

MAJA SAWICKA
Uniwersytet Warszawski

POJĘCIE KULTURY EMOCJONALNEJ JAKO NARZĘDZIE ANALIZY SOCJOLOGICZNEJ

W ostatnich latach w różnych obszarach nauk społecznych coraz więcej mówi się o tej stronie człowieka, która do tej pory umykała systematycznej naukowej refleksji, a mianowicie o targających nim emocjach, afektach i lękach. Zjawisko to w połowie lat dziewięćdziesiątych doczekało się własnej nazwy — ukuto określenie „zwrot afektywny” (Dembek, Halawa, Krajewski 2012; Rosińska 2012). U źródeł wzmożonego zainteresowania emocjonalnością człowieka leży nie tyle wyczerpanie się innych klasycznych obszarów dociekań, ile obserwacja, że wielu zjawisk społecznych, które występują w otaczającej nas rzeczywistości, po prostu nie da się wyjaśnić patrząc przez pryzmat racjonalnego aktora o określonych, uporządkowanych i — co nie bez znaczenia — uświadomionych preferencjach. „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” (Elias 2011, s. 545).

Ku analizie „postaci emocji i namiętności ludzkich” zwróciła się również socjologia. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku zaowocowało to gwałtownym rozwojem tej jej subdyscypliny, którą dzisiaj nazywamy socjologią emocji. Wtedy właśnie ukazały się teksty autorstwa między innymi Arlie R. Hochschild, Randalla Collinsa, Susan Shott, Thomasa Sheffa, Stevena Gordona oraz Michaela Hammonda, które wyznaczyły podstawowe kierunki myślenia o emocjach na gruncie socjologii. Perspektywy zaproponowane przez tych badaczy były bardzo zróżnicowane, tak jak źródła ich inspiracji. W kon-

sekwencji do obszaru socjologii emocji zaliczamy obecnie prace nawiązujące zarówno do teorii socjobiologicznych i ewolucyjnych, jak i do analizy rytuałów, myśli interakcjonistycznej, psychoanalitycznej oraz ukierunkowane na badanie kultury¹.

Przy tak daleko idącym zróżnicowaniu inspiracji teoretycznych uporządkowanie dorobku socjologii emocji nie jest zadaniem łatwym (Jasińska-Kania 2006; Turner 2006). Trudno jest nawet jednoznacznie przypisać danego autora tylko do jednego nurtu w jej ramach. Dlatego też wydaje się, że lepszą drogą do przybliżenia dokonań socjologii emocji jest oddzielna analiza poszczególnych perspektyw, tkwiących u ich podstaw założeń, inspiracji i podstawowych pojęć, którymi się posługują. Tutaj chciałabym przyjrzeć się bliżej kulturowym teoriom emocji i samemu pojęciu „kultura emocjonalna” jako narzędziu analizy socjologicznej.

Kulturowe podejście do badania emocji w moim odczuciu zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ wprowadza do analizy emocji czynniki o charakterze społecznym *sensu stricto*, takie jak wpływ przemian struktury społecznej na wyrażanie emocji, ich przeżywanie i przekonania na ich temat obowiązujące w danym społeczeństwie. Właśnie to stanowi o jego specyfice i odróżnia je od ujmowania emocji w „psychologicznej” psychologii społecznej, która zajmuje się wyjaśnianiem dynamiki indywidualnego doświadczenia emocjonalnego, oraz od ujęcia interakcjonizmu symbolicznego, w którym emocje postrzegane są jako rezultat konkretnych interakcji (Gordon 1990). Teorie kultury odróżniają się również od teorii ewolucyjnych, w których w emocjach widzi się wykształcony w toku rozwoju gatunku mechanizm umożliwiający przystosowanie do warunków środowiska zewnętrznego bądź jego zmienności (por. Hammond 1990; Greene 2013), a także od sposobu analizowania emocji na gruncie psychologii i neuropsychologii, gdzie bierze się pod uwagę głównie ich rolę w procesach myślenia i podejmowania decyzji (por. Damasio 1999; Greene 2013). Jakkolwiek wszystkie te podejścia pozwalają na prowadzenie bardzo ciekawych badań nad emocjami, perspektywa kulturowa wydaje się szczególnie interesująca dla badaczy społecznych — pozwala traktować emocje jako zjawisko społeczne i wyjaśniać je działaniem innych czynników o charakterze społecznym, przez co być może należy do najbardziej „socjologicznych” ujęć emocji rozwijanych w ramach socjologii emocji.

¹ Spośród wyżej wymienionych autorów do nurtu ewolucyjnego można zaliczyć prace i badania Hammonda, pod wpływem myśli interakcjonistycznej znajdowali się Hochschild, Shott i, do pewnego stopnia, Sheff, w którego pracach inspiracje interakcjonistyczne spotykają się z psychoanalitycznymi. Zainteresowanie kulturą charakteryzuje badania Gordona i, ponownie, Hochschild. W Collinsie należałoby zapewne widzieć przedstawiciela nurtu analizy rytuałów, w związku z przedmiotem jego zainteresowań i wyraźnymi nawiązaniem do klasycznych prac Durkheima (por. Collins 2011).

EMOCJE W PERSPEKTYWIE KULTUROWEJ

Kulturowe teorie emocji opierają się na pojęciu kultury emocjonalnej wprowadzonym do socjologii przez Stevena Gordona (Gordon 1990; Cacian, Gordon 1988). Pojawienie się tego pojęcia w obszarze socjologii w początku lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku było w pewnym sensie przełomowe, ponieważ koncepcja kultury emocji nie jest w żadnej mierze oczywista — emocje sytuują się na granicy między indywidualnym, osobistym i wewnętrznym doświadczeniem każdej jednostki a interakcjami społecznymi, w których dana osoba uczestniczy. Tym samym są niepoznawalnymi wprost treściami indywidualnego życia wewnętrznego. Powstają, co prawda, w określonej sytuacji społecznej, w wyniku dających się zidentyfikować procesów fizjologicznych, ale dostępne są tylko temu, kto daną emocję przeżywa. Dlatego właśnie ich status jako obiektu poznania nauk społecznych jest niepewny.

Rozważania nad naturą emocji prowadzone na gruncie tych nauk pozwoliły jednak dostrzec, że doświadczenie, które nazywamy emocjonalnym, składa się z dwóch komponentów. Pierwszy z nich to właśnie fizjologiczne pobudzenie, którego w pełni świadoma jest najprawdopodobniej tylko osoba przeżywająca daną emocję. Drugim komponentem natomiast jest kontekst społeczny kształtujący dane odczucie i w rezultacie wpływający na samą „cielesną” podstawę emocji². To, za pomocą jakich terminów identyfikujemy i opisujemy emocje, w jakiej mierze pozwalamy sobie na ich wyrażanie, a w jakiej je kontrolujemy, oraz przekonania, jakie żyjemy na ich temat, jest nie bez znaczenia dla treści i intensywności naszych doświadczeń emocjonalnych.

W ujęciu kulturowym przyjmuje się, że to kultura oraz zawarte w niej skrypty interakcji, odpowiednich reakcji emocjonalnych, reguły odczuwania i wyrażania emocji oraz sposoby zarządzania emocjami odgrywają decydującą rolę w formowaniu naszych doświadczeń emocjonalnych. Postawienie w centrum dociekań społecznego kontekstu funkcjonowania człowieka umożliwia pokazanie, jakie jest znaczenie tego kontekstu dla identyfikacji i doświadczania uczuć, wyszczególnienie i analizę kulturowych przekonań na temat emocji (Thoits 1989) oraz skryptów kulturowych regulujących okazywanie i wyrażanie afektów, a także badanie ich zmienności w zależności od czasu i miejsca (Peterson 2006). Dlatego też badanie kultury emocjonalnej na ogół zaliczane jest do podejść makrospołecznych, w przeciwieństwie do ujęć in-

² Według jednej z najczęściej cytowanych w literaturze socjologicznej definicji emocji na doświadczenie emocjonalne człowieka składają się cztery komponenty. Pierwszym z nich jest ocena kontekstu sytuacji bądź bodźca, drugim zmiana w odczuciach fizjologicznych, trzecim — swobodna lub zahamowana ekspresja emocji (gestów emocjonalnych), a ostatnim znaczenie kulturowe jednego lub wszystkich pozostałych komponentów (zob. Thoits 1989).

terakcjonistycznych, traktowanych jako perspektywa z poziomu mikro (Kemper 1990)³.

Według badaczy o orientacjach kulturowych wytworzone przez daną społeczność ludzką znaczenia kulturowe wpływają na pozostałe składowe emocji (Peterson 2006). Przyjmują oni, że treści życia psychicznego ludzi należących do tej zbiorowości są kształtowane przez „język” i „zasoby idei” (Elias 2008) jej właściwe, w związku z czym fizjologiczny aspekt odczucia przynajmniej do pewnego stopnia jest określany i formowany przez kulturę.

POJĘCIE KULTURY EMOCJONALNEJ

Kluczowym założeniem tkwiącym u podstaw kulturowych teorii emocji jest obserwacja, że emocje każdej jednostki funkcjonującej w obrębie szerszej zbiorowości ludzkiej znajdują się pod wpływem wytworzonej w tej społeczności kultury emocjonalnej — „język i zasoby idei” są nabywane w procesie komunikacji z innymi ludźmi (Taylor 1996). W tym sensie szeroko rozumiana kultura emocjonalna określonej społeczności jest „skrzynką narzędziową [tool-kit] dostępnych w społeczeństwie form symbolicznych, za pomocą których ludzie doświadczają i wyrażają znaczenia odczuwanych przez siebie emocji” (Cacian, Gordon 1988, s. 314).

Pojęcie kultury emocjonalnej odnosi się zatem zarówno do społecznego wymiaru indywidualnych doświadczeń emocjonalnych członków danego społeczeństwa — wpływu wypracowanych w tej społeczności „form symbolicznych” na przeżywane przez jej członków emocje — jak i do organizacji tych doświadczeń na poziomie ponadjednostkowym, czyli regulacji ekspresji emocjonalnej i motywowanych emocjami zachowań, swoistego „uporządkowania” życia emocjonalnego (Hochschild 2009) danej społeczności. Badacze, którzy przyjmują perspektywę kulturową, w emocjach widzą zarówno indywidualne, osobiste przeżycie każdej jednostki, jak i przedmiot artykulacji oraz społecznej regulacji (Flamarique 2012), akt performatywny wykonywany w odpowiedzi na społeczne uwarunkowania kontekstu naszego działania. Według tego ujęcia, nie tyle jesteśmy „napędzani przez tkwiące w nas siły, [...] [ile] raczej

³ Wydaje się jednak, że takie proste rozróżnienie może być mylące; interakcjonizm symboliczny, analizując zarówno sprawczość jednostki, jak i kulturowo-społeczny kontekst jej działania, wykracza poza uproszczony podział na teorie zajmujące się procesami mikrospołecznymi i tymi, które w centrum zainteresowania umieszczają zjawiska o charakterze makrospołecznym (Hochschild 2009; Fields, Copp, Kleinman 2006). Rzeczywiście, wydaje się, że lokowanie perspektywy interakcjonistycznej na granicy między poziomem mikro i makro bardziej odpowiada źródłom tej orientacji teoretycznej, według których jednostki nie można rozpatrywać w oderwaniu od społeczeństwa, obserwacji obecnej między innymi w pracach Charlesa Cooley’ a (Mucha 1992). Dlatego też część prac, w których przedmiotem analizy są zarówno obowiązujące w danej społeczności standardy emocjonalne, jak i praktyki, czy też działania poszczególnych jednostek, najprawdopodobniej moglibyśmy zaliczyć zarówno do nurtu kulturowego, jak i interakcjonistycznego. Przykładem może być dorobek naukowy Hochschild.

odgrywamy emocje w podobny sposób, jak odgrywalibyśmy rolę na scenie” (Gergen 2009, s. 198).

W perspektywie kulturowej punktem wyjścia jest obserwacja, że odczuwane przez jednostki pobudzenie fizjologiczne — impuls emocjonalny — za każdym razem zostaje „przefiltrowane” przez obowiązujące w danej sytuacji normy regulujące wyrażanie emocji, tak żeby uczucie, które okażemy, oraz jego ekspresja — treści odgrywanego przez nas „wystąpienia”, „spektaklu emocjonalnego” (Gergen 2009) — były zgodne z obowiązującymi w danej sytuacji normami emocjonalnymi (Gordon 1990) czy, używając innego określenia, regułami odczuwania i wyrażania emocji (Hochschild 1990, 2009, 2012). Reguły te nie tylko organizują spektakle emocjonalne wykonywane przez daną jednostkę, ale również rządzą zachowaniami publiczności tych wystąpień, reakcjami partnerów interakcji. W ten sposób poszczególne wystąpienia spletają się, tworząc „emocjonalne scenariusze” (Gergen 2009).

Odtworzenie typowych dla członków danego społeczeństwa zachowań emocjonalnych w danych sytuacjach i reakcji na nie ze strony innych wydobywa zasady rządzące organizacją życia emocjonalnego danej społeczności; na przykład wobec okazanego przez partnera interakcji smutku jesteśmy ponieważ zobowiązani do wyrażenia współczucia, wejścia w zaproponowany emocjonalny „klimat” interakcji. Właściwie przez cały czas my sami lub ktoś w naszej obecności realizuje określony scenariusz emocjonalny, którego elementami są różne aspekty interakcji — odpowiednie reakcje słowne, sygnały niewerbalne, gesty, a nawet wąsko rozumiane działania, w tym odpowiednie deklaracje, od tych mających funkcję czysto afektywną („wiem, jakie to przykre”) po te prowadzące do określonych działań („czy mógłbym ci jakoś pomóc?”). W takim ujęciu kultura emocjonalna danej społeczności jest tożsama z łańcuchami emocjonalnych scenariuszy — wewnątrznie ustrukturyzowanych i powtarzalnych wystąpień emocjonalnych, wywołujących komplementarne reakcje emocjonalne.

Jak wspomniałam wcześniej, tym, co organizuje i określa przebieg danych scenariuszy emocjonalnych i ich przystawalność do wybranej sytuacji społecznej, są normy społeczne — za każdym razem, gdy jednostka zadaje sobie pytanie o to, jakie uczucie wolno jej okazać, a jakiego nie powinna, co wypadaloby odczuwać w danej chwili, podczas spotkania z tym właśnie człowiekiem, stara się zrozumieć organizujące daną interakcję normy emocjonalne czy reguły wyrażania i odczuwania emocji (Hochschild 1990, 2009, 2012). Reguły odczuwania określają, jakie uczucie — jak długotrwałe, jak intensywne, o jakim charakterze — jest odpowiednie w danej sytuacji. Towarzyszą im reguły wyrażania, które mówią jednostkom, jaka emocja powinna być w danej chwili uzewnętrzniiona, a jaka zamaskowana. W tym sensie kultura emocjonalna danego społeczeństwa jest również kształtującym przebieg emocjonalnych scenariuszy systemem reguł emocjonalnych oraz powiązanych z nimi normatywnych oczekiwań dotyczących emocji.

Nakaz przestrzegania tych reguł jest egzekwowany przez społeczeństwo za pomocą szerokiego wachlarza sankcji, które mogą przybierać różną postać: od łagodnej reprimendy (Hochschild 1990) po oskarżenie o chorobę psychiczną. Ich treść łatwo odkryjemy, wchodząc w rolę „afektywnego dysydenta”⁴, nie poddając się im. Przeprowadzenie zachowania emocjonalnie nienormatywnego, polegającego na wyrażeniu lub przeciwnie, odmowie wyrażenia emocji przynależących do danej sytuacji w społecznym odczuciu — „dewiacja emocjonalna” (Thoits 1990) — od razu ustawia daną jednostkę w opozycji do pozostałych osób, może prowadzić do zerwania scenariusza emocjonalnego. W tym sensie treści życia emocjonalnego danego człowieka, uzewnętrznione w postaci ekspresywnych gestów emocjonalnych, w sposób ciągły są poddawane ocenie przez innych ludzi, oczekujących określonego przebiegu interakcji, również w jej wymiarze emocjonalnym.

Normatywne oczekiwania dotyczące emocji oraz przekonania na ich temat tworzą razem społeczne *imaginarium emocjonalne* — sferę wyobrażeń o emocjach i przypisywanych im wartości. To właśnie na podstawie tych wyobrażeń oceniamy dane wystąpienia emocjonalne. One też kształtują samo doświadczenie emocjonalne, wpływając na proces identyfikacji emocji i ich ekspresji — w odniesieniu do nich jednostki „pracują” nad swoimi emocjami po to, by ich własne odczucia odpowiadały konwencjom danego społeczeństwa (Hochschild 2009, 2012). Warto przy tym zauważyć, iż założenie, według którego uczucia mogą stać się przedmiotem autorefleksji i świadomych oddziaływań — „pracy emocjonalnej” (Hochschild 2009, 2012) — jest elementem społecznego *imaginarium emocjonalnego*. W tym sensie wszelkiego rodzaju poradniki psychologiczne, uczące technik zarządzania własnymi uczuciami, wpływania na swój nastrój, regulowania ekspresji emocjonalnej itp., mogą być postrzegane jako teksty właściwej naszemu społeczeństwu kultury emocjonalnej.

Wyobrażenia na temat emocji splatają się w bardziej złożone układy czy systemy przekonań, które stają się „ideologiami” emocjonalnymi obowiązującymi w danej społeczności. Wśród takich zespołów powiązanych przekonań o emocjach wymienia się na przykład miłość romantyczną (Thoits 1989; Gordon 1990). W kategorii „miłość romantyczna” zawiera się cały zestaw wyobrażeń dotyczących danego odczucia — w tym jego wysokie wartościowanie, scenariusz emocjonalny interakcji między partnerami, przekonania o charakterze relacji międzyludzkich, w których takie uczucie ma prawo zaistnieć, przewidywania co do długości jego trwania, a także wpływu na pozostałe sfery życia zaangażowanych w nie ludzi. Tego rodzaju „mity emocjonalne”⁵ są reprodukowane w dziełach kultury popularnej, socjalizując członków danej społeczności do przeżywania określonych doświadczeń emocjonalnych. W ten sposób treści kultury popularnej uczestniczą w kreowaniu „polityki uczucia” (*politics of*

⁴ Określenie Arlie Hochschild; zob. Thoits 1990.

⁵ Określenie Ann Swidler; zob. Gordon 1990.

feeling), która przypisuje odczuwanie określonych emocji konkretnym praktykom kulturowym (Denzin 1990). Współtworzą kulturę emocjonalną, czy też „etnopsychologię” (Thoits 1989), społeczności, która je wytworzyła. W tym sensie kultura emocjonalna danej zbiorowości ludzkiej może być również postrzegana jako wyrosły na jej gruncie uporządkowany system przekonań o emocjach.

Istotnym aspektem tego systemu jest wartościowanie emocji; wartości i znaczenia przypisywane emocjom w ramach określonej kultury emocjonalnej oddziałują na miejsce emocji w życiu społecznym członków danej zbiorowości. Uczucia mogą być postrzegane na przykład jako „produkt uboczny” życia społecznego — następstwo, czasem niepożądane, złożonych deklaracji, podjętych działań i postanowień — lub jako podstawowy budulec relacji międzyludzkich, legitymizacja działań i deklaracji. To rozróżnienie opisuje zaproponowana przez Evę Illouz (2012) kategoria „reżimów emocjonalnych”: „performatywnego reżimu emocji” i „reżimu emocjonalnej autentyczności”. Ten ostatni, zdaniem Illouz, cechuje współczesne społeczeństwa Zachodu, w których jednostki podejmują działania w wyniku tego, co czują. W społecznościach znajdujących się pod wpływem „reżimu emocjonalnej autentyczności” emocje traktuje się jako odczucie, „które mówi nam o znaczeniu rzeczywistości” (Hochschild 2009, s. 94). W związku z tym, w społecznościach takich może rozwijać się specyficzna refleksyjność emocjonalna, przejawiająca się w koncentracji na przejawach emocjonalności ze strony innych ludzi i treściach swoich własnych doświadczeń emocjonalnych (Illouz 2012).

Przekonania dotyczące znaczenia emocji w relacjach międzyludzkich wpływają na kompetencje emocjonalne uznawane przez członków danego społeczeństwa za istotne, a także na preferowanie określonych stylów emocjonalnych czy temperamentów (Gordon 1990). Na przykład współczesne społeczeństwa Zachodu często opisuje się jako cechujące się pozytywnym wartościowaniem motywowanych emocjami zachowań (González 2012), zwłaszcza tych spontanicznych (Rosenberg 1990; Stets, Turner 2005) czy impulsywnych. Wiąże się to z oczekiwaniem „naturalnej” ekspresji emocjonalnej (Wouters 2004, 2007), a także z pojawieniem się nowego wymiaru pracy emocjonalnej, która nie oznacza już jedynie tłumienia impulsów emocjonalnych, lecz polega również na przekraczaniu zahamowań i „uwalnianiu emocji” (Stets, Turner 2005, s. 33). Towarzyszy temu przekonanie o „autentyczności” Ja ujawniającego się w spontanicznie okazywanych emocjach oraz o sztuczności wszystkich reguł wyrażania emocji, ich zewnętrżności wobec „czującej” jednostki (Stets, Turner 2005; Wouters 2004, 2007).

Członkowie danego społeczeństwa nie zawsze uświadamiają sobie obowiązujące w ich grupie przekonania na temat emocji; często są one zawarte w określeniach, za pomocą których identyfikuje się dane odczucia i o nich opowiada. Język opisu doświadczeń emocjonalnych umożliwia uwspólnianie odczuć i wyobrażeń na temat emocji. W tym sensie „słowniki emocji” (Gor-

don 1990) odnoszą się zarówno do słów, które są nazwami określonych uczuć, jak i do wypowiedzi o uczuciach, o przeżywanym właśnie doświadczeniu emocjonalnym. W tym drugim rozumieniu można mówić o „wypowiedziach emocjonalnych”, które „same są narzędziami bezpośredniej zmiany, kształtowania, ukrywania, intensyfikacji emocji” (Reddy 2012, s. 111), przez co stają się bez mała komponentami doświadczenia emocjonalnego. Dlatego też kultura emocjonalna danej społeczności jest również językiem opisu doświadczeń emocjonalnych właściwym członkom tej społeczności — utrwalone w nim konwencje czy sposoby opowiadania o swoich odczuciach i myślenia o nich będą wpływały na przeżywane przez jej członków stany emocjonalne.

Ogólnie można powiedzieć, że w przedstawionym tutaj ujęciu każdą wybraną zbiorowość ludzką łączy wytworzona na jej gruncie kultura emocjonalna. Pod tym pojęciem w zarysowanym wyżej szerokim rozumieniu kryją się sposoby ekspresji emocji i motywowane emocjami zachowania, układające się w łańcuchy scenariuszy emocjonalnych. Przebieg tych scenariuszy reguluje system norm emocjonalnych i oczekiwań normatywnych dotyczących emocji, zakorzeniony w zbiorach wyobrażeń i przekonań na temat emocji, podzielanych za pomocą określonego języka opisu doświadczeń emocjonalnych. W szerokim sensie pojęcie to odnosi się do społecznych ram organizujących doświadczenia emocjonalne członków danego społeczeństwa i określających społecznie uznane sposoby ekspresji emocji. Tym samym kulturę emocjonalną tej społeczności można postrzegać jako emocjonalne uporządkowanie jej życia społecznego, społeczny ład emocjonalny w niej wytworzony i podtrzymywany w interakcjach i zachowaniach.

SPECYFIKA KULTUROWYCH TEORII EMOCJI

Kulturowe analizy emocji opierają się na pojęciu kultury emocjonalnej. Kultura emocjonalna ujmowana w przedstawiony tutaj sposób ma cztery istotne cechy.

Po pierwsze, jest nieredukowalna do sumy swoich składowych, które z tego względu wolałabym nazywać jej „aspektami” lub „wymiarami”. Wszystkie te wymiary są wewnętrznie powiązane — trudno jest na przykład jasno rozgraniczyć badanie języka opisu doświadczeń emocjonalnych od analizy utrwalonych w tym języku i podzielanych za jego pomocą wyobrażeń na temat emocji lub norm określających sposoby ekspresji emocji, w tym również opowiadania o nich. Dlatego też należy przyjąć, że wszystkie aspekty kultury emocjonalnej wpływają na siebie wzajemnie i dopiero w połączeniu dają obraz „emocjonalności” danego społeczeństwa i sposobu jej zorganizowania.

Po drugie, takie definiowanie kultury emocjonalnej kładzie nacisk na zorganizowanie, uporządkowanie, regulację doświadczeń emocjonalnych członków danego społeczeństwa. Jeżeli jeszcze raz przyjrzymy się jej aspektom omówionym wyżej, to dostrzeżemy, że każdy z nich w jakiś sposób odsyła nas

właśnie do kwestii organizacji — scenariusze emocjonalne są złożone z wystąpień emocjonalnych i komplementarnych reakcji partnerów interakcji, normy emocjonalne i wyobrażenia na temat emocji układają się w wewnętrznie ustrukturyzowane systemy, indywidualne doświadczenia emocjonalne i zachowania członków danej społeczności są w jakiś sposób uporządkowane. Pojęcie to odnosi się zatem do organizacji doświadczeń emocjonalnych członków danego społeczeństwa na poziomie ponadjednostkowym; kultury emocjonalnej danej zbiorowości ludzkiej nie można sprowadzić do sumy doświadczeń emocjonalnych członków tej społeczności.

Po trzecie, zainteresowanie ramami kulturowymi, w których funkcjonują członkowie danego społeczeństwa — strukturalnym uporządkowaniem doświadczeń emocjonalnych jednostek — zostawia również przestrzeń do analizy wpływu tych ram na indywidualne przeżycia emocjonalne, na badanie społecznego formowania treści doświadczeń emocjonalnych i sposobów ich ekspresji. Kultury emocjonalnej danej społeczności nie można bowiem zredukować do abstrakcyjnego, oderwanego od tych doświadczeń zbioru reguł je kształtujących. Analizy zagadnień takich jak „zarządzanie emocjami”, „praca emocjonalna”, „działanie głębokie” i „powierzchniowe” (Hochschild 1990, 2009, 2012) czy „samokontrola emocjonalna” (Wouters 2004, 2007) wyraźnie wskazują, że człowiek nie jest jedynie biernym odbiorcą treści kultury. Istotnym rysem kultury emocjonalnej każdej zbiorowości ludzkiej jest funkcjonujące cały czas sprzężenie zwrotne między wytworzonymi w tej społeczności wyobrażeniami na temat emocji i powiązanimi z nimi normami emocjonalnymi, kształtującymi odczucia i zachowania, a sprawczością samych jednostek działających w tych ramach. W takim ujęciu kultura emocjonalna powinna być postrzegana zarówno jako standardy emocjonalne obowiązujące w danej społeczności, jak i jako wypadkowa „ludzkich wysiłków negocjowania między standardami emocjonalnymi a doświadczeniem emocjonalnym” (Stearns, Stearns 2012, s. 159–160).

Dlatego też kulturę emocjonalną danej społeczności można analizować zarówno w jej aspekcie formalnym, skodyfikowanym — w postaci „tekstów” kultury emocjonalnej, takich jak artykuły prasowe na temat emocji, treści podręczników dobrych manier, poradniki psychologiczne, a nawet kazania (Gordon 1990) czy dzieła kultury popularnej socjalizujące członków danej społeczności do realizacji określonych scenariuszy emocjonalnych, opartych na pewnym systemie wyobrażeń na temat emocji (Denzin 1990), jak i w kontekście indywidualnego doświadczenia i strategii emocjonalnych poszczególnych jednostek, członków badanego społeczeństwa.

Po czwarte, patrząc z perspektywy kulturowej, w „emocjonalności” danej zbiorowości ludzkiej widzi się pochodną warunków społecznych i szerszej rozumianej organizacji społecznej właściwej temu społeczeństwu. Przyjmuje się założenie, że poziom dających się zaobserwować zachowań — wzajemnych odniesień ludzi, a także sposób, w jaki kontrolują oni wyrażane przez siebie emo-

cje — jest blisko związany ze strukturą społeczeństwa, w którym jednostki te żyją (Elias 2011). W tym sensie kultura emocjonalna danej zbiorowości ludzkiej może być postrzegana jako istotny aspekt ładu społecznego, tworzonoego i podtrzymywanego przez dane społeczeństwo. Oznacza to, że istotne przemiany struktury i organizacji społecznej znajdują odbicie w procesach zaznaczających się w obrębie kultury emocji tego społeczeństwa.

BADANIA ZMIENNOŚCI KULTURY EMOCJONALNEJ JAKO PRZYKŁAD KULTUROWYCH ANALIZ EMOCJI

Istnienia wspomnianego wyżej związku między strukturą społeczną a standardami kulturowymi dowodzą autorzy, którzy podjęli próbę odniesienia przekształceń wytwarzanej przez wybrane zbiorowości ludzkie kultury emocjonalnej do szerzej zakrojonych procesów zmiany społecznej. Jedną z najważniejszych takich prób stanowi teoria „procesu cywilizacji” Norberta Eliasa (2011) oparta na analizie przemian obyczajów społeczeństw Zachodu.

Omawiając swoją koncepcję, Elias stawia tezę, że począwszy od średniowiecza mamy do czynienia z dwojaką ewolucją w kierunku coraz bardziej złożonych struktur. Po pierwsze, ewoluuje organizacja społeczna. Jej przekształcenia wynikają z postępującej specjalizacji i zróżnicowania funkcji, które ludzie pełnią względem siebie, i zmiernają w kierunku wydłużania się „łańcuchów interakcji” wiążących jednostki ze sobą. Równolegle występującą tendencją jest proces rozwoju instytucji władzy, socjogeneza państw. Najważniejszym aspektem tego trendu jest postępująca monopolizacja środków przymusu zewnętrznego oraz krystalizacja „centrów modelujących”, czyli dostarczających wzorców zachowań ośrodków władzy obejmujących swoim wpływem coraz szersze obszary terytorialne.

Po drugie, rosnącej złożoności organizacji społecznej towarzyszą przekształcenia struktur psychicznych ludzi — doświadczanych przez nich afektów, możliwości ich kontroli oraz umiejętności poddania ich refleksji. Najogólniej rzecz ujmując, w koncepcji Eliasa przekształcenia w tym obszarze prowadzą w kierunku przesuwania się ośrodka kontroli do wewnątrz jednostek — wykształcania struktur s a m o kontroli, różnicowania się tych struktur, oraz ich rozszerzania na wszystkie płaszczyzny życia człowieka, publiczną i prywatną (Wouters 2007). Na poziomie obserwowalnych zachowań przebudowa psychiki człowieka przejawia się w zmieniających się obyczajach, manierach i wzajemnych odniesieniach ludzi. W coraz większym stopniu kontrolują oni swoje impulsy emocjonalne, nabywają umiejętności spojrzenia na siebie z dystansu i oceny własnego zachowania przez pryzmat jego spodziewanych konsekwencji. W rezultacie odniesienia międzyludzkie „formalizują się”. Ludzie odnoszą się do siebie coraz poprawniej, trzymając w ryzach własne popędy i emocje. W końcu badanego przez Eliasa okresu, w czasach społeczeństwa dworskiego, członkowie analizowanych przez niego społeczeństw dysponują już tak rozwiniętymi

strukturami samokontroli, że udaje im się znacząco ograniczyć spontaniczność w dawaniu upustu własnym uczuciom; w porównaniu z czasami średniowiecza obecność emocji w przestrzeni społecznej staje się bardzo ograniczona. Znajduje to wyraz w stworzonych w tym czasie tekstach kultury emocjonalnej — kompendiach dobrych manier, literaturze, pisanych w tych czasach listach i pamiętnikach, jak również w języku, zwłaszcza w rozpowszechnionych formach grzecznościowych.

Ciekawą kontynuacją ujęcia Eliasa, odnoszącą się do czasów bardziej nam współczesnych, jest dotycząca przemian obyczajów wybranych społeczeństw europejskich (Niemiec, Wielkiej Brytanii i Holandii) oraz Stanów Zjednoczonych na przestrzeni XX wieku analiza Casa Woutersa (2004, 2007). Na podstawie przeprowadzonych przez siebie badań — analizy treści poradników dobrych manier i zachowania — Wouters postawił hipotezę o następującym w XX wieku odformalizowaniu (*informalization*)⁶ relacji międzyludzkich. Nawiązując do pojęcia procesu cywilizacji Eliasa, proponuje twierdzenie, że od końca XIX wieku mamy do czynienia z tendencją o odwrotnym kierunku, czyli z postępującym rozluźnianiem formalnych wymogów dotyczących wyrażania emocji (Wouters 2007). Jego zdaniem, tendencja ta jest widoczna między innymi w rezygnacji z form grzecznościowych, częstszych przejawach towarzyskiej bliskości w przestrzeni publicznej, takiej jak podawanie sobie rąk i pocałunki towarzyskie. Nowym zjawiskiem wskazującym na ten sam proces są według niego również nagłe wybuchy emocjonalne: agresji (*instant enmity*) i szybko zawiązywanej bliskości (*instant intimacy*). Większa otwartość emocjonalna, szczerłość w wyrażaniu własnych odczuć, a także rozszerzające się *spectrum* akceptowalnych zachowań są w ujęciu Woutersa przejawem istotnych przemian struktury społecznej.

Do najważniejszych takich przemian należy postępująca integracja analizowanych przez Woutersa (2004) społeczeństw. Proces ten polega na stopniowym zmniejszaniu się dystansów społecznych i, co za tym idzie, integracji społeczeństwa ponad różnymi (klasowymi, środowiskowymi) liniami podziałów. W jego wyniku zmniejszają się nierówności władzy w społeczeństwie i postępuje emancypacja upośledzonych do tej pory grup społecznych; zmniejsz-

⁶ Ponieważ dorobek Woutersa nie został jeszcze przełożony na język polski, pojawia się pytanie, jak należałoby tłumaczyć angielski zwrot *informalization*. W literaturze polskiej funkcjonują dwa bliskoznaczne określenia. We wstępie do nowego wydania *O procesie cywilizacji* Eliasa (2011) Marta Bucholc (2011, np. s. 12) używa sformułowania „rozluźnianie” kontroli afektów. Natomiast w polskim przekładzie pracy Eliasa pt. *Rozważania o Niemcach. Zmaganie o władzę a habitus narodowy i jego przemiany w XIX i XX wieku* (1996) w odniesieniu do współczesnych, to jest dwudziestowiecznych, przemian obyczajów pojawia się określenie „deformalizacja” (np. s. 70). Tego samego terminu używa Andrzej Słaboń w pracy *Przemiany współczesnej obyczajowości: społeczna dynamika przewartościowań na przykładzie zmian kodeksów zachowań* (2006, np. s. 23). Ponieważ jednak brzmienie sformułowania „deformalizacja” jest zbliżone do brzmienia innego polskiego słowa — „deformacja”, zdecydowałam się tłumaczyć określenie *informalization* jako „odformalizowanie”.

szające się nierówności władzy i mniejsza odczuwalna sztywność hierarchii społecznych umożliwiają bardziej bezpośrednie wyrażanie emocji.

Proces integracji badanych społeczeństw prowadzi również do ukształtowania się wspólnego dla wszystkich grup społecznych kodu zachowań i zarządzania emocjami. Kształtowanie się tego wspólnego kodu nie zależy jedynie od prostego „spływania” wzorów zachowań „z góry na dół” drabiny społecznej — od wyższych klas, silniejszych, bardziej uprzywilejowanych grup społecznych do tych upośledzonych. Dzieje się również odwrotnie. W ujęciu Woutersa ogólnospołeczny, bardziej bezpośredni kod zachowań wykształca się w wyniku jednoczesnych oddziaływań różnych warstw społecznych.

U podstaw zarówno koncepcji Eliasa, jak i badań Woutersa leży przekonanie o zakorzenieniu kultury emocjonalnej w organizacji społecznej. Staje się ono szczególnie istotne w okresach intensywnych przemian społecznych. Głębokie przekształcenia struktury społecznej mogą pociągać za sobą „anomię emocjonalną”, czyli załamanie systemów norm organizujących zachowania i wystąpienia emocjonalne (González 2012) lub rozluźnienie obyczajów (Elias 2011), w tym również tych związanych z ekspresją impulsów emocjonalnych. To zachwianie nie musi być jednak tożsame z rozpadem kultury emocjonalnej, którą opisuje się jako pewien trwały aspekt życia społecznego (Gordon 1990). Można założyć, że ludzie nadal będą się starali zorganizować swoje wystąpienia emocjonalne w komplementarne względem siebie scenariusze, że normy emocjonalne i wyobrażenia na temat emocji nadal będą wytwarzane, podtrzymywane i podzielane w interakcjach. Tak głęboka zmiana społeczna doprowadzi jednak do zasadniczych przemian kultury emocjonalnej, wystąpienia w jej obrębie tendencji — opisywane przez Woutersa (2004, 2007) zjawisko odformalizowania relacji międzyludzkich jest jednym z przykładów — które razem mogą przyczynić się do zmiany miejsca emocji w życiu społeczeństw podlegających intensywnym strukturalnym przekształceniom.

*

Przedstawiona w tej pracy kulturowa perspektywa analizy emocji opiera się na bardzo pojemnym pojęciu kultury emocjonalnej. W rozumieniu, które tutaj przyjmuję, odnosi się ono do szeroko rozumianego społecznego ładu emocjonalnego, uporządkowania „emocjonalności” danej zbiorowości ludzkiej na poziomie ponadjednostkowym. W tym znaczeniu nie ma społeczności, która byłaby pozbawiona kultury emocjonalnej, tak jak nie istnieje żadne społeczeństwo pozbawione kultury w ogóle.

Kultura emocjonalna danego społeczeństwa uzewnętrznia się na wielu płaszczyznach życia społecznego. Jej aspektami są zarówno scenariusze wystąpień emocjonalnych i sposoby ekspresji emocji, jak i normy emocjonalne, wyobrażenia na temat emocji, wartości im przypisywane i język opisu doświadczeń emocjonalnych. W związku z tym wyrazem specyficznej dla danego

społeczeństwa kultury emocjonalnej stają się zarówno praktyki — konkretne, motywowane emocjami zachowania członków tego społeczeństwa — jak i treści medialne, motywy obecne w dziełach kultury popularnej, dyskurs naukowy i popularno-naukowy, a także po prostu pojęcia, w które ujmujemy określone uczucia, opowiadając o swoich przeżyciach.

Ponadto wydaje się, że pojęcie kultury emocjonalnej można by w sposób szczególny zastosować do opisu i analizy przypadku współczesnych społeczeństw zachodnich, a być może również społeczeństwa polskiego — w sensie bardziej „specyficznym i empatycznym, by opisać kulturę, którą charakteryzuje rosnąca obecność emocji w przestrzeni publicznej i pozytywne wartościowanie przejawów emocjonalności (*manifestation of emotions*)” (González 2012, s. 3). W tym sensie kultura emocjonalna tych społeczeństw mogłaby być również postrzegana jako kultura emocjonalności, w której emocje pełnią szczególną i uprzywilejowaną rolę. W tym znaczeniu pojęcie to otwiera szerokie perspektywy badania procesów przemian życia społecznego, uwrażliwiając nas na szczególne rysy „postaci emocji i namiętności ludzkich” (Elias 2011) właściwych naszemu społeczeństwu.

BIBLIOGRAFIA

- Bucholc Marta, 2011, *U źródeł socjologii procesów społecznych*, w: Norbert Elias, *O procesie cywilizacji*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa.
- Cancian Francesca M., Gordon Steven L., 1988, *Changing Emotion Norms in Marriage: Love and Anger in U.S. Women's Magazines since 1990*, „Gender and Society”, t. 2, s. 308–392.
- Collins Randall, 2011, *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*, tłum. Katarzyna Suwada, Nomos, Kraków.
- Damasio Antonio R., 1999, *Błąd Kartezjusza: emocje, rozum i ludzki mózg*, tłum. Maciej Karpiński, Rebis, Poznań.
- Dembek Agata, Halawa Mateusz, Krajewski Marek, 2012, *Emocje w późnym kapitalizmie. Wprowadzenie*, „Kultura Współczesna”, nr 3.
- Denzin Norman, 1990, *On Understanding Emotion: The Interpretative-Cultural Agenda*, w: Theodore Kemper (red.), *Research Agenda for Sociology of Emotions*, SUNY, New York.
- Elias Norbert, 1996, *Rozważania o Niemcach. Zmaganie o władzę a habitus narodowy i jego przemiany w XIX i XX wieku*, tłum. zbiorowe, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Elias Norbert, 2008, *Społeczeństwo jednostek*, tłum. Janusz Stawiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Elias Norbert, 2011, *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne*, tłum. Tadeusz Zabłudowski, Kamil Markiewicz, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa.
- Fields Jessica, Copp Martha, Kleinman Sherryl, 2006, *Symbolic Interactionism, Inequality, and Emotions*, w: Jan Stets, Jonathan Turner (red.), *Handbook of the Sociology of Emotions*, Springer, New York.
- Flamarique Lourdes, 2012, *From the Psychologization of Experience to the Priority of Emotions in Social Life*, w: Ana Marta González (red.), *The Emotions and Cultural Analysis*, Ashgate, Farnham.
- Gergen Kenneth, 2009, *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*, tłum. Mirosława Marody, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- González Ana Marta, 2012, *Introduction: Emotional Culture and the Role of Emotions in Cultural Analysis*, w: Ana Marta González (red.), *The Emotions and Cultural Analysis*, Ashgate, Farnham.

- Gordon Steven, 1990, *Social Structural Effects on Emotions*, w: Theodore Kemper (red.), *Research Agenda for Sociology of Emotions*, SUNY, New York.
- Greene Joshua, 2013, *Moral Tribes: Emotion, Reason and the Gap between Us and Them*, The Penguin Press, New York.
- Hammond Michael, 1990, *Affective Maximization: A New Macro-Theory in the Sociology of Emotions*, w: Theodore Kemper (red.), *Research Agenda for Sociology of Emotions*, SUNY, New York.
- Hochschild Arlie R., 1990, *Ideology and Emotion Management: A Perspective and Path for Future Research*, w: Theodore Kemper (red.), *Research Agenda for Sociology of Emotions*, SUNY, New York.
- Hochschild Arlie R., 2009, *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, tłum. Jacek Koneczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Hochschild Arlie R., 2012, *Praca emocjonalna, reguły odczuwania i struktura społeczna*, w: Małgorzata Rajtar, Justyna Straczuk (red.), *Emocje w kulturze*, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Illouz Eva, 2012, *Why Love Hurts? A Sociological Explanation*, Polity Press, Cambridge.
- Jasińska-Kania Aleksandra, 2006, *Socjologiczne odkrywanie emocji*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1–2.
- Kemper Theodore, 1990, *Themes and Variations in the Sociology of Emotions*, w: Theodore Kemper (red.), *Research Agenda for Sociology of Emotions*, SUNY, New York.
- Mucha Janusz, 1992, *Cooley*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Peterson Gretchen, 2006, *Cultural Theory and Emotions*, w: Jan Stets, Jonathan Turner (red.), *Handbook of the Sociology of Emotions*, Springer, New York.
- Reddy William, 2012, *Przeciw konstruktywizmowi. Etnografia historyczna emocji*, w: Małgorzata Rajtar, Justyna Straczuk (red.), *Emocje w kulturze*, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Rosenberg Morris, 1990, *Reflexivity and Emotions*, „Social Psychology Quarterly”, t. 53, s. 3–12.
- Rosińska Monika, 2012, *Schizofreniczność afektu*, „Kultura Współczesna”, nr 3.
- Słaboń Andrzej, 2006, *Przemiany współczesnej obyczajowości: społeczna dynamika przewartościowań na przykładzie zmian kodeksów zachowań*, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej, Kraków.
- Stearns Peter, Stearns Carol, 2012, *Emocjonologia: objaśnianie historii i standardów emocjonalnych*, w: Małgorzata Rajtar, Justyna Straczuk (red.), *Emocje w kulturze*, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Stets Jan, Turner Jonathan, 2005, *The Sociology of Emotions*, Cambridge University Press, New York.
- Taylor Charles, 1996, *Etyka autentyczności*, tłum. Andrzej Pawelec, Znak, Kraków.
- Thoits Peggy A., 1989, *The Sociology of Emotions*, „Annual Review of Sociology”, t. 15, s. 317–342.
- Thoits Peggy A., 1990, *Emotional Deviance: Research Agendas*, w: Theodore Kemper (red.), *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, SUNY, New York.
- Turner Jonathan H., 2006, *Struktura teorii socjologicznej*, tłum. zbiorowe, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Wouters Cas, 2004, *Sex and Manners: Female Emancipation in the West 1890–2000*, Sage, London.
- Wouters Cas, 2007, *Informalization: Manners and Emotions Since 1890*, Sage, London.

THE CONCEPT OF EMOTIONAL CULTURE AS A TOOL OF SOCIOLOGICAL ANALYSIS

Summary

In this article, the author presents cultural theories of emotion and the concept of ‘emotional culture’ as a tool of sociological analysis. The cultural perspective, in her opinion, is worthy of sociologists’ particular attention; it brings factors of a strictly social nature to the analysis of emotion, for instance, the impact of changes in social organization on the presence of emotions in social life. The idea of emotional culture

is essential for this perspective. In the proposed meaning, it refers to the ordering of the 'emotionality' of a given collective at the supra-individual level. It comprises scenes for the appearance of emotions, manners of expressing emotions, emotional norms, ideas about emotions, the values attached to emotions, and the language of describing emotional experiences. Analyses from the cultural perspective connect changes in expression and emotional norms with changes in social organization, as is shown through the examples of Norbert Elias's and Cas Wouters's work.

Key words/słowa kluczowe

sociology of emotions / socjologia emocji; emotional culture / kultura emocjonalna;
social theory / teoria społeczna