69</sup>.

Wprawdzie, zgodnie z odziedziczonym po dziewiętnastowiecznej historiografii pozytywistycznym dążeniem raczej do ustalania faktów i rekonstruowania przebiegu wydarzeń niż teoretyzowania na temat mechanizmów za nie odpowiadających, emocje rzadko stanowiły przedmiot głębszego namysłu przedstawicieli tej dziedziny nauki. Błędna byłaby jednak konstatacja, sygnująca emocje jako *terra incognita* światowej historiografii. Emocje pojawiały się w dyskursie historycznym na różne sposoby, zazwyczaj odpowiadające sposobom popularnego ówczesnie sposobu ich rozumienia. Występowały między wierszami, jako wytłumaczenie zjawiska czy opis specyficznej „mentalności” danej grupy społecznej<sup>70</sup>,

<sup>64</sup> Por. m.in. J.H. Turner, J.E. Stets, *Socjologia emocji*, s. 11.

<sup>65</sup> Fenomen ten coraz powszechniej określa się jako „zwrot emocjonalny” następujący po wcześniej dominujących „zwrotach”: lingwistycznym, kulturowym czy kognitywnym. Z tej perspektywy książka Dominique’a Moïsiego jest raczej jednym z owoców zmiany paradygmatu w sposobie analizy rzeczywistości.

<sup>66</sup> W. Reddy, *The Navigation of Feelings...*, s. IX–X.

<sup>67</sup> Por. na przykład: *Emotional Turn? Feelings in Russian History and Culture*, red. J. Plamper, „Slavic Review” 2009, t. 68, nr 2 (<http://research.gold.ac.uk/10132>).

<sup>68</sup> „Once at the center of the study of politics, emotions have led a shadow existence for the last three decades, with no place in the rationalistic, structural, and organizational models that dominate academic political analysis. Social scientists portray humans as rational and instrumental, traits which are oddly assumed to preclude any emotions. Even the recent rediscovery culture has taken a cognitive form, as though political participants were computers mechanically processing symbols”, J. Goodwin, J.M. Jasper, F. Polletta, *Why Emotions Matter*, w: *Passionate Politics. Emotions and Social Movements*, red. J. Goodwin, J.M. Jasper, F. Polletta, University of Chicago Press, Chicago–London 2001, s. 1.

<sup>69</sup> Ibidem, s. 9.

<sup>70</sup> Na przykład w wydanej w 2006 roku popularnej książce *Życie miasta średniowiecznego* Henryk Samsonowicz przedstawił wizję mieszczańskiej emocjonalności będącej rezultatem swoistego

lub, znacznie rzadziej, stawały się głównym tematem badawczym<sup>71</sup>. W każdym wypadku ryzyko włączenia emocji do opisu historiograficznego wiązało się z silnym zakotwiczeniem przypisywanych im znaczeń w języku potocznym, co mogło prowadzić do nieświadomego implikowania natury emocji przez samo pisanie o nich. Emocje, z jednej strony – jako idee (miłości, hańby, dumy), z drugiej strony – jako stany psychofizyczne, naturą zawsze odbiegające od relatywnie ubogiego słownika emocjonalnego, były – i są nadal – zawieszane w bogatej sieci znaczeń i wyobrażeń. W oświeceniowej tradycji europejskiej emocje jako idee są wciąż zestawiane z przeciwstawioną im racjonalnością. „Emocje tak się mają do rozumu, jak wiedza, że coś jest dobre, do wiedzy, że coś jest prawdziwe, to znaczy jak wartości mają się do faktów czy poznania, coś względnie nieświadomego do względnie uświadomionego, subiektywne do obiektywnego, fizyczne do mentalnego, naturalne do kulturowego, ekspresywne do instrumentalnego czy praktycznego, moralnie podejrzane do etycznie dojrzałego, niższe klasy do wyższych, dziecko do dorosłego i kobieta do mężczyzny”<sup>72</sup>. W każdej z tych binarnych par opozycji wartościowanie, będące odbiciem sądów nad naturą emocji, opiera się na przeciwstawieniu emocji i rozumu – to, co niższe, temu, co wyższe, w każdym wymiarze tego porównania. Z drugiej strony, w tradycji romantycznej emocje reprezentują wartość dodatnią. Są tym, co społeczne, przeciwstawione temu, co wyobcowane. Towarzyszące temu zestawieniu opozycje to na przykład życie i śmierć, wspólnota i więzi kontra obcość i zdystansowanie, relacje i alienacja, subiektywne wobec obiektywnego, prawdziwe i sztuczne, naturalne wobec kulturowego, szczerze i fałszywe, zaangażowanie i wartości wobec nihilizmu, moralność wobec amoralności i kobiece wobec męskiego<sup>73</sup>. Są one również oparte na wielu powiązanych ze sobą teoriach i ideach religijnych, filozoficznych, biologicznych, socjologicznych czy psychologicznych, które stanowią tło, na którym te wartościujące sądy są budowane, same emocje są zaś wplatanie w narrację historyczną.

To, w jaki sposób zarówno indywidualne, jak i historyczne uczucia „były rozpięte” na tej kulturowej konstrukcji znaczeń, jak ta struktura z czasem się zmieniała oraz jak była zmieniana i dostosowywana do potrzeb sprawowania władzy i rywalizacji o władzę, powinno stanowić podstawowy problem, do którego rozwiązania historycy mają jedne z najlepszych narzędzi – metodologię krytyki źródeł, bogactwo materiału porównawczego i perspektywę czasową. Wyniki prac reprezentantów „nowej historii emocji” wskazują jednocześnie konieczność otwarcia interdyscyplinarnego i poważnego podejścia do teorii społecznych. Brak

---

zachodzącego w mieście „procesu cywilizacyjnego”, zapewniającego mieszczańskim kontrolę nad ich lękami: „W dużo większym stopniu niż gdzie indziej człowiek w mieście zdawał sobie sprawę z tego, że zdany jest na własne siły, na własną przedsiębiorczość. W tym środowisku świadomie kierował swoimi poczynaniami. Stąd wynikały dalsze konsekwencje psychologiczne. Przede wszystkim – oswojenie się z ryzykiem, dużo większym niż w innych środowiskach społecznych. W Średniowieczu mieszczanin zdawał sobie sprawę z tego, że podjęcie tej czy innej decyzji to nie tylko możliwość większego lub mniejszego zysku. To była także możliwość straty prowadzącej do bankructwa, klęski życiowej, a nawet śmierci [...]. Ryzyko było koniecznością życiową. Świadomość tego kształtowała postawę życiową, pozwalała na przyjmowanie klęski ze spokojem”, H. Samsonowicz, *Życie miasta średniowiecznego*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2006, s. 170–171.

<sup>71</sup> Por. na przykład: T. Wiślicz, *Pedagogika strachu w Kościele potrydenckim w Polsce*, w: *Sic erat in fatis. Studia i szkice historyczne dedykowane Profesorowi Bogdanowi Rokowi*, t. 1, red. E. Kościak, R. Żerelik, P. Badyńska, F. Wolański, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 283–298.

<sup>72</sup> C.A. Lutz, *Emocje, rozum i wyobcowanie...*, s. 30–31.

<sup>73</sup> *Ibidem*, s. 34.

zdefiniowania określonej bazy teoretycznej przy mówieniu o emocjach grozi posługiwaniem się nimi na tak zwanym poziomie „zdroworozsądkowym”, za którym zawsze skrywa się jednak określona ontologia.

#### INHERENT, RESTRAINED OR CONSTRUCTED? DISCOURSES ON EMOTIONS IN HISTORICAL RESEARCH

##### *Summary*

The interest in the issue of emotions both in everyday world and in academic circles is a phenomenon that should not be ignored. It reflects cultural changes, but is also a result of deep thought on the world of feelings – their nature, social role and forms of expression. The aim of this article is to juxtapose the dominant ways of conceptualizing emotions in social and historiographical discourse. The conducted studies allowed identification of three basic conceptions about the role and nature of emotions. For the needs of this essay, they are named “inherent emotions”, “restrained emotions” and “constructed emotion”. They are based on differently understood nature of emotionality. Thus, the use of each of them leads to different conclusions in the constructed social and humanistic reflection.

Trans. Izabela Ślusarek