

Izvorni rad UDK 1:[33:159.942.5](045)

doi: [10.21464/fi38303](https://doi.org/10.21464/fi38303)

Primljeno: 24. 1. 2018.

Aleksej Kišjuhas,¹ Dušan Marinković²

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Dr Zorana Đinđića 2, RS–21000 Novi Sad

¹ aleksej.kisjuhas@ff.uns.ac.rs, ² dusan.marinkovic@ff.uns.ac.rs

Proizvodnja sreće ili fabriciranje otuđenja?

Filozofija i ekonomija emocija u postracionalno doba

Sažetak

U ovom se radu analizira fenomen proizvodnje emocija, s posebnim fokusom na osjećajima sreće i otuđenja u suvremenoj ekonomiji i društvu – i to kao pojavu blisko vezanu uz filozofiju Zapada. U pitanju je analiza kulturno i ideološki sveprisutnih praksi upravljanja i/ili kontrole emocijama te emocionalnog rada u postindustrijskoj ekonomiji, ali i u svakodnevnom životu i širem društvu. Ideje i prakse kontrole te upravljanja emocijama pritom se analiziraju i (raz)otkrivaju kao dominantni narativ najvećeg dijela povijesti filozofije, kada je riječ o ljudskoj osjećajnosti. Drugim riječima – suvremene prakse socioekonomike osjećanja i kreiranja novih oblika otuđenja ljudi od svog (emocionalnog) rada, rekonceptualiziraju se kao specifična refleksija ili izraz jedne duge i sveprisutne filozofske tradicije.

Ključne riječi

emocije, razum, sreća, otuđenje, emocionalni rad, kontrola emocija, filozofija emocija, sociologija emocija

Osjećaji nemaju istaknuto mjesto u povijesti filozofije. Od svojih početaka, zapadnoeuropska filozofija bila je preokupirana i gotovo preopterećena razumom i »racionalnom« kontrolom emocija ili ljudskih osjećaja. Drugim riječima, dominantan filozofski stav bio je taj da su emocije »primitivnije, manje inteligentne, bestijalnije, nepouzdanije i opasnije od razuma« te da su u pitanju dva različita, suprotstavljena i antagonistička aspekta ljudske duše (Solomon 2008: 3). Međutim, usponom modernosti i kapitalističke ekonomije od šesnaestog stoljeća, dolazi do povećanog interesa za emocije, prvenstveno uslijed uvećanog značaja tržišnih razmjena i rastuće društvene važnosti formiranja stava o namjerama drugih (Barbalet 2007).

Komercijalizacija društvenog života u moderno doba proizvela je rastuću zainteresiranost za osobnu emocionalnost. Izrastanje i jasna artikulacija sfere privatnog života (Arijes i Dibi [Ariès i Duby] 1986/2002; 1987/2003) izazvali su nove emocionalne reevaluacije i svojevrсни »emocionalni preokret« u pravcu privatne, a kasnije i javne regulatorne biopolitičke »potrage za srećom« modernog čovjeka (Stearns 2008: 27). U ovom radu analizirat će se na koji način postracionalno doba kasne moderne, u mnogim aspektima usmjereno na uslužne ili postindustrijske djelatnosti, kao i (pre)zainteresirano za ljudsku emocionalnost, također generira svojevrсну »racionalnu« ekonomiju osjećanja. S tim u vezi, osnovna hipoteza ovog teorijskog istraživanja je da su suvremene i široko rasprostranjene prakse proizvodnje i/ili kontrole emocija u postindustrijskoj ekonomiji refleksija jedne duge i sveprisutne tradicije

zapadne filozofije. Kao što je sugerirao Pierre Hadot (Ado [Hadot] 2010) – i sama povijest filozofije ne može se razumjeti bez ideje filozofije kao *načina života* koji putem govora i praksi artikulira emocionalnost.

Emocije i povijest filozofije: između kontrole emocija i upravljanja patnjom

Antički Grci emocije su nazivali *pathema* (πάθημα), što je preuski termin koji se odnosi na strasti, patnju i preplavljujuće psihičke događaje (Franks 2001). I u diskursu moderne francuske i engleske filozofije, emocije su interpretirane kao strasti ili pasije (*passion*), implicirajući njihovu čudljivost, plahovitost, neuračunljivost i neobuzdanost (Frijda 2008). Ideje o pasivnosti ili svojevrsnoj zaposjednutosti individue nude zamisao o tome da određeni osjećaji djeluju pogubno na racionalno mišljenje i ponašanje, odnosno da je u pitanju prijetnja racionalnoj spoznaji. Upravo zato je raniji dio intelektualne historije (emocija) bio preokupiran racionalnošću (Mandler 2001).

Još među predsokratovcima, poput Heraklita i Empedokla, emocije su konceptualizirane kao fenomeni koji odvrćaju pažnju od intelekta i razuma, uz fokus na najadekvatnije načine za *kontrolu* emocija (Mandler 2001: 4438). Ova tradicija nastavljena je kod Platona, pri čemu je njegova teorija o tri dijela duše u *Državi* (Platon 2004) bila prva detaljna sistematizacija emocionalnih fenomena u historiji zapadne filozofije (Knuuttila 2004: 5). Za Platona, duhovni dio duše najčešće je vođen racionalnom evaluacijom situacije, a obuhvaćao je i (erotsku) ljubav prema mudrosti (vidi i Plato 1993), osjećaju časti, divljenja i ponosa te osjećaju stida, straha od loše reputacije itd. Međutim, osnovni model emocionalne dinamike kod Platona sastojao se od racionalne *kontrole* negativnih emocija i osnaživanja vrlina upotrebom razumskog dijela duše, što je dinamika ponovljena u *Fedru* (Plato 2002). I u svojoj kritici umjetničkih formi, implicirao je njihov (pogubni) utjecaj na ljudske emocije (Lyons 1999: 23). Za njega, na dijelu je borba između razuma i strasti za prevlast u areni ljudske duše, dok u *Filebu* ističe da su strastveni osjećaji procesi dezintegracije harmoničnog stanja živog organizma (Plato 1975). Njegova filozofija bila je neodvojiva od načina života, pedagoških praksi i *duhovnih vježbi* kojima trebamo »uvježbati gornji dio duše, što nije ništa drugo nego razum« (Ado [Hadot] 2010: 98); Plato 1981: 88a, 90a).

Aristotel je za emocije preferirao termin *pathos*, implicirajući da su one također pasivna stanja i reakcije na vanjski svijet, a njegova *Retorika* (Aristotle 2007) bila je prva detaljna analiza niza konkretnih emocija u grčkoj filozofiji (Knuuttila 2004: 27). U svojoj etici tvrdi da je neophodno racionalno *usmjeriti* emocije i osjećati ih u umjerenom obujmu te u ispravnim okolnostima, pri čemu »racionalno« označava praktične ciljeve i moralno ispravne akcije (Aristotle 2011: 10–18). U vezi s navedenim, i Platon je u *Zakonima* isticao da mladi ljudi trebaju naučiti voljeti i mrziti na »ispravan« način (Plato 1988: 32–33). Iz navedenih razloga, retoričar može (legitimno) prizvati emocije publike da bi racionalno argumentirao određeni stav (Aristotle 2007: 113).

Sasvim suprotan stav imali su filozofi helenizma. Za stoike, emocije su konceptualne greške koje vode u patnju i nevolju, i čine čovjeka nesretnim i frustriranim (Solomon 2008). Zato je emocije neophodno eliminirati iz javnog i privatnog života te dostići stanje »apatije« (*apatheia*) ili »smirenosti« (*tranquillitas*). Oslobođanje od emocija kao »pasija« ili »patnje« bilo je svojevrsni »lijek za dušu«, zbog čega stoičke rasprave o emocijama nerijetko podsjećaju na suvremene (pseudoznanstvene) priručnike za samopomoć (vidi Oatley

2004: 39–43). I za epikurejce, vrlina se nalazila u slobodi od emocionalnih prevrata i briga, odnosno u slobodi koju pruža miran i blaženi um (Spielvogel 2011: 79). Suština je u oslobađanju od tiranije emocija kao što su pohlepa, zavist, požuda ili bijes, odnosno u dostizanju ataraksije (*ataraxia*) putem razuma (Oatley 2004: 44). Stoička, kao i epikurejska teorija emocija je racionalistička i kognitivistička, iako su ovi filozofi bili zainteresiraniji za praktične aspekte kontrole emocija u svrhu vođenja sretnijeg života (Lyons 1999: 23).

Stoici su ostvarili veliki utjecaj na kršćansku i srednjovjekovnu filozofiju, prvenstveno preko Augustina koji u *Državi božjoj* detaljno izlaže stoičku teoriju emocija kao nepotrebnih i opasnih mentalnih nemira (Augustine 2009: 252–254). Ideje o emocijama kao o preprekama razumu i moralno ispravnom životu ubrzo su transformirane u teologiju grijeha (Delimo [Delumeau] 1983/2013). Na primjer, aleksandrijski teolog i asketa Origen pisao je o nužnosti umrtvljivanja strasti i zlih misli u funkciji potpunog predavanja bogu i stjecanja božje milosti (Knuuttila 2004: 121). Kršćanski monah i teolog Evagrije isticao je osam »loših misli«, želja, strasti i nagona kao forme emocionalnih iskušenja (pohlepa, lijenost, požuda, gnjev, gordost itd.) koje su zatim kanonizirane kao doktrina o sedam smrtnih grijeha (Oatley 2004: 50). I Toma Akvinski je emocije analizirao kao aristotelovske »pasije« ili »strasti duše« (*passiones animae*) koje zavise od razuma (Aquinas 2003: 143) te ih je neophodno podvrgnuti racionalnoj evaluaciji ili kontroli (vidi i Kagan 2007).

Moderna filozofija tzv. »Doba razuma« dodatno je produbila jaz između racionalnog i emocionalnog dijela ljudske duše, u čemu se posebno ističe Descartes i njegov oštri dualizam između duha i tijela. U djelu *Strasti duše* detaljno je analizirao uzroke, posljedice i funkcije emocija, ali i sredstva i stupanj do kojeg je moguće voljno *regulirati* strasti (Descartes 1649/1989). Upozorio je da emocije ili strasti dolaze u sukob s racionalnim procjenama eksternog svijeta, a podvrgavanje emocija racionalnoj kontroli za njega je terapijsko sredstvo putem kojeg duh poboljšava svoje zdravlje na »psihosomatski« način. Ovaj dualizam ili kontrast između racionalnih i emocionalnih elemenata ljudskog duha pojedini neuroznanstvenici vide kao dalekosežnu i utjecajnu »grešku« koja je opteretila znanstveno izučavanje uma, mozga i emocija (Damasio 1994). S druge strane, Spinoza je emocije ili afekte (*affectus*) promatrao kao centralne elemente svoje filozofije (gotovo polovicu njegove *Etičke* čini rasprava o emocijama), navodeći da su emocije te koje konstituiraju ljudski um (Spinoza 1677/1992). Međutim, i on je emocije promatrao stoički – kao forme mišljenja koje prouzrokuju nerazumijevanje svijeta i čine ljude frustriranim i nesretnim, zagovarajući dostizanje blaženstva posredstvom razuma (Solomon 2008: 7).

Napokon, i Kant je nastavio tradiciju animoziteta prema ljudskim emocijama, opisujući opasnosti od afekata i strasti te zagovarajući apatiju i samokontrolu. U *Metafizičici moralna* ističe da ukoliko razum ne ovlada osjećajima i strastima, utoliko će one poražavajuće zagospodariti čovjekom (Kant 1797/1991: 208). Upravo zato zagovara aktivni otpor spram afekata i kontrolu emocija u ime izvjesne moralne dužnosti (Kant 1797/1991: 48), dok u čuvenoj raspravi o prosvijećenosti tvrdi da su lijenost i kukavičluk krivci za ljudsku »maloljetnost« (Kant 1783/2004: 260). Dakle, od predsokratovaca i Platona, preko stoika, pa sve do Descartesa i Kanta – moralni imperativ sastojao se od *kontrole emocija*, odnosno od racionalnog dostizanja stanja apatije, eudamonije i/ili ataraksije. Međutim, usponom kapitalizma i tržišne privrede, ali i države kao političkog autoriteta, dolazi do gradualne reevaluacije značaja emocija. U tom smislu, osim intelektualne povijesti emocija, koja je relativno

(pre)opterećena racionalnošću, neophodno je obratiti pažnju i na stvarnu povijest ili povijesnost ljudske osjećajnosti.

Emocije u povijesti i emocije u kapitalizmu: k »potrazi za srećom«?

Povijest emocija danas je zasebna povijesna disciplina, koja postoji oko dva desetljeća i koja se ubrzano razvija (Stearns i Stearns 1985; Stearns 2008; Matt 2011). Ovo istraživačko polje počiva na stavovima da emocije (a ne racionalne kalkulacije) igraju važnu ulogu u povijesnoj akciji i da se emocije mijenjaju zajedno s povijesnim promjenama. Povjesničari emocija najčešće smatraju da kultura u određenoj mjeri oblikuje emocionalni život ljudi i da osjećaji variraju kroz povijest, što je uvjerenje koje dijele s mnogim sociolozima, antropolozima i teoretičarima kulture (Matt 2011; McCarthy 1994). Postoje i poticajni radovi o historiografiji emocija i razlozima za njihovo zapostavljanje u povijesti Zapada (Rosenwein 2002). Također, u novijoj povijesti škole *Anala* postoji registar u kojem se povijest *mentaliteta* može čitati i kao povijest emocija, njihovih trajanja i promjena (Ladiri [Ladurie] 1975/1991; Delimo [Delumeau] 1978/2003; Le Gof [Le Goff] 1981/1992).

Emocije su bile motiv različitih tekstova, mitova i narativa od samih početaka civilizacije i otkrića pisanja.¹ Ipak, rasprave o emocijama u klasičnoj antici identificirane su jedino s magijom i orfičkim misterijama (Mandler 2001), dok klasični stil antičke umjetnosti ostaje zasnovan na idealima razuma, umjerenosti, balansa i »civiliziranja« strasti i emocija (Spielvogel 2011). Misterijske religije činila je premisa da individue mogu postići spasenje putem inicijacije sjedinjenja s bogom ili boginjom, pri čemu je sam ritual inicijacije bio visoko emocionalno iskustvo (Spielvogel 2011: 81). Te ideje bile su značajne i za rane kršćanske misterije, ali tema kontrole emocija i strasti nije bila zaboravljena, posebno nakon institucionalizacije kršćanstva, kada je jedina dopuštena emocionalna posvećenost bila ljubav prema Kristu (Barbalet 2007). U kasnom srednjem vijeku emocije su bile praćene i sistemom rigidnih formi i konvencionalnih pravila, iako su posebnu ulogu (i) u životu srednjeg vijeka igrali (durkheimovski) dramaturgizirani i ekstravagantni rituali masovnog žaljenja i oplakivanja (npr. zbog smrti vladara) u funkciji kolektivnog izražavanja straha od smrti i nestabilnosti duše (Huizinga 1924/1987: 48–52; vidi i Durkheim 1912/1995).

Do povećanog interesa za emocije bez filozofskih i teoloških predrasuda o »strastima« i »patnji« dolazi (tek) u šesnaestom i sedamnaestom stoljeću, paralelno s pojavom modernosti i tržišnog i industrijskog kapitalizma, kao i s tranzicijom europskih društava na disciplinirajuće, nadzirajuće i normalizirajuće režime moći/znanja (Fuko [Foucault] 2004/2005). U tom kontekstu govorimo o svojevrsnom »postracionalnom« dobu, u smislu sve veće sociokulturne pažnje koja se počevši s ovim periodom pridaje ljudskim emocijama, s krajnjim epilogom u nietzscheovskom odbacivanju kulta razuma klasične antike i/ili srednjovjekovne skolastike (Nietzsche 1872/1999). Iako »Razum« nesumnjivo ostaje centralna tema filozofije prosvjetiteljstva (Horkheimer i Adorno 1944/2002), emocije gradualno pronalaze svoje mjesto – kako u ključnim filozofskim tekstovima koji se bave političkom ekonomijom, tako i u svakodnevnom iskustvu i diskursu.

Iz dotičnih razloga ne iznenađuje što se termin »emocije« (*émotion*) u francuskom jeziku pojavljuje upravo u šesnaestom stoljeću, a u *Oksfordskom rječniku engleskog jezika* 1580. godine, s etimološkim podrijetlom u latinskoj riječi korištenoj za »kretanje« ili »migraciju« (*ex + movere*, »kretati prema

van«), nakon što je individualno iskustvo postalo vrijedno pažnje (Franks 2001). Tek od ovog perioda dolazi do grupiranja različitih emocionalnih iskustava u jedan specifični mentalni fenomen, odnosno do predstavljanja osjećaja ljubavi, straha, tuge itd. unutar šire kategorije »emocija«. Subjektivno iskustvo postalo je relevantnije nakon što su pripisani identiteti u srednjem vijeku ustupili mjesto stečenim identitetima u modernom dobu (Franks 2001: 4478). Drugim riječima, povijest emocija neodvojiva je od povijesti modernosti, ali i od povijesti kapitalizma.

U skladu s navedenim, povijesna istraživanja ukazuju na fundamentalne transformacije emocionalnih standarda u stoljećima rane moderne, odnosno nakon 1500. godine, a posebno u sedamnaestom i osamnaestom stoljeću (Stearns 2008: 23). Dok u srednjem vijeku dominiraju osjećaji čuđenja, iznenađenja i zapitanosti kao izvori saznanja, to više nije (bio) slučaj u modernom dobu (Bynum 1997). Kasni srednji vijek bio je i doba straha, a strah od paklenih muka predstavljao je najmoćnije sredstvo društvene kontrole (Delimo [Delumeau] 1978/2003). Izučavanja emocija u Zapadnoj Europi u osvit protestantske reformacije naglašavala su sveprisutnost postracionalne atmosfere melankolije i kajanja. Situacija se promijenila u osamnaestom stoljeću, u vidu povratka značaja emocijama sreće i veselja što je stanje koje, u izvjesnom smislu, traje i danas (Stearns 2008: 17). I kolektivni osjećaj acidije (nezainteresiranosti, apatije, nemarnosti) nestaje s protestantizmom i pojavom novih disciplinarnih modela kontrole. Upravo će osamnaesto stoljeće te uspon liberalizma i utilitarizma označiti jedan značajan zaokret u smjeru ekonomike emocija i užitaka. U tom smislu, Foucault primjećuje da postoji jedna temeljna crta u ekonomiji užitaka – onakva kakva funkcionira na Zapadu – to što joj seks služi kao načelo razumljivosti i mjere. Seks je, barem potajno, zakon svakog užitka, a to opravdava nužnost njegovog obuzdavanja i daje mogućnost za njegovu kontrolu (Fuko [Foucault] 1980/2012: 170). Najzad, vjerojatno najindikativnija činjenica u tom kontekstu je eksplicitno inkorporiranje emocije sreće u čuvenu izjavu o pravima u američkoj Deklaraciji o nezavisnosti (1776.) Thomasa Jeffersona, a prema kojoj među neotuđiva prava čovjeka spadaju pravo na život, slobodu i *potragu za srećom*.

Pravo na »potragu za srećom« ili »ostvarivanje sreće« (*pursuit of happiness*) predstavljalo je novi moralni standard ideala prosvijećenosti, republikanizma, utilitarizma i liberalne političke filozofije, ali i zagovornika slobodnog tržišta (Banning 1986). Prema Benthamu, vrhovno dobro je bila »najveća sreća, za najveći broj ljudi« uz stav da je jedini (značajni) cilj države, tržišta i znanstvene zajednice uvećanje globalne sreće (Bentham 1776/1977: 393). Za ključnog filozofa i ideologa liberalizma Johna Stuarta Milla, sreća je naprosto užitak, a kategorije dobra i zla niti ne postoje izvan osjećaja zadovoljstva i boli (Raeder 2002). Upravo je taj stav, u smislu tjelesnog zadovoljstva kao jedinog arbitra vrline, u osamnaestom stoljeću do svog logičkog ekstrema doveo Marquis de Sade (Airaksinen 2001). Međutim, prvu istinsku konceptualizaciju emocija kao *pozitivnih* aspekata ljudskog iskustva ponudio je nitko drugi doli ključni teoretičar tržišnog kapitalizma – Adam Smith. Ovo je još jedan indikator fundamentalne povijesnosti emocija i njihove neodvojivosti od svojevrstne »pro-

1

Na primjer, *Ep o Gilgamešu* svjedoči o negativnim emocijama boginje Inane, tekstovi iz perioda egipatskog Srednjeg carstva o osjećajima tuge i usamljenosti, u hebrejskim (starozavjetnim) mitovima Bog se nakon stvaranja osjećao zadovoljno (a Adam i Eva su osjećali

stid jer su bili nagi), a prvi stih *Ilijade* svjedoči o Ahilejevoj ljutnji i bijesu, zbog čega se može reći da je »srdžba« (ili »gnjev«) bila prva riječ u zapadnoj književnosti (Oatley 2004).

izvodnje sreće« u kapitalizmu. Smith se u *Teoriji moralnih osjećaja* (Smith 1759/2007) iscrpno bavio ljudskim emocijama, uz odlučni stav da one nisu »sramotni« dio ljudske psihe, nego sama osnova ljudske socijalne egzistencije i moralnosti (Solomon 2008: 8; vidi i Barbalet 2007: 1375). Osnovni koncept Smithove filozofije je simpatija ili (su)osjećanje s emocijama druge osobe (Smith 1759/2007: 2–3) – koja je i osnova čovjekovog zaključivanja, a samim time neodvojiva od racionalne analize i ponašanja *homo economicus*-a. Uzajamni osjećaj simpatije *proizvodi osjećaj zadovoljstva ili sreće*, zbog čega su individue motivirane na svojevrsno »učestće« u osjećajima drugih ljudi (Smith 1759/2007: 6–7). To je značilo i da su osjećaji zapravo zasnovani na racionalnom osobnom interesu, kao i to da proizvode motivaciju za stupanje u međusobne interakcije, a posebno u odnose (tržišne) razmjene. Ove ideje Smitha su odvele do tvrdnje da rad pojedinca u racionalnom osobnom interesu uvećava blagostanje svih, a koja je postala osnova tržišne privrede i *laissez-faire* političke ekonomije.

Na paradigmatički suprotnoj strani od Smitha nalazi se drugi veliki teoretičar kapitalizma – Karl Marx. Iako se njegovo ime rijetko dovodi u vezu s emocijama, on je stvorio zasebnu i relevantnu paradigmu za sociološko proučavanje emocija (Kemper 2000). Marxova ideja čovjeka ljudske emocije implicira kao fundamentalne integrativne aspekte ljudske socijalne prirode (Weyher 2012) te donosi/porađa stav da su čovjekovi osjećaji »*ontološka* potvrđivanja esencijalnog bića (prirode)« (Marx 1844/1988: 135). Za analizu uloge emocija u društvu ključna je Marxova čuvena analiza otuđenja (Marx 1844/1988) ili emocionalnih posljedica rada u kapitalizmu (Kemper 2000: 774). Otuđenje radnika, prije svega, jedno je *emocionalno* iskustvo ogorčenosti, ozlojeđenosti i prezira zbog gubitka proizvoda vlastitog rada i njihovog prisvajanja od strane kapitalista. Ono je i rezultat repetitivnih i mentalno zatupljujućih zadataka u okvirima tvorničkog rada, što je proces koji ne pripada radnikovoj »suštini«, zbog čega se on »*ne osjeća sretnim*, nego *nesretnim*« (Marx 1844/1988: 74).

U analitičkom smislu, postoji pet alternativnih značenja pojma otuđenja, od kojih gotovo sva imaju emocionalni karakter, a to su: bespomoćnost (osjećaj da pojedinac nema kontrolu nad svojom sudbinom), besmislenost (osjećaj zbunjenosti po pitanju vrijednosti i značaja individualnog truda), samootuđenje (osjećaj udaljenosti između onoga što pojedinac želi biti i društvenih očekivanja), izolacija (žudnja za osjećajem povezanosti s drugima) i odsustvo normi (osjećaja individue da njegov trud nema cilj) (Seeman 1959). Za Marxa, čovjek je emocionalno društveno biće (Weyher 2012), a društvene emocije su osnova ljudske prirode (Marx 1844/1988: 105–106). Dakle, zbog ljudske socijalnosti, emocionalni život čovjeka fundamentalno je oblikovan poviješću ili karakterističnim društvenim strukturama proizvodnje. Na ovaj način se Adam Smith i Karl Marx razotkrivaju kroz dvije dijametralno suprotne filozofske paradigme kroz raspravu o emocijama u kapitalizmu te društvu i povijesti, a koje na svojim polovima imaju proizvodnju suosjećanja i sreće, odnosno otuđenja i gnjeva. Kao što će biti demonstrirano, ove dvije paradigme blisko su povezane s narativima i praksama vezanima uz emocionalnost i u suvremenom dobu nakon (samozvanog) »Doba Razuma«, odnosno u suvremenoj postindustrijskoj ekonomiji i postracionalnom društvu.

Kontrola emocija i emocionalni rad u kasnoj modernosti: k novim oblicima otuđenja?

U suvremenom društvu, ekonomija sreće ili upravljanje (»menadžment«) emocijama, postali su opće mjesto kasnog ili »neoliberalnog« kapitalizma, u

skladu s paradigmama Smitha i Marxa. Naime, u disciplini koja se naziva sociologijom emocija i koja se pojavljuje 70-ih godina dvadesetog stoljeća (vidi Thoits 1989; Franks 2001; Turner and Stets 2005; 2006), danas se govori o svojevrsnim »pravilima osjećanja« i tzv. »emocionalnom radu« (Hochschild 1975; 1979; 1983/2003), nakon čega se ovi koncepti dovode u blisku vezu s kulturom, kao i s ideologijom (Hochschild 1990). Pravila su osjećaja ta koja definiraju emocije koje individue »trebaju« osjećati u nekoj situaciji, na što je još Durkheim skretao pažnju (Durkheim 1912/1995; Fisher i Chon 1989). Ona su najčešće latentne linije vodilje, iako se o njima razgovara i na otvoren način, kao npr. u narativima prema kojima »se imamo pravo ljutiti na nekoga«, prema kojima bi netko »trebao« biti potresen(iji) nečijom smrću, se netko »ne bi trebao osjećati toliko krivim« ili da »nema pravo biti ljubomoran« itd. (Hochschild 1979).² Za razliku od goffmanovske »površne glume« u smislu *pravila prikazivanja* osjećaja (Goffman 1959; 1963; 1967), u pitanju je tzv. »duboka gluma« koja upravlja i *unutrašnjim* osjećajima individue (Hochschild 1979: 557). Individua tada zaista pokušava prizvati »propisane« emocije i to ne samo da ih prikaže javnosti, što se naziva *emocionalnim radom*,³ a ove ideje komplementarne su idejama koje povezuju emocije i društvenu kontrolu (Shott 1979). Internalizacijom emocionalnih normi u mladosti, individua uči koje su emocije prikladne za koje situacije, nakon čega uspješno upravlja svojim ponašanjem u raznim društvenim interakcijama i društvenim kontekstima.

Tipični primjer emocionalnog rada i svojevrsne »proizvodnje sreće« predstavlja rad stjuardesa – karakterističnih postindustrijskih radnica u aviokompanijama. Ove proleterke »ružičastih ovratnika« i »plastičnog osmijeha« na svom poslu »trebaju« ili »moraju« prikazivati i »osjećati« pozitivne emocije, odnosno biti ljubazne i neprekidno se osmjehivati putnicima (Hochschild 1983/2003). One također moraju i potiskivati ljutnju ili bijes utoliko, ukoliko im je upućena uvreda, suzdržati se od komentara prilikom neprikladnog ponašanja putnika, zanemariti svoje osobne emocije poput anksioznosti ili tuge itd. (Hochschild 1983/2003: 3–9). U jasnoj analogiji s Marxom i njegovim analizama radnog dana proletarijata, emocionalni rad se konceptualizira kao podjednako otuđujuća praksa u mnogim (postindustrijskim) djelatnostima. Ova empirijska istraživanja nedvosmisleno ukazuju i na to da brojne stjuardese postaju »emocionalno tupe« uslijed previše vježbanja osmjehivanja i suzbijanja svoje emocije (Hochschild 1983/2003: 89–131). Zanimljivo je da slične mehanizme upravljanja emocijama primjećuju i istraživači emocionalnog rada kod osoba u invalidskim kolicima (Cahill i Eggleston 1994), pripravnika u advokatskim poduzećima (Pierce 1999), ženskih policajaca ili policajki (Martin 1999), odnosno (akademskog) emocionalnog rada univerzitetskih profesora i profesorica (Bellas 1999) itd. Poradi navedenih razloga, danas se može govoriti o čitavoj disciplini »sociologije emocionalnog rada« (Wharton

2

Ova pravila specificiraju *stupanj* ili intenzitet osjećajima (netko može biti »previše« ljut ili »premalom« tužan), *smjer* osjećaja (neko može biti tužan, iako bi trebao biti sretan), kao i *trajanje* osjećaja (»vrijeme je« da netko prestane biti ljut, tužan itd.). (Hochschild 1979: 564)

3

U pitanju su pokušaji da promijenimo unutrašnje osjećaje – da osjećamo tugu, empatiju ili sreću, da ne osjećamo strah ili gađenje itd.

Među tehnikama emocionalnog rada izdvajaju se *kognitivne* tehnike (pokušaji promjene određene slike, ideje ili misli), *tjelesne* tehnike (pokušaji sporijeg disanja, nastojanja da ne drhtimo itd.) i *ekspresivne* tehnike (pokušaji da se namjerno nasmijemo, da zaplačemo itd.). (Hochschild 1979: 562) Druge teoretičarke izdvajaju tzv. kognitivne i bihevioralne strategije emocionalnog rada, kao i kombinacije među njima (Thoits 1985: 234).

2009). Stoga i dijete iz devetnaestog stoljeća koje u brutalnim uvjetima radi u tvornici u Engleskoj i »dobro« plaćena američka stjuardesa iz dvadesetog stoljeća imaju nešto zajedničko, a to je činjenica da se moraju mentalno odvojiti od samih sebe. Dok se radnik u tvornici odvaja od osobnog tijela i fizičkog rada, stjuardesa se odvaja od osobnih osjećaja i emocionalnog rada (Hochschild 1983/2003: 17), što je proces koji ima značajne psihosocijalne posljedice (Wharton 1999). Upravljanje emocijama nerijetko se prodaje na način na koji se prodaje radna snaga, a pravila osjećanja su eksplicitno propisana kao npr. u priručnicima raznih (avio)kompanija (Hochschild 1983/2003: 19).

Emocije se, iako nastaju na prirodan način, pojavljuju i konstruiraju unutar konkretnih društvenih situacija ili povijesnih okvira (Hochschild 1979: 566–567). Zato je moguće govoriti i o svojevrsnoj emocionalnoj kulturi i emocionalnoj devijantnosti (Thoits 1985; 1990). U tom je smislu i mentalne bolesti moguće konceptualizirati kao devijaciju od vladajućih »emocionalnih normi« ili od pravila izražavanja emocija. Neadekvatno prikazivanje emocija je čest indikator mentalne bolesti u psihijatrijskih priručnicima (Angel and Thoits 1987), što je također izraz goffmanovske (Goffman 1961/1973) i foucaultovske (Fuko [Foucault] 1961/2013) tradicije u bavljenju emocijama i mentalnim poremećajima.⁴

S druge strane, svojevrsni »povratak« paradigme Adama Smitha u raspravu o emocijama u doba kasne modernosti očigledan je u teoriji empatije Candace Clark (Clark 1987; 1997), za koju je empatija smithovski osnovna emocija suvremenog društva. Empatija ili suosjećanje doprinose socijalnosti time što nude privremene prekide u usredotočenosti na životne poteškoće i tako doprinose »kreiranju i rekreiranju strukture društva« (Clark 1997: 16). Tada su posebno značajni tzv. »preduzetnici empatije« kao akteri ili društvene ustanove koji imaju kulturni zadatak mobilizirati empatiju, odnosno poticati i jačati izražavanje empatije u javnosti (Clark 1997: 80–93). Empatiju je moguće povezati i s emocionalnim i društvenim problemima poput stresa, razvoda, usamljenosti, nezadovoljstva poslom, ali i rasizma, nacionalizma, seksizma itd. U društvu kasne modernosti na djelu je »nova emocionalna kultura« u kojoj su emocije simultano i privatne i javne. Zato su emocionalne veze među ljudima značajnije nego ikada prije, a pružanje empatije postaje izuzetna društvena vrijednost (Clark 1997: 99).

Sva ova teorijska i empirijska zapažanja mogu se generalizirati pod uslužni ili postindustrijski sektor suvremene ekonomije uopće, a u kojem većina poslova zahtjeva emocionalni rad. »Ljubazna stjuardesa, uvijek nasmijana sekretarica, službenik na odjelu za žalbe koji se ne žvircira, proktolog koji ne osjeća gađenje« više nisu posvećeni jedino goffmanovskoj »površnoj glumi«, dramaturgiji fasade, maske i manira (Goffman 1959), nego istinskom emocionalnom radu koji proizvodi emocije i koji dramatično utječe na njihove živote (Hochschild 1979: 563; vidi i Wharton 1999). Radnici koji se u ovom sektoru smatraju pouzdanim, marljivim ili dobrim zapravo su oni radnici koji posjeduju izuzetnu »emocionalnu izdržljivost« ili snagu (Hochschild 1983/2003: 98).

Na ovaj način, sociologija emocija redefinira popularni, intuitivni ili zdravorazumski stav da je emocije, kao plahovite »strasti«, teško kontrolirati. One su društveni fenomeni kojima se nedvosmisleno *upravlja* u skladu s društvenim pravilima, normama i odnosima moći. I osobnost se reinterpretira kao svojevrsni »menadžer emocija«, a ideologije kao interpretativni okvir sačinjen od pravila osjećaja (Hochschild 1990). Jer »nenormativne« ili »neprikladne« emocije češće se pojavljuju kod pripadnika nižih klasa, žena, mlađih ljudi, rasnih i etničkih manjina itd. Drugim riječima – osobni uspjeh i blagostanje

u »socioemocionalnoj ekonomiji« suvremenog doba (pred)određen je praksama kontrole emocija, pravilima osjećaja i emocionalnim radom. Međutim, u ovom radu postavljamo pitanje nije li to samo još jedan izraz dugotrajnog i gotovo drevnog filozofskog odnosa prema emocijama ili osjećajima čovjeka?

Postindustrijsko doba kao era postracionalnosti: o trajnoj proizvodnji sreće i otuđenja?

Razvojem kapitalizma i tržišne privrede u modernom dobu, uvećana komercijalizacija i komodifikacija društvenog života proizvela je i sve veći interes za osobnu emocionalnost kod čovjeka Zapada. Iako ideali Razuma ostaju relevantni za suvremeni socioekonomski kontekst, ovaj se stav stupnjevito mijenja, uz sve intenzivniji fokus na značaju osjećaja, te proizvodnje ili čitave »industrije« sreće (Davies 2015). Dok je u doba Epikura rasprava o zadovoljstvu kao izvoru vrline bila blasfemična, a u doba Benthamita i Milla predstavljala radikalnu subverziju – danas je to znanstvena ortodoksija (Harari 2015).

U drugoj polovini dvadesetog stoljeća dolazi do gotovo eksplozivnog interesa za emocije u javnoj imaginaciji putem (popularno) znanstvene i pseudoznanstvene literature za tzv. samopomoć. Osnovni cilj ovakvih narativa nerijetko je u tome da »proizvede sreću« kod individua koje su postale (historijski) izuzetno zainteresirane za svoj emocionalni život. Postracionalni čovjek smatra da »treba« ili »mora« biti *sretan* (i da je sve drugo proizvod patološki »negativnog razmišljanja«), odnosno da ima neotuđivo pravo na sreću. U tom smislu, liberalni *credo* američke Deklaracije o nezavisnosti o pravu slobodnih pojedinaca na »potragu za srećom« kao da je na povijesnom vrhuncu ili maksimumu. S druge strane, nove forme otuđenja u kontekstu emocionalnog rada također dominiraju suvremenom postindustrijskom ekonomijom u duhu biopolitike moći (Fuko [Foucault] 2004/2005) i klasne ozlojeđenosti posredovane emocijama (Barbalet 1992). Pravila osjećanja odraz su šire kulture i ideologije emocija koje upravljaju ponašanjem u određenoj situaciji i koje imaju svoju (pred)povijest u kanonu zapadne filozofije. Jezik, znanje, društvene prakse i drugi elementi kulture igraju važnu ulogu u formiranju emocija, zbog čega se i izlaže diskurzivna zamisao o emocijama (Harré 1987; 1998; McCarthy 1994). Istraživači emocija ne smiju se baviti jedino (neuro)fiziologijom emocionalnog iskustva, nego i društvenim konvencijama, moralnim poretom i društvenim propisima u vezi s emocionalnošću (Harré 1987: 5–10).

U ovom radu demonstrirano je kako suvremeno doba kasne modernosti, snažno usredotočeno na postindustrijske uslužne djelatnosti, (re)kreira svojevrsnu socioekonomiku osjećaja u duhu klasične antike i srednjovjekovne skolastike. Centralnu ulogu u ovim praksama tada igraju *emocionalni rad*, ali i svojevrsna proizvodnja ili *industrija sreće*. S tim u vezi, indikativan je rad vodećeg (neo)liberalnog ideologa i popularnog zagovornika tzv. »kreativne klase« Richarda Floride (Florida 2012). Za optimističnog Floridu, ovo je postindustrijska klasa raznih nemanualnih radnika, programera, »kreativnih profesionalaca«, »boema« i »hipstera« koji danas čine oko dvanaest posto američke radne snage i koji će, u jasnom referiranju na Adama Smitha, dovesti do »sreće

4

Analizirajući DSM-III *Američke psihijatrijske asocijacije*, Peggy Thoits ističe da neprikladna ili socijalno nepoželjna emocionalna stanja i izražavanja čine ključne karakteristike čak 45,7 % od 210 mentalnih poremećaja, odnos-

no tzv. »povezane karakteristike« za 64,8 % navedenih poremećaja u ovom priručniku. Ovi postoci su i veći ukoliko se iz kalkulacije isključe isključivo organski poremećaji (Thoits 1985: 224n1).

nacija« (Mellander, Florida i Rentfrow 2011). Slično tome, jednako popularan i veoma utjecajan povjesničar Yuval Noah Harari navodi da mislioci, političari i ekonomisti današnjice nastoje zamijeniti BDP s »BDS-om« (»bruto društvenom srećom«) te da je dostizanje sreće drugi najveći cilj čovječanstva u dvadeset i prvom stoljeću (prvi je dostizanje besmrtnosti) (Harari 2015: 37). Međutim, što o tome imaju za reći filozofija i sociologija (emocija)?

Na osnovu svega navedenog, potvrđuje se osnovna teza ovog rada, a to je da prakse kontrole emocija i emocionalnog rada u postindustrijskoj ekonomiji i postracionalnom dobu zapravo predstavljaju izraz ili refleksiju jedne duge i relativno uporne tradicije u filozofiji Zapada koja grubo suprotstavlja snage »razuma« i »srca«. Zanimljivo je i to da je u pitanju odnos koji *ne* odgovara suvremenim (neuro)znanstvenim spoznajama (vidi npr. Damasio 1994; LeDoux 2000; Pessoa 2008). Dakle, iako filozofi *jesu* bili zainteresirani za prirodu emocija još od doba predsokratovaca, povijest filozofije u najvećoj je mjeri bila i ostala povijest kontrole emocija.

Zato su kontrola emocija i emocionalni rad u formi (ekonomski racionalne) proizvodnje sreće samo još jedan ironijski izraz ovog sveprisutnog filozofskog naslijeđa. I to uz paralelnu proizvodnju osjećaja otuđenja, ozlojeđenosti i gnjeva na koje je hrabro i kontra-intuitivno ukazivao još Marx (Marx 1844/1988). Uostalom, iako je BDP Sjedinjenih Američkih Država između 1950. i 2000. godine porastao s dva na čak dvanaest trilijuna dolara, subjektivna razina osjećaja sreće i blagostanja građana ostala je relativno ista kao i 1950-ih (Csikszentmihalyi 1999; Myers 2000). Drugim riječima, od racionalne »sreće« ili *eudamonije* stoika do »bezosjećajne« *ataraksije* epikurejaca, preko Platona, Augustina, Descartesa ili Kanta, kontrola emocija danas nije samo filozofski *credo* najistaknutijih filozofa Zapada, nego i empirijska društvena i ekonomska realnost postracionalnog doba. Radnici u postindustrijskom sektoru, stjuardese u aviokompanijama i zaposleni u »McDonalds-u«, ali i programeri, dizajneri i univerzitetski profesori, kao ključni elementi Floridina »kreativne klase« (Florida 2012), svi oni kroz razne kognitivne, tjelesne i ekspresivne tehnike aktivno upravljaju i svojim unutrašnjim osjećajima. U pitanju je »duboka gluma« ili *samo-upravljajstvo emocijama* tijekom kojeg individua pokušava prizvati »propisane« emocije (Hochschild 1979: 557). Ove prakse preduvjet su za uspjeh u aktualnoj postindustrijskoj ekonomiji sreće i postracionalnom dobu usredotočenom na (prikladne) osjećaje. U pitanju su »srce« (i »prepone«?) kojima se racionalno »upravlja« (Hochschild 1983/2003) i čiji su osjećaji rezultat svojevrsnog menadžmenta u skladu s tržišnim odnosima i dominantnom ideologijom osjećajnosti.

Psihosocijalno i »ekonomično« odvajanje individua od samih sebe i drugih, od osobnog tijela i proizvoda svog emocionalnog rada (Hochschild 1979; 1983/2003), predstavljaju značajan teorijski izazov za promišljanje suvremene socijalne egzistencije, ali i istaknuti predmet suvremene filozofije (emocija). Tehnike kontrole emocija, ali i dominantna pravila osjećajnosti u postracionalno doba dovode do toga da mnoge individue postaju emocionalno isprazne i tupe, odnosno »otučene od svog neurofiziološkog bića«, što potom dramatično utječe na njihove svakodnevne živote (Wharton 1999). Duga povijest filozofskih rasprava na temu potrebe za racionalnom kontrolom emocija i »strasti« zapravo ima svoj kontinuitet, ako ne i kulminaciju, u postindustrijskoj uslužnoj ekonomiji, odnosno u suvremenom postracionalnom ili emocionalnom dobu.

Literatura

Ado, P. [Hadot, P.] (2010). *Šta je antička filozofija?*. Prevela Suzana Bojović. Beograd: Fedon.

Angel, R.; Thoits, P. (1987). »The impact of culture on the cognitive structure of illness«. *Culture, Medicine and Psychiatry* 11 (1987) 4, str. 465–494. doi: <https://doi.org/10.1007/bf00048494>.

Airaksinen, T. (2001). *The Philosophy of the Marquis de Sade*. London, New York: Routledge.

Aquinas, T. (2003). *A Summary of Philosophy*. Preveo Richard J. Regan. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Arijes, F.; Dibi, Ž. [Ariès, F.; Duby, G.] (2002). *Istorija privatnog života III*. Prevela Ljiljana Mirković. Beograd: Clío.

Arijes, F.; Dibi, Ž. [Ariès, F.; Duby, G.] (2003). *Istorija privatnog života IV*. Prevela Ljiljana Mirković. Beograd: Clío.

Aristotle (2007). *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*. Preveo George A. Kennedy. Oxford: Oxford University Press.

Aristotle (2011). *Aristotle's Nicomachean Ethics*. Preveli Robert C. Bartlett i Susan D. Collins. Chicago: The University of Chicago Press.

Augustine, St. (2009). *The City of God*. Preveo Marcus Dods. Peabody: Hendrickson Publishers.

Banning, L. (1986). »Jeffersonian Ideology Revisited: Liberal and Classical Ideas in the New American Republic«. *The William and Mary Quarterly* 43 (1986) 1, str. 3–19. doi: <https://doi.org/10.2307/1919354>.

Barbalet, J. (1992). »A Macro Sociology of Emotion: Class Resentment«. *Sociological Theory* 10 (1992) 2, str. 150–163. doi: <https://doi.org/10.2307/201956>.

Barbalet, J. M. (2007). »Emotion: Cultural Aspects«. U: Ritzer, G. (ur.) (2007). *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, str. 1374–1377. Oxford: Blackwell.

Bellas, M. L. (1999). »Emotional Labor in Academia: The Case of Professors«. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 561 (1999) 1, str. 96–110.

Bentham, J. (1776/1977). *A Comment on the Commentaries and A Fragment on Government*. Oxford: Clarendon Press.

Bynum, C. W. (1997). »Wonder«. *The American Historical Review* 102 (1997) 1, str. 1–26. <https://doi.org/10.2307/2171264>.

Cahill, S. E.; Eggleston, R. (1994). »Managing Emotions in Public: The Case of Wheelchair Users«. *Social Psychology Quarterly* 57 (1994) 4, str. 300–312. doi: <https://doi.org/10.2307/2787157>.

Clark, C. (1987). »Sympathy Biography and Sympathy Margin«. *American Journal of Sociology* 93 (1987) 2, str. 290–321. doi: <https://doi.org/10.1086/228746>.

Clark, C. (1997). *Misery and Company: Sympathy in Everyday Life*. Chicago: University of Chicago Press.

Csikszentmihalyi, M. (1999). »If we are so rich, why aren't we happy?«. *American Psychologist* 54 (1999) 10, str. 821–827. doi: <https://doi.org/10.1037/0003-066x.54.10.821>.

Damasio, A. R. (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Avon Books.

Davies, W. (2015). *The Happiness Industry: How the Government and Big Business Sold us Well-Being*. London: Verso.

Delimo, Ž. [Delumeau, J.] (1978/2003). *Strah na Zapadu*. Preveo Zoran Stojanović. Novi Sad: IK Zorana Stojanovića.

Delimo, Ž. [Delumeau, J.] (1983/2013). *Greh i strah*. Preveo Zoran Stojanović. Novi Sad: IK Zorana Stojanovića.

Descartes, R. (1649/1989). *The Passions of the Soul*. Preveo Stephen Voss. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Durkheim, E. (1912/1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. Prevela Karen E. Fields. New York: The Free Press.

Fisher, G. A.; Chon, K. K. (1989). Durkheim and the Social Construction of Emotions«. *Social Psychology Quarterly* 52 (1998) 1, str. 1–9. <https://doi.org/10.2307/2786899>.

Florida, R. (2012). *The Rise of the Creative Class*. New York: Basic Books.

Franks, D. D. (2001). »Emotions, Sociology of«. U: Smelser, N. J.; Baltes, P. B. (ur.) (2001). *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, str. 4477–4481. Oxford: Elsevier Science.

Frijda, N. H. (2008). »The psychologists' point of view«. U: Lewis, M.; Haviland-Jones, J. M.; Barrett, L. F. (ur.) (2008). *Handbook of Emotions*, str. 68–87. New York: Guilford Press.

Fuko, M. [Foucault, M.] (1961/2013). *Istorija ludila u doba klasicizma*. Prevela Jelena Stakić. Novi Sad: Mediterran Publishing.

Fuko, M. [Foucault, M.] (1980/2012). »Odnosi moći prelaze u unutrašnjost tela«. U: Fuko, M. [Foucault, M.]. *Moć, znanje: odabrani spisi i razgovori: 1972–1977.*, str. 163–172. Prevela Olja Petronić. Novi Sad: Mediterran Publishing.

Fuko, M. [Foucault, M.] (2004/2005). *Rađanje biopolitike*. Preveli Bojana Novaković i dr. Novi Sad: Svetovi.

Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York: Doubleday Anchor Books.

Goffman, E. (1961/1973). *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. 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.

Harari, Y. N. (2015). *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. London: Penguin Random House.

Harré, R. (1987). »Enlarging the paradigm«. *New Ideas in Psychology* 5 (1987) 1, str. 3–12. doi: [https://doi.org/10.1016/0732-118x\(87\)90039-0](https://doi.org/10.1016/0732-118x(87)90039-0).

Harré, R. (1998). »Emotion across cultures«. *Innovation* 11 (1998) 1, str. 43–52. doi: <https://doi.org/10.1080/13511610.1998.9968550>.

Hochschild, A. R. (1975). »The Sociology of Feeling and Emotion: Selected Possibilities«. *Sociological Inquiry* 45 (1976) 2–3, str. 280–307. <https://doi.org/10.1111/j.1475-682x.1975.tb00339.x>.

Hochschild, A. R. (1979). »Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure«. *American Journal of Sociology* 85 (1979) 3, str. 551–575. doi: <https://doi.org/10.1086/227049>.

Hochschild, A. R. (1983/2003). *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.

Hochschild, A. R. (1990). »Ideology and emotion management: A perspective and path for future research«. U: Kemper, T. D. (ur.) (1990). *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, str. 117–142. Albany: State University of New York Press.

Horkheimer, M.; Adorno, T. W. (1944/2002). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*. Stanford: Stanford University Press.

Huizinga, J. (1924/1987). *The Waning of the Middle Ages*. London: Penguin Books.

Kagan, J. (2007). *What is Emotion? History, Measures, and Meanings*. New Haven: Yale University Press.

Kant, I. (1783/2004). »Odgovor na pitanje: šta je prosvetećenost?«. Prevela Julijana Beligenc. *Arhe* 1 (2004) 1, str. 260–264.

Kant, I. (1797/1991). *The Metaphysics of Morals*. Prevela Mary J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.

Kemper, T. D. (2000). »Emotions«. U: Borgatta, E. F.; Montgomery, R. J. V. (ur.) (2000). *Encyclopedia of Sociology*. Sv. 2, str. 772–788. New York, Detroit: Macmillan Reference USA.

Knuutila, S. (2004). *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Ladiri, E. L. R. [Laduire, E. L. R.] (1975/1991). *Montaju, oksitansko selo od 1294. do 1324*. Prevela Ivanka Pavlović. Novi Sad: IK Zorana Stojanovića.

LeDoux, J. E. (2000). »Emotion Circuits in the Brain«. *Annual Review of Neuroscience* 23 (2000) 1, str. 155–184. doi: <https://doi.org/10.1146/annurev.neuro.23.1.155>.

Le Gof, Ž. [Le Goff, J.] (1981/1992). *Nastanak čistilišta*. Prevela Ivanka Pavlović. Novi Sad: IK Zorana Stojanovića.

Lyons, W. (1999). »The Philosophy of Cognition and Emotion«. U: Dalgleish, T.; Power, M. J. (ur.) (1999). *Handbook of Cognition and Emotion*, str. 21–44. Chichester, New York: John Wiley and Sons.

Mandler, G. (2001). »Emotion: History of the concept«. U: Smelser, N. J.; Baltes, P. B. (ur.) (2001). *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, str. 4437–4440. Oxford: Elsevier Science.

Martin, S. E. (1999). »Police Force or Police Service? Gender and Emotional Labor«. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 561 (1999) 1, str. 111–126. doi: <https://doi.org/10.1177/0002716299561001008>.

Marx, K. (1844/1988). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. Preveo Martin Milligan. New York: Prometheus Books.

Matt, S. J. (2011). »Current Emotion Research in History: Or, Doing History from the Inside Out«. *Emotion Review* 3 (2011) 1, str. 117–124. doi: <https://doi.org/10.1177/1754073910384416>.

McCarthy, E. D. (1994). »The Social Construction of Emotions: New Directions from Culture Theory«. U: Wentworth, W.; Ryan, J. (ur.), *Social Perspectives on Emotion: A Research Annual*, Sv. 2, str. 267–279. Stamford: JAI Press.

Mellander, C.; Florida, R.; Rentfrow, J. (2011). »The creative class, post-industrialism and the happiness of nations«. *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society* 5 (2011) 1, str. 31–43. doi: <https://doi.org/10.1093/cjres/rsr006>.

Myers, D. G. (2000). »The funds, friends, and faith of happy people«. *American Psychologist* 55 (2000) 1, str. 56–67. doi: <https://doi.org/10.1037/0003-066x.55.1.56>.

Nietzsche, F. W. (1872/1999). *The Birth of Tragedy and Other Writings*. Preveo Ronald Speirs. Cambridge: Cambridge University Press.

Oatley, K. (2004). *Emotions: A Brief History*. Malden: Blackwell Publishing.

Pessoa, L. (2008). »On the relationship between emotion and cognition«. *Nature Reviews Neuroscience* 9 (2008) 2, str. 148–158. doi: <https://doi.org/10.1038/nrn2317>.

Pierce, J. L. (1999). »Emotional Labor Among Paralegals«. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 561 (1999) 1, str. 127–142. doi: <https://doi.org/10.1177/0002716299561001009>.

Plato (1975). *Philebus*. Preveo J. C. B. Gosling. Oxford: Oxford University Press.

Plato (1988). *The Laws of Plato*. Preveo Thomas L. Pangle. Chicago: The University of Chicago Press.

Plato (1993). *Symposium*. Preveo Seth Benardete. Chicago: The University of Chicago Press.

Plato (2002). *Phaedrus*. Preveo Robin Waterfield. Oxford: Oxford University Press.

- Plato (2004). *Republic*. Preveo C. D. C. Reeve. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- Platon (1981). *Timaj*. Prevela Marjanca Pakiž. Beograd: Mladost.
- Raeder, L. C. (2002). *John Stuart Mill and the Religion of Humanity*. Columbia: University of Missouri Press.
- Rosenwein, B. H. (2002). »Worrying about Emotions in History«. *The American Historical Review* 107 (2002) 3, str. 821–845. doi: <https://doi.org/10.1086/532498>.
- Seeman, M. (1959). »On The Meaning of Alienation«. *American Sociological Review* 24 (1959) 6, str. 783–791. doi: <https://doi.org/10.2307/2088565>.
- Shott, S. (1979). »Emotion and Social Life: A Symbolic Interactionist Analysis«. *American Journal of Sociology* 84 (1979) 6, str. 1317–1334. doi: <https://doi.org/10.1086/226936>.
- Smith, A. (1759/2007). *The Theory of Moral Sentiments*. New York: Cosimo, Inc.
- Solomon, R. C. (2008). »The philosophy of emotions«. U: Lewis, M.; Haviland-Jones, J. M.; Barrett, L. F. (ur.). *Handbook of Emotions*, str. 3–16. New York: Guilford Press.
- Spielvogel, J. J. (2011). *Western Civilization: A Brief History*. Boston: Wadsworth.
- Spinoza, B. (1677/1992). *Ethics: Treatise on the Emendation of the Intellect*. Preveo Samuel Shirley. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Stearns, P. N. (2008). »History of emotions: Issues of change and impact«. U: Lewis, M.; Haviland-Jones, J. M.; Barrett, L. F. (ur.). *Handbook of Emotions*, str. 17–31. New York: Guilford Press.
- Stearns, P. N.; Stearns, C. Z. (1985). »Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards«. *The American Historical Review* 90 (1985) 4, str. 813–836. doi: <https://doi.org/10.2307/1858841>.
- Thoits, P. A. (1985). »Self-Labeling Processes in Mental Illness: The Role of Emotional Deviance«. *American Journal of Sociology* 91 (1985) 2, str. 221–249. doi: <https://doi.org/10.1086/228276>.
- Thoits, P. A. (1989). »The Sociology of Emotions«. *Annual Review of Sociology* 15 (1989) 1, str. 317–342. doi: <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.15.1.317>.
- Thoits, P. A. (1990). »Emotional deviance: Research agendas«. U: Kemper, T. D. (ur.). *Research Agendas in the Sociology of Emotions*, str. 180–203. Albany: State University of New York Press.
- Turner, J. H.; Stets, J. E. (2005). *The Sociology of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Turner, J. H.; Stets, J. E. (2006). »Sociological Theories of Human Emotions«. *Annual Review of Sociology* 32 (2006) 1, str. 25–52. doi: <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.32.061604.123130>.
- Weyher, L. F. (2012). »Re-Reading Sociology via the Emotions: Karl Marx's Theory of Human Nature and Estrangement«. *Sociological Perspectives* 55 (2012) 2, str. 341–363. doi: <https://doi.org/10.1525/sop.2012.55.2.341>.
- Wharton, A. S. (1999). »The Psychosocial Consequences of Emotional Labor«. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 561 (1999) 1, str. 158–176. doi: <https://doi.org/10.1177/0002716299561001011>.
- Wharton, A. S. (2009). »The Sociology of Emotional Labor«. *Annual Review of Sociology* 35 (2009) 1, str. 147–165. doi: <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-070308-115944>.

Aleksej Kišjuhas, Dušan Marinković

The Production of Happiness or Manufacturing the Alienation?

The Philosophy and Economics of Emotions in the Postrational Age

Abstract

This paper deals with the phenomenon of manufacturing emotions, particularly the feelings of happiness and alienation in the contemporary economy and society, as a feature that is closely related to Western philosophy. It is an analysis of the culturally and ideologically dominant practices of managing and/or controlling emotions, and emotion work in the postindustrial economy, but also in everyday life, in society. The ideas and practices of controlling and managing emotions are then analysed and revealed as the dominant narrative of the largest part of the history of philosophy when it comes to human feelings. In other words, contemporary practices concerning the socioeconomics of emotions, and of alienating people from their (emotion) work are being reconceptualised as a specific reflection or expression of a long and ubiquitous philosophical tradition.

Key words

emotions, reason, happiness, alienation, emotion work, emotion control, philosophy of emotions, sociology of emotions