

ARLETA CHOJNIAK

## EMOCJE JAKO PRZEDMIOT BADAŃ KULTUROZNAWCZYCH

W niniejszym artykule stawiam sobie dwa cele. Po pierwsze, chcę przedstawić dyskusję toczącą się wokół uniwersalistycznej koncepcji emocji. Uniwersalizm w kwestii tzw. emocji podstawowych przyjmują psychologowie międzykulturowi, natomiast z krytyką tego ujęcia wystąpili głównie językoznawcy i antropologowie kulturowi. Wnioski z tej dyskusji chcę zastosować do rozpatrzenia drugiej kwestii: na ile współczesne modele emocji z zakresu psychologii są spójne z ujęciem kultury jako systemem sądów i wyznaczonych przez nie działań, powszechnie uznanych w danej społeczności. Pośrednio chodzi zatem o przyjrzenie się statusowi emocji w refleksji kulturoznawczej. Przyjmując wstępnie stanowisko psychologów międzykulturowych, można uznać, że przeżycie emocjonalne – jako doświadczenie jednostkowe – wyznaczone jest w pierwszej fazie przez wrodzone mechanizmy biologiczne i powiązane z nimi pozakulturowe procesy uczenia się bazujące np. na warunkowaniu. W związku z tym poziom kultury obejmowałby jedynie wspólną dla danej społeczności wiedzę o emocjach, ich organizację oraz reguły rządzące ekspresją emocjonalną. Z perspektywy kulturoznawczej przeżycia emocjonalne jednostki nie mogłyby stanowić przedmiotu badań. Jako procesy fizjologiczne, przynależą do porządku natury, z kolei jako *qualia* – wrażenia *stricto* subiektywne – byłyby doznaniem prywatnymi i niedającymi się w pełni intersubiektywnie zakomunikować.

W artykule chcę przyrzeć się powyższemu ujęciu emocji w kontekście granic między komponentem biologicznym i psychicznym a interpretacją owych stanów kształtowaną w ramach danej kultury. Stawiam tezę, że nale-

żałoby zweryfikować granice kulturoznawczej refleksji nad emocjami, gdyż uwarunkowania kulturowe dotyczą w pewnej mierze także tego, co dotąd uważano w humanistyce za *qualia*.

## 1. UNIWERSALISTYCZNA KONCEPCJA EMOCJI

Pod koniec lat sześćdziesiątych XX w. zespół amerykańskiego psychologa Paula Ekmana zainicjował szereg badań, które na blisko pół wieku zdominowały psychologiczne myślenie o emocjach. Badania te miały na celu weryfikację hipotezy sformułowanej jeszcze w XIX wieku przez Karola Darwina, dla którego podobieństwo ekspresji mimicznej zwierząt i ludzi miało świadczyć o tym, że emocje są wrodzonymi mechanizmami zapewniającymi lepsze przystosowanie ewolucyjne. Badania Ekmana w pierwszej fazie dotyczyły (1) rozpoznawania i nazywania wyrazów mimicznych emocji przeprowadzonego w pięciu krajach (Stany Zjednoczone, Argentyna, Brazylia, Chile, Japonia), (2) rozpoznawania emocji poprzez dopasowanie fotografii do historyjki opisującej daną mimikę (plemiona z Nowej Gwinei), (3) intencjonalnego modelowania danej emocji przez członków kultur niepiśmiennych (Nowa Gwinea) i rozpoznawanie ich przez Amerykanów, (4) obserwacji spontanicznych emocji (porównanie grupy Amerykanów i Japończyków), (5) mimicznej ekspresji emocji dzieci niewidomych od urodzenia oraz mimiki innych zwierząt naczelnych. Zdaniem Ekmana wyniki tych badań świadczą o istnieniu sześciu uniwersalnych i wrodzonych wyrazów mimicznych emocji, które pośrednio mają potwierdzać istnienie sześciu, jakościowo odrębnych, biologicznie zdeterminowanych, czyli wspólnych wszystkim ludziom doznań emocjonalnych (złość, wstręt, strach, radość, smutek, zdziwienie). Badania zainicjowane przez Ekmana były przez szereg lat powtarzane przez innych badaczy w wielu różnych kulturach i potwierdziły jego wyniki<sup>1</sup>.

Późniejsze postępowania badawcze dotyczyły innych niż mimika wymiarów procesów emocjonalnych. Analizie poddano m.in. sposób, intensywność i reakcje towarzyszące samemu doświadczeniu emocjonalnemu, ocenę poznawczą oraz antecedenty emocji, czyli zdarzenia je wywołujące<sup>2</sup>. Warto nadmienić, że największe z tych badań przeprowadzono w 37 krajach na

---

<sup>1</sup> D. Matsumoto, L. Juang. *Psychologia międzykulturowa*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne 2007 s. 285.

<sup>2</sup> Opisy badań zob. tamże s. 300-314.

próbie blisko 3 tys. osób. Wyniki analizy samego doświadczenia emocjonalnego wykazały niewielki wpływ kultury, co ponownie, zdaniem badaczy, potwierdza uniwersalność sposobów odczuwania emocji. Większe różnice z kolei uwidoczniły się w antecedentach emocji, przy czym badacze skłaniają się do interpretacji, że brak podobieństwa dotyczy tzw. treści jawnej zdarzenia, czyli np. śmierci. Jawne zdarzenie może, według nich, posiadać różne treści ukryte, tzn. powiązane z nim „psychologiczne znaczenia”, mające stanowić niewielki zbiór podstawowych i uniwersalnych motywów (np. strata ukochanej osoby, zjednoczenie z bóstwem jako osiągnięcie duchowego celu). W powiązaniu z wiedzą o biologicznych mechanizmach wzbudzenia emocji<sup>3</sup> wnioski z powyższych badań ugruntowały wśród psychologów przekonanie o istnieniu wrodzonego zestawu emocji. Przy tym powszechnie przyjęto poglądy, że wpływ kultury zachodzi głównie w przypadku złożonych procesów afektywnych.

## 2. KRYTYKA UNIWERSALISTYCZNEJ KONCEPCJI EMOCJI

Z krytyką omawianego ujęcia emocji wystąpili przede wszystkim językoznawcy i antropologowie kulturowi. Zakwestionowano rozumienie emocji jako kategorii wyłącznie naturalnych, przedkulturowych, wyróżnionych na podstawie bezpośredniego, „czystego” doświadczenia<sup>4</sup>. Wysunięto również zarzut, że wnioskowanie z podobieństwa ekspresji emocjonalnej na temat uniwersalności samych doznań wewnętrznych jest nieuzasadnionym przesądzeniem (z drugiej strony za nieuzasadnione uważam również pomijanie tych zbieżności oraz nieuwzględnianie badań neurologicznych i neuropsychologicznych). W związku z tym emocje uznano za pełnoprawny przedmiot analiz antropologicznych, przynależny do systemu znaczeń kulturowych. Dalej zostaną przedstawione jedynie wybrane koncepcje z szeroko reprezentowanego nurtu krytyki koncepcji uniwersalistycznej<sup>5</sup>. Zdaniem Anny

---

<sup>3</sup> Por. A. Herzyk. *Neuropsychologiczne modele emocji*. W: A. Herzyk, A. Borkowska. *Neuropsychologia emocji. Poglądy. Badania. Klinika*. Lublin: UMCS 2002 s. 13-40.

<sup>4</sup> Por. C.A. Lutz, G.M. White. *The Anthropology of emotions*. „Annual Review of Anthropology” 15:1986 s. 407.

<sup>5</sup> Zob. J. Leavitt. *Znaczenie i czucie w antropologii emocji*. W: M. Rajtar, J. Straczk. *Emocje w kulturze*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego – Narodowe Centrum Kultury 2012 s. 72.

Wierzbickiej, podważającej z perspektywy językoznawczej twierdzenia Ekmana, emocje przez niego badane są kategoriami kultury angielskojęzycznej i nieuprawnione jest uznanie tych pojęć za powszechne. Inne kultury kategoryzują inaczej doświadczenia emocjonalne: „Każda kultura wytwarza inne postawy wobec uczuć, inne strategie uzewnętrzniania uczuć i inne metody radzenia sobie z uczuciami (własnymi oraz innych ludzi)”<sup>6</sup>. Można więc mówić o lokalnych skryptach-scenariuszach afektywnych, czyli o milczących normach i regułach dotyczących doznań emocjonalnych, podzielanych przez daną społeczność<sup>7</sup>. O tym, że owe wzorce mogą skutkować odmiennymi procesami emocjonalnymi, mają świadczyć analizy semantyczne pojęć, które to pojęcia Ekman uznał za uniwersalne i podstawowe. Wierzbicka wykazała, że są to kategorie złożone, skrywające bogactwo konotacji, niedostępnych badaczowi zakładającemu na wstępie transkulturowość pewnych znaczeń. Sama jednak nie przesądza, że emocje uniwersalne nie istnieją. Neguje jedynie wyróżnienie ich na podstawie potocznych pojęć języka, którym posługuje się badacz. W związku z tym postuluje możliwość badania emocji za pomocą opracowanej przez jej zespół metodologii, zwanej Naturalnym Metajęzykiem Semantycznym, bazującej na jakoby neutralnych kulturowo pojęciach.

Bardziej radykalne stanowisko zajmuje Catherine A. Lutz (razem z Benedicte Grima i Lilą Abu-Lughod). Dla tej badaczki wpływ kultury na jednostkę nie ogranicza się jedynie do opisu, wyróżnienia i segmentacji procesów emocjonalnych. Twierdzi, że emocje są takimi samymi konstruktami społeczno-kulturowymi jak zjawiska poznawcze. Oznacza to, że kultury nie tylko interpretują i organizują doświadczenie emocjonalne, lecz *de facto* je tworzą. Zdaniem Lutz w tym kontekście należy postrzegać również pojęcie emocji, którym operują nauki społeczne. Dotychczasowe teorie emocji zakładają milcząco zdroworozsądkowe, euro-amerykańskie ujęcie procesów afektywnych jako dyspozycji związanych z „naturą ludzką”, rozumianą mentalnie bądź biologicznie. Konsekwencją jest nie tylko zniekształcanie wyników poznawczych – chociażby poprzez generalizację własnych schematów kulturowych i utrudnioną percepcję innych sposobów kategoryzacji. Bardziej znaczące są ideologiczne funkcje przypisane emocjom. Potoczne i akademickie pojęcia emocji wyrażają bowiem i zarazem utrwalają dycho-

---

<sup>6</sup> A. Wierzbicka. *Emocje. Język i «skrypty kulturowe»*. W: *Język – umysł – kultura*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1999 s. 189.

<sup>7</sup> T a ż. *Język i metajęzyk: kwestie kluczowe w badaniach nad emocjami*. W: R a j t a r, S t r a c z u k. *Emocje w kulturze* s. 254.

tomie: rozum – emocje, umysł – ciało, kultura – natura, męskość – kobiecość<sup>8</sup>. Analizując euro-amerykańskie ujęcia, zauważa, że przypisują afektom niemal sakralną rolę w indywidualizacji „ja”, konstruowaniu subiektywności i podmiotowości. Poza tym, poprzez wiązanie ich z kobiecością, sankcjonują system władzy i „ideologiczne podporządkowanie kobiet”<sup>9</sup>. Rozpowszechnione pojęcie emocji jest zatem dla Lutz artefaktem kulturowym, „historycznym wynalazkiem”, umożliwiającym osiągnięcie określonych celów społecznych. Tym samym zakłada konstruktywizm w mocnym sensie, praktycznie nieuwzględniający biologicznych mechanizmów emocji. Odwołując się do koncepcji Lutz, inna antropolożka, Nancy Scheper-Hughes, wyraża ten pogląd następująco: „Innymi słowy, emocje są dyskursem, są konstruowane i wytwarzane w języku i w ludzkiej interakcji. Nie mogą być zrozumiane poza kulturami, które je wytwarzają. Najbardziej radykalne w tym stanowisku jest twierdzenie, że bez naszej kultury *po prostu nie wiedzielibyśmy, co czuć*”<sup>10</sup>.

W sposób bardziej złożony problem emocji widzi John Leavitt, dla którego do istoty emocji przynależy czucie i bezpośrednie doznanie: „Emocje wyróżnia właśnie to, że są odczuwane. „Emocje są myślami, które się w jakiś sposób «czuje» w przyptywach, impulsach, «leżeniu» na naszych wątrobach, w głowach, sercach, żołądkach i skórze. Są ucieleśnionymi myślami, sączącymi się wraz ze zrozumieniem, że «to mnie dotyczy»” (Rosaldo 1984:143). Zrozumienie to nie jest po prostu myślą, sądem, czy modelem, lecz jest cielesne, odczuwalne jak ukłucie igłą lub dotknięcie piórkiem”<sup>11</sup>. Innymi słowy, oprócz aspektu symbolicznego emocje reprezentują także subiektywne, psychiczno-cielesne wrażenia, niesprowadzalne do znaczeń kulturowych. W tej kwestii stanowisko Leavitta bliskie jest współczesnym psychologicznym teoriom emocji. Przy tym oczywiste jest, że Leavitt zakłada opozycję znaczenie – czucie, odzwierciedlającą dychotomie kultura – natura oraz umysł – ciało, które Lutz chciała przekroczyć. Niemniej, stosując rozróżnienie wskazane przez Leavitta, trzeba się zastanowić, czy w odniesieniu do koncepcji Lutz nie należy mówić raczej o „wyparciu”

---

<sup>8</sup> C.A. Lutz. *Emocje, rozum i wyobcowanie. Emocje jako kategoria kulturowa*. W: Rajtar, Straczuk. *Emocje w kulturze* s. 38-44.

<sup>9</sup> Tamże s. 29.

<sup>10</sup> N. Scheper-Hughes. *Matka Boska Bolesna. Polityczna ekonomia emocji*. W: Rajtar, Straczuk. *Emocje w kulturze* s. 432.

<sup>11</sup> Leavitt. *Znaczenie i czucie w antropologii emocji*. W: Rajtar, Straczuk. *Emocje w kulturze* s. 78.

wymiaru subiektywnych wrażeń – *qualiów*<sup>12</sup> z refleksji niż o przekroczeniu teoretycznych aporii. Zarzut ten byłby niesprawiedliwy w stosunku do projektu Wierzbickiej, która skoncentrowała się głównie na kwestiach metodologicznych i nie dokonała przesądzeń wykluczających pozakulturowe komponenty emocji.

### 3. EMOCJE JAKO PRZEDMIOT BADAŃ

Próbując rozpatrzeć kwestię specyfiki emocji jako przedmiotu badań kulturoznawczych, natrafiamy na pytanie: czy emocje są takimi samymi procesami mentalnymi jak myśli? Jak wyżej zostało przedstawione, znaczna część antropologów kulturowych skłania się do odpowiedzi twierdzącej. Przyjmują wprost, że emocje to sądy, co z kolei prowadzi do konstatacji, że „emocja to kultura”<sup>13</sup>, a nie biologia. Niemniej wśród samych antropologów można spotkać również poglądy zbieżne z psychologicznymi teoriami emocji, wskazującymi na dwuaspektowość tych zjawisk jako układu wrażeń cielesno-psychicznych i przypisanej im interpretacji.

W koncepcjach psychologicznych wybrzmiewały podobne spory i dyskusje dotyczące relacji procesów poznawczych i *stricte* afektywnych. Nawet jednak badacze głoszący pewną niezależność i odmienność uczuć oraz ich dominującą rolę w ustosunkowaniu się jednostki do środowiska zewnętrznego przyznają – w świetle współczesnych badań – że najbardziej podstawowym procesom emocjonalnym towarzyszy choćby minimalna doza oceny poznawczej<sup>14</sup>. A to oznacza, że „pewien progowy udział poznania (w postaci percepcji, wyobraźni czy wykorzystywania zasobów pamięci) jest konieczny

---

<sup>12</sup> Żegleń określa *qualia* jako „tzw. drugie jakości czy jakości zmysłowe (jak np. smak, zapach, kolor) lub po prostu jakości naszych doznań, czyli własności doświadczenia zmysłowego. Wymienia się wśród nich także jakości składające się na m.in. na odczucie bólu czy nastroj radości, smutku itp.” (U. Ż e g l e Ń. *Filozofia umysłu. Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2003 s. 264). Innymi słowy, *qualia* są elementami zjawisk mentalnych w postaci wrażeń zmysłowych i afektywnych. Dennett, który sam odrzuca problem *qualiów*, scharakteryzował je jako własności niewyraźalne, wewnętrzne, prywatne i bezpośrednio dostępne świadomości” (D. D e n n e t t. *Quining qualia*. W: A. M a r c e l, E. B i s i a c h (eds). *Consciousness in Modern Science*. Oxford: Oxford University Press 1988 s. 24-77. <<http://ase.tufts.edu/cogstud/papers/quinal.htm>> [odczyt 12.05.2010 r.] s. 3-4).

<sup>13</sup> W. M. R e d d y. *Przeciw konstruktywizmowi. Etnografia historyczna emocji*. W: R a j t a r, S t r a c z u k. *Emocje w kulturze* s. 106.

<sup>14</sup> Mam tu na myśli koncepcję procesów afektywnych rozwiniętą przez amerykańskiego psychologa polskiego pochodzenia Roberta Zajonca.

w procesach generowania stanów afektywnych”<sup>15</sup>. Z drugiej strony także naukowcy reprezentujący poznawczy nurt w badaniu emocji nie kwestionują neuroanatomicznego podłoża emocji czy możliwości generowania ich w wyniku procesów pozapoznawczych<sup>16</sup>.

Jeśli zastosujemy wyniki badań psychologicznych do problemu *qualiów*, czyli subiektywnych, nieintencjonalnych doznań, do których zalicza się także proste afekty – przy zastrzeżeniach wypływających z odmienności metodologicznych psychologii i jej możliwości rozwojowych, to istotne wydaje się przeformułowanie pewnych kwestii. Po pierwsze, uzyskujemy obraz *qualiów* jako wrażeń stanowiących spójną całość ze znaczeniami, a nie tylko – jak dotychczas – stanowiących materię dla złożonych aktów intencjonalnych w postaci sądów. Takie ujęcie jest tylko częściowo zbieżne z poglądami konstruktywistów, gdyż uwzględnia dodatkowo pomijaną przez nich subiektywną perspektywę elementarnych doznań cielesno-psychicznych.

Po drugie, odwołując się do współczesnej psychologii emocji oraz koncepcji antropologicznych dotyczących tych zjawisk, można mówić o pewnych konsekwencjach dla przedmiotu badań kulturoznawczych. Konsekwencjach wynikających z przyjęcia definicji kultury jako systemu wiedzy i wprowadzonego przez nią podziału czy też wyróżnienia problematyki badań kulturowych. Mam tu na myśli określenie granic refleksji kulturoznawczej, zarysowane w ideacyjnej definicji kultury Goodenougha: „Skoro kultura jest czymś, czego ludzie mają się uczyć, w przeciwieństwie do tego, co biologicznie dziedziczą, tedy stanowi ona ostatecznie wynik uczenia się: jest wiedzą w najogólniejszym, relatywnie pojętym sensie tego terminu. Za pośrednictwem powyższego określenia odnotowujemy, że kultura nie jest zjawiskiem materialnym, nie stanowią jej rzeczy, ludzie, zachowania czy przeżycia emocjonalne. Jest to raczej organizacja tych zjawisk. Stanowią ją formy rzeczy w umysłach ludzi – modele ich percypowania, inaczej – interpretowania ich”<sup>17</sup>. W kontekście koncepcji przedstawionych w niniejszym artykule chciałam wykazać, że kultura sięga głębiej. Nawet podstawowe przeżycia emocjonalne jawią się jako zjawiska złożone, stanowiące efekt (choć nie w znaczeniu następstwa czasowego) relacji między wrażeniami psychosoma-

---

<sup>15</sup> D. Doliński. *Emocje, poznanie i zachowanie*. W: J. Strelau (red.). *Psychologia. Podręcznik akademicki*. T. 2: *Psychologia ogólna*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne 2000 s. 375.

<sup>16</sup> E. Zdankiewicz-Ścigała, T. Maruszewski. *Teorie emocji*. W: Strelau (red.). *Psychologia. Podręcznik akademicki*. T. 2 s. 407.

<sup>17</sup> Cyt. za: G. Banaszak, J. Kmita. *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Kultury 1991 s. 48.

tycznymi a interpretacją dokonywaną przez jednostkę w ramach i za pomocą odpowiedniego systemu znaczeń kulturowych. Innymi słowy, nie ma emocji bez interpretacji. Jednakże i sama interpretacja nie jest emocją, jak chcieliby konstruktywiści. Powyższe rozróżnienia ukazują zatem znaczną złożoność samej problematyki, która przekłada się na trudności metodologiczne z uchwyceniem wielowymiarowości emocji. Na dwa rodzaje tych trudności chciałabym zwrócić uwagę. Przewyciężenie pierwszej z nich, stanowi bazę dla efektywnej współpracy psychologii i przyrodznawstwa z kulturoznawstwem i innymi naukami o kulturze. Uświadomienie zaś drugiej zapewnia i utrwala autonomię tych nauk, które z różnych perspektyw zajmują się badaniem emocji.

W pierwszym przypadku chodzi o kompleks założeń teoriopoznawczych przyjmowany przez badaczy reprezentujących daną dyscyplinę naukową bądź określony program badawczy. Układ takich założeń, konstytuuje tzw. świadomość metodologiczną danego nurtu badawczego, a tym samym tworzy ogólne ramy dla określenia, co może być przedmiotem badań, jakie problemy można sensownie rozpatrywać, jakie warunki powinny spełniać procedury i metody badawcze, by uzyskać najbardziej wartościowe poznawczo cele<sup>18</sup>. Wydaje się, że przyjęcie przez badaczy radykalnych wersji danych stanowisk epistemologicznych w znaczący sposób utrudnia współpracę interdyscyplinarną, a co więcej – odpowiada za mniej adekwatne wyniki i zredukowaną wizję przedmiotu badań. W odniesieniu do problematyki emocji takie radykalne stanowiska wyrażają się w ujmowaniu procesów afektywnych jako zjawisk uniwersalnych i wrodzonych, niestanowiących jakiegokolwiek jakościowej różnicy z procesami emocjonalnymi zwierząt – w takim przypadku zakłada się naturalizm przedmiotowy<sup>19</sup>, bądź jako zdarzeń stanowiących wyłącznie wytwór społeczno-kulturowy – co jest negacją naturalizmu przedmiotowego. Druga para założeń, mających wpływ na ujęcie emocji, to opozycja indywidualizm metodologiczny vs antyindywidualizm metodologiczny. W pierwszym przypadku mowa jest o tezie metodologicznej uznającej, że wszelkie zjawiska społeczno-kulturowe są wyjaśnialne ostatecznie poprzez sprowadzenie ich do własności jednostek i/lub cech relacji interpersonalnych (mocna wersja tego stanowiska)<sup>20</sup>. Z kolei antyindywidualizm metodologiczny w najbardziej radykalnej wersji wyraża się w twierdzeniu,

---

<sup>18</sup> Por. K. Zamiara. *Dynamika pojęć i programów psychologicznych. Szkice metodologiczne*. Poznań–Szczecin: Fundacja im. Kazimierza Ajdukiewicza na rzecz Rozwoju Nauk Filozoficznych 1995 s. 5.

<sup>19</sup> Por. tamże s. 47.

<sup>20</sup> Por. J. Kmita. *Kultura symboliczna*. Warszawa: Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury 1982 s. 55.



że „wszystkie pozabiologiczne zjawiska indywidualne mają swe pełne determinanty ostateczne w zjawiskach społecznych”<sup>21</sup>. Wydaje się, że skrajne warianty wyżej wymienionych stanowisk można przypisać niektórym koncepcjom omówionym w niniejszym tekście. Propozycja Ekmana, optując za uniwersalnym zestawem wrodzonych emocji, reprezentuje pod tym względem naturalizm przedmiotowy. Z kolei pomijając wpływ przekonań kulturowych na percepcję, identyfikację, kategoryzację itd. procesów emocjonalnych i przyjmując możliwość pełnego ich wyjaśnienia bez odwołania się do zjawisk społeczno-kulturowych, zawiera twierdzenia zgodne z indywidualizmem metodologicznym. Odmienną perspektywę poznawczą zdaje się zakładać Cathrine Lutz, dla której emocje to artefakty kulturowe. Tym samym w znacznym stopniu neguje biologiczne i indywidualne (np. psychologiczne) determinanty owych procesów. Przyjęcie zatem radykalnych wersji wymienionych stanowisk, z góry utrudnia uzgodnienie i uspołnienie wyników badań<sup>22</sup>.

Druga trudność wiąże się z rodzajem wyjaśniania stosowanego w psychologii i naukach o kulturze. W psychologii, ze względu na naturalistyczną orientację tej nauki, dominującym typem wyjaśniania jest tzw. wyjaśnianie funkcjonalne, rozpatrujące dane zjawisko w sposób zobiektywizowany, tzn. niezależny od czyjejs świadomości. Z kolei dla kulturoznawstwa i innych nauk humanistycznych typowe jest ujmowanie badanych zjawisk właśnie ze względu na fakt, że stanowią one obiekty czyjejs świadomości (jednostki i/lub grupy). Dlatego też w tych naukach dominuje inny typ czynności badawczych określanej mianem interpretacji humanistycznej<sup>23</sup>. To zagadnienie zostało wnikliwie zanalizowane między innymi przez badaczy z tzw. Poznańskiej Szkoły Metodologicznej, dlatego też w tym miejscu odwołam się do ich prac, podkreślając jedynie, że rozróżnienie typów wyjaśniania pozwala na rozpoznanie faktycznego zakresu i granic wiedzy stanowiącej rezultat określonych badań. Innymi słowy, chroni przed nieuprawnioną ekstrapolacją wyników badań otrzymanych przez zastosowanie wyjaśnienia funkcjonalnego (przedmiotowego) do zjawisk uwarunkowanych podmiotowo z zakresu świadomości indywidualnej czy grupowej. W kontekście emocji oznacza to np.

<sup>21</sup> Tamże s. 55.

<sup>22</sup> Pozostają wtedy inne możliwości, jak korespondencja istotnie korygująca bądź „heurystyczne wykorzystanie” danych rezultatów przy stawianiu nowych hipotez (por. K. Z a m i a r a. *Kulturoznawcze a psychologiczne badania nad uczestnictwem w kulturze*. W: *Biologiczne i społeczne uwarunkowania kultury*. Red. J. Kmita, K. Łastowski. Warszawa–Poznań: Wydawnictwo Naukowe PWN 1992 s. 52.

<sup>23</sup> Por. np. J. K m i t a. *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*. Warszawa: PWN 1972

niezrównywanie sensu przeżycia, nadanego przez jednostkę, a wyznaczonego przez określony system znaczeń kulturowych, z procesami neurofizjologicznymi i/lub obserwowalnym zachowaniem. Ponadto zapewnia także uwzględnienie subiektywnej perspektywy *qualiów* (tu: prostych doznań emocjonalnych) jako niedającej się w pełni wywieść ze zbioru przekonań kulturowych determinujących rozumienie i interpretację emocji. Prościej rzecz ujmując: świadomość, że stosuję wyjaśnienie funkcjonalne, a nie interpretację humanistyczną, pozwala uniknąć redukcji przedmiotu badań oraz generalizowania wyników (tym samym utrwała autonomię poszczególnych dyscyplin).

Reasumując, na podstawowe pytanie niniejszego artykułu: na ile psychologiczne modele emocji są spójne z ujęciem kultury jako systemem sądów i wyznaczonych przez nie działań, powszechnie uznanych w danej społeczności, należy odpowiedzieć negatywnie w przypadku uniwersalistycznej koncepcji Ekmana. Natomiast poznawcze modele zawierają elementy, które dają się uzgodnić z refleksją kulturoznawczą. Przy zastrzeżeniu, że ocena poznawcza, stanowiąca komponent emocji, jest w nich w niewielkim stopniu traktowana jako wyznaczona przez system znaczeń kulturowych.

#### BIBLIOGRAFIA

- Banaszak G., Kmita J.: Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Kultury 1991.
- Dennett D.: Quining qualia. W: A. Marcel, E. Bisioch (eds), *Consciousness in Modern Science*. Oxford: Oxford University Press 1988 s. 24-77. <<http://ase.tufts.edu/cogstud/papers/quinqal.htm>> odczyt 12.05.2010 r.
- Doliński D.: Emocje, poznanie i zachowanie. W: J. Strelau (red.), *Psychologia*. Podręcznik akademicki. T. 2: *Psychologia ogólna*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne 2000 s. 369-394.
- Herzyk A.: Neuropsychologiczne modele emocji. W: A. Herzyk, A. Borkowska, *Neuropsychologia emocji. Poglądy. Badania. Klinika*. Lublin: UMCS 2002 s. 13-40.
- Kmita J.: *Kultura symboliczna*. Warszawa: Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury 1982.
- Kmita J.: *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1972.
- Leavitt J.: Znaczenie i czucie w antropologii emocji. W: M. Rajtar, J. Straczuk. *Emocje w kulturze*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego – Narodowe Centrum Kultury 2012 s. 59-99.
- Lutz C.A.: Emocje, rozum i wyobcowanie. Emocje jako kategoria kulturowa. W: M. Rajtar, J. Straczuk. *Emocje w kulturze*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego – Narodowe Centrum Kultury 2012 s. 27-56.
- Lutz C.A., White, G.M.: The Anthropology of emotions. „*Annual Review of Anthropology*” 15:1986 s. 405-436.

- Matsumoto D., Juang L.: Psychologia międzykulturowa. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne 2007.
- Reddy W.M.: Przeciw konstruktywizmowi. Etnografia historyczna emocji. W: M. Rajtar, J. Straczuk. Emocje w kulturze. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego – Narodowe Centrum Kultury 2012 s. 101-140.
- Scheper-Hughes N.: Matka Boska Bolesna. Polityczna ekonomia emocji. W: M. Rajtar, J. Straczuk. Emocje w kulturze. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego – Narodowe Centrum Kultury 2012 s. 395-452.
- Wierzbicka A.: Emocje. Język i «skrypty kulturowe». W: Język – umysł – kultura. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1999 s. 163-192.
- Wierzbicka A.: Język i metajęzyk: kwestie kluczowe w badaniach nad emocjami. W: M. Rajtar, J. Straczuk. Emocje w kulturze. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego – Narodowe Centrum Kultury 2012 s. 245-277.
- Zamiara K.: Dynamika pojęć i programów psychologicznych. Szkice metodologiczne. Poznań – Szczecin: Fundacja im. Kazimierza Ajdukiewicza na rzecz Rozwoju Nauk Filozoficznych 1995.
- Zamiara K.: Kulturoznawcze a psychologiczne badania nad uczestnictwem w kulturze. W: Biologiczne i społeczne uwarunkowania kultury. Red. J. Kmita, K. Łastowski. Warszawa – Poznań: Wydawnictwo Naukowe PWN 1992 s. 39-53.
- Zdankiewicz-Ścigała E., Maruszewski T.: Teorie emocji. W: J. Strelau (red.). Psychologia. Podręcznik akademicki. T. 2: Psychologia ogólna. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne 2000 s. 395-426.
- Żegleń U.M.: Filozofia umysłu. Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2003.

#### EMOTIONS AS A SUBJECT OF CULTURAL AND CRITICAL STUDIES

##### Summary

In this paper the author compares psychological theories of emotions with some models representing cultural perspective, proposed by anthropologists and linguists. The main problem is to concern some conditions of coherence between these different approaches. In the first part of the paper, the author presents the universalistic conception of emotion which was formulated by Paul Ekman. The critical approaches to this theory are analyzed in the second part. The last part of this article is an attempt to answer the question about the possibility and methodological conditions of coherence between psychological models of emotions and the concept of culture.

*Summarised by Arleta Chojniak*

**Słowa kluczowe:** emocje, kultura, metodologia, rodzaje wyjaśniania, teorie emocji, założenia teoriopoznawcze.

**Key words:** culture, emotions, epistemological assumptions, methodology, theories of emotion, types of explanation.