

# Część I – Dwaj teoretycy socjologii emocji



Krzysztof T. Konecki  
Uniwersytet Łódzki

## Socjologia emocji według Thomasa Scheffa

*W abstrakcyjnej odciętej, zdeterytoryalizowanej, wirtualnej, skomplikowanej, technologicznej, elektronicznej, postideologicznej i postpolitycznej cywilizacji Zachodu nie ma już gdzie posmakować teorii aż do krwi – i zawstydzić się jak ludzie.<sup>1</sup>*

### Abstrakt

W artykule zostaną przedstawione podstawowe pojęcia socjologii emocji według Thomasa Scheffa: koncepcja pułapek uczuciowych, wewnętrznego i zewnętrznego poszukiwania, dwóch rodzajów wstydu (nieskrywany wstyd niewyodrębniony oraz wstyd pomijany), główny zarys teorii socjologii emocji – diagram struktury wstydu.

Omówione zostaną także inspiracje teoretyczne, z których korzysta Thomas Scheff:

- socjologia Charlesa Cooleya i jego koncepcja podstawowych uczuć społecznych, dumy i wstydu jako elementów pierwotnie socjalizujących jednostkę oraz jako własności pojęcia jaźni odzwierciedlonej;
- teoria psychoanalityczna Helen Lewis, w której koncepcja stłumienia i odczytywania niewypowiedzianych treści z gestów ma znaczenie dla interpretacji ludzkich zachowań.

W artykule zostaną przedstawione inspiracje, a także różnice w podejściu do emocji T. Scheffa i E. Durkheima, socjologii E. Goffmana oraz analizy konwersacyjnej. Przedstawione zostaną również zastosowania teorii T. Scheffa. Autor referatu spróbuje wyjaśnić polityczne implikacje działania emocji (duma/wstyd a problem rankizmu).

**Słowa kluczowe:** socjologia emocji, interakcjonizm symboliczny, Thomas Scheff, wstyd, metodologia, pragmatyzm, historia myśli socjologicznej, mikrosocjologia.

---

<sup>1</sup> V. Bielohradsky, *Era ubóstwienia własnego głosu*, „Gazeta Wyborcza”, 27–28.09.2003.

## 1. Wprowadzenie

Socjologia emocji staje się coraz popularniejsza, a problematyka emocji jest coraz częściej uwzględniana w najróżniejszych badaniach działań ludzkich (Binder, Palska, Pawlik 2009; Pawłowska 2013; zob. też numer tematyczny „Przeгляdu Socjologii Jakościowej”, t. 9, nr 2 pt. *W stronę socjologii emocji*; Czerner, Nieroba 2011; zob. także Turner, Stets 2009; Turner 2004; Czykwin 2013). Aczkolwiek działaniaowe podejście do analizy społeczeństwa, z jakim mamy do czynienia w socjologii interakcjonistycznej (dramaturgizmie, etnometodologii, analizie konwersacyjnej, interakcjonizmie symbolicznym) często wyklucza przeżycia jako sensowny przedmiot analizy, to jednak trudno w świetle wielu badań empirycznych wykluczyć komponent emocji z analizy działań.

Emocje towarzyszą nam w procesie myślowym, w działaniu, są elementem narracji, introspekcji, retrospekcji, autoanalizy, autodefinicji, manipulacji, kreacji, procesów twórczych, słowników motywów używanych do racjonalizacji działań. Spektrum objawień emocji jako istotnościowego czynnika działań jest bardzo szerokie. Proces myślowy, który towarzyszy pojawianiu się emocji i ich nazywaniu nie jest tutaj elementem ograniczającym analizę, ale raczej wyzwalającym ją i ostatecznie niezbędnym w zidentyfikowaniu emocji oraz typifikacji zarówno na poziomie potocznym, jak i naukowym. Efektem tego procesu myślowego jest powstanie kategorii językowych nazywających określone stany psychiczne emocjami i wskazujących na konkretne etykiety emocji. Proces myślowy jest jednak często ograniczany przez pewne zjawiska, których nie można racjonalnie opanować, autoanalizować i nimi kierować. Pojawia się tutaj zjawisko podświadomości i wyparcia, którym Thomas Scheff szczególnie się zainteresował i które włącza do swojej analizy emocji.

We współczesnej cywilizacji wyrażanie szczególnie silnych emocji zostało objęte pewnym tabu, co nie znaczy, że emocje nie występują w życiu jednostek (zob. Elias 2001: 28). „Naturalne” zachowania objęte są pewnymi ograniczającymi regułami, gdzie waloryzuje się powściągliwość budującą pomiędzy ludźmi „mur onieśmienia i wstydlwego zakłopotania” (Elias 1980: 229–241). Generalnie socjologowie, a szczególnie interakcyoniści symboliczni, nie wychodzą poza analizę świadomych działań i języka oraz kontekstów jego powstawania i/lub używania. Językocentryczna orientacja najczęściej odrzuca analizę tego, co nienazwane i nieuświadomiane.

Thomas Scheff jest jednym z pierwszych socjologów, który zajął się dogłębnie problematyką emocji nie tylko na poziomie uświadamianym i języka mówionego, ale i języka ukrywającego emocje oraz gestów niewerbalnych. Właściwie cała jego twórczość oscyluje wokół problematyki emocji. Jest jej istotnym elementem. Najsensowniejszym ułożeniem tej problematyki dla T. Schefa było włączenie jej w zakres tzw. mikrosocjologii (Scheff 1990). Opisując i analizując jego podejście do socjologicznej problematyki emocji będziemy odnosić się

głównie do zacytowanej wyżej pracy, która poszerza naszą wiedzę z zakresu socjologii interakcji, a więc takiej socjologii, która analizuje definicje sytuacji, konstruowanie znaczeń i tożsamości na poziomie interakcji.

## 2. Socjologiczne nawiązania i inspiracje

Thomas Scheff nawiązuje w swej koncepcji socjologii emocji do klasycznych tematów socjologicznych. Jednym z nich jest problem więzi społecznej (*social bond*). Społeczne więzi utrzymują społeczeństwo w całości. Dotyczy to ciągłego „balansu” pomiędzy bliskością i dystansem, co Scheff nazywa **wyodrębnieniem, różnicowaniem** (*differentiation*). Jednostka może być w pełni społecznie „zamknięta” (*engulfed*), dotyczy to np. patologicznych więzi sekt religijnych, ale również rodziny, a nawet organizacji biznesowych, gdzie czasami zmieniona tożsamość staje się tożsamością podstawową w hierarchii tożsamości jednostki<sup>2</sup>. Negatywnym przykładem konsekwencji takiego zjawiska mogą być samobójstwa altruistyczne (według Durkheima 1979). Jednostka, z drugiej strony, może też być społecznie wyizolowana (*isolated*), wtedy pojawiają się samobójstwa egoistyczne (Scheff 1990: 4). Scheffa interesuje tutaj głównie ten aspekt więzi społecznej, który dotyczy subiektywnego poczucia związku z innymi. Jest to raczej ujęcie psychologii społecznej niż socjologii (zob. Szczepański 1970: 160; Ossowski 1966). Moglibyśmy, używając koncepcji J. Szczepańskiego, powiedzieć, że T. Scheff koncentruje się tylko na pewnych elementach więzi społecznej, tj. styczności psychicznej i łączności psychicznej oraz częściowo styczności społecznej. Chodzi więc tutaj o sytuację, w której pojawia się wzajemne zainteresowanie sobą aktorów w danej interakcji (styczność psychiczna) oraz gdy wykształci się na tej bazie sympatia, koleżeństwo, przywiązanie uczuciowe (łączność psychiczna), a następnie gdy wykształca się pewna wartość, która jest przedmiotem tej styczności i wokół której pojawia się jakaś czynność (styczność społeczna, zob. Szczepański 1970: 164–181). Te elementy stanowią to, co Scheff nazywa więzią społeczną (*social bond*). Mniejszym zainteresowaniem tego autora cieszą się inne elementy więzi społecznej (według wspomnianej definicji J. Szczepańskiego), które socjolog zwykle bierze pod uwagę, a więc takie, jak instytucje społeczne wraz z stosowaną przez nie kontrolą społeczną i organizacją społeczną. Bezpieczne więzi społeczne są dla Scheffa bezpiecznymi stycznościami o charakterze psychicznym (por. Scheff 2001: 216), a kontrola społeczna ma także charakter

---

<sup>2</sup> Przykładem takiej organizacji biznesowej może być Amway, korporacja bardzo intensywnie pracująca nad tożsamością i słownikami motywów swoich członków, zmieniająca ich światopogląd poprzez specjalne praktyki pracy nad świadomością (Pratt 2000a; 2000b). Organizacja ta jest niejako emblematem dla charakterystyki pewnych działań, które podejmują współczesne organizacje pracując nad emocjami i znaczeniami oraz tożsamością swoich pracowników (Schweingruber, Berns 2003; 2005) używając technik zmiany kultury organizacyjnej, technik planowania karier, takich jak coaching biznesowy i coaching życiowy, technik zarządzania emocjami, itp.

psychologiczny, jest bowiem regulowana przez odczucia emocjonalne wstydu lub dumy. Jedną z nielicznych instytucji społecznych, którą zainteresowanie wykazuje on przez cały czas, jest instytucja „zachodniego indywidualizmu”, tj. pewnego mitu, który dominuje w społeczeństwie. Jednostki przyjmując go mogą doświadczyć alienacji, czyli pewnego rodzaju wykorzenienia ze stosunków społecznych, i poczucia obcości, a także braku identyfikacji, również ze swoimi tożsamościami społecznymi (zob. Scheff 2001: 219). Jednostki w takim kontekście społecznym wypierają emocje, szczególnie emocje wstydu. Nie są w stanie ich sobie uświadomić i w konsekwencji uporać się z nimi. Otoczenie społeczne, a nawet kultura masowa, dostarcza narzędzi, języka do wyparcia wstydu<sup>3</sup>. Ponadto z drugiej strony („pozytywnej”) zjawisku temu towarzyszy „ekspresywny indywidualizm”, czyli czerpanie z zaangażowania w związki społeczne odczuć związanych z dobrostanem jednostki, nie społeczności z jej moralnymi imperatywami (Lynch 1990: 16).

## 2.1. Emile Durkheim

W tym kontekście Thomas Scheff twierdzi, że **Emile Durkheim** nie analizuje samobójstw jako czynów (analizowany jest tylko aspekt makrostrukturalny, ale nie ma analizy mikrosocjologicznej, w kierunku której skłania się T. Scheff). Scheff czerpie niejako inspiracje od Durkheima poprzez zaprzeczenie tezom jego teorii. Analiza u Durkheima, według Scheffa, jest w pewnym sensie zewnętrzna. Nie znamy motywów działań, procesu, który prowadzi do drastycznego aktu autoagresji. Proces ten ma swoje etapy, w które zaangażowane jest myślenie i odczuwanie emocji. Emblematycznym przykładem może być tutaj historia opisana w powieści Goethego *Cierpienia młodego Wertera*. Historię tę analizuje Scheff używając do tego kategorii emocji i pokazując procesualne wytwarzanie aktu samobójczego (Scheff 1990: 128; Czykwin 2013: 143–153). Dla Durkheima sam akt samobójczy jest czarną skrzynką, którą nie warto się zajmować, akty samobójcze można bowiem ująć zbiorczo w postaci statystyk. Statystyki ukazują nam pewne korelacje czy też współwystępowanie pewnych zmiennych, jednak nie pokazują procesu, którego etapy są ciągiem przyczynowo-skutkowym danego działania.

Analizę powinniśmy zaczynać według T. Scheffa „od dołu do góry”, a więc od opisu i analizy działania do ukazania makrostrukturalnych uwikłań danego działania/zjawiska. „Część” może nam bardzo dużo powiedzieć o całości (Scheff 1990: 6; zob także Scheff 1997).

System komunikacyjny, który niejako wytwarza więź społeczną, jest oparty na lingwistycznych symbolach, co nie pozostawało w centrum zainteresowań Durkheima, a raczej interakcjonistów symbolicznych. Scheff podkreśla tutaj zatem

---

<sup>3</sup> Popularne piosenki o miłości we współczesnym społeczeństwie dostarczają języka, w którym pojawiają się słowa pokazujące zagrożenia płynące z miłości, tj. cierpienie i smutek, ale pojawiają się też słowa ukrywające wstyd związany często z uczuciami prowadzącymi do głębokich związków międzyludzkich. Wzmacnia to zjawisko wyparcia wstydu i jego ukrywania, co w konsekwencji narusza więzi międzyludzkie (Scheff 2011).

silnie rolę języka w wytwarzaniu więzi. Jednak jest coś jeszcze poza językiem werbalnym, co wpływa na kształtowanie więzi. Jest to system szacunku – emocji (*deference-emotion system*), który oparty jest na niewerbalnych gestach i poprzez nie jest rozpoznawalny (wskaźnikowość gestów – Retzinger, Scheff 2000: 82–84)<sup>4</sup>.

Scheff wprowadza pojęcie normalnych więzi społecznych (*normal*), które obejmują to co Goffman nazywa „wzajemnym uznaniem” (*reciprocal ratification*) obydwu stron interakcji jako „prawomocnych uczestników” (*legitimate participants*) relacji. „Normalność” więzi (w języku funkcjonalistów „patologiczność” więzi) jest raczej związana z wymiarem mikrospołecznym niż makrostrukturalnym.

Thomas Scheff zainteresowany jest szczególnie, jak już zauważyliśmy, koncepcją samobójstw Durkheima, który sądził, że zjawisko to jest spowodowane przez patologiczne więzi społeczne. Durkheim, według Scheffa, nie analizuje struktury i treści tych więzi. Nie wiemy jak powstaje indywidualna decyzja o samobójstwie, jakim jest jej kontekst interakcyjno-relacyjny. Szerszy kontekst społeczny, siła więzi społecznej, są przedstawione, ale nie wiemy jak wiążą się z konkretną sytuacją psycho-społeczną samobójstwa<sup>5</sup>. Wiąż dla Emila Durkheima jest „czarną skrzynką”.

Durkheim traktuje solidarność społeczną jako problem wyłącznie kognitywny, widać to po jego traktowaniu tzw. solidarności mechanicznej. Generalnie chodzi tutaj o „podobieństwo umysłów”, czyli pewną „zgodę”, „ujednoczenie” wiedzy członków grupy. Istotny jest zatem tylko poziom kognitywny w kontroli społecznej. Element emocjonalny był przez Durkheima potraktowany bez należytej uwagi badawczo-analitycznej.

Scheff podkreśla, że Emil Durkheim zbliżał się do stwierdzenia, że emocja jest ważna dla solidarności społecznej. Wprowadził on pojęcie „społecznej emocji”, która łączy jednostki w społeczeństwo (Scheff 1990: 4). Jednak traktuje emocję jako element rezydualny w jednostce, i nie odnosi się do konkretnych emocji, ani też kontekstów interakcyjnych i relacyjnych jej występowania bądź jej zaniku.

Wydaje się, że nawiązanie do Durkheima było w opinii Scheffa niezbędne, by móc pokazać odrębność i specyficzność jego koncepcji socjologii. Wskażmy na kilka różnic pomiędzy tymi koncepcjami:

1. Emil Durkheim kładł nacisk na relacje na **poziomie socjetylnym**, kosztem poziomu mikro, poziomu społeczności.

2. **Durkheim ignorował kontekst lokalny** występowania danego zjawiska, np. samobójstw) zarówno w teorii, jak i w metodzie. Interesowało go globalne spojrzenie, bez budowania analizy przyczynowej konkretnych manifestacji danego zjawiska.

<sup>4</sup> Emocje są odczuwane w określonych obszarach ciała. Mentalna lokalizacja przestrzenna tych emocji jest potwierdzona empirycznie (Nummenmaa, Glerean, Hari, Hietanen 2013). Wskaźniki odczuć ciała odnośnie do odczuwanych emocji są zatem możliwe do użycia w procesach diagnostycznych i psychoterapii. W przypadku wstydu aktywowane są górne części ciała, oczy, twarz, klatka piersiowa i okolice żołądka. Natomiast brak aktywności dotyczy nóg i ramion.

<sup>5</sup> Dla T. Scheffa (2001: 213) bardzo ważny jest wpływ sytuacji, kontekstu na tzw. zachowania „patologiczne”. Twierdzi on także, że depresja w pewnych okolicznościach może być wywołana przez czynniki sytuacyjne, które mają charakter społeczny.

3. Istotne są różnice metodologiczne. Thomas Scheff uważał, że trzeba tutaj rozważyć dwa aspekty metodologii Durkheima:

- a) różnice we wskaźnikach samobójstw są trwałą tendencją, ale jednak są bardzo małe. Poziom istotności wskazuje jedynie, że nie są one błędami statystycznymi;
- b) znając wyznanie religijne jednostki **nie można przewidzieć jej samobójstwa**; istnieje wiele innych czynników wysoko skorelowanych z samobójstwami, podobnie jak zmienna religii.

4. Interpretacje statystycznych różnic mają u E. Durkheima charakter spekulatywny i nie są oparte na bezpośredniej wiedzy (są **nieugruntowane** jak by powiedział A. Strauss (1987) i brak im przyczynowej sekwencji zdarzeń (czego domagałby się np. Robert Prus 1996). Te dwie cechy owych badań ciągle wpływają na dzisiejszą socjologię (Scheff 1990: 72). Nadal bierze się pod uwagę **niskie korelacje** i akceptuje **niezdolność do wskazania przyczynowej sekwencji zdarzeń**. Procesualne ujęcie powstawiania niektórych zjawisk społecznych pozwala zobaczyć jak kształtują się one poprzez stadia, z których każde poprzedzające jest przyczyną wystąpienia następnego (zob. Strauss 1987: 252–253, 256–257; Strauss *et. al.* 1985: 32).

## 2.2. Charles H. Cooley

W odniesieniu do koncepcji emocji bardzo dużo, w socjologicznej części swojej teorii, zawdzięcza Scheff **Charlesowi H. Cooleyowi**. Autor ten wprowadził do socjologii, jak powszechnie wiadomo, koncepcję jaźni odzwierciedlonej (*looking-glassself*). Jaźń odzwierciedlona jest ciągłym monitorowaniem siebie, jednostka kierowana swoimi postrzeżeniami odczuć innych, kontroluje swoje zachowania. Pojęcie jaźni (*a self-idea*) składa się, według Ch. Cooleya (1922), z trzech elementów:

1. wyobrażenia jak jesteśmy postrzegani przez inną osobę;
2. wyobrażenia oceny dokonanej przez tą osobę odnośnie do danego postrzeżenia;
3. pewnej emocji (*self-feeling*), takiej jak duma (*pride*) lub upokorzenie, wstyd (silna forma wstydu – upokorzenie, *mortification*) (Cooley 1922: 184; por. także Scheff 1990; Mucha 1992: 45–46; 1998). Duma i wstyd jako emocje pierwotne ujawniają się także w wielu innych emocjach. Widzimy tutaj niezwykle ważne podkreślenie przez Cooleya spostrzeżeń innych w kształtowaniu wyobrażenia siebie jako odrębnego podmiotu. Jednostka postrzega treści, ale także i oceny treści, dotyczące własnej tożsamości i podejmuje pracę nad tożsamością, w tym przypadku pracę nad jaźnią odzwierciedloną. Oznacza to, że podmiot radzi sobie z tymi ocenami w określony sposób: albo je odrzucając w całości, modyfikując, tzn. interpretując zgodnie z własnym wyobrażeniem swojej osoby bądź przyjmuje te oceny i akceptuje je. Jeśli są one pozytywne, to odczuwa dumę, jeśli negatywne odczuwa wstyd.

W koncepcji socjologii w ujęciu T. Scheffa emocje dumy i wstydu są to emocje podstawowe w życiu codziennym, jak i w życiu społecznym na każdym poziomie. Jednak by je zidentyfikować potrzebujemy introspekcji i analizy (Scheff, Retzinger

2000). Występuje tutaj wyraźne nawiązanie do koncepcji Cooleya, dla którego introspekcja była ważną metodą badań (Cooley 1907, zob. także Prus 1996: 50–51).

Cooley uważał „empatyczną introspekcję” za podstawową metodę badań w psychologii społecznej. Badacze powinni stosować następującą procedurę badawczą: „Empatyczna introspekcja (*sympathetic introspection*), stawianie siebie w bezpośrednim kontakcie z innymi rodzajami osób, i pozwalanie im obudzić w sobie życie podobne do ich własnego, które następnie będzie przypomniane i opisane najlepiej jak to jest możliwe. W ten sposób jesteśmy w stanie opisać lepiej lub gorzej – zawsze przez introspekcję – dzieci, idiotów, kryminalistów, bogatych i biednych, konserwatywnych i radykalnych – każdą fazę rozwoju ludzkiej natury, która nie jest całkowicie obca do jego własnej” (Cooley 1909: 7).

Należy podkreślić, że tego typu perspektywa jest perspektywą „ekspresywnego indywidualizmu”, charakterystyczną dla świata zachodniego. Empatia może być uważana, np. przez antropologów kultury, za etnocentryczną perspektywę, aczkolwiek jej stosowalność w badaniach odczuć i emocji „obywateli Zachodu” ma uzasadnienie, to jednak jej uniwersalność metodologiczna może budzić zastrzeżenia (zob. Lynch 1990: 15–17).

### 2.3. Erving Goffman

W pracach Thomasa Scheffa możemy zauważyć wiele inspiracji płynących z dzieł **Ervinga Goffmana**. Między innymi są to pojęcia zakłopotania, zaraźliwego charakteru zakłopotania, zewnętrznego zarażenia wstydem.

Erving Goffman wprowadził pojęcie „zakłopotania” (*embarrassment*), a więc emocji, do swej analizy pracy nad twarzą (Goffman 1967: 5, 97). Jest to bardzo istotny element rozwoju teoretycznej refleksji nad emocjami w socjologii. Analiza Goffmana jest prowadzona częściowo w duchu analizy Cooleya (*pride and shame*) dotyczącej jaźni odzwierciedlonej (*looking-glassself*). Jednak Goffman nie wprowadził w pełni pojęcia wstydu jako emocji ważnej dla ładu interakcyjnego. Zakłopotanie (*embarrassment*) jest jedynie jednym z rodzajów wstydu (Scheff, Retzinger 2000). Istnieją też inne rodzaje wstydu i one są ważniejsze dla tworzenia i podtrzymywania więzi społecznej.

Scheff, nawiązując do Goffmana, czerpie z jego inspiracji, ale także rozwija jego teorię. Goffman pisał tylko o interakcjach *face-to-face*, i na tym poziomie w swej formalnej analizie się koncentrował, a Scheff uważa, że jest to jedynie dobry punkt startowy do analizy nienaruszonej więzi społecznej (*intact social bond*), gdzie niezbędne jest spojrzenie na jej zawartość, wnętrze, treść, która może być decydująca dla jej stanu. Sama analiza formalna syntaksy interakcji nie jest tutaj wystarczająca.

Widzimy pewne podobieństwo pomiędzy E. Goffmanem a T. Scheffem w sposobie budowania pojęć, gdyż obydwaj autorzy próbują zakorzeniać swoje pojęcia w innych pojęciach będących w relacjach logicznych ze sobą, ale również zakorzeniać je w przykładach empirycznych, by stały się bardziej „uczulające” („grounding concepts in relevant cognates and examples” – Scheff 2006: 61).

Jednak trzeba podkreślić zasadnicze różnice pomiędzy koncepcjami Scheffa i Goffmana:

1. Goffman nie wchodzi na poziom analizy więzi społecznej. Nie analizuje wewnętrznych procesów, dlatego pomija to, co Scheff nazywa „systemem szacunku i emocji” (*deference-emotion system*). Goffman koncentrując się na zakłopotaniu i pomija generalnie pojęcie dumy, a więc emocji niezwykle ważnej dla wytwarzania więzi społecznej.

2. Goffman unika także analiz makro, nie analizuje, na przykład, relacji pomiędzy narodami i państwami, co Scheff czyni, pokazując przykładowo rolę emocji (upokorzenia) w przyczynach wybuchu zarówno pierwszej, jak i drugiej wojny światowej (zob. Scheff 1994).

3. Erving Goffman analizuje tylko syntaksę relacji pomiędzy działaniami osób (acts) w interakcjach *face-to-face*.

4. Goffman unika ponadto psychologicznego wymiaru opisu, opierając się jedynie na analizie zachowań. Mógł zatem opisać tylko maszynę interakcyjną bez wyjaśnienia dlaczego ona działa. Widać zatem, że u Ervinga Goffmana brak jest jawnej teorii motywacji człowieka.

Można byłoby uzupełnić te różnice, o których wspomina sam T. Scheff, pewnymi konstatacjami H. Blumera (1972: 50–53) odnośnie do koncepcji E. Goffmana dotyczących analizy relacji w miejscach publicznych i „ładu miejsc publicznych” (zob. Goffman 1971). Blumer wskazuje na ważną okoliczność interakcji, a mianowicie to, że ich uczestnicy działają i że poprzez działania osiągają cele (a więc mają pewne intencje, plany). Tego w analizach Goffmana nie widać. Ponadto nie wiemy, jak działania ludzi wpływają na struktury interakcji *face-to-face*. Nie widzimy także, jak uczestnicy interakcji dostosowują swoje działania do siebie, jak wytwarzają działanie połączone (*joint action*). Koncentracja analityczna na spotkaniu (*encounter*), ogranicza analizę tego co naprawdę robią uczestnicy i co dla nich jest najważniejsze, nie wszyscy są skoncentrowani na problemie otrzymywania szacunku i na takiej autoprezentacji, by ten szacunek otrzymać (*self-regard*). Działania i normy mają ponadto swoją historię i wpływają na to, co dzieje się tu i teraz także na poziomie samego spotkania w wymiarze tylko interakcyjnym. Zatem istotny jest także wymiar temporalny, nie tylko sama struktura interakcji.

W pracach Ervinga Goffmana, według Thomasa Scheffa, brak jest analizy relacji nierównościowych (nierówność związana jest z „brakiem szacunku dla godności innych”). Problem struktury społecznej raczej nie pojawia się jako problem badawczy. Jeśli już się to dzieje, struktura występuje jako zasób interakcyjny dla konkretnych spotkań twarzą w twarz. Scheff stara się w swojej koncepcji uwzględnić problem nierówności społecznych, np. w analizie zjawiska tzw. czar, uroku (*glamour*) w interakcji. „Czar w interakcji” jest zakamuflowaną formą dominacji w strukturze klasowej. Klasa podporządkowana idealizuje i gloryfikuje czar, którym posługuje się klasa wyższa, i potwierdza tym samym występowanie wstydu (lub zawstydzenia) z powodu nieposiadania owego „uroku interakcyjnego”. „Humor klasowy”, a więc



wyśmiewanie wad i stylu życia klasy niższej, odgrywa według T. Scheffa ważną rolę w zawstydzaniu klasy niższej. W tym samym czasie odbywa się idealizacja i gloryfikowanie „czaru” klasy wyższej przez przedstawicieli klasy niższej. Występuje tutaj niejako kolektywna dynamika wytwarzania wstydu (Scheff 1990: 133)<sup>6</sup>.

Proces idealizacji i zawstydzania ma także polityczne implikacje (szacunek/upokorzenie) na poziomie makro (zob. Fuller 2006 i jego teoria rankizmu – także film <http://www.youtube.com/watch?v=PaucMCWD-y0>). Goffman ten poziom zupełnie pomija (zob. <http://nortonbooks.typepad.com/everydaysociology/2008/05/robert-w-fuller.html>). Przez chwilę zajmijmy się implikacjami tego zjawiska we współczesnych społeczeństwach. Jako pierwszy przykład możemy podać tutaj zjawisko „rankizmu” (*rankiem* – Fuller 2003), które jest związane z eksploatacją, a także upokarzaniem, poniżaniem osób o niższej randze, pozycji społecznej. Współcześnie szczególnie dotyczy to struktur korporacyjnych, ale także innych struktur społecznych, kształtowanych w dużej mierze przez wielkie korporacje. Ranga społeczna pomaga nam definiować siebie, godność swojej osoby, ale również w określony sposób postrzegać innych i godność lub brak godności u innych. Organizacje wytwarzają zjawisko rankizmu, które odpowiada za brak szacunku dla osób o niższej pozycji organizacyjnej lub posiadających określone cechy w danej hierarchii rang.

Poniżej przedstawimy drugi przykład związany z kreowaniem nierówności społecznych, częściowo związany z poprzednim. Chodzi o wykształcanie się klasy społecznej bez perspektyw rozwojowych i upośledzonej ekonomicznie (tzw. prekariatu). Klasa ta wytwarzana jest, między innymi, we współczesnych korporacjach. Godność w takich organizacjach nie jest w cenie, odmawia się jej osobom o niższej pozycji. Dotyczy to właśnie prekariatu, tj. osób zatrudnianych na umowy zlecenia, tymczasowo, bez zabezpieczeń socjalnych, z niskimi płacami, bez

---

<sup>6</sup> W Polsce mieliśmy do czynienia z podobnym procesem zawstydzania klasy chłopskiej. Przywódca partii chłopskiej „Samoobrona”, Andrzej Lepper, brał udział w grze „idealizacji i zawstydzania”. Z jednej strony przyjmował perspektywę klasy dominującej, chciał się do niej upodobnić. Jego sławna opalenizna, a więc wizyty w solarium, garnitury od Armaniego, bywanie na przyjęciach tzw. elit, otrzymywanie doktoratów honoris causa, były elementami budowania „czaru interakcyjnego”. Z jednej strony pogardzał on elitami i tzw. salonami, ale z drugiej strony chciał do nich przynależeć. Dużą rolę w ośmieszeniu i zawstydzaniu Andrzeja Leppera brała udział prasa (np. „Gazeta Wyborcza”, reprezentująca klasę średnią związaną ze środowiskami liberalnymi i tzw. inteligencją). Ośmieszenie Leppera jest tylko emblematem stosunku elit klasy średniej miejskiej, wywodzącej się z tzw. inteligencji, do klasy chłopskiej. Andrzej Lepper mógł uzyskać także tak duże poparcie wyborcze ze strony klasy chłopskiej i innych upośledzonych społecznie środowisk, reprezentował bowiem aspiracje tej grupy oraz jej „zawstyżenie w procesie publicznego upokarzania”, które odbywało się w mediach i na „salonach” elity, w tym w parlamencie. Budziło to sympatię we wspomnianych środowiskach popierających A. Leppera. Proces idealizacji i zawstydzania klasy chłopskiej trwa nadal i odbywa się za pomocą gloryfikacji tzw. kultury wyższej, przy pokazywaniu jednocześnie egzotyczności „kultury niższej”, ośmieszeniu klas niższych i „idealizacji czaru” (na który składają się tzw. dobre wychowanie, dobre maniery i znajomość etykiety). Jest zinstytucjonalizowany poprzez system edukacyjny i wdrażany w życie przez wiodące i dominujące media. Nierównościowe relacje są zatem reprodukowane za pomocą systemu zarządzania emocjami w skali makro.

planów na przyszłość i projektowania kariery, bez możliwości awansu. Dochody tych osób są niskie, posiadają one zatem niższy status niż można byłoby oczekiwać biorąc pod uwagę ich wykształcenie i kwalifikacje. To wywołuje często poczucie upokorzenia i wstyd wobec najbliższych. Oprócz niestabilności pracy doświadczają one także braku tożsamości opartej na pracy. Nadawanie specjalistycznych tytułów pracownikom o niskim statusie społecznym wzmacnia tylko tendencję do cynicznego traktowania swej pracy i pracy innych. Pracownicy tego typu są piętnowani przez ekspertów jako leniwi, społecznie nieodpowiedzialni. Paternalizujące podejście ich upokarza. W takiej sytuacji życiowej rodzi się frustracja i emocja gniewu, która może się ujawnić w przyszłości w zachowaniach silnie kontestujących podstawy społeczno-ekonomiczne współczesnego społeczeństwa (zob. Standing 2011; por. także Scheff 2011a: 699).

Prekariat wstydzi się swojego statusu, brak mu poczucia wartości. Oto przykłady z południowo koreańskiego rynku pracy: „Ze swoją czystą, białą bluzą z logo uniwersytetu i błyszczącym telefonem komórkowym, Lee Changshik wygląda jak menadżer firmy deweloperskiej, którym był jeszcze przed okresem finansowej paniki w zeszłym roku – i którym udaje, że jest, przed swoimi przyjaciółmi i rodziną. Nikomu nawet o tym nie wspominając, poszedł pracować jako poławiacz krabów. »Zdecydowanie nie chcę umieszczać tego w swoim życiorysie« – mówi Lee – »Ta praca rani moją dumę«. Dodaje, że w rozmowach telefonicznych stara się nie poruszać kwestii pracy; unika też spotkań z przyjaciółmi i krewnymi, na wypadek wyniknięcia tego tematu. Inny człowiek pracujący na łodziach poławiaczy mówi, że nie powiedział o tym swojej żonie; jeszcze inny mówi swojej żonie raczej, że pojechał do Japonii, zamiast przyznać, co faktycznie robi» (Standing 2011: 30).

Goffman na pewno nie był zainteresowany tego typu analizą i tym poziomem analizy, choć zjawiska, o których mowa, występują także na poziomie interakcyjnym, ale dotyczą one relacji dumy i wstydu, która to relacja nie znajdowała się w centrum zainteresowań Goffmana.

Zakłopotanie jest dla niego jedynie elementem formalnej analizy interakcji. Może być ono zagrożeniem dla ładu interakcyjnego i z tego względu Goffman uznał tę emocję za istotną w analizie interakcji. Pisał ponadto o „pojedynczym zogniskowaniu myśli i wizualnej uwagi”, co T. Scheff nazywa zestrojeniem lub harmonizowaniem (*attunement*, a A. Strauss nazwałby dopasowywaniem działań, *articulation* – Strauss et. al. 1985: 151–155). **Zestrojenie** dla Scheffa będzie wzajemnym zrozumieniem się partnerów interakcji, zrozumieniem nie tylko o charakterze mentalnym, ale również emocjonalnym. Jest to raczej empatyczna intersubiektywność, odczytywanie umysłu (*mind reading*) i odczuć partnera interakcji niż tylko ogniskowanie uwagi w jednym punkcie.

Więź społeczna dla Thomasa Scheffa ma charakter improwizacji. Sprawdzamy wtedy, na ile jest silna i staramy się być aktywni, by ją potwierdzić lub wzmocnić czy odnowić. Więź ma zatem charakter procesualny. Nie jest czymś co jest stałe i może zostać rozerwane, zniszczone, czyli podlegać patologii. Więź po prostu jest

wytwarzana lub odnawiana i wówczas może zostać „nienaruszona”, czyli istnieć w swej całej procesualności (*intact* – Scheff 1990: 8). Takie ujęcie wyraźnie wskazuje na korzenie interakcjonistyczne koncepcji Scheffa, widać tutaj wpływy interakcjonizmu symbolicznego, gdzie zakłada się konstruktywistyczne podejście do zjawisk społecznych (zob. Blumer 2008). Analiza dyskursu według Scheffa ignoruje sposób, w jaki coś jest wypowiedziane, *manner* (paralingwistyczne, niewerbalne gesty).

Sygnaly więzi są zwykle przekazywane przez „gesty niewerbalne” (*manner*). Ponadto ważny jest kontekst (Scheff 1999: 145–151) i powstająca w nim treść wypowiedzi. Więż powstaje w dyskursie, ale i w określonym kontekście i w określony sposób (*manner*).

#### 2.4. Helen Lewis

Innym, bardzo ważnym, źródłem inspiracji była dla T. Scheffa koncepcja psychoanalityczna **Helen Lewis** (1971; 1976; 1984). Ta inspiracja otwiera możliwości transdyscyplinarnych badań.

Generalnie, jeśli we współczesnym społeczeństwie mówimy o odpowiedzialności jednostki, to często używamy pojęcia zasługi i winy. Pojęcie winy (*guilt*) interesowało wspomnianą autorkę szczególnie. Uważa ona, że to właśnie wstyd jest tym podstawowym odczuciem i kategoria winy odnosi się właśnie do niego. Niepokój i poczucie winy, strach, analizowane w psychoanalizie, mają swój społeczny komponent, jest nim właśnie wstyd.

Rodzaje wstydu, do których ciągle odnosi się T. Scheff, pochodzą z kategoryzacji Helen Lewis, która wskazywała na dwa zjawiska: na stłumienie emocji i niską widzialność wstydu, co stało się później podstawą dowyróżnienia dwóch rodzajów wstydu (patrz trzy paragrafy: 3, 5.1 i 5.2, gdzie inspiracje Helen Lewis są szerzej opisane).

Należy też podkreślić, że Helen Lewis inspirowała również T. Scheffa metodologicznie, integrowała bowiem „praktykę” (działanie związane z praktyką psychoterapeutyczną) z teorią (zob. także Scheff 2001: 222, gdzie autor próbuje zastosować społeczno-psychologiczną teorię H. Lewis do leczenia depresji). Chodzi tutaj o przechodzenie od obserwacji zjawiska do wyobraźni, od indukcji do dedukcji. Stawianie hipotez, które są próbą wyjaśniania zjawisk społecznych, następuje po fazie empirycznych eksploracji i obserwacji, kiedy generowane są dane do analizy (zob. także Peirce 1955).

#### 2.5. Koncepcja T. Scheffa a analiza konwersacyjna

Thomas Scheff podkreśla też różnice swojego podejścia w stosunku do **analizy konwersacyjnej**, która częściowo była dla niego źródłem inspiracji – poprzez zaprzeczenie jej podstawowych celów. Analiza konwersacji, według niego, koncentruje się na strukturach rozmów, a język jest przecież różnie rozumiany przez rozmówców, jest wieloznaczny, znaczenia są często niezgodne z konwencją i improwizowane.

W analizie konwersacyjnej poszukuje się uniwersalnych reguł rozmów, a gubi się często kontekstualne rozumienie znaczeń. Ponadto mało uwagi poświęca się na „wewnętrzne poszukiwanie”, występuje koncentracja na tym co zewnętrzne (Scheff 1990: 56–57). „Wewnętrzne poszukiwanie” dotyczy przeszukiwania zasobów pamięci związanych z przeszłymi konwersacjami. Chcąc zinterpretować czyjaś wypowiedź, dokonujemy „zewnętrznego poszukiwania” (*outer search*) obserwując wypowiedzi i gesty dane tu i teraz w interakcji, ale także gesty zapamiętane z poprzednich interakcji. Poszukiwanie wewnętrzne to problem introspekcji, niezbędnej przy dokonaniu interpretacji gestu i podjęciu określonej decyzji dotyczącej działania. W ten sposób interpretacja i definiowanie sytuacji powstaje w „poszerzonym kontekście” (*extended context*)<sup>7</sup>. Innym bardzo ważnym źródłem wieloznaczności jest sposób wypowiedzi (*manner – nonverbal communication*) (Scheff 1990: 38).

Wewnętrzne doświadczenie, intencjonalność jest niezwykle ważnym elementem funkcjonowania jednostek i grup. Trudno sobie wyobrazić członka społeczeństwa podążającego tylko za regułami konwersacji. Treść jego przeżyć i intencje są niezwykle istotne w podejmowaniu decyzji oraz działaniu i relacjach z innymi, a więc w tym, co m.in. wytwarza więź społeczną. Analiza konwersacyjna akceptuje społeczne *status quo*, natomiast zmiana społeczna jest pochodną śmiałych zamierzeń i intencji, często odbiegania od norm, a nie tylko podążania za nimi.

### 3. Pułapki uczuciowe

Więź społeczna wytwarzana jest poprzez nasze działania, którym towarzyszy praca nad tożsamością. W pracy tej dużą rolę odgrywają emocje. Ujawnione emocje pokazują nam stan więzi (są wskaźnikowe), ale także tę więź wytwarzają (są jej immanentną częścią). Dwie podstawowe emocje, duma i wstyd, odgrywają tutaj zasadniczą rolę.

Thomas Scheff wprowadza do socjologii pojęcie pułapek uczuciowych (*feeling traps*). Ktoś raz zawstydzony może być zawstydzony tym, że jest już zawstydzony. Każdy stan zawstydzenia może być bodźcem dla dalszego zawstydzenia. Pojęcie to wywodzi się z psychoanalizy (Lewis 1971; 1976; 1984). Helen Lewis (psychoanalityczka) twierdzi, że osoby wstydliwe z natury mogą znaleźć się w chronicznym stanie wstydu. Jest to sytuacja patologiczna w sensie psychologicznym, ale też niekorzystna dla budowy i/lub podtrzymywania nienaruszonej więzi społecznej.

<sup>7</sup> Uczestnicy interakcji muszą kontekstualizować np. znaczenie każdego zaimka. Poszukiwanie tego znaczenia związane jest z *poszukiwaniem* (*search*), które może mieć charakter zarówno zewnętrzny, jak i wewnętrzny. „To jest tam” – znaczenie wypowiedzi może być określane tutaj gestem, spojrzeniem, (poszukiwanie zewnętrzne – *outer search*) lub przypominaniem wcześniejszych segmentów konwersacji (poszukiwanie wewnętrzne – *inner search*). Sposób wypowiedzenia słowa „tam” (*over there*) może wskazywać na odległe geograficzne lokacje, a więc przypominanie wcześniejszych faz rozmowy lub rozmów byłoby tutaj niezbędne dla zdefiniowania znaczenia, jest to tzw. poszerzony kontekst (*extended context*). W tej sytuacji znaczenie zaimka jest konstruowane przez słuchacza *ad hoc*, w danym konkretnym momencie czasowym i przestrzennym (Scheff 1990: 37–38).

Pałapka uczuciowa powstaje w określonym kontekście interakcyjnym. Na podobne zjawisko zwracał uwagę Erving Goffman pisząc o zaraźliwym charakterze zakłopotania (Goffman 1956). Ktoś staje się zakłopotany z tego powodu, że jego partner interakcji jest zakłopotany, a ten z kolei może być zakłopotany, gdyż jego partner jest zakłopotany z powodu jego zakłopotania – i tak dalej.

Wstyd, według Scheffa, obejmuje wiele różnych emocji, które wydają się niepowiązane ze sobą. Zakłopotanie (*embarassment*) jest jedną z takich emocji. Zakłopotanie jest rodzajem wstydu (zawstydzenia) o mniejszej intensywności oraz krótkotrwałym charakterze, ból podniecenia nim wywołany jest przy tym doświadczony świadomie.

T. Scheff łączy koncepcję H. Lewis, wewnętrznego zarażenia wstydem, z zewnętrznym zarażeniem według E. Goffmana. Otrzymujemy tutaj zatem **potrójną spiralę wstydu** (*triple spirals*). Notujemy po jednym elemencie wewnątrz każdej ze stron (osób) interakcji, trzecia znajduje się pomiędzy nimi. Potrójna spirala zarażenia wstydem może doprowadzić do stanu wstydu o olbrzymiej intensywności i trwałości. Konsekwencją tego może być wspomniany już wstyd chroniczny.

### 3.1. Rodzaje wstydu – niska widzialność wstydu

Istotne dla teorii Scheffa jest rozróżnienie wstydu na dwa rodzaje. Inspiruje się on tutaj koncepcją Helen Lewis. Autorka ta wyróżnia dwa rodzaje wstydu:

1. **Nieskrywany wstyd niewyodrębniony** (otwarty i nierozpoznawalny, *ofert-undifferentiated shame*);

2. **Wstyd pomijany** (obejście wstydu, wstyd ignorowany, *bypassed shame*).

Możemy bardzo łatwo odnaleźć w naszej biografii obydwa rodzaje wstydu, choć bez odpowiedniego przygotowania i uświadomienia sobie wskaźników tego wstydu trudno byłoby nam go postrzec jako wstyd, a także rozróżnić, z którym rodzajem mamy do czynienia.

Dla psychoterapeutki H. Lewis **nieskrywany wstyd niewyodrębniony** (otwarty i nierozpoznawalny) obejmuje bolesne uczucia, które nie są identyfikowane jako wstyd przez osobę, która ich doświadczona. Uczucia te raczej nazywane są za pomocą innych słów, które ukrywają doświadczenie wstydu: czułem się głupio, głupi, czułem się ośmieszony, czułem się jakoś dziwnie, niekompetentny, niska samoocena, narażony, podatny na zranienie, niepewny, itp. (zob. Scheff 1990: 86).

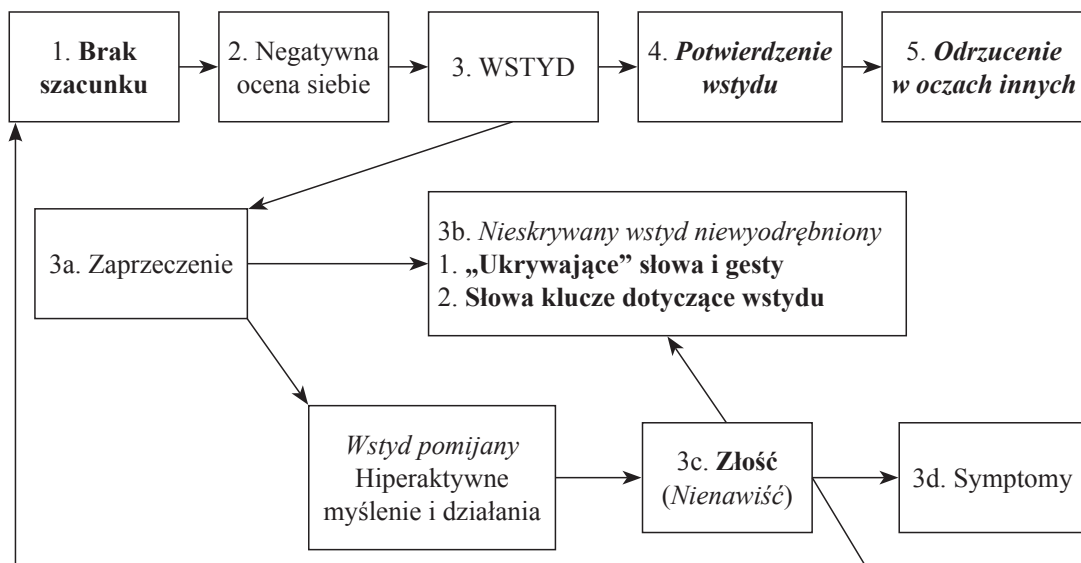
Pamiętajmy, że ten rodzaj wstydu został zrekonstruowany na podstawie obserwacji reakcji pacjentów podczas sesji terapeutycznych. Helen Lewis sklasyfikowała te nierozpoznawalne dla pacjentów terminy jako oznaki wstydu, ponieważ pojawiają się one w związku z dwoma innymi głównymi zdarzeniami:

1. kontekstem, w którym pacjent ocenia siebie negatywnie,
2. zmianą w zachowaniach niewerbalnych pacjenta, takich jak przerwanie mówienia („zatkanie się”, powtarzanie słów, statyczna mowa, taka jak *noo, uch*, długie przerwy, itp.), spuszczone lub odwrócone wzrok, zaczerwienienie

i – szczególnie zauważalny – nagły spadek w głośności mówienia, czasami do punktu nawet niesłyszalności dla partnera interakcji (zob. Scheff 1990: 86).

Drugi rodzaj wstydu to **wstyd pomijany (obejście wstydu)** – ten ignorowany wstyd rozpoczyna się od negatywnej oceny siebie, mówienie nie jest tutaj nagle przerwane, jak w poprzednim rodzaju, ale przyspiesza się mowę i powtarza pewne kwestie, co Helen Lewis nazywa nawet obsesyjnym zachowaniem.

We wstydzie pomijanym ofiara stara się uniknąć bólu z jego powodu, zanim wstyd może być przez nią w całości doświadczony, czyni to za pomocą szybkiego myślenia, szybkiej mowy i szybkiego działania (zob. Scheff 1990: 87).



Rys. 1. Struktura wstydu. Podkreślenia 1, 3b, 3c, 4, 5 oznaczają, że występują widoczne wskaźniki wstydu

Źródło: Scheff (1990: 87)

Thomas Scheff nakreśla strukturę procesu wstydu (zob. rys. 1). Jak widzimy wstyd ma charakter procesualny, pojawia się w pewnych warunkach oraz określonym kontekście interakcyjnym i relacyjnym (społecznym). Interesujące są tutaj konsekwencje wstydu – złość i nienawiść, które mogą wzmacniać odczuwanie wstydu, co w sumie może także rodzić agresję i autoagresję.

#### 4. Metoda – wędrowanie pomiędzy częściami i całościami

Thomas Scheff odrzuca metodologiczny indywidualizm (np. badanie jednostek za pomocą metodologii sondażowej) i proponuje badanie jednostek w ich aktualnym uwikłaniu w sieć relacji społecznych (zob. Scheff 1990: 4, 10–11). Twierdzi, że człowiek może być zrozumiany tylko przez „odniesienie części do całości” (Scheff

2011c: 694, także 1990: 6). Częścią są tutaj przypadki empiryczne (*case studies*), ale także język dyskursu literackiego i medialnego. Całościami są z kolei teorie, ogólne pojęcia zdefiniowane w ramach jakiejś teorii (nie tylko pojęcia zdefiniowane operacyjnie). Scheff nawiązuje tutaj do koncepcji *abdukcji* Ch. Peirce'a, która obejmuje zarówno indukcję, jak i dedukcję (zob. Peirce 1955). Indukcja to część empiryczna, dedukcja przynależy do wyobraźni, widzenia całości w zbiorze poszczególnych części. „Zgadywanie” (*guessing*) jest ważną częścią uprawiania nauki (Scheff 2011c: 695), gdzie przyjmowane jest zwykle najbardziej oszczędne wyjaśnienie.

Teorie rzadko odnoszą się do empirii, twierdzi Scheff. Należy zatem zastosować „drabinę części/całości” (*part/whole ladder*), czyli stopniowego przechodzenia od empirii do teorii, by rozwijać pojęcia i je definiować. Scheff nawiązuje tutaj także do Cooleya, który odnosił pojęcia ogólne do empirycznych przypadków, choć czasami w wielkim skrócie (Scheff 2011c: 697). Są to u niego często ilustracje literackie. Podobnie czynią Goffman i sam Scheff. Związek wstydu z aktem samobójczym jest przez Scheffa analizowany na przykładzie powieści Goethego *Cierpienia młodego Wertera* (zob. Scheff 1990: 128). Nie wiemy, jaki status empiryczny w sensie naukowym ma ilustracja literacka. Czy wyobraźnia autora powieści jest wystarczająca, by objaśnić jakiś mechanizm psychologiczny lub go udowodnić? Samo stwierdzenie, że Goethe odnotował podobny przypadek w swoim życiu nie jest wystarczającym potwierdzeniem faktyczności zdarzeń prowadzących do pojawienia się określonych emocji i w konsekwencji do samobójstwa.

Scheff proponuje połączyć koncepcję Cooleya, który dostarcza „całości”, a więc teorii i pojęć ogólnych (pojęcie jaźni odzwierciedlonej, koncepcja „życia w umysłach innych” – *we live in the minds of others*) z poglądami Goffmana, który bazuje głównie na przykładach i ilustracjach empirycznych na poziomie mikro oraz mniej abstrakcyjnych pojęciach („kierowanie wrażeniami”, „zakłopotanie”, „unikanie zakłopotania”). Przechodzenie od całości do części i od części do całości jest podstawową dyrektywą metodologiczną Thomasa Scheffa.

Natomiast konkretne metody badawcze, które stosuje ten autor, to głównie analiza konwersacji, gdzie zasadniczym celem jest dla niego wykrywanie oznak emocji (werbalnych i niewerbalnych – Retzinger, Scheff 2000: 82–84). Podobnie czyni on odnośnie do analizy danych zastanych, tekstów literackich, medialnych, opisanych faktów/zdarzeń historycznych, gdzie szuka powiązań pomiędzy indywidualnymi i kolektywnymi odczuciami wstydu/upokorzenia a wyrażanym gniewem i agresją. Generalnie można powiedzieć, że to teoria i wcześniej przyjęte założenia, a także kategorie ogólne (koncepcja pułapek wstydu i spirali wstydu, związek pomiędzy wstydem a agresją i autoagresją) kierują jego poszukiwaniami empirycznymi. Dzięki tym poszukiwaniom tworzy katalog empirycznych dowodów na wskaźniki wstydu i dumy (Jasper 2011: 705). Oprócz tego odniesienia do „części”, porównywanie ich ze sobą tworzy „całość”, a więc teorię (Jasper 2011: 706). Choć należy przy tym stwierdzić, że „całość”, a więc teoria wstydu, jest już założona wcześniej przed poszukiwaniami, trudno zatem wyjść poza nią i uruchomić wyobraźnię, by dokonać

prawdziwego odkrycia (podczas „zgadywania”). Kontekst odkrycia nie może zostać uruchomiony ze względu na sztywność teoretycznych założeń. Natomiast wartość dowodowa empirycznych przykładów wydaje się słaba, a to ze względu na niski rygoryzm procedur analitycznych, szczególnie stosowania metody ciągłego porównywania (zob. Glaser, Strauss 2009: 81–91). Nie wiemy, jak mamy przechodzić od „części” do „całości”. Jak zobaczyć całość w analizowanych epizodach interakcyjnych. Jak przejść od spotkania (*encounter*) do społeczeństwa. Nie wiemy, przez jakie szczeble drabiny mamy przechodzić (Jasper 2011: 706, zob. też Scheff 2011b). Czy dozwolone są skoki od razu od poziomu mikro do poziomem makro (jak odczuć wstyd u jednostki, np. A. Hitlera, jak dojść do wstydu odczuwanego przez cały naród?). Jasper, w swej krytycznej analizie koncepcji Scheffa, podaje takie możliwości badawcze, np. przez uwzględnienie „zakresu wpływu” (*scope*), kiedy pewne jednostki o dużym zakresie władzy, w określonych interakcjach mają możliwość tworzenia prawnych regulacji. Inną możliwość wspinania się po „drabinie części/całości” daje analiza wytwarzania określonych zbiorów poprzez dodawanie (*aggregations*), tak powstają np. niezamierzone konsekwencje kumulacji zdarzeń lub działań. Inną jeszcze możliwością jest analiza następujących po sobie sekwencji interakcji (Jasper 2011: 707), np. od trywialnego spotkania dwóch zainteresowanych jedną sprawą osób do zorganizowanych manifestacji obrony praw człowieka. Wszystko to wskazuje wg Jaspersa na konieczność analizy substancyjnego obszaru zjawisk na kolejnych poziomach ogólności bądź zakresu występowania. Tej precyzji brakuje według nas w analizach oraz we wskazówkach metodologicznych T. Scheffa.

## 5. Zastosowania teorii Thomasa Scheffa

### 5.1. Teoria wyjaśniająca konkretne przypadki

W sposobie uprawiania socjologii przez Scheffa można zaobserwować wyraźne tendencję do praktycznych odniesień i zastosowań teorii. Szczególnie widać u omawianego autora chęć testowania teorii na konkretnych przypadkach (przechodzenie od całości do części). Choć trudno jest powiedzieć, czy teoria jest tutaj ilustrowana, czy testowana, to obydwa procesy zachodzą przy omawianiu konkretnych przypadków (ilustracja i testowanie). Testowanie jest tutaj ograniczone, odnosi się bowiem zwykle do niewielu przypadków, czasami jednego – i wówczas raczej mamy do czynienia z ilustracją teorii.

Niekiedy testowanie teorii odbywa się na materiałach zastanych, ilustracjach literackich, opisach biografii, wywiadach. Na przykład socjologiczna teoria rodzenia się depresji powstała na podstawie analizy wywiadów z psychoterapeutami i zapisów wstępnych wywiadów terapeutycznych sprzed wielu lat (85 przypadków – Scheff 2001: 213).

Spółeczny komponent przyczyn depresji ma swoje korzenie w odczuciu wstydu, kiedy jednostka charakteryzuje się niskim poczuciem wartości i brakiem



szacunku dla siebie. Wstyd ten związany jest z brakiem bezpiecznych więzi społecznych, a nawet niemożliwością wspomnienia i przypomnienia sobie takich więzi z przeszłości. Przypomnienie sobie chwil zakorzenienia społecznego pozwala bowiem często wyjść chwilowo z depresji (świadczą o tym wspomnienia pacjentów z okresu wojny, kiedy doświadczali silnych więzi społecznych). Alienacja, którą pacjenci (głównie mężczyźni) odczuwali, związana była z instytucją indywidualizmu, mitem, że jednostka może i powinna sama sobie poradzić w życiu. Alienacja dotyczy braku związku z innymi, to jest braku rozumienia innych i braku zrozumienia ze strony innych oraz niemożliwości akceptacji tej sytuacji, co jest również postrzegane przez innych. Przyczyny depresji mogą być zatem również egzogenne (sytuacyjne), oprócz psychologicznych i biologicznych. Oto jakie przyczyny tego zjawiska wymienia Scheff za Helen Lewis:

1. Depresja składająca się z emocjonalnego komponentu, nierozpoznanego wstydu, a nie tylko ze złości i smutku.
2. Podstawowe źródło wstydu w depresji to naruszone lub zagrożone więzi społeczne (Scheff 2001: 222).

Z powyższej analizy wynika, że leczenie depresji powinno być także związane ze spowodowaniem przypomnienia sobie przez pacjentów sytuacji, gdy pozostawali w nienaruszonych i trwałych relacjach społecznych ze znaczącymi innymi (jeśli jest to możliwe) lub wytworzeniem nowych relacji (szczególnie z terapeutą), by co najmniej czasowo przerwać cykl zawstydzania (Scheff 2001: 222, 224).

Scheff daje zatem przynajmniej wskazówki socjotechniczne dla praktyki społeczno-psychologicznej, wynikające ze swych analiz i badań. Nastawienie na praktykę jest niezwykle silne w jego koncepcji socjologii. Generalnie wynika to z silnych związków analiz emocji, których dokonuje, z psychoterapią, gdzie istnieje prymat praktyki nad teorią.

Teoria ma być generalnie odkrywana w trakcie badań i/lub analiz, ale i jednocześnie testowana oraz stosowana w praktyce. Teoria emocji, na przykład, może być zastosowana do analizy agresji i przemocy wśród mężczyzn (Scheff 2003b: 736). Scheff twierdzi że przyczyną agresji długotrwałej oraz przemocy jest: 1) społeczna izolacja i brak uczuciowego zaangażowania; 2) zachowania i myśli obsesyjne; 3) całkowite wyparcie wstydu i przejście do spirali wstydu – agresji. Te hipotezy autor ilustruje przykładami z biografii Adolfa Hitlera, której to biografii używa jako ekstremalnego przypadku do najlepszego wyjaśnienia ludzkiej złośliwości i zła.

Hitler doznawał przemocy ze strony ojca, podobnie jak jego matka, jednocześnie musiał (również podobnie jak matka) okazywać szacunek swemu oprawcy. To upokorzenie było podstawą wyparcia wstydu. Jego ciągłe wybuchy agresji, niekontrolowanej złości, miały podłoże w regresji wstydu. Ponadto chroniczny wstyd manifestował się także w jego relacjach z kobietami, kiedy odczuwał swoje niedostosowanie i kompleks niższości. (Scheff 2003b: 738–739). Większość kobiet, z którymi miał seksualne relacje, próbowała popełnić lub popełniła samobójstwo. Natomiast obsesyjne zachowania związane były z jego nienawiścią

do Żydów. Większość osób formalnie z nim związanych stwierdzała, że nie miał z ludźmi bliskich relacji (Scheff 2003b: 741).

Jego zachowania świadczyły także o „obejściu wstydu” (co częściej zdarza się mężczyznom niż kobietom ze względu na powszechnie panującą ideologię męskiej siły, wzmacniającej u nich represję emocji i innych „oznak słabości”) poprzez wybuchy wściekłości, „wyrzecz oczu”, natarczywe wpatrywanie się. Natomiast wstyd nieskrywany i niewyodrębniony ujawniał się w unikaniu kontaktu wzrokowego podczas spotkań z innymi, szczególnie z kobietami.

Hitler często odnosił się w swych pismach do takich pojęć, jak hańba, brak pewności siebie, niższość, kłanianie się, gdy pisał – jeszcze przed objęciem władzy – o Niemcach i ich politycznych reprezentantach. Słowa te są manifestacją wstydu, który jest ukrywany i zakodowany językowo. Jego tendencja do gigantyzmu, wielkich budynków, wiąże się z próbą przezwyciężenia kompleksu niższości (Scheff 2003b: 744, zob. także Czykwin 2013: 123–132).

Koncepcja wstydu wyjaśnia nam zatem zachowania agresywne i wyjaśnienie to nie służy tylko zrozumieniu zaistniałych przypadków, ale może być zaczynem dla resocjalizacji przestępców, którzy represjonując ciągle wstyd przechodzą do zachowań agresywnych, często długotrwałych.

## 5.2. Teoria wstydu i leczenie przestępców seksualnych

Teorię wstydu i pułapek uczuciowych można użyć także do wyjaśniania i zmieniania zachowań. Takie pragmatyczne podejście prezentują Scheff i Retzinger (1997) w artykule *Shame, Anger and the Social Bond: A Theory of Sexual Offenders and Treatment*. Autorzy próbują objaśnić przyczyny męskich przestępstw seksualnych. Używając teorii więzi społecznej opartej na kategoriach wstydu i dumy jako podstawowych emocji społecznych oraz spirali wstydu i gniewu (*shame-rage loops*) pragną zrozumieć i wyjaśnić, dlaczego mężczyźni dokonują aktów przemocy wobec kobiet. Inspirują się przy tym koncepcją i praktyką psychoanalityczną Helen Lewis.

W wielkim skrócie ich wyjaśnienia można przedstawić następująco:

1. **Przymus**, by seksualnie atakować kobiety jest produktem **nierozpoznanego wstydu** (*unacknowledge shame*) związanego z własną seksualnością mężczyzny, który może rozpocząć cykl „wstydu – gniewu”. **Obejście wstydu** dotyczącego seksualności jest ukrytą przyczyną seksualnych kompulsji.

2. Procedura leczenia oparta na tej teorii poszukiwałaby sposobu **przerwania cykli wstydu, uświadomienia ich i nauczania umiejętności społecznych**, które zapobiegłyby generowaniu nowego wstydu. Oto etapy tego procesu:

a) **Odkrywanie ukrytego wstydu**. Mężczyzna czuje odrzucenie przez kobiety, ale nie przyznaje się do tego uczucia i odrzuca je w akcie rewanżu. Według H. Lewis powinno się następnie pomagać pacjentowi eksplorować werbalnie odczucie wstydu i zakłopotania, prowadząc do odkrycia i odrzucenia wstydu.

b) Następny krok, to aktualne doświadczenie wstydu podczas werbalnej dyskusji. Wykrycie wrogości przez terapeutę jest wtedy proste i bezpośrednie. Klient

musi nauczyć się **przechodzić od doświadczenia gniewu w odniesieniu do wstydu**. Wymagana jest tutaj kooperacja pomiędzy terapeutą a pacjentem.

c) By zastosować terapię wstydu opracowaną przez H. Lewis należy skoncentrować się na niepotwierdzonym i nieuznanym przez przestępców seksualnych wstydzie, jak również na emocjach wzbudzonych przez seksualność klienta oraz przez kobiety. **Jeśli mężczyzna czuje się zawstydzony z powodu swojej seksualności i odrzuca to uczucie, to prawdopodobnie pojawi się u niego wrogość w stosunku do kobiet, która może prowadzić do ataków na kobiety.**

d) Przestępcy seksualni powinni **uczyć się nowych umiejętności komunikacyjnych z innymi, szczególnie z kobietami** (bycie bezpośrednim z innymi i oddawanie szacunku) (Scheff, Retzinger 1997).

Z tej propozycji wynika wyraźnie, że nastawienie autorów jest aplikacyjne, teoria nie służy tylko zrozumieniu i wyjaśnieniu, ale także naprawie „rzeczywistości”. Tego typu myślenie na pewno ma swe pewne referencje do teorii pragmatyzmu społecznego, którego twórcy i ich dzieła często pojawiają się w pracach Thomasa Scheffa (np. Ch. Peirce, Ch. H. Cooley, G. H. Mead). Koncepcja tożsamości (w aspekcie szacunku do siebie, *self-respect*), która jest kluczem do objaśnienia wielu anomalii interakcyjnych i społecznych ponownie stała się tutaj narzędziem wyjaśniania, ale i również naprawy deficytów komunikacyjnych, prowadzących do zawstydzania i aktów agresji i niszczenia więzi społecznej.

Wytwarzanie wstydu i jego podtrzymywanie, jak ma to miejsce na przykład przy okazji publikacji zdjęć przestępców seksualnych w stanie Georgia w USA na stronach internetowych, z punktu przedstawionej teorii nie jest właściwe (zob. fotografie przestępców seksualnych i dane dotyczące ich biografii przestępczej <http://www.georgia-sex-offenders.com/mugshots/>; dostęp: 21.12.2013). Ukazywanie pełnych wizerunków przestępców, ich miejsc zamieszkania i innych informacji, pogłębia tylko spiralę zawstydzania, i nie likwiduje problemu nierozpoznanych emocji i ich odsłonięcia oraz ewentualnej naprawy problemów tożsamościowych (*self regard*)<sup>8</sup>.

### 5.3. Krwawa zemsta w „Bożych igrzyskach”

Autorka Aleksandra Jasińska-Kania podejmuje się w artykule *Bloody Revenge in „God’s Playground”: Poles’ Collective Memory of Relations with Germans, Russians, and Jews* (2007) analizy ról agresorów i ofiar oraz świadków w relacjach pomiędzy Polakami i Niemcami, Polakami i Rosjanami, a także Polakami i Żydami po II wojnie światowej. Czyni to analizując dyskurs publiczny, a właściwie medialny, w Polsce po roku 1945, a szczególnie po roku 1989. Używa teorii emocji Thomasa Scheffa do wyjaśnienia zjawiska pamięci zbiorowej.

<sup>8</sup> Technikę zawstydzania często stosuje policja w USA, by zapobiegać prostytucji. Ujawnianie tożsamości klientów prostytutek jest poważnym zagrożeniem dla ich reputacji i wywołuje silny wstyd, szczególnie w społecznościach, gdzie osoby te są znane, a ponadto zagraża więzi rodzinnej (<http://rt.com/usa/us-prostitution-clients-shame-426/>, dostęp: 4.01.2014). Upokorzenie publiczne jest niezwykle silną formą karaniam.

Jasińska-Kania uważa, że jednym ze sposobów obrony przed wstydem pokonanych w czasie II wojny światowej (chodzi o Polaków) jest przyjęcie roli ofiar. Pozycja ofiary, która jest bezgrzeszna, daje przewagę nad sprawcami niegodnych czynów. Autorka skupia się na książce Normana Davisa *Boże igrzysko* (polskie wydanie 1989). Polacy są tam prezentowani jako ofiary. Książka ta odegrała ważną rolę w polskiej narracji narodu jako ofiary. W polskiej kolektywnej pamięci wiktymizacja odgrywa główną rolę (Jasińska-Kania 2007: 33).

Jeśli chodzi o relację Polaków i Niemców, to istnieje w Polsce narracja słusznego rewanzu, jeśli chodzi o zdarzenia z roku 1945. Przeprasziny i prośba o wybaczenie pozwalają odrzucić lęk związany z zagrożeniem dla więzi społecznej, a także wstyd związany z odniesionymi ranami (Jasińska-Kania 2007: 34).

Protest Polaków, widoczny szczególnie w przekazie medialnym, przeciwko tworzeniu niemieckiego „Centrum dla Wypędzonych” wskazuje na istnienie nieuznanego wstydu (*unacknowledged shame*), który objawia się w formie pewnych zachowań (*overt*), ale jest niewyodrębniony (*undifferentiated*). Natomiast wskaźnikiem „obejścia wstydu” przez niektóre polskie środowiska może być wypowiedź: „Z polskiego punktu widzenia ten projekt nie powinien być w ogóle dyskutowany” („Nasz Dziennik”). Współpraca między narodami jest możliwa po przyznaniu się do wstydu, który albo jest odrzucany, albo ukrywany. Jednak po stronie polskiej (prawdopodobnie też po niemieckiej) tego procesu psychologicznego nie widać.

Jeśli chodzi o relacje Polaków i Rosjan, to upokorzenie tych pierwszych jest spowodowane przez zależność Polski od Związku Radzieckiego po wojnie II wojny światowej. Ponadto zbrodnia katyńska była przez pięćdziesiąt lat ukrywana. Rosjanie przez długi czas nie przyznawali się do zbrodni w Katyniu i wstydu („obejście wstydu” – *bypassed shame*). Każda strona postrzega zachowania drugiej jako upokarzające. Powstaje pułapka uczuciowa wstydu – gniewu. To eskaluje konflikt, tworzy potrójną spiralę wstydu – gniewu (Jasińska-Kania 2007: 38)

Ostatnią relację zbiorowości etnicznych, którą podejmuje autorka w swej analizie, jest relacja Polaków i Żydów. Debata wokół Jedwabnego pokazała trudność z przyznaniem się do wstydu po stronie polskiej (*bypassed shame*).

Autorka konstruuje w tym zakresie następującą typologię postaw:

1. Obejście wstydu wyrażone zostało przez odrzucenie książki Grossa, pokazującej prześladowania Żydów przez Polaków (książka *Sąsiedzi*).

2. „Defensywne zamknięcie”, polegające na przyznaniu się do wstydu (nie-skrywany wstyd niewyodrębniony, *overt shame*), do popełnienia zbrodni, ale przez kolaborantów niemieckich, gdzie motywacją była chęć zemsty na Żydach współpracujących z NKWD.

3. „Defensywnie otwarty” punkt widzenia: podtrzymywanie konkluzji Grossa, ale krytykowanie jego metody badawczej, uznanie winy Niemców – zarówno Żydzi, jak i Polacy są ofiarami.

4. Przyznanie się do zbrodni i wstydu związanego z polskim antysemityzmem. Postawa ta związana jest także z przepraszaniem przedstawicieli polskiej administracji państwowej, które faktycznie nastąpiły.

Widzimy zatem, że kolektywne borykanie się ze wstydem nie zawsze jest dwubiegunowe. Może tutaj wystąpić wiele różnych strategii radzenia sobie z tą emocją. Postrzeżenie i przyznanie się do wstydu jest niezwykle trudne, nie tylko ze względów psychologicznych, ale także instytucjonalnych, to instytucje, np. edukacyjne, podtrzymują bowiem określone interpretacje historii, a ich zmiana wymaga wykonania olbrzymiej pracy nad samą historią oraz nad emocjami z nimi związanymi w całym społeczeństwie.

Wstyd może być ciągle podtrzymywany, np. przez obchodzone rocznice pogromów, które odbywały się w Polsce na Żydach. Szczególnie wtedy, gdy nagłaśniane są przez media, pokazujące często również niechętny stosunek miejscowej, polskiej ludności do owych rocznic (zob. [http://wyborcza.pl/duzyformat/1,127291,9281872,Nowi\\_sasiedzi\\_w\\_Jedwabnem.html](http://wyborcza.pl/duzyformat/1,127291,9281872,Nowi_sasiedzi_w_Jedwabnem.html); dostęp: 21.12.2013). Ta część Polaków, która stosuje strategię „obejścia wstydu” i „defensywnego zamknięcia” ma szczególny problem z uporaniem się z chronicznym wstydem, który – nie rozpoznany – nie może być zwalczony.

#### 5.4. Teoria geniuszu

O jeszcze innym zastosowaniu teorii emocji Scheffa można przeczytać w artykule „*Zarządzanie talentami – zarządzanie lamentami*”, czyli *jak rozwija się „geniusz”?* (Konecki 2008), gdzie znajdujemy próbę wyjaśnienia geniuszu i rozwoju talentów wielkich przedsiębiorców i, generalnie, talentów przedsiębiorczych. W teorii geniuszu Scheff podkreśla olbrzymią rolę samooceny (związane jest to z wolnością od chronicznego wstydu oraz umiejętnością radzenia sobie ze wstydem i poczuciem winy). To właśnie te zdolności pozwalają rozwinąć się talentom i stworzyć geniusza. Do tego trzeba dodać system instrukcji, któremu ma podlegać kandydat na geniusza:

- ciągła ekspozycja w okresie młodości na określoną wiedzę z dziedziny, w której mają się rozwijać talenty;
- wybitnie interaktywne instrukcje dotyczące wiedzy i umiejętności;
- niezwykle kompetentni w danej dziedzinie instruktorzy;
- nadbudowane nad spontanicznymi zachowaniami instrukcje (Konecki 2008: 415–416).

Akio Morita, twórca japońskiej firmy Sony (1990) i Henry Ford (1924), twórca wielkiego koncernu samochodowego, są dla nas „emblematami” rozwoju geniusza przedsiębiorczości. Akio Morita pisze w swoich wspomnieniach o beztrojskim dzieciństwie, śmiechu i żartach, o ciepłym, opiekuńczym i szczerym ojcu, o możliwości przeciwstawienia się ojcu (a więc spontaniczności zachowań i akceptacji ojca), co w tradycyjnej rodzinie japońskiej było na pewno rzadkością. Rodzice, tego przyszłego geniusza – przedsiębiorcy, pozwalali mu na wybory indywidualne, akceptowali jego spontaniczne zachowania i kontynuację zainteresowań technicznych. Byli ponadto bardzo otwarci na wszelkie nowinki, również

techniczne, np. posiadali najnowsze w owych czasach gramofony, które fascynowały Moritę (Konecki 2008: 420).

Wysoka samoocena pozwala sobie radzić z obawami związanymi z przewidywaniem porażki i ryzyka. Cechę tę widać wyraźnie u Akio Mority i u Henry'ego Forda (Konecki 2008: 421–422).

## 6. Podsumowanie

Podjęcie T. Scheffa do emocji jest inspirowane dorobkiem Charlesa Cooleya, Ervinga Goffmana i symbolicznego interakcjonizmu (Cooley 1922; por. także Blumer 2008). Pojęcia jaźni, jaźni odzwierciedlonej, relacyjności i konstrukcji tożsamości, społeczności oraz dumy i wstydu są niezwykle istotne dla omawianego autora. Ważne jest również jego antyindywidualistyczne podejście do analizy więzi społecznej. Jednostka zawsze działa i występuje w kontekście społeczności. Uwzględnienie kontekstu społecznego jest niezwykle eksponowane w wyjaśnianiu działań jednostki. Dlatego też istotne jest użycie takiej metodologii i metod badawczych, które umożliwiłyby zastosowanie takiej perspektywy.

Dla Cooleya umysł i jaźń są wytworami kolektywnymi (zob. Cooley 1907). Nawet badanie za pomocą introspekcji, czyli badanie, w którym badacz wyobraża sobie, jak zachowałby się na miejscu badanych, nie ma charakteru indywidualistycznego. Jest to w istocie analiza kolektywnego zachowania, badacz jest bowiem tym innym, który jest lub mógłby być uczestnikiem społeczności, której uczestnikiem jest badany.

Istotnym źródłem inspiracji dla Scheffa jest zatem pragmatyzm i interakcjonizm symboliczny. Traktują one emocje nie tylko jako indywidualne zjawisko, ale jako wytwór społeczności (*the community-based* – Prus 2013: 11, 13). Emocje są związane z procesem etykietowania jakiegoś podniecenia czy afektu, wymagane jest tutaj rozpoznanie emocji i jej nazwanie. Ponadto ważna jest kultura, dostarczająca reguł odczuwania i słowników emocji (Shott 1979: 1320; zob. także Hochschild 2009) oraz kontekst społeczny, np. władza i związany z nią status (Kemper 1978). Pojawianie się emocji związane jest ściśle z podejmowaniem roli innego. Widać tu inspiracje i rozwinięcia koncepcji Georga H. Meada (Mead 1934). Emocje związane z podejmowaniem roli innego (*role-taking emotions*) są podstawą społecznej kontroli i samokontroli (Shott 1979: 1323). Emocjonalność, w koncepcjach interakcjonizmu symbolicznego, jest społecznym konstruktem powstałym dzięki językowi (Prus 2013: 12–13). Bez języka nie ma poznania, bez poznania nie można zdefiniować emocjonalności, twierdzi interakcjonista symboliczny R. Prus, ponieważ nie pojawia się refleksyjność i tym samym poznawanie (*knowing and witting orientations*). To stanowisko jest ciągle podkreślane w koncepcji Prusa, szczególnie w dyskusjach dotyczących rozumienia emocji u zwierząt zachodzących w ich relacjach z ludźmi. Ludzie, według niego przypisują

emocjonalność zwierzętom tylko przez analogię, czyli w tym przypadku przez antropomorfizację (2013: 13). Prus prezentuje radykalne stanowisko centrojężyczne – emocjonalność jako zjawisko społeczne przynależy tylko do ludzi. Dziwić może fakt, że pisząc w duchu pragmatyzmu, nie uwzględnia on zjawiska i techniki introspekcji (*sympathetic introspection* – Cooley 1909: 7, zob. także Mucha 1992: 131–133), która przy uwzględnieniu różnic gatunkowych nadal daje możliwość interpretacji, przez wewnętrzny wgląd do zachowań zwierząt oraz obserwację ich cierpienia bądź radości wyrażanych zewnętrznymi oznakami emocjonalnymi, właściwymi i wspólnymi dla ludzi i wielu gatunków zwierząt.

Ponadto ważne byłoby rozróżnienie dwu rodzajów emocji związanych z podejmowaniem roli innego (*role-taking sentiments*): 1) refleksyjnych emocji nakierowanych na siebie, takich jak poczucie winy, wstyd, zakłopotanie, duma, próżność; 2) empatycznych emocji nakierowanych na umieszczenie siebie w pozycji innego i próbowanie odczuwania jego emocji (zob. Shott 1979: 1324). Te ostatnie, aczkolwiek również dotyczą kontroli społecznej, pozwalają na użycie własnych zasobów wiedzy, ale także i „zasobów naturalnych” (odczuć ciała) do zrozumienia innego, w tym również emocji zwierząt.

Stanowisko Prusa i klasycznego interakcjonizmu symbolicznego, który on prezentuje, uniemożliwia badania transdyscyplinarne i postdyscyplinarne. Thomas Scheff wychodzi poza to wąskie i ograniczające poznawczo stanowisko i uwzględnia inne rodzaje komunikacji, jak komunikację niewerbalną i pozajęzykowe odczuwanie. Komunikacja niewerbalna silnie wskazuje na cielesne odczuwanie i lokowanie emocji. Niezwykle ważna jest dla tego autora w poznawaniu także intuicja, wiąże ją z podświadomością, ale także z procesem socjalizacji (Scheff 1990: 163–165). Badania transdyscyplinarne są jak najbardziej w tej perspektywie możliwe, nawet jeśli omawiana koncepcja jest tak silnie zakorzeniona w socjologii.

I tutaj, w kontekście powyższych analiz, istotne jest drugie i najważniejsze źródło inspiracji dla koncepcji socjologii emocji według Thomasa Scheffa, tj. psychoterapeutyczna psychoanaliza Helen Lewis, wychodząca poza „poznawcze” i „centrojężyczne” podejście interakcjonizmu symbolicznego. Nie wszystko jest w pełni wyrażalne i wyrażane za pomocą języka, istnieje zjawisko stłumienia i nie uznanych emocji (*unacknowledged shame*), które mają wpływ na nasze działania. Często uciekamy od odczucia emocji i nie chcemy poznać ani nazwać własnych odczuć, a także odpowiednio zinterpretować swich przeszłych czynów. Dzieje się to zarówno na poziomie indywidualnym, jak i kolektywnym. Klasyczne podejście interakcjonistyczno-symboliczne pomija to zjawisko i nie jest w stanie go analizować ze względu na zbytne przywiązanie do realistycznego podejścia do świadomości (realne są zjawiska tylko uświadamiane i nazwane – takie podejście reprezentował G. H. Mead 1934). Zjawiska wyżej wymienione można rozpoznać przez analizę sposobów mówienia (*manner*) oraz analizę komunikatów niewerbalnych (zob. werbalne i parawerbalne wskaźniki oraz wskaźniki wizualne określonych rodzajów emocji, wstydu złości i gniewu – Retzinger, Scheff 2000:

82–84, a także <http://www.soc.ucsb.edu/faculty/scheff/main.php?id=16.html>; dostęp: 26.12.2013). „Niewypowiedziane” jest wyrażane mimo braku świadomości tego typu komunikacji/komunikatów w danym akcie interakcyjnym<sup>9</sup>.

Inspiracja Durkheima jest ambiwalentna, ale to głównie z tego powodu, że Scheff odnosi się do niej, by nawiązać do tradycji socjologicznej i jej zaprzeczyć. Szczególnie dotyczy to krytyki makrosocjologicznej wizji Durkheima przy analizie takich zjawisk, jak samobójstwa, których nie można, według Thomasa Scheffa, zrozumieć bez analizy kontekstualnej i interakcyjnej. Krytykuje on także metodologię ilościową, wspartą metodologicznym indywidualizmem, która nie przystaje do analizy zjawisk z poziomu mikrospołecznego i psychologicznego.

Ostatnim ważnym źródłem inspiracji koncepcji jest interakcjonizm Ervinga Goffmana. Tutaj Scheff widzi ważną rolę tego socjologa, który zwrócił uwagę na pewną emocję społeczną, jaką jest „zakłopotanie” (pewna odmiana wstydu) oraz na zjawisko zaraźliwego charakteru zakłopotania, a ponadto na istotne jego znaczenie w ustanawianiu ładu interakcji poprzez funkcję sygnalizacyjną i kontrolną. Jednak Scheff, w przeciwieństwie do Goffmana, wychodzi tutaj poza poziom interakcyjny i zjawisko emocji wstydu analizuje w szerszym kontekście teoretycznym, historycznym, politycznym i społecznym. Analizuje również emocje na poziomach więzi społecznej oraz społeczności, a także poziomie makrostrukturalnym, tj. różnicowania grupowego i klasowego.

Ponadto niezwykle istotne jest u Scheffa zwrócenie uwagi na praktyczne zastosowania jego teorii. Teoria wyłania się z praktyki (empirycznych obserwacji przypadków odnoszących się do problemów psycho-społecznych) i tam także ma być stosowana. Jej testowanie wiąże się z aplikacją, co widać szczególnie wyraźnie w praktyce psychoterapeutycznej, z której intensywnie czerpie inspiracje omawiany autor. Swą procedurę badawczą Scheff nazywa, za Ch. Peircem, abdukcją (Peirce 1955), czyli cyklicznym przechodzeniem od obserwacji (indukcja, dokładny zapis i opis sytuacji) do wyobraźni (dedukcja), od zewnętrznego do wewnętrznego doświadczenia (zob. Scheff 1990: 30–31, 40). Wnioskowanie naukowe jest oparte właśnie na takim cyklu powtórzeń. Scheff porównuje tę procedurę do podejmowania roli innego zaproponowaną przez G. H. Meada, chodzi tu o przechodzenie od zewnętrznej obserwacji do wewnętrznego jej doświadczenia.

Można stanowisko Scheffa umiejscowić częściowo w fizykalistycznej koncepcji emocji, gdzie uważa się, że emocje są pasywnie odczuwane przez jednostkę i że są jednostkowymi odczuciami fizjologicznych zmian w ciele (Lynch 1990). Częściowo jednak widać tutaj wpływy koncepcji kognitywistycznej – otóż emocje, aczkolwiek umiejscowione w ciele, są rezultatem pracy umysłu, a ten związany jest z relacjami społecznymi jednostki (Lynch 1990: 7).

---

<sup>9</sup> Na przykład wstyd może być wyrażony poprzez gesty ukrywania: zakrywanie rękoma twarzy, odwracanie wzroku, oczy patrzące w dół bądź odwrócone całkowicie. Gesty kontrolne także zwracają uwagę na wstyd: wciąganie warg, przygryzanie i oblizywanie ust, przygryzanie języka, czoło zmarszczone pionowo lub poprzecznie, udawany uśmiech (Retzinger, Scheff 2000: 84).



W koncepcji konstruktywistycznej emocje są ocenami sytuacji opartymi na kulturowych przekonaniach i wartościach. Są wyuczone i pełnią określoną funkcję w systemie znaczeń oraz relacji społecznych (Lynch 1990: 8). Patrząc na perspektywę Thomasa Scheffa należy stwierdzić, że jego psychologia społeczna jest psychologią zachodniego świata. Wewnętrzne problemy emocjonalne (represja wstydu i wynikające z tego gniew i agresja) mają podstawę w micie indywidualizmu i w konsekwencji tego zjawiska w alienacji współczesnego zachodniego człowieka oraz postępującej anomii społecznej. Są to zwykle problemy jednostki, sprywatyzowane i wewnętrzne. Należy jednak wspomnieć, że istnieją koncepcje psychologiczne i filozoficzne, gdzie zakłada się, że emocje są kontrolowane i unicestwiane za pomocą pewnych technik, np. medytacyjnych czy jogicznych. Filozofie wschodnie dostarczają zupełnie innej wizji człowieka – zakłócenia sfery emocjonalnej, takie jak „żądza”, „pycha i obsesja”, „gniew”, nienawiść i „chciwość” są w niej podstawą problemów w relacjach z ludźmi i z samym sobą, a wynikają one z zachowań i ocen moralnych tudzież estetycznych w danych społecznościach (zob. Iyengar 2006).

Hinduska teoria emocji, rasa, identyfikuje osiem podstawowych emocji (miłość, humor, odwaga, niesmak, złość, zdziwienie, przestrasz [terror], odczucie litości). Sztuka (teatr, taniec, poezja, itp.) ma być katalizatorem emocji (nie pełni ona funkcji *katharsis*) prowadzących do doświadczenia boskiej rozkoszy (*divine bliss*), która apriorycznie istnieje w każdej jednostce. Uczestnictwo w sztuce umożliwia zatem kultywowanie „emocjonalnego smaku” do uczestnictwa w boskiej rozkoszy i pozwala na najwyższy stopień realizacji siebie. Zreinterpretowana przez średniowiecznych filozofów *bhakti* (*bhakti* – emocja rozkoszy doświadczenia przez wielbicieli najwyższej istoty, Wisznu) teoria rasa wyróżniała już tylko pięć podstawowych emocji:

1. *santa bhavarepose* – spokój;
2. *dasya bhava* – pokora i posłuszeństwo służy wobec mistrza;
3. *sakhya bhava* – odczuwanie przyjaźni;
4. *vatsalya bhavathe* – miłość matki do dziecka;
5. *madhurya* lub *srngara bhava* – erotyczna miłość pomiędzy kochankami.

Pierwsza emocja to spokój. Nie pojawia się ona w koncepcjach psychologii zachodnich, również w koncepcji T. Scheffa, jako emocja podstawowa. Ponadto istotne jest tutaj to, że cztery ze wspomnianych emocji są oparte na aktualnych społecznych relacjach (Lynch 1990: 17–19). Emocje, będące wytworem umysłu i „zamieszkujące” w ciele, są tworzone w relacjach społecznych i tam także rezydują. Moralny, społecznościowy, nie indywidualistyczny, aspekt emocji jest w tej koncepcji silnie podkreślany.

Wstyd pojawia się w tej koncepcji gdzieś na obrzeżach, ale nie jest podstawową emocją, nad którą się pracuje by naprawić relacje i odbudować więź społeczną. Emocje są konsekwencją moralno-społecznych ocen. Jest to zupełnie inna psychologia niż koncepcja Scheffa, gdzie cierpienie jednostki jest podkreślane

i opracowywane, jak w każdej prawie psychologii zachodniej. Nie pracuje się tutaj nad szczęściem, doznaniem rozkoszy, ale nad cierpieniem (i wstydem) z powodu niewłaściwych relacji z innymi. Trzeba o tym kulturowym kontekście i ograniczeniu w stosowaniu teorii T. Scheffa pamiętać, i/lub po prostu sprawdzić jej stosowalność w innych kontekstach kulturowych.

## Bibliografia

- Binder Piotr, Hanna Palska, Wojciech Pawlik (red.), (2009), *Emocje a kultura i życie społeczne*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Blumer Herbert (1972), *Action vs. Interaction: Relations in Public – Microstudies of the Public Order by Erving Goffman*, „Society”, 9: 50–53.
- Blumer Herbert (2008), *Interakcjonizm symboliczny*, tłum. Grażyna Woroniecka, Nomos, Kraków (oryginalne wydanie: Blumer Herbert [1969], *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ).
- Cooley Charles Horton (1907), *Social Consciousness*, „Proceedings of the American Sociological Society”, 1: 97–109.
- Cooley Charles Horton (1909), *Social Organization. Study of Larger Mind*, Shoken, New York.
- Cooley Charles Horton (1922), *Human Nature and the Social Order (Revised edition)*. Charles Scribner’s Sons, New York.
- Czerner Anna, Nieroba Elżbieta (red.), (2011), *Studia z socjologii emocji. Podręcznik akademicki*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole.
- Czykwin Elżbieta (2013), *Wstyd*, Impuls, Kraków.
- Davis Norman (1989), *Boże Igrzysko. Historia Polski*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Durkheim Emil (1979), *Suicide. A study in sociology*, The Free Press, New York.
- Elias Norbert (1980), *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, tłum. T. Zabłudowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Elias Norbert (2001), *The Loneliness of the Dying*, Continuum, New York–London.
- Fuller Robert W. (2003), *Somebodies and Nobodies: Overcoming the Abuse of Rank*, New Society Publishers, Gabriola Island, Canada.
- Fuller Robert W. (2006), *All Rise: Somebodies, Nobodies, and the Politics of Dignity*, Berrett-Koehler Publishers, San Francisco.
- Glaser Barney G., Strauss Anselm L. (2009), *Odkrywanie teorii ugruntowanej*, Nomos, Kraków.
- Goffman Erving (1956), *Embarrassment and Social Organization*, „American Journal of Sociology”, 62, 3: 264–271.
- Goffman Erving (1967), *Interaction Ritual*, Doubleday/Anchor, Garden City.
- Goffman Erving (1971), *Relations in Public: Microstudies of the Public Order* (cyt. według wyd. Penguin, Harmondsworth 1972).
- Hochschild Arlie R. (2009), *Zarządzanie emocjami. Komercjalizacja ludzkich uczuć*, PWN, Warszawa.
- Iyengar B.K.S. [Bellur Krishnamachar Sundararaja] (2006), *Joga światłem życia. Wewnętrzna podróż ku przemianie*, tłum. Anna Klajs, Galaktyka, Łódź.
- Jasińska-Kania Aleksandra (2007), *Bloody Revenge in „God’s Playground”: Poles’ Collective Memory of Relations with Germans, Russians, and Jews*, „International Journal of Sociology”, 37, 1 (Spring): 30–42.

- Jasper James M. (2011), *Climbing Scheff's Ladder*, „Sociological Forum”, 26, 3: 705–708.
- Kemper Theodore D. (1978), *Toward a Sociology of Emotions*, „American Sociologist”, 13 (February): 30–41.
- Konecki Krzysztof T. (2008), *Zarządzanie talentami – zarządzanie lamentami, czyli jak rozwija się geniusz?*, [w:] Sławomir Banaszak, Kazimierz Doktor (red.), *Problemy Socjologii Gospodarki*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Komunikacji i Zarządzania, Poznań: 411–427.
- Lewis Helen B. (1971), *Shame and guilt in neurosis*, International University Press, New York.
- Lewis Helen B. (1976), *Psychic War in Men and Women*, New York University Press, New York.
- Lewis Helen B. (1984), *Freud in Modern Psychology. The Social Nature of Humanity*, „Psychoanalytic Review”, 71 (1): 7–26.
- Lynch Owen M. (1990), *Divine Passions: The Social Construction of Emotion in India*, University of California Press, Berkeley.
- Mead Georg H. (1934), *Mind, self, and society from the standpoint of a social behaviourist*, University of Chicago Press, Chicago.
- Mucha Janusz (1992), *Cooley*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Mucha Janusz (1998), *Cooley Charles Horton*, [hasło w:] *Encyklopedia Socjologii*, t. 1, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Nummenmaa Lauri, Glerean Enrico, Hari Riitta, Hietanen Jari K. (2013), *Bodily maps of emotions*, „Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America”, 27 November, 2013, ss. 1–6 (<http://m.pnas.org/content/early/2013/12/26/1321664111.full.pdf>, dostęp: 5.01.2013).
- Ossowski Stanisław (1966), *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, [w:] Stanisław Ossowski, *Dzieła*, t. 2, PWN, Warszawa.
- Pawłowska Beata (2013), *Emocje społeczne w pracy nauczyciela i przedstawiciela handlowego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Peirce Charles S. (1955), *Abduction and Induction*, [w:] Justus Buchler (ed.), *Philosophical Writings of Peirce*, Dover, New York.
- Pratt Michael G. (2000a), *Bulding an ideological fortress. The role of spirituality encapsulation and sensemaking*, „Studies in Cultures, Organizations and Societies”, 6, 35–69.
- Pratt Michael G. (2000b), *The good, the bad and the ambivalent. Managing identification among Amway distributors*, „Administrative Science Quarterly”, 45 (3), 456–493.
- Prus Robert (1996), *Symbolic Interaction and Ethnographic Research: Intersubjectivity and the Study of Human Lived Experience*, State University of New York Press, Albany–New York.
- Prus Robert (2013), *Generating, Intensifying, and Redirecting Emotionality: Conceptual and Ethnographic Implications of Aristotle's Rhetoric*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 9 (2): 10–45. Retrieved 12, 2013 ([http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume22/PSJ\\_9\\_2\\_Prus.pdf](http://www.qualitativesociologyreview.org/PL/Volume22/PSJ_9_2_Prus.pdf); dostęp: 10.12.2013).
- Retzinger Suzanne, Scheff Thomas (2000), *Emotion, alienation, and narratives: resolving intractable conflict*, „Mediation Quarterly”, 8, 1: 71–85.
- Scheff Thomas J. (1979), *Catharsis in Healing. Ritual and Drama*, University of California Press, Berkeley.
- Scheff Thomas J. (1988), *Shame and Conformity: The Deference Emotion System*, „American Sociological Review”, 53, 395–406.
- Scheff Thomas J. (1990), *Microsociology. Discourse, emotion, and social structure*, University of Chicago Press, Chicago.
- Scheff Thomas J. (1994), *Bloody revenge: Emotions, nationalism and war*, Westview Press, Boulder, Colorado.
- Scheff Thomas J. (1997), *Emotions, the social bond, and human reality: Part-whole analysis*, Cambridge University Press, Cambridge.

- Scheff Thomas J. (1999), *Being mentally ill: A sociological theory*, Third Edition, Aldine De Gruyter, New York.
- Scheff Thomas J. (2000), *Shame and the social bond, and human reality*, Cambridge University Press, New York.
- Scheff Thomas J. (2001), *Shame and Community: Social Components in Depression*, „Psychiatry”, 64 (3): 212–224.
- Scheff Thomas J. (2003a), *Male emotions/relationships and violence: A case study*, „Human Relations”, 56 (6): 727–749.
- Scheff Thomas J. (2003b), *Shame and self in society*, „Symbolic Interaction”, 26, 239–262.
- Scheff Thomas J. (2006), *Concepts and Concept Formation: Goffman and Beyond*, „Qualitative Sociology Review”, 2, 3. Retrieved Month 12, 2013 ([http://www.qualitativesociologyreview.org/ENG/Volume5/QSR\\_2\\_3\\_Scheff.pdf](http://www.qualitativesociologyreview.org/ENG/Volume5/QSR_2_3_Scheff.pdf); dostep: 10.12.2013).
- Scheff Thomas J. (2011a), *Parts and Wholes: Goffman and Cooley*, „Sociological Forum”, 26, 3: 694–704.
- Scheff Thomas J. (2011b), *Response to Jasper*, „Sociological Forum”, 26, 3: 709–710.
- Scheff Thomas J. (2011c), *What Love Got to do with IT? The Emotional World of Popular Songs*, Paradigm Publishers, Boulder.
- Scheff Thomas J., Retzinger Suzanne (1991), *Emotions and violence: shame and rage in destructive conflicts*, Lexington Books, Lexington Mass.
- Scheff Thomas J., Retzinger Suzanne (1997), *Shame, Anger and the Social Bond: A Theory of Sexual Offenders and Treatment*, „Electronic Journal of Sociology”, 1 (September); <http://www.sociology.org/content/vol003.001/sheff.html?PHPSESSID=c9f51dc378f1da0b2c543eb69f623250> (dostep: 09.09.2006).
- Scheff Thomas J., Retzinger Suzanne (2000), *Shame As the Master Emotion of Everyday Life*, „Journal of Mundane Behaviour”, 1.
- Schweingruber David, Nancy Berns (2003), *Doing Money Work in a Door – to – Door Sales Organization*, „Symbolic Interaction”, 26: 3: 447–471.
- Schweingruber David, Nancy Berns (2005), *Shaping The Selves of Young Salespeople Through Emotion Management*, „Journal of Contemporary Ethnography”, 34, 6: 679–706.
- Shott Susan (1979), *Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis*, „American Journal of Sociology”, 84: 1317–1334.
- Standing Guy (2011), *Prekariat. Nowa niebezpieczna klasa* (rozdz. 1, 2, 3); [http://www.praktykateoretyczna.pl/prekariat/01\\_Prekariat\\_Rozdz.1.pdf](http://www.praktykateoretyczna.pl/prekariat/01_Prekariat_Rozdz.1.pdf); [http://www.praktykateoretyczna.pl/prekariat/02\\_Prekariat\\_Rozdz.2.pdf](http://www.praktykateoretyczna.pl/prekariat/02_Prekariat_Rozdz.2.pdf); [http://www.praktykateoretyczna.pl/prekariat/03\\_Prekariat\\_Rozdz.3.pdf](http://www.praktykateoretyczna.pl/prekariat/03_Prekariat_Rozdz.3.pdf) (dostep: 10.12.2013).
- Strauss Anselm L. (1987), *Qualitative Analysis for Social Scientists*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Strauss Anselm L., Fagerhaugh Shizuko, Suczek Barbara, Wiener Carolyn (1985), *Social Organization of Medical Work*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Szczepański Jan (1970), *Elementarne pojęcia socjologii*, PWN, Warszawa.
- Turner Jonathan H. (2004), *Struktura teorii socjologicznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Turner Jonathan H., Stets Jan E. (2009), *Socjologia emocji*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.