

# (Ne)tolerantnost, strukture občutenja in družbena gibanja

Čustvo je sprememba sveta.  
Sartre, *The Emotions*

Ni delovanja brez mišljenja, ni mišljenja brez čustev in nekatere oblike delovanja so, kot je ugotavljal Max Weber, primarno afektivne. Čustva kot sheme prepričanj in motivacijski vzorci so v specifičnih družbenozgodovinskih kontekstih koristni in učinkoviti "afektivni pripomočki" za doseganje različnih družbenih ciljev. Družbeni status quo ne temelji le na racionalni ravni, ampak tudi na strukturah občutenja, na emocionalni ravni "privolitve" oziroma sprejemanja obstoječih družbenih razmerij. Pomembno je upoštevati, da čustva ne vključujejo le fizioloških procesov (občutkov), ampak tudi (internalizirane) družbene vrednote in presoje (kognitivne procese), to je, evalvativne odzive posameznikov in skupin na okolje. To pomeni, da akter, ki ima "ustrezna" čustva in občutke, tudi sprejema vrednostni in kulturni sistem prepričanj, ki jih ta čustva označujejo (Armon-Jones, 1986).

Z oblikovanjem emocionalne konstitucije si družba zagotavlja svoje lastno nadaljevanje. V tem smislu čustva oziroma strukture občutenja

gradijo socialne forme, ki ohranjajo "stvari takšne, kot so", a jih tudi ogrožajo in rušijo s konstituiranjem alternativnih socialnih form. Od tod tudi težnja po transformaciji čustev v obstoječi družbeni urejenosti funkcionalnega delovanja. Družba "ustrezna" čustva ne le tolerira, ampak jih z različnimi družbenimi in kulturnimi mehanizmi in sredstvi konstruira, vzdržuje, nadzoruje, intenzivira, idealizira in povečuje.

Družbeni, ideološki in politični pomen čustev (ki so večinoma družbeni odnos in ne biološko dejstvo) se izraža in utrjuje v obstoju ideološko utemeljenih pravil čustvovanja (ki določajo pomen odnosa, ki konstituira neko čustvo). Družbena skupina, ki prodre s svojo ideologijo, ima zagotovljen dostop do "emocionalne produkcije" in s tem do definiranja pravil čustvovanja, ki vodijo doživljanje in izražanje čustev pripadnikov dane družbe. Nekateri sociologi (Collins, 1975: 58) govorijo o boju družbenih skupin, ki se vnema ne le za dostop do sredstev ekonomske produkcije oziroma sredstev nasilja, ampak tudi za oblast in dostop ter kontrolo nad "sredstvi za emocionalno reprodukcijo". Slednja (na primer rituali) omogočajo vzbujanje in izražanje čustev, ki utrjujejo solidarnost, legitimnost in oblast dolo-

čene skupine. Že Spinoza (1990: 151-158) je ugotavljal, da je za trdnost in utrjevanje moči države izjemnega pomena usmerjanje energije človeških čustev ali strasti: podpiranje oziroma izrabljanje enih in omejevanje drugih, "destruktivnih" čustev. Potrebno je torej paziti na "neustrezna", destruktivna čustva, iz katerih izvira jo nezaželeni učinki.

Z "neustreznimi" čustvi in z odklanjanjem procesa upravljanja čustev - ki je nujen za doseganje občutkov, ki so po uradnih definicijah "ustrezni" - se upiramo prevladujoči ideologiji in tako pokažemo, da jo zavračamo, ugotavlja A. R. Hochschild (1979). Upravljanje čustev je tedaj lahko oblika sprejemanja dane ideologije, neresen odnos do predelave svojih čustev pa osnova za razpad ali zavrnitev ideologije. Specifična pravila čustvovanja, ki predpisujejo emotivne pravice in dolžnosti članom različnih družbenih kategorij, spodbujajo tista čustva, ki (re)producirajo dane družbene pozicije članov, in zavračajo tista, ki ovirajo običajen (urejen, pregledljiv) potek družbenih interakcij oziroma izvajanje kulturno pripisanih družbenih vlog. Vsaka družbena interakcija neločljivo vključuje emocionalne dimenzije odnosov. Način, na katerega udeleženci zaznavajo drug drugega in pojmujejo medsebojne obveznosti in pravice, je odvisen tudi od lastnosti vpletenih čustev. Čustva so torej eden od načinov, s katerim ljudje vplivajo drug na drugega.

Komparativna študija čustev, ki je zajela različne družbe, je pokazala, da so na primer razlike med spoloma pomembnejše od razlik med kulturami (Wallbott, 1986). Večina zahodnih kultur je izrazito netolerantna do izražanja čustev moških v javni sferi. Moški, ki brez zadržkov izražajo svoja čustva, so osumljeni za homoseksualce ali pa veljajo za emocionalno odklonske. Mnogo bolj so zahodne družbe tolerantne do izražanja jeze pri moških. Čustvena zadržanost na eni strani in izražanje jeze ter agresivnosti na drugi strani so postali atribut moškosti ali celo mačizma. Jeza moških je "racionalna", je čustvo, ki označuje globoko in trdno prepričanje. Obratno velja za ženske. Visoka toleranca do doživljanja in izražanja čustev ter netolerantnost do (zlasti izražanja) jeze pojasnjuje obravnavo emocionalno neekspresivnih žensk kot "nepravih" žensk, jezo pa kot "nežensko" čustvo. Izražanje tega čustva kaže netrden, šibak značaj, psihično nestabilnost žensk. Med-

tem ko sta postali jeza in izražanje agresivnosti del moške vloge, sta bili hkrati izključeni iz tradicionalnih ženskih vlog.

Zahodna civilizacija je odnos med čustvi in razumom vzpostavila kot odnos vzajemne izključenosti in hierarhije. Feministična teorija razkriva, da je zahodna tradicija razum povezovala s člani dominantnih družbenih, političnih in kulturnih skupin. Medtem ko so številne zatirane skupine (na primer ženske in črnci) v zahodni kulturi povezane s čustvi kot nasprotjem razuma, pa obstaja težnja po ločevanju teh skupin in čustva jeze, ugotavlja E. Spelman (1989, po Fricker, 1991: 18). Avtorica pojasnjuje, da je "nedostopnost" jeze za podrejene skupine v interesu dominantne skupine, saj predstavlja občutenje jeze politični dosežek sam po sebi. Jeza označuje odklonitev in s tem predpostavlja bolj fundamentalno vrsto enakosti med gospodarjem in hlapcem, izražanje jeze pa pomeni že aktivno zahtevo po enakosti. Podobno logiko jeze opredeljuje med drugimi tudi R. C. Solomon (1993: 227). Po avtorju je pomembno poudariti dejstvo, da je "jeza pomemben izenačevalec, saj z njo svojega nasprotnika obravnavamo kot enakega ... Biti jezen do nadrejenega pomeni postaviti se na njegovo raven ('nepokorščina', primeren izraz ...)". Obstoj oziroma izkustvo, zlasti pa izražanje jeze članov podrejenih skupin (zlasti žensk in nebelcev) lahko torej pojmujeamo kot akt njihove nepokorščine in upornosti.

Za zahodno kulturo pa je značilno, da ne le tolerira, ampak celo spodbuja doživljanje in izražanje jeze pri moških. Feministične avtorice razkrivajo, da družbena pričakovanja po doživljanju in izražanju jeze pri moških podpirajo in varujejo njihovo avtoriteto v odnosu do žensk (moralist A. Blauchord iz 18. stoletja je jezo razumel kot izključno pravico poglavarja družine; čustvo jeze je opredelil kot očetovsko, soprogovo in gospodarjevo emotivno lastnost, ženam pa pripisal krivdo za jezo moških, glej J. L. Flandrin, *Družina*, Ljubljana, DE, 1986, 137). V literaturi prevladujejo ugotovitve, da ženske ne doživljajo jeze tako pogosto, intenzivno in/ali na isti način kot moški. Spolno diferencirana emotivna socializacija oziroma oblikovanje različnih struktur občutenja moških in žensk se prične že v zgodnjem otroštvu. Študija avtorice L. R. Brody (1985) ugotavlja, da dečki z razvojem vedno bolj zadržujejo oblikovanje in izra-

žanje večine čustev, medtem ko deklice vedno bolj zadržujejo izražanje in prepoznavanje tistih čustev, ki jih družba pri njih ne tolerira, to je čustev jeze. Diferenciran čustveni razvoj glede na spol izraža po avtorici adaptacijo na obstoječe družbenokulturne pritiske. Čustva so lahko, kot smo že zapisali, pomembni motivacijski in regulacijski vzorci za adaptivno vedenje. Razlike po spolu v emocionalnem razvoju je torej potrebno proučevati kot funkcijo različnih družinskih, družbenokulturnih in interpersonalnih vlog, na katere se morajo adaptirati moški in ženske.

Medtem ko kultura stalno povzroča jezo, hkrati tudi omejuje njeno izražanje. "Ljudje, ki doživljajo konvencionalno nesprejemljiva oziroma, kakor jih imenujem, 'outlaw' čustva, so često podrejeni posamezniki, ki plačajo nesorazmerno visoko ceno za ohranjanje statusa quo" (Jaggar, 1989: 166). Družbene razmere, v katerih je ženskam ali drugim skupinam dodeljen podrejeni položaj, med drugimi odzivi povzroča tudi njihovo jezo. V izražanju jeze nosilcev podrejenih položajev dominantne skupine zaznavajo zahtevo po spreminjanju obstoječih družbenih

razmerij, s čimer lahko to čustvo pridobi politični pomen. Ameriška avtorja C. Z. Stearns in P. N. Sterans v svoji študiji *Anger: The Struggle of Emotional Control in America's History* (1986) razvijata tezo, da so poskusi kontrole jeze v zadnjih treh stoletjih ameriške družbe postajali vse bolj močni in vztrajni. Naraščajoče težnje po kontroli in prepovedi jeze razkrivata na podlagi analize t.i. "svetovalne" literature (v 18. stoletju religiozni nasveti, v 19. stoletju nasveti o izobraževanju in vzgoji otrok, v 20. stoletju psihološki nasveti in nasveti za menedžerje), družboslovnih študij o vedenju otrok in pogostosti delavskih stavk. Avtorja ugotavljata, da je bila jeza pojmovana kot "nevarno" čustvo in da je kontrola jeze postopoma postajala vse bolj restriktivna: zgodnejše poskuse po omejevanju agresivne jeze je nadomestila težnja po inhibiciji vsakršne jeze. P. N. Stearns na drugem mestu (1993: 36) ugotavlja, da je družbeno vrednotenje čustva jeze pričelo upadati med leti 1890 in 1940. Nasveti vodilnih figur na področju vzgoje so v tem obdobju starše vse bolj pozivali k zatiranju jeze in spodbujanju "družbeno bolj koristnih" čustev pri otrocih.



Podobno netolerantnost "emotivne kulture" do doživljanja in izražanja jeze je kazala tudi slovenska družba v 19. stoletju in prvih desetletjih 20. stoletja. Nasveti staršem o vzgoji otrok in družinskem življenju, vzgojne knjige za fante in dekleta, nasveti mladoporočencem in druga podobna literatura je (zlasti intenzivno, agresivno) jezo obravnavala kot družbeno nezaželeno in nevarno, destruktivno vedenje. Jeza je bila, v skladu s krščansko mitologijo, uvrščena med poglavitne smrtne grehe. Čeprav naj bi se v jezi nadzorovali tudi moški (pojmovani kot nosilci nadrejenih položajev), pa je bila vendarle očitna večja toleranca emotivne kulture do "moške" jeze. Krivda za jezo moških je bila pripisana "neustreznemu" vedenjskemu vzorcu žensk (podrobnejša osvetlitev emotivne kulture slovenske družbe presega namene tega besedila).

Nekatera čustva torej vključujejo politični naboj in lahko postanejo potencialno subverzivna sila. Strah pred tem, da bi se jeza določenih skupin pretvorila v revolucionarno transformativno moč, se po avtorici F. Mernissi (1977) kaže na primer v ustanavljanju kultov svetnikov v severni Afriki po dosegu njene neodvisnosti. Vsesplošna kriza, ki spremlja rastočo industrializacijo severnoafriških držav, deprivira določene kategorije ljudi (kmetje, novi emigranti z nestabilnimi službami ali brezposelni). V iskanje moči s pomočjo nadnaravnih sil se vse bolj usmerjajo tudi ženske, ki so nezaželeno v sindikatih in političnih strankah. Čeprav igrajo nadnaravni kulturi kot terapija pomembno vlogo v življenju žensk, po drugi strani tudi pretvarjajo njihovo jezo do patriarhalnega okolja v oblike "umirjene tožbe". To pa po avtorici samo še utrjuje marginalen položaj žensk v naglo utrjujočem se patriarhalnem sistemu. Regulacija jeze je torej nujen sestavni del kontrole družbenih razmer, ki nosijo v sebi seme političnih "vrenj".

Družbeno in kulturno usmerjanje žensk v družinske in ekspresivne vloge (ali v t.i. "emotional labour" - "delo s čustvi") pojasnjuje netolerantnost do "neempatičnih" in "nesožiteljskih" čustev, zlasti pa do čustvene otrplosti ali indiferentnosti žensk. Čustva so povezana ne le s pravili, ampak tudi s sankcijami. Primerno emocionalno odzivanje je ustrezno nagrajeno, medtem ko so normativnim pričakovanjem neprilagojena čustva negativno sankcionirana. Raziskave stališč do duševnih bolezni so pokazale, da igrajo čustveni odkloni pomembno

vlogo v razpoznavanju in označevanju psihičnih motenj (Thoits, 1985: 224, 225). Psihično zdrave ženske ustrezajo podobi bitja skoncentrirane čustvenosti (neredko tudi med samimi terapeuti in terapeutkami), za psihično zdrave moške pa je med drugimi lastnosti značilna tudi neemocionalnost.

Netoleranca ali celo kontrola določenih čustev ali njihovih izražanj v javnosti sta ženske vodili k ustvarjanju bolj sofisticiranih in posrednih oblik izražanja družbeno nezaželenih čustev in razpoloženj. V petdesetih letih tega stoletja se je na primer v ženski poeziji na Nizozemskem razvil nov tematski kompleks (ki ni imel vzporednic v poeziji moških): melanholija ali depresija (Meijer, 1987). Ženske so v pesmih opisovale globoko depresijo kot fundamentalno izgubo interesa za zunanji svet in za druge ljudi, odsotnost občutkov in celo nezmožnost za doživljanje čustev sploh (klinična psihologija depresijo opredeljuje kot pomanjkanje radosti, blažjo pobitost, brezvoljnost oziroma kot razčustvovanost). Ženske so skozi literaturo izražale (in prikrivale) tudi svojo jezo, ki je bila pomemben vir kreativne energije (Marcus, 1978). E. Showalter (1974) s sklicevanjem na pisanje Virginije Woolf in druge pisateljice ugotavlja, da je ženskam kot družbeno sprejemljivo opravičilo za izražanje jeze in sovražnosti rabila norost. In obratno, da je izražanje teh "neženskih" čustev lahko (bilo) razumljeno kot znak njihove norosti.

Izkustvo in izražanje nekonvencionalnih emocionalnih odzivov članov določenih skupin tvori potencialno osnovo za oblikovanje in/ali utrjevanje zavesti o kolektivni situaciji. Čustva, ki so nezdružljiva s prevladujočimi percepcijami in vrednotami, so na primer pomembna za oblikovanje feministične zavesti in feminističnih čustev. Meijer (1987: 167-174) ugotavlja, da predstavljata melanholija in (pred)feministično nezadovoljstvo v poeziji žensk dve (tematski) plati istega kovanca. Izražanje melanholije je po avtorici mogoče brati kot zavračanje seksističnega obnavljanja tradicionalnih vlog po spolu, ki se je okrepilo v povojnem obdobju na Nizozemskem. V tej zvezi se zdi zanimiva opredelitev depresije R. C. Solomona. Avtor trdi (1993: 237), da je depresija "razpoloženje, ki je naše najbolj sofisticirano in najradikalnejše sredstvo za spreminjanje struktur naših življenj, ko ta postanejo nevdržna in neznosna ... Naša de-

presija je naš način, s katerim se iztrgamo prevladujočim vrednotam našega sveta, nalogam, ki smo jih nevprašljivo uresničevali, mnenjem, ki smo jih nekritično vzdrževali, odnosom, ki smo jih sprejeli nekritično in često, ne da bi jih osmislili ... Depresija je začetek samorealizacije ...".

E. Showalter (1974) govori o novi "zlati dobi za ženske pisateljice, dobi erosa in jeze". Avtorica ugotavlja, da to izražanje jeze in erotike ni brez učinkov za tiste ženske, ki verjamejo v mit o večji "spiritualnosti" in "čistosti" svojega spo-

la. Sproščanje jeze, s katero se ženske pogosto odzivajo na svojo življenjsko situacijo, je po J. Lesageu (1985) katalizator za spremembe in posrednik za artikuliranje pozitivnih ciljev feminističnega gibanja. O pomenu čustev je feminizem pričel resneje razmišljati v zadnjih dveh desetletjih (relativno pozno - morda zaradi učinka "revolucije naraščajočih pričakovanj"). Čustva so na eni strani prevzela vlogo protesta proti obstoječi strukturi razmerij med spoloma in na drugi strani vlogo utrjevanja medsebojne soli-



darnosti članov nekaterih skupin. Ob predpostavki, da prevladujoče kulturne norme in vrednote močno pogojujejo našo emocionalnost, A. Jagger (1989: 165) ugotavlja, da vrednote v kapitalistični, belonadvladni in moškodominantni družbi služijo interesom bogatih belih moških. V takšni družbeni ureditvi se pri članih družbe razvije emocionalna konstitucija (seksistična in rasistična čustva), ki je po avtorici povsem nasprotna feminističnim ciljem. M. Fricker (1991: 18) trdi, da hegemonija družbe nad emocionalno konstitucijo ljudi ni totalna. Čustvo lahko postane politična sila za spreminjanje načina interpretacij sveta tedaj, ko prisluhnemo zgodbam drug drugega in ko problematiziramo primernost javno dostopnih načinov interpretacij. Če prisluhnemo lastnim čustvom, lahko rečemo, da so ne le izraz sveta, ampak da lahko postanejo aktivni udeleženci v njegovem oblikovanju. V feministični teoriji in praksi ima na primer čustvo jeze vlogo in pomen "sredstva za rast" (Averill, 1986: 99). Ideologija gibanja pri nekaterih usmerja obstoječo jezo, pri drugih odkriva latentno jezo, pri tretjih pa legitimira stara čustva z novimi pravili čustvovanja. Tako postaja jeza vedno bolj vidna, legitimna in razumljiva ali celo zahtevana za polno članstvo v družbenem gibanju (Hochschild, 1975: 298).

Pomen čustev zagovarjajo tudi teoretiki moškega gibanja. Pomankljivost moškega gibanja je v molku moških o lastni emocionalnosti in seksualnosti. To je molk nerazvitega oziroma izgubljenega "jezika čustev", odtrganosti od lastnih čustev in občutkov. Moški morajo doseči emocionalno pismenost, kajti ta "politika" je pomembna kot osnova za aktivno politično akcijo, zlasti tisto, ki se bori za zatiranje - moške homoseksualce, ženske ali dežele v razvoju (Middleton, 1992: 130).

Izkustvo nekonvencionalnih čustev lahko pri izoliranih posameznikih povzroči negotovost (občutek o čustveni ali psihični motenosti) in nezmožnost ustrezne artikulacije. "Slaba" čustva postanejo pravilna, "racionalna" in koristna s posredovanjem družbenih gibanj za spremembe (Hochschild, 1975: 298). Ko določena čustva postanejo deljena in potrjena v kaki skupini ali gibanju, je ustvarjena podlaga za oblikovanje alternativne subkulture, ki sistematično nasprotuje prevladujočim percepcijam, normam in vrednotam. V kontekstu pojavljanja novih kulturnih gibanj, ki izzivajo obsto-

ječi družbeni red, je pomen čustev (za družbene spremembe) zajel R. Williams (1977) v pojmu "strukture občutenja". Struktura občutenja označuje strukturalno formacijo (stanje neizoblikovanih družbenih odnosov, ki še niso sposobni reflektivnega samorazumevanja), ki je zaradi močnega razlikovanja od "uradnega ali sprejetega mišljenja časa" na samem robu semantične dostopnosti. Privatna čustva postanejo družbena s konstrukcijo novih družbenih gibanj oziroma njihovih začetnih faz samorazumevanja. Tako se polagoma izvijajo iz "območja nepopolne artikulacije". Kognitivno-analitične in interpretativne funkcije čustev so torej pomembne v začetnih fazah vseh političnih gibanj. Po C. Tavis (1982, po Middleton, 1992: 205) je jeza bistveni element konstituiranja novih političnih gibanj. Jeza je potrebna, ker "na začetku ni nobene besede: obstaja samo privatno, neartikulirano izkustvo". Čustvo jeze "žene" ljudi k združevanju in je (seveda, poleg razuma) konstitutivno za razumevanje načinov za spremembo kolektivne situacije. "Skupina postane definirana s svojo jezo" (Tavis, *ibid.*).

Jeza ima torej političen oziroma epistemološko subverziven pomen, saj je konstitutivna osnova za oblikovanje subkulture oziroma alternativnih vzorcev interpretacij sveta. Ni tedaj naključna trditev Spelmanove (1989, po Fricker, 1991: 18), da utišati jezo lahko pomeni zadušiti politični govor.

**Zdenka Šadl**, magistra sociologije, mlada raziskovalka na Fakulteti za družbene vede Univerze v Ljubljani.

#### LITERATURA

- ARMON-JONES, C. (1986): "The Thesis of Constructionism", v: R. Harre (ur.): **The Social Construction of Emotion**, Basil Blackwell (32-57).
- AVERILL, J. R. (1986): "The Acquisition of Emotions during Adulthood", v: R. Harre (ur.): **The Social Construction of Emotions**, Basil Blackwell (98-118).
- BRODY, L. R. (1985): "Gender Differences in Emotional Development: A Review Of Theories and Research", **Journal of Personality**, 52, 2, June (102-149).
- COLLINS, R. (1975): **Conflict Sociology**, New York: Academic Press.

- FRICKER, M. (1991): "Reason and Emotion", **Radical Philosophy**, 57, Spring (14-19).
- HOCHSCHILD, A. R. (1979): "Emotion Work, Feeling Rules, and Social structure", **American Journal of Sociology**, 85, 3, November (551-575).
- HOCHSCHILD, A. R. (1975): "The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities", v: M. Millman, R. Kanter (ur.): **Another Voice, Garden City**, N.Y.: Heath (280-307).
- JAGGAR, A. M. (1989): "Love and Knowledge: Emotion in Feminist Epistemology", **Inquiry**, 32 (151-176).
- LESAGE, J. (1985): "Women's Rage", **Jump-Cut**, 31 (67-69).
- MARCUS, J. (1978): "Art and Anger", **Feminist Studies**, 4, 1, Februar (69-98).
- MEIJER, M. (1987): "The great Melancholy: Notes Toward a History of dutch Women's Poetry (1)", v: M. Meijer, J. Schaap (ur.): **Historiography of Women's Cultural Traditions**, Dordrecht: Foris Publication (152-179).
- MERNISSI, F. (1977): "Women, Saints, and Sanctuaries", **Signs**, 3, 1, Autumn (101-112).
- MIDDLETON, P. (1992): **The Inward Gaze. Masculinity & Subjectivity in Modern Culture**, London and New York: Routledge.
- SHOWALTER, E. (1974): "Killing the Angel in the House: The Autonomy of Women Writers", **Antioch-Review**, 32, 3 (339-353).
- SOLOMON, R. C. (1993): **The Passions. Emotions and the Meaning of Life**, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- SPINOZA (1992): **Dve razpravi**, Ljubljana: Problemi-Razprave, Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- STEARNS, C. Z. in STEARNS, P. N. (1986): **Anger: The Struggle of Emotional Control in America's History**, Chicago: University of Chicago Press.
- STEARNS, P. N. (1993): "Girls, Boys, and Emotions: Redefinitions and Historical Change", **The Journal of American History**, 80, 1, June (36-74).
- THOITS, A. (1985): "Self-labelling Processes in Mental Illness: The Role of Emotional Deviance", **American Journal of Sociology**, 91, 2, September (221-249).
- WALLBOTT, H. G. in SCHERER, K. R. (1986): "How Universal and Specific is Emotional Experience? Evidence from 27 Countries on five continents", **Social Science Information**, 25, 5 (763-795).
- WILLIAMS, R. (1977): **Marxism and Literature**, Oxford: Oxford University Press.