

Aleksej Kišjuhas*
Filozofski fakultet
Univerzitet u Novom Sadu

UDK 159.942
316:159.942
DOI: 10.19090/gff.2017.2.381-395
Originalni naučni rad

EMOCIJE I NJIHOVI LJUDI: SOCIOLOGIJA EMOCIJA ERVINGA GOFMANA**

U radu su predstavljeni doprinosi sociologiji emocija od strane Ervinga Gofmana, odnosno data je analiza uloge i mesta emocija u Gofmanovom teorijskom nasleđu. Predstavljena je njegova rana analiza stida i posramljenosti, ali su emocije istaknute i kao ključni aspekt Gofmanove potonje sociologije rituala i sociologije interakcije. Na ovaj način, njegova sociološka teorija se (re)konceptualizuje kao deo dirkemovske teorijske tradicije, a emocije se predstavljaju kao neodvojivi element svakog adekvatnog razmatranja njegovih teorijskih doprinosa sociologiji. Na kraju, Gofmanova sociologija emocija analizirana je i kao svojevrsno nastojanje za integracijom (makro)strukturno i (mikro)situaciono orijentisanih pristupa u sociologiji, zbog čega se tvrdi da ona zaslužuje pažnju teorijske sociologije u celini.

Ključne reči: Emocije, sociologija emocija, stid, ritual, društvena interakcija, Erving Gofman.

Erving Gofman je popularni i relativno "kultni" sociolog koji je postao izuzetno uticajan tokom 1980-ih godina, i koji je nazvan najnadarenijim i najuticajnijim američkim sociologom 20. veka (Scheff, 2006: vii; Fine, 1993: 67). U ovom radu, interesuju nas oni elementi ili aspekti Gofmanove sociologije koji predstavljaju njegov teorijski doprinos sociologiji emocija. Biće demonstrirano da ljudske emocije i osećanja zauzimaju važno (a neretko i centralno) mesto u Gofmanovom teorijskom nasleđu, što je činjenica koja se nedovoljno ističe ili (pre)poznaje prilikom razmatranja njegove sociološke teorije.

* aleksej.kisjuhas@ff.uns.ac.rs

** Tekst je nastao tokom rada na projektima *Značaj participacije u društvenim mrežama za prilagođavanje evrointegracijskim procesima*, finansiranom od strane Ministarstva za nauku Republike Srbije, kao i *Kulturno nasleđe i identitet u kontekstu modernizacionih procesa i sociokulturnih i tehnoloških promena*, finansiranom od strane Pokrajinskog sekretarijata za visoko obrazovanje i naučnoistraživačku delatnost.

U radu je korišćen deo rezultata dobijenih u okviru doktorske disertacije pod nazivom *Telesne, individualne i društvene dimenzije emocija: ka razvoju integrisane sociološke teorije*, odbranjene na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu.

Zatim, iako se Gofmanova sociologija najčešće povezuje sa „čikaški“ orijentisanim interakcionizmom (vidi npr. Fine, 1995), on je sebe smatrao sledbenikom Emila Dirkema, a posebno Dirkemovog poznog rada iz *Elementarnih oblika* (Durkheim, 1912/1995; vidi Turner and Stets, 2005: 27). Kolinsovim rečima, Gofmanov interakcionizam bio je „tipična gofmanovska maska“, a na njega su veoma uticali i dirkemovski antropolozi Verner i Radklif-Braun (Collins, 1986: 107; vidi i Becker, 1999: 8; Williams, 1986: 351–352; Cahill, 2004: 175). S druge strane, može se reći i kako je sociologija u Čikagu predstavljala naučnu praksu koja bi danas pre pripadala polju antropologije nego sociologije, te da je Gofmanova sociologija ipak *bila* u skladu sa vodećom intelektualnom atmosferom na tom univerzitetu (Wax, 1991: 164). Naime, on jeste bio i pod uticajem deskriptivnih etnografskih istraživanja nastalih u Čikagu, kao i atmosfere socioloških mikroopservacija vezanih za taj intelektualni milje (vidi Bulmer, 1984: 129–180, 220–224).

S tim u vezi, upravo je specifična dirkemovska orijentacija uticala na Gofmanovo interesovanje za ljudske emocije. Naime, umesto klasičnih interakcionističkih tvrdnji o tome da ljudi interpretacijama kreiraju društvenu realnost i sopstvo (npr. Blumer, 1969), on će tvrditi „dirkemovski“ suprotno: *društvo* je to koje prisiljava ljude na određenu sliku o sebi, tj. da društvo kreira sopstvo (npr., Goffman, 1961/1973: 154; Goffman, 1967: 2–3). U tom smislu, i ljudske emocije za njega su predstavljale refleksiju, posledicu ili rezultat makrodruštvenih (strukturnih) i mikro-društvenih (situacionih) zahteva od individue. Iz tih razloga, i Tomas Šef će tvrditi da ukoliko je Dirkem ukazao na „kolektivnu svest“, Gofman je bio sociolog koji ukazuje na „kolektivnu nesvest“ (Scheff, 2006: 23). Na koji način se ona ogleda u ljudskim emocijama?

ANALIZA STIDA I POSRAMLJENOSTI

U jednom ranom, ali i veoma uticajnom radu, Gofman se eksplicitno bavio emocijom stida, odnosno posramljenosti, i analizirao je značaj ovih emocija po društvenu organizaciju (Goffman, 1956). Svi društveni susreti mogu rezultirati u posramljenosti jednog ili više aktera, što implicira značaj te emocije po društveni život, ali i po društvenu strukturu: „oslušujući ovu disonantnost, sociolog može da generalizuje o načinima na koji interakcija može poći po zlu i, shodno tome, o neophodnim okolnostima da bi interakcija bila ispravna“ (Goffman, 1956: 265). U izvesnom smislu neobično za sociologa, detaljno je opisao i subjektivne simptome posramljenosti (poput stezanja dijafragme, suvih usta, napetih ili neprirodnih gestova, napetosti mišića itd.), ali i njihove objektivne manifestacije.

Individua može prepoznati ekstremnu posramljenost kod drugih ili čak i kod sebe preko objektivnih znakova emocionalne uznemirenosti: pocrvenelosti, smotanosti, mucanja, neuobičajeno visokog ili niskog tona, podrhtavanja glasa, znojenja, prebledelosti, treptanja, drhtanja ruku, oklevajućih ili kolebajućih pokreta, odsutnosti i neumesnosti [Goffman, 1956: 264].

Goffman je insistirao na tome da posramljenost nije samo individualno osećanje i zanimao se upravo za one situacije u kojima individua stupa u odnos sa (stvarnim ili imaginarnim) prisustvom drugih. Ključni element ove situacije za njega je utisak koji individua ostavlja na druge, dok detaljno analizira i *ko* izaziva incident posramljenosti, za *koga* je neka situacija sramotna, prema *kome* se osećaju posramljenost ili stid itd. On analizira i svojevrsni kontinuum osećanja stida, sramote, neprijatnosti, nelagode itd. pri čemu svaka pojedinačna emocija ovog tipa ima različito značenje i snagu – neke imaju „nagli orgazmički karakter“, a druge su blaže, ali i prisutne tokom čitavog trajanja „neprijatne“ interakcije (Goffman, 1956: 265). Dinamiku posramljenosti Goffman posmatra u analogiji sa mehanikom, tj. gubljenja ekvilibrijuma ili samokontrole, svrgavanja balansa i slično. Posramljenost i stid u središtu su društvene organizacije svakodnevnog ponašanja zato što ove emocije stvaraju lična ograničenja ponašanja individue u društvu, ali i javnu reakciju na aktivnosti koje se smatraju problematičnim ili spornim (Heath, 1988: 137).

Sušтина posramljenosti je u tome što ona blokira dotadašnju aktivnost i zaustavlja „glatko“ funkcionisanje društvene interakcije. Uzrujanost zbog posramljenosti je prisutna u svakoj kulturi zbog čega Goffman tvrdi da metode izbegavanja ili popravljavanja ove uzrujanosti mogu poslužiti i kao kroskulturni okvir sociološke analize (vidi npr. Sueda, 1992). Uz to, taktični pojedinci će se praviti da ne primećuju tuđu nelagodu ili će posramljenog aktera ubeđivati u to da je sve u redu. U kontekstu posramljenosti pojavljuju se i mnoge druge emocije poput besa, sreće, utehe, nelagode (uključujući tu i nekontrolisane suze ili smeh), a individui koja deluje uzrujano pripisuju se i karakteristike slabosti, nižeg statusa, inferiornosti, moralne krivice, poraza i slično (Goffman, 1956: 266). Zanimljivo je da se pojedini autori pozivaju na Darvinovu tvrdnju kako je čovek jedina životinja koja „crveni“ (Darwin, 1872/1989), te da Goffman na ovaj način zapravo izlaže zanimljivu sliku ljudske prirode (Schudson, 1984). Može se reći i da je, recimo, Frojd slikao čoveka kao životinju koja traga za zadovoljstvom, dok Goffman nudi sliku čoveka kao bića koje izbegava nezadovoljstvo – „ne maksimizatora dobiti, već minimizatora rizika“ (Schudson, 1984: 633).

Dublji sociološki značaj stida ili posramljenosti ogleda se u odgovoru na pitanje šta *uzrokuje* stid ili posramljenost u društvenim interakcijama? Za Goffmana

se stid pre svega tiče *neispunjenih očekivanja* koja se postavljaju pred aktera. U pogledu svojih društvenih identiteta i društvenog okruženja, pojedinci će „osećati koju vrstu ponašanja *treba* da održe kao prikladnu stvar“ (Goffman, 1956: 268; kurziv u originalu). Očekivanja o kojima je reč moralnog su karaktera, ali sama posramljenost nije proizvedena kršenjem bilo kojeg moralnog očekivanja (jer neka kršenja stvaraju odlučnu moralnu indignaciju bez bilo kakve nelagode). Stid proizvodi kršenje onih moralnih obaveza koje se tiču normi ili pravila društvenog susreta.

Prema Gofmanu, tokom društvene interakcije u susretu, od pojedinca se očekuje da poseduje određene attribute, kapacitete i informacije koje se, uzete zajedno, uklapaju u sopstvo koje je istovremeno koherentno ili celovito, kao i prikladno po situaciju. Ova projekcija obično se tiče slike pojedinca kao osobe koja poseduje određene moralne, mentalne i fiziognomičke standarde. Svojim društvenim ponašanjem, individua efektivno projektuje ovo prikladno sopstvo u interakciju, a oni događaji koji diskredituju navedenu projekciju izazivaju posramljenost ili stid. Pošto posramljenost onemogućuje aktera u izvođenju uloge, ova emocija može da posluži i kao indikator osnovnih funkcionalnih zahteva za prikladno izvođenje uloge, što je bio i predmet zasebnog istraživanja (vidi Gross and Stone, 1964).

Posramljenost je „zarazna“ i prenosi se i na grupu ili „publiku“, zbog čega Gofman tvrdi da ova emocija nije locirana u individui, već „i u društvenom sistemu u kojem on [individua] ima nekoliko sopstava“ (Goffman, 1956: 269). Uz psihološke odlike stida, Gofman prelazi na njihove strukturne (sociološke i antropološke) odlike, analizirajući humor, izbegavanje i slične fenomene. On svedoči da bi u empirijskom istraživanju konkretnog društvenog sistema „prvi predmet [izučavanja] bilo učenje koje kategorije osoba postaju posramljene u kojim rekurentnim situacijama“, kao i „šta bi se dogodilo sa društvenim sistemom i okvirom obaveza ukoliko posramljenost ne bi bila sistematski ugrađena u njega“ (Goffman, 1956: 270). Posebno je analizirao faktore poput društvene nejednakosti i prostornog karaktera posramljenosti (prostore poput ulaznih vrata, liftova i slično), odnosno napora koji različite društvene organizacije izvode da bi minimizirale potencijalnu posramljenost kod aktera. Dakle, njegova sociologija je „ukorenjena u pretpostavci da posramljenost ima fundamentalni društveni i moralni značaj“ (Schudson, 1984: 633). Istovremeno, emocije (posramljenosti) igraju važnu ulogu u Gofmanovom razmišljanju o tome kako poredak interakcije osnažuje uspostavljene društvene hijerarhije (Branaman, 2003: 94).

Bavio se i društvenom funkcijom posramljenosti, odnosno tvrdio je da su stid i posramljenost ključne za glatko funkcionisanje društvene interakcije

(Goffman, 1956: 270). Iz ovih i sličnih razloga, pojedini autori interpretiraju Gofmanovu teoriju kao „mikrofunkcionalističku“ (Chriss, 2003). Emocije poput posramljenosti, prema njegovim tvrdnjama, nisu iracionalni impulsi koji prodiru kroz društveno propisano ponašanje, već su integralni deo prikladnog ponašanja. Ključni organizacioni princip u pozadini stida i/ili posramljenosti je ideja da pojedinac gradi svoj društveni identitet na osnovu određenih tvrdnji o sebi koje, ukoliko su negirane, pojedincu daju pravo da oseća „pravednu“ ili „moralnu“ indignaciju. Međutim, u neprijatnim situacijama u kojima je njegovo sopstvo kompromitovano, čovek žrtvuje deo svog društvenog identiteta i oseća emocionalnu nelagodu, dok se time održavaju ili perpetuiraju osnovni principi funkcionisanja društva. Na ovaj način, društvena struktura stiče određenu „elastičnost“ koja je takođe neophodna za njeno funkcionisanje (Goffman, 1956: 271).

Ovim idejama se detaljno bavio sociolog emocija i (Gofmanov student) Tomas Šef, analizirajući ponos i stid, navodeći da su u pitanju primarne društvene emocije koje imaju signalnu funkciju u kontekstu društvenih veza (Scheff, 1990; vidi i Scheff, 2000; 2003). Ponos je za njega znak netaknute društvene veze, a stid je znak društvene veze koja je narušena ili koja je ugrožena. Signali ponosa (uspravno držanje, gledanje u oči itd.) i stida (skrušeno držanje, izbegavanje pogleda itd.) instinktivni su i za osobu i za druge, iako kultura može doprineti prikriivanju ili negiranju ovih signala. Ponos i stid kontinuirani su signali stanja u kojem se nalazi društvena veza ili jedno „instant očitavanje ‘temperature’ odnosa“ (Scheff, 1990: 16). U tom smislu, osnovni ljudski motiv upravo je *održanje društvene veze* (Scheff, 1990: 4; dok je za Gofmana je to bilo izbegavanje stida; vidi i Goffman, 1967). Prema Šefu, čvrste društvene veze preduslov su društvene strukture, tj. one su „ona sila koja drži društvo na okupu“ (Scheff, 1990: 16; vidi i Scheff, 2000). Ovu „čvrstinu“ društvenih veza on konceptualizuje kao svojevrsni balans između blizine i udaljenosti, odnosno između potreba individue i potreba grupe (Scheff, 1990: 4–5). Pretnje po društvenu vezu generišu snažna osećanja, a mogu odvesti i u samoubistvo – o čemu je u svojoj klasičnoj studiji pisao i Dirkem (Durkheim, 1897/2002).

EMOCIJE I SOCIOLOGIJA RITUALA

Nakon eksplicitnog fokusa na osećanja posramljenosti i stida i na njihov značaj po društvenu organizaciju, deluje kao da Gofman nakon 1950-ih godina „zapostavlja“ emocije i takav način teoretisanja. Međutim, ovo je samo delimično tačno, pošto je Gofmanovo bavljenje emocijama implicitno prisutno i u njegovoj (re)interpretaciji Dirkemove teorije rituala, čemu je posvetio veliki deo svoje

karijere. Kao što je poznato, Dirkem je pisao o periodičnim okupljanjima australijskih starosedelaca i zapazio je da tom prilikom među njima raste uzbuđenje i nastaje kolektivna uzavrelost (Durkheim, 1912/1995). Za sociologiju emocija od posebnog značaja bila je Dirkemova tvrdnja da ovi pojedinci tom prilikom učestvuju u emocionalno ispunjenim ritualima što kao posledicu ima osnaživanje i neprekidno obnavljanje društva. Dakle, povezujući okupljanja licem u lice, povišeno emocionalno uzbuđenje, rituale i svete simbole grupe, Dirkem je ponudio sliku o tome kako se emocije generišu tokom društvenih interakcija (Turner and Stets, 2005: 27; vidi i Collins, 2004).

Gofman je transformisao ovu Dirkemovu analizu periodičnih okupljanja među australijskim starosedecima u koncept „susreta“ koji je zatim detaljno analizirao u najvećem broju svojih studija (Goffman 1959; 1961/1972; 1963; 1967; 1971). Za njega je susret bio sastavljen od sledećih elemenata: jedan vizuelni i kognitivni fokus pažnje, zajednička i preferencijalna otvorenost ka verbalnoj komunikaciji, ekološko „gomilanje“ oči u oči (odnosno, okupljanje koje uvećava zajedničku percepciju i nadgledanje), emergentno „mi“ osećanje solidarnosti i protoka osećanja, ritualno i ceremonijalno naglašavanje početaka i završetaka susreta, skup ritualizovanih procedura kojima se ističe devijantnost i ispravljaju se devijantni činovi (Turner and Stets, 2005: 27; Collins, 2004). Za Gofmana, rituali su predstavljali „rutinske, konvencionalne činove u kojima pojedinac prikazuje svoje poštovanje i obzir prema predmetu od apsolutne vrednosti ili njegove zamene“ (Goffman, 1971: 62). Ritualno ponašanje ispunjeno emocijama pronalazio je u svakodnevnom životu, odnosno u svakodnevним društvenim interakcijama, a tvrdio je da je u modernom društvu *pojedinac* nosilac specifične kolektivne „mane“ (o kojoj je pisao Dirkem):

Želim istražiti neke od načina gde se u našem urbanom sekularnom svetu pojedincu pripisuje neka vrsta svetosti koju prikazuju i potvrđuju simbolički činovi... pokušaću da pokažem kako verzija Dirkemove socijalne psihologije može biti upotrebljiva u modernom ruhu [Goffman, 1967: 47].

Gofman upotrebljava reč „ritual“ pošto ova aktivnost (bez obzira na to koliko je ona neformalna ili sekularna) predstavlja način na koji pojedinac mora „štiti i oblikovati simboličke implikacije svojih postupaka“ dok je u neposrednom prisustvu objekata koji su za njega od posebne („svete“) važnosti (Goffman, 1967: 57). Fundamentalna jedinica interakcije je ono što je Gofman nazvao „fokusiranim susretima“ za koje je smatrao da se nalaze u okviru širih struktura i kulturnih jedinica. Strukturni parametri susreta u sebi sadrže kulturne scenarije koji se sastoje od etosa, agende i pravila (ne)prikladnog ponašanja. Ti scenariji zatim orijentišu

aktere dok čine strategijske odluke o tome kako treba da se ponašaju u susretu i kako treba sebe da „predstave“ drugima (Goffman, 1959). Prema Turneru, Goffman je „bio u pravu“ kada je osnovnu jedinicu sociološke analize smestio u „susret“, uz opasku da su susreti uvek „ugrađeni“ u sisteme pravila koji determinišu kako pojedinci definišu situacije, koje uloge igraju, kako razgovaraju, koje rituale koriste i, najzad, koje emocije prikazuju (Turner, 2002: 22).

Za razliku od Dirkema, on je svoju pažnju posvetio ritualima i ceremonijama koji na prvi pogled ne izgledaju ceremonijalno: svakodnevnim pozdravima, pohvalama, razmenama pogleda i stereotipiziranim replikama poput „kako si?“ ili „šta ima novo?“. Za Goffmana su i ova „isprazna“ ceremonijalna pravila takođe u funkciji održanja društvenosti, a pojedinac i njegovo sopstvo su „sveti predmeti“ prema kojima se postupa sa specijalnom ritualnom pažnjom i koji se zauzvrat drugima moraju predstavljati u prikladnom svetlu. Važnu ulogu u ovako definisanom teorijskom okviru Goffmanove sociologije (rituala) igraju i emocije. S tim u vezi, on se bavio i ljudskim „obrazom“ kao svojevrsnim svetim predmetom, dok je održavanje „izražajnog poretka“ takođe definisao kao ritualno (Goffman, 1967: 5–45). Osobe imaju nagle emocionalne reakcije u vezi sa čuvanjem sopstvenog obraza, zbog čega ističe sledeću emocionalnu dinamiku:

Ukoliko susret održi sliku individue koju je dugo vremena uzimao zdravo za gotovo, imaće malo osećanja u vezi sa tim. Ako događaji uspostave novi obraz za njega koji je bolji nego što je očekivao, verovatno je da će se „osećati dobro“; ako njegova uobičajena očekivanja nisu ispunjena, moguće je pretpostaviti da će se „osećati loše“ ili „osećati povređeno“ [Goffman, 1967: 6].

Koncept obraza je jedan od razloga zbog kojih pojedinci vide učešće u kontaktu sa drugima kao svojevrsnu obavezu, a Goffman je tvrdio i da su sopstveni obraz i obraz drugih konstrukti istog reda: „pravila grupe i definicije situacije koje determinišu koliko osećanja treba vezivati za sopstveni obraz i kako distribuirati ovo osećanje među uključenim obrazima“ (Goffman, 1967: 6). Zanimljivo je i da su troškovi „čuvanja obraza“ u situacijama posramljenosti bili predmet i eksperimentalne provere koja potvrđuje značaj ovog fenomena (Brown, 1970).

Među važnim normativnim zahtevima u vezi sa fokusiranim susretom nalazi se i obaveza prikazivanja aktivnog učešća ili angažmana u interakciji, čime se ostvaruje dirkemovska solidarnost. Osim očekivanja od aktera da održava aktivno učešće u interakciji, od njega se zahteva i da čini sve da i ostali akteri održavaju ovo učešće (Goffman, 1967: 116). Poput svakog rituala, i u interakciji je prisutna granica prema posmatračima i autsajderima, koja neretko ima i prostornu dimenziju poput zidova, rasporeda stolova i drugo (Goffman, 1963: 151–165).

Pojedine situacije (poput dvoje ljudi koji se voze taksijem ili tehnike „ubacivanja“ u razgovor na zabavi) zahtevaju posebno umeće baratanja ovim granicama.

Pojedina ritualizovana kršenja teritorijalnih granica (poput rukovanja, pitanja za zdravlje i seksualnih odnosa) upravo (i) zbog elementa ovog kršenja služe za jačanje međusobnih odnosa (Goffman, 1971: 57–58). Fizička blizina je od posebnog značaja za ritual i ovo se demonstrira u (najmanje) dva slučaja: prvo, posmatrači imaju pravo da zaključe kako su osobe koje se nalaze u fizičkoj blizini i u nekom socijalnom odnosu i, drugo, pojedinci koji su u poziciji izrazite fizičke blizine imaju pravo da započnu razgovor (Goffman 1963: 102–103). Kada su pojedinci u fizičkom (ko)prisustvu, oni jedni drugima postaju dostupni na različite načine – od fizičkih ili seksualnih napada do neželjenih razgovora – što rezultira u stvaranju tzv. „pravila mira“ ili uzajamnog poštovanja (Goffman, 1967: 147). Pojedini istraživači analizirali su i sportska takmičenja u ključu Goffmanove i Dirkemove sociologije rituala (Birrell, 1981).

Emocije zauzimaju istaknuto mesto u Goffmanovoj (kasnijoj) studiji *Odnosi u javnosti* u kojoj društvenim ritualima pristupa na analitički način, dirkemovski razlikujući pozitivne i negativne rituale (Goffman, 1971). Upravo ovim ritualima korenspondiraju i pozitivne i negativne emocije, pri čemu posebnu ulogu igraju ponos, stid, neprijatnost i slično. Goffmanovi pozitivni rituali tiču se „razmena podrške“ koje zadobijaju različite forme. Jedna od njih je i „ritualizacija identifikatornog saosećanja“, koja obuhvata postupke pitanja za zdravlje, za iskustva o nedavnom putovanju ili o novom filmu itd. (Goffman, 1971: 65). Druga forma rituala podrške tiče se „rituala ratifikacije“ odnosno komentara u vezi sa značajnom promenom statusa sagovornika (stupanje u brak, razvod, posao, ali i nova boja kose i sl.) (Goffman, 1971: 67).

U interakciji su prisutni i „rituali održavanja“ odnosno vremenski determinisana okupljanja u kojima se potvrđuje (prijateljski, bračni, itd.) status učesnika u interakciji poput rođendana, godišnjica braka, Božića i slično. Od značaja su i „rituali pristupa“, te ceremonije primanja ili opraštanja od gostiju, odnosno različitih „useljena“ ili „ispraćaja“ kao markera početka ili kraja novog tipa interakcije (vidi Goffman, 1971: 85–87). Značaj ovih rituala jasno se uviđa u situacijama u kojima on biva narušen, što generiše negativne emocije. Tipičan primer za to je neprijatna situacija u kojoj nakon izvedenog rituala opraštanja na voznom peronu (npr., mahanja) voz iz nekog razloga ne napušta peron te su akteri suočeni sa prolongiranjem interakcije i nakon ceremonijalnog opraštanja (Goffman, 1971: 89).

Najzad, Goffman ilustruje i kako pojedini rituali mogu transformisati i snažno obuzeti aktere, uključujući tu i osećanja lakoće, napetosti, incidenata i slično

(Goffman, 1961/1972: 36). Značajan prostor posvetio je i procesima „uvažavanja“ i „vladanja“ (diskrecije, iskrenosti, skromnosti u zahtevima, kontrole nad izražavanjem i fizičkim pokretima itd.) među koje je ubraja i „samokontrolu nad emocijama, apetitima i željama“ (Goffman, 1967: 77). Svi navedeni rituali imaju značajan emocionalan sadržaj i emocije služe kao ključni motivatori (ili kontrolni mehanizmi) održanja definicije situacije u društvenom ritualu.

EMOCIJE I SOCIOLOGIJA INTERAKCIJE

Emocije igraju implicitnu ulogu i u Gofmanovoj ideji o kontroli utiska koja čini osnovu njegove sociologije interakcije (Goffman, 1959). Prema ovom konceptu, za pojedinca je od ključnog značaja da tokom društvene interakcije u što većoj meri kontroliše informacije koje drugi imaju i/ili stvaraju o njemu, u čemu mu pomažu i emocije i njihovo (verbalno i neverbalno) izražavanje. Budući da su potpune ili celovite informacije o nekoj situaciji najčešće nedostupne, individue će obraćati pažnju na mnoga „prediktivna sredstva“, a posebno na emocije (Goffman, 1959: 249–250). Pošto se oblici neverbalne komunikacije percipiraju kao manje voljni (i samim tim iskreniji), pojedinci nastoje da „provere“ određene verbalne iskaze (npr., pohvale ili izraze zadovoljstva) tragajući za njihovim odrazima u neverbalnim znacima. Mnogi pojedinci svesno izvode pojedine neverbalne gestove poput (emocionalnih) facijalnih ekspresija kako bi o sebi preneli određeni poželjni utisak.

Svojevrsni „intenzifikovani“ primer uobičajene interakcije za Gofmana je interakcija sa stigmatizovanim pojedincima, koja takođe izaziva određenu emocionalnu dinamiku (Goffman, 1963/1976). U tim situacijama pojedinci bez stigme prikazuju uvećani oprez u interakciji sa stigmatizovanim, svesni da se i njihov najmanji gest može interpretirati na „loš“ način – kao isuviše saosećajan, isuviše nezainteresovan i slično (Goffman, 1963/1976: 29–31). Normativni zahtevi društvene interakcije ili susreta (kao i tehnike poput takta, upravljanja utiscima, prikupljanja informacija itd.) u ovim slučajevima intenzifikovani su do nivoa u kojem postaju očigledni i kada su ih pojedinci nedvosmisleno svesni. Na ovaj način se demonstrira kako (i) trenutna situacija ima svoje sopstvene funkcionalne i/ili društvene zahteve, odnosno svojevrsni „mikrodruštveni poredak“ (Lawler, 2002).

Svoju najraniju definiciju susreta kao (ritualne) interakcije licem-u-lice, Goffman daje upravo u radu u kojem analizira stid i posramljenost (Goffman, 1956: 265). Poredak interakcije posmatrao je kao poredak *sui generis*, tj. zagovarao je izučavanje ovog sistema kao realnosti za sebe (Rawls 1987: 138). Tvrdio je da konkretna situacija pojedincu nameće određene funkcionalne zahteve, dok i

interakcijske aktivnosti pojedinca imaju svoj normativni karakter u kontekstu neposredne situacije.

S tim u vezi, zanimljivo je obratiti pažnju i na Garfinkelove eksperimente „prekida rutine“, tj. narušavanja implicitnih društvenih konvencija (npr., Garfinkel, 1967/2004: 24–75; Garfinkel, 2002: 169–193). I Garfinkel je isticao da su među rezultatima ovakvih „prekida“ po pravilu snažne emocionalne reakcije. Međutim, prema Kolinsu, ovo je potvrda dirkemovskog i/ili gofmanovskog pogleda na društvo: svet društvenih konvencija zapravo je sveti predmet kojeg nije moguće narušiti bez naročite odmazde ili besa (Collins, 2004: 104; vidi i Collins, 2008). Istovremeno, ove činjenice ukazuju na to da je svakodnevna konstrukcija društvene stvarnosti kojom se bavio Garfinkel istovremeno i emocionalni proces. Prema Gofmanu, „razmene popravki“ u interakciji imaju za cilj promenu značenja koje bi bilo pripisano nekom činu (Goffman, 1971: 109). Kršenje ceremonijalnih pravila i, samim tim, „rašćaravanje interakcije“ percipira se kao svojevrsni zločin protiv interakcije i od aktera čini „zločinca“, što je situacija koja generiše negativne emocije (Goffman, 1967: 125–126).

Iako Gofman nikada nije razvio eksplicitnu teoriju emocija, moguće je uopštiti njegovu analizu dinamike posramljenosti (Goffman, 1956) u opštu teoriju o značaju emocija po društvenu interakciju i društvenu organizaciju. Kada individua ne uspeva u tome da uspešno predstavi sopstvo ili kada učini određenu grešku u izvođenju svakodnevnih rituala interakcije, negativne emocije publike dovešće do negativnih sankcija po navedenu individuu, što će rezultirati u posramljenosti (Turner and Stets, 2005: 30). Kao što je bilo navedeno, individua u ovim okolnostima izvodi niz „rituala popravke“ (Goffman, 1959). Pretnja posramljenošću neprekidno je „u igri“ u društvenim situacijama i ona motiviše individue da budu skromne u vezi sa samima sobom, da izbegavaju situacije u kojima je moguća pretnja obrazu, kao i da budu taktične u vezi sa obrazom drugih (Branaman, 2003: 94).

Među tipičnim tehnikama ovog tipa je „takt“, odnosno pojava u kojoj publika primenjuje razne zaštitne postupke u korist aktera, poput izbegavanja protivrečnosti i sukoba u prolaznim interakcijama, kao i raznih „migova“, dosluha, davanja šlagvorta, gaženja ispod stola, pogleda kroz sužene kapke i tome slično – motivisanih upravo izbegavanjem (individualne ili kolektivne) posramljenosti. Koji je značaj ove dinamike po širu društvenu organizaciju ili strukturu? Za Gofmana situacije poput ovih nisu nimalo trivijalne ili beznačajne, pre svega zato što je smatrao da društveni i moralni poredak zavisi upravo od „glatkog“ protoka interakcije u susretima. Prikazivanjem posramljenosti, na primer, osobe nižeg statusa koja prvobitno nije adekvatno prikazala svoje mesto u društvenoj hijerarhiji,

situacija se „spasava“, a društveni poredak održava (Branaman, 2003: 94–95). Individue su strateški motivisane da manipulišu svojim gestovima kako bi predstavljanje njihovog sopstva bilo u skladu sa očekivanjima drugih, odnosno u skladu sa sociokulturnim standardima u kojima žive. Međutim, ovo ne znači da su sopstva za Gofmana samo slike kreirane tako da konformiraju sa situacionim očekivanjima, zato što je on tvrdio da su sopstva istovremeno i psihobiološki procesi oblikovani znacima i simbolima, u čemu posreduju emocije (Schwalbe, 1993).

Neophodno je posebno istaći da Gofmana pre svega interesuje „ona klasa događaja koji se odvijaju tokom uzajamnog prisustva i zbog uzajamnog prisustva [pojedinaca]“, uz stav da ispravno istraživanje interakcije nije istraživanje pojedinca i njegove psihologije, već strukturnih karakteristika interakcije (Goffman, 1967: 1). U ovoj ideji je i suština njegove programske tvrdnje „Ne ljudi i njihove situacije, već situacije i njihovi ljudi“ (Goffman, 1967: 3). Iz navedenih razloga, pojedini autori tvrde da Gofmanov rad dopušta mogućnost „inkorporiranja mikrosociologije u sociologiju“, odnosno da predstavlja koristan model za razvoj integrisane sociološke teorije (Gonos, 1977: 866).

Termin „interakcija“, ovaj, značio je sve i svašta... Translacija je potrebna, dakle, od strukturnih ka interakcionim terminima, iako se zadržava fokus na pravilima i normativnim razumevanjima kao ključu sociološkog metoda. Zapravo, opisati pravila koja regulišu društvenu interakciju znači opisati njenu strukturu [Goffman, 1967: 144].

Ovakva interpretacija društvene interakcije je specifična, jer Gofmana interesuje strukturisanje ovog društvenog procesa, zbog čega pojedini autori vide Gofmana kao „američku varijantu savremenog strukturalizma“ (Gonos, 1977: 854), a drugi tvrde da je on u svoju mikrosociologiju inkorporirao i aspekte klase, moći i društvene strukture (Williams, 1986: 359–361). On je odbijao pogled na pojedinca i društvenu strukturu kao na odvojene i suprotstavljene entitete (Rawls, 1987: 138) i tvrdio je da postoji dobar razlog za „udaljavanje od interakcione tačke gledišta i za približavanje ka pogledu izvedenom iz izučavanja osnovnih društvenih struktura“ (Goffman, 1963: 244). U tom smislu, mikro–makro translaciju u gofmanovskom ključu karakteristično zagovara Kolins (Collins, 1981).

Gofman zaista insistira na nevoluntarističkom karakteru društvene interakcije, kao i na svojevrsnom situacionom determinizmu (vidi, npr., Goffman, 1963: 12), a navodio je i da je model društvenog poretka teorijski okvir unutar kojeg se kreće (Goffman, 1963: 8; vidi i Goffman, 1983). Prema Viliijamsu, Gofmanova sociologija, „poput rada Zimela, Mosa i Dirkema“, pre svega je bila

pokušaj da se premosti teorijski jaz između (mikro)situacije i (makro)strukture (Williams, 1986: 351). Dakle, njegova teorijska interesovanja iz domena sociologije interakcije moguće je interpretirati i kao nastojanja za integracijom tema iz mikrosociologije sa strukturno orijentisanim konceptima makrosociologije. Osnovni koncept koji (mu) služi kao veza ili most između ovih tema, neretko su upravo ljudske emocije. Drugim rečima, Goffmanovi izuzetni doprinosi sociologiji emocija su konceptualne, ali i metodološke i (meta)teorijske prirode. Iz tih razloga, Goffmanovo bavljenje emocijama ne sme da bude predmet interesovanja samo teoretičara i istraživača jedne posebne, specifične, relativno uske ili čak „ezoterične“ sociološke discipline (kakva je sociologija emocija), već i predmet izuzetne pažnje za teorijsku sociologiju u celini.

Aleksej Kišjuhas

EMOTIONS AND THEIR MEN: ERVING GOFFMAN'S SOCIOLOGY OF EMOTIONS

Summary

This paper analyzes the sociology of emotions of Erving Goffman, i.e. his theoretical contributions to the sociological study of human emotions. In this regard, emotions are defined as a phenomenon that has an important role, and even a central place in Goffman's theoretical endeavor. In order to prove this, we present his detailed analysis of shame and embarrassment, together with the importance he attached to these emotions considering social organization. Furthermore, Goffman's ideas and conclusions that belong to the sociology of emotions are found in his sociological theories of social rituals and social interactions.

For these reasons, emotions are presented as a key element for any appropriate consideration of Goffman's sociological heritage and his contributions to sociological theory. Also, Goffman's sociology is (re)conceptualized as a part of a Durkheimian theoretical tradition, and Durkheim's theory is seen as the key inspiration for Goffman's interest in human emotions. Finally, Goffman's sociology of emotions is also analyzed as a collection of brave and provocative ideas, assumptions and conclusions that are not related solely to this relatively narrow, specific or "esoteric" sociological discipline. Namely, his sociology of emotions is presented as an attempt to integrate (macro)structural and (micro)situational approaches in sociology, which is why it has a wider methodological and (meta)theoretical significance.

Keywords: emotions, sociology of emotions, shame, ritual, social interaction, Erving Goffman.

LITERATURA

- Becker, H. C. (1999). The Chicago school, so-called. *Qualitative Sociology* 22 (1): 3-12.
- Birrell, S. (1981). Sport as ritual: Interpretations from Durkheim to Goffman. *Social Forces* 60 (2): 354-376.
- Blumer, H. (1969). *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Berkeley: University of California Press.
- Branaman, A. (2003). Interaction and hierarchy in everyday life: Goffman and beyond. In: A. J. Treviño (ed.) (2003). *Goffman's Legacy* (pp. 86-126). Lanham: Rowman and Littlefield.
- Brown, B. R. (1970). Face-saving following experimentally induced embarrassment. *Journal of Experimental Social Psychology* 6 (3): 255-271.
- Bulmer, M. (1984). *The Chicago School of Sociology*. Chicago: Chicago University Press.
- Cahill, S. E. (2004). Erving Goffman. In: J. M. Charon (ed.) (2004). *Symbolic Interactionism: An Introduction, An Interpretation, An Integration* (pp. 175-188). Englewood Cliffs: Pearson Prentice Hall.
- Chriss, J. J. (2003). Goffman as microfunctionalist. In: A. J. Treviño (ed.) (2003). *Goffman's Legacy* (pp. 181-196). Lanham: Rowman and Littlefield.
- Collins, R. (1981). On the microfoundations of macrosociology. *American Journal of Sociology* 86 (5): 984-1014.
- Collins, R. (1986). The passing of intellectual generations: Reflections on the death of Erving Goffman. *Sociological Theory* 4 (1): 106-113.
- Collins, R. (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Collins, R. (2008). *Violence: A Micro-sociological Theory*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Darwin, C. (1872/1989). *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. London: John Murray.
- Durkheim, E. (1897/2002). *Suicide: A Study in Sociology*. London and New York: Routledge.
- Durkheim, E. (1912/1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: The Free Press.
- Fine, G. A. (1993). The sad demise, mysterious disappearance, and glorious triumph of symbolic interactionism. *Annual Review of Sociology* 19: 61-87.
- Fine, G. A. (ed.). (1995). *A Second Chicago school? The Development of a Postwar American Sociology*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Garfinkel, H. (1967/2004). *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press.
- Garfinkel, H. (2002). *Ethnomethodology's Program: Working Out Durkheim's Aphorism*. Edited and Introduced by Anne Warfield Rawls. Oxford: Rowman and Littlefield Publishers.
- Goffman, E. (1956). Embarrassment and social organization. *American Journal of Sociology* 62 (3): 264-271.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday Anchor Books.
- Goffman, E. (1961/1972). *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*. Harmondsworth: Penguin.
- Goffman, E. (1961/1973). *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Harmondsworth: Penguin.
- Goffman, E. (1963/1976). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Harmondsworth: Penguin.
- Goffman, E. (1963). *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings*. New York: The Free Press.
- Goffman, E. (1967). *Interaction Ritual: Essays on Face-to-face Behavior*. New York: Anchor Books and Doubleday.
- Goffman, E. (1971). *Relations in Public: Microstudies of the Public Order*. New York: Basic Books.
- Goffman, E. (1983). The interaction order. *American Sociological Review* 48 (1): 1-17.
- Gonos, G. (1977). "Situation" versus "frame": The "interactionist" and the "structuralist" analyses of everyday life. *American Sociological Review* 42 (6): 854-867.
- Gross, E. and G. P. Stone (1964). Embarrassment and the analysis of role requirements. *American Journal of Sociology* 70 (1): 1-15.
- Heath, C. (1988). Embarrassment and interactional organization. In: P. Drew and A. J. Wootton (eds.) (1988). *Erving Goffman: Exploring the interaction order* (pp. 136-160). London: Polity Press.
- Lawler, E. J. (2002). Micro social orders. *Social Psychology Quarterly* 65 (1): 4-17.
- Rawls, A. W. (1987). The interaction order *sui generis*: Goffman's contribution to social theory. *Sociological Theory* 5 (2): 136-149.
- Scheff, T. J. (1990). *Microsociology: Discourse, Emotion and Social Structure*. Chicago: Chicago University Press.
- Scheff, T. J. (2000). Shame and the social bond: A sociological theory. *Sociological Theory* 18 (1): 84-99.

- Scheff, T. J. (2003). Shame in self and society. *Symbolic Interaction* 26 (2): 239-262.
- Scheff, T. J. (2006). *Goffman Unbound! A New Paradigm for Social Science*. Boulder and London: Paradigm Publishers.
- Schudson, M. (1984). Embarrassment and Erving Goffman's idea of human nature. *Theory and Society* 13 (5): 633-648.
- Schwalbe, M. L. (1993). Goffman against postmodernism: Emotion and the reality of the self. *Symbolic Interaction* 16 (4): 333-350.
- Sueda, K. (1992). Embarrassment remediation in Japan and the United States. *International Journal of Intercultural Relations* 16 (2): 159-173.
- Turner, J. H. (2002). *Face to Face: Toward a Sociological Theory of Interpersonal Behavior*. Stanford: Stanford University Press.
- Turner, J. H. and J. E. Stets (2005). *The Sociology of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wax, M. L. (1991). Erving Goffman and Chicago sociology. *Man*, New series, 26 (1): 163-164.
- Williams, S. J. (1986). Appraising Goffman. *The British Journal of Sociology* 37 (3): 348-369.

